



Über dieses Buch

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

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

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

Nutzungsrichtlinien

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

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

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

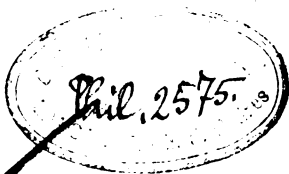
Über Google Buchsuche

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

8854

1.75

16032



Ph. Bridel

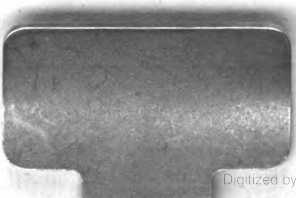
BIBLIOTHÈQUE
de la
FACULTÉ DE THÉOLOGIE
de l'Eglise Evangélique libre
du Canton de Vaud.

Ex libris
PH. BRIDEL
DR. THEOL.



MCMXXXV

C. TROEMER'S
UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLUNG
ST. HARM'S
STRASSE 21
1868



L. L. Harris
1850

v. Schellings
religionsgeschichtliche Ansicht;
nach Briefen aus München.

Mit einer vergleichenden Zugabe:

**Peter Feddersen Stuhr über Urgeschichte und
Mythologie,**

und einem Vorberichte

über

v. Schellings jüngste literarische Feuden.



Berlin, 1841.
Verlag von Rüdiger und Püchler.

equities, &c.

to the said

and the said

and the said

and the said

and the said

and the said

and the said

and the said

and the said

Vorbericht.

Der Herausgeber verdankt die folgende „religionsgeschichtliche Ansicht v. Schellings“ Briefen aus München, die auf sein dringendes Begehren ihm ein Freund schrieb, welcher deren wesentlichen Inhalt von Freunden erfuhr, die dem Lehrer Schelling nahestanden. Sein Freund ist ein verlässiger, einsichtsvoller Mann und dessen Freunde sind es auch: der Leser erhält daher ein wahrheitgetreues Referat. Auf diesem Wege erfuhr Platon die meisten seiner unsterblichen Dialogen des Sokrates. Sokrates aber zieh' nie seine Freunde des Plagiats oder des Gedankenraubs. Gewiß wird Dies Herr Präsident v. Schelling in diesem Falle auch nicht thun, da es ihm, der nun nach längerer Ebbe seines literarischen Rufes in einen neuen Wirkungskreis eintritt; darum zu thun sein muß, daß dasjenige gebildete Publikum, dessen sich Fichte einst nicht schämte, — „Berliner Weiber, Kabinettsräthe, Kaufleute und dergleichen *),“ — und dessen sich Hr. v. Schelling jetzt

*) Vor ihnen, behauptete Hr. v. Schelling, (Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichteschen Lehre,

auch nicht schämen wird, an Das, was er in der Zeit seines öffentlichen Stillschweigens war, Das, was es von ihm zu erwarten hat, anknüpfen möge.

Der Herausgeber hatte sich vorgenommen, in diesen Blättern ein vollständiges Bild zu entwerfen von Dem, was v. Schelling während der letzten zwanzig Jahre in Sachen der Wissenschaft leistete.

Hindernisse der verschiedensten Art traten der Ausführung seines — für die Geschichte der Philosophie gewiß interessanten Entschlusses entgegen. Die Momente tauchten ihm sparsam auf, viele darunter waren zur öffentlichen Mittheilung in diesem Augenblick nicht geeignet und er sah sich genöthigt, zunächst an v. Schellings lange verheißenes System „der Weltalter“ anzuknüpfen und die unbekannteren Ereignisse auszuheuten, denen dessen verzögertes Erscheinen mitunter trübe Veranlassung ward. Seitenblicke auf weitere Expectationen, die sich Hr. v. Schelling seinem heimgegangenen Freunde Hegel gegenüber wie es scheint, in nichts weniger als abgedrungen sah, beschließen dies Vorwort.

Ueber Hrn. v. Schellings volles Eigenthumsrecht an seine philosophischen Gedanken waltete ein denkwürdiger Unstern. Man warf ihm vor, er habe Kants, Spinoza's, J. Bruno's, Fichte's, Jacobis, Jakob Böhme's, Bardili's Systeme geplündert, ja sogar

S. 163) habe Fichte menckling's seine Streiche gegen die Naturphilosophie geführt.

seine ganze Naturphilosophie, (d. h. wohl die einer bestimmten Zeit, denn mit Einer Klinge focht er nie lange) stamme aus Voigts naturwissenschaftlichen Schriften. Unter solchen Umständen, da man dem phantasie-reichen Meister so sehr auf die Finger sah, war es nicht zu verwundern, daß auch er es that und mit spähendem Auge jedes Gedankensystem überwachte, das oder dessen einzelne Theile seinen — wenn auch vielleicht auf fremdem Grund und Boden — aufgeführten Schöpfungen nachgebildet erscheinen konnte. Fichte, Schellings Lehrer und Freund, entgalt bitter seinen Groll.

Aus jüngster Zeit zunächst ein — erbauliches Beispiel, das in den Annalen der Literaturhistorie ewiges Gedächtniß verdient; es steht in Konnex mit v. Schellings religionsgeschichtlicher Ansicht, die wir hier nach ihrem allgemeinen Theile geben.

Professor Christian Kapp, in Wissenschaft, Wort und That ein Ehrenmann, hatte unter dem 23. September 1820 über Speier einige Worte an Herrn v. Schelling der Post übergeben, worin er, von Italien zurückgekehrt, dem verehrten Manne die Zusendung und Weihe seiner Schrift: „Ueber den Ursprung der Menschen und Völker. Nürnberg, bei Leonhard Schrag, 1820.“ ankündigte.

Er hat auf diese Ankündigung, von welcher er keine Copie genommen, ein Schreiben mit v. Schellings Unterschrift erhalten, welches er, seines merkwürdigen Inhalts wegen, der Oeffentlichkeit, als dem Gerichts-

hose der Gelehrten, zur Beurtheilung übergab *). Es lautet:

„Herr Professor Kapp in Erlangen hat vor mehreren Jahren die Hefte seines Lehrers, des Herrn Prof. Hegel, über Philosophie der Geschichte öffentlich geplündert; neuerlich hat derselbe aus Heften, die dem Unterzeichneten in Vorträgen über Philosophie der Mythologie nachgeschrieben worden, Hauptsätze entnommen und als eigene vorzutragen sich erlaubt. Unterzeichneter bedauert wahrhaft, daß Herr Prof. Kapp durch Anwendung dieser leichtesten und wohlfeilsten Art als Erfinder zu erscheinen, aus der großen wissenschaftlichen Gemeinschaft, die, wie jede andere, vor allem auf Rechtflichkeit, Ehrlichkeit, und heiliger Ehen vor fremdem Eigenthum beruht, sich selbst ausgeschlossen und in eine Classe von Scribenten gesetzt hat, die, wenn sie ihren Zweck wirklich erreichen könnte, in der Scala der Christigkeit unter der diebisch genannten Nachdruckerzunft um so viel tiefer stehen würde, als intellectuelles Eigenthum höher wie materielles zu schätzen ist. Das allgemeine Gefühl von Entrüstung über solche schändliche Gedankenräuberei beruht indes keineswegs bloß auf dem natürlichen Unwillen über eine Verletzung des geistigen Eigenthumsrechts, durch die der Preis, welcher wissenschaftlichem Ernst und dem glücklichen Fleiß gebührt,

*) Sendschreiben an den Herrn Präsidenten und General-Conservator Herrn Geheimen Hofrath u. von Schelling zu München, von Professor Christian Kapp zu Erlangen. In Beziehung auf des Letzteren Schrift: „Ueber den Ursprung der Menschen und Völker, nach der mosaischen Genesis. Rürberg, bei Joh. Leonh. Schrag. 1820. 8.“

auch wohl dunkelhafter Klarheit und unisoni sich selbst
 mattenhol Unfähigkeit zu Theil werden könnte; das
 Empfindenste ist, daß jeder Frevler dieser Art stets zu-
 gleich, so viel an ihm ist, ein schönes, wohlertogettes
 und durchdachtes Ganze zerstückt, aus dem er einzelne
 Stübe heraus und dankt zugleich von ihrer eigentlichen
 Begründung löst. Wankern kann sich zwar eigent-
 lich Niemand, bei dem Herrn Professor Kapp kennt,
 daß es dahin nicht ihm gekommen; sein Betragen dient
 nur, wie alte Erfahrung zu bestätigen, daß jedes lügne-
 rische Bestreben in der Wissenschaft, jede leere Annäherung
 eines zu Leistungen, die ihm versagt sind, sich aufspan-
 nen und Unbetheiligtens zuletzt in offenbare Schellichkeit
 endet. Aber mit dem Bewußtsein solcher Unehrlichkeit
 will Herr Prof. Kapp sich in die Gesellschaft von
 Ehrenmännern drängen, sie öffentlich anreden, als feines
 Glas, oder als die es zu deutlichen Vermögen, ja
 vor eben demjenigen, dessen Gedanken er die doppelte
 Schmach angethan a) sie als seine zu geben, b) sie in
 der Noth zu geben, wie man Gewähltes allein über-
 vergeben kann, mit einem Privatschreiben in der Weis-
 nung zu beschließen, durch hündisches Schalten und
 Schwelwehen die wohl verdienten Fußstritte von sich
 abwenden zu können, dies übertrifft alles, was einem
 in dieser Art von literarischer Unverschämtheit vorgeht
 können. Herr Prof. Kapp mag dabei auf was er
 kannte Widerstreben des Unterzeichneten gerechnet haben,
 von Leuten seiner Art Notiz zu nehmen; diese Rechnung
 hat ihn jedoch diesmal gefäuscht; außerdem würde un-

ter den zahlreichen Zuhörern jener Vorträge, zu denen nicht bloß Jünglinge, sondern Männer von hoher wissenschaftlicher Einsicht gehörten, wohl einer sich finden, dessen rechtliches Gefühl, durch solche zu der leidigen, längst anerkannten Stümperei sich gesellende Frechheit empört, ihn veranlaßte, der literarischen Bühnerei des Herrn Prof. Kapp auch vor dem Publikum die gebührende Züchtigung widerfahren zu lassen.

München, den 4. November 1829.

„v. Schelling.“

Prof. Kapp ehrte den vorstehenden Namen viel zu hoch, als daß er den Briefsteller, ohne Weiteres für Eine Person mit dem Manne hätte halten dürfen, dem er die besprochene Schrift mitgemeihet hat.

Diesen Mann, nicht sich, sah er zunächst durch solche Schmähworte, beleidigt; darum schrieb er Ihn folgendes, und schloß dem Brief das erhaltene Schreiben bei:

„Ein vermessener Mensch hat mir die Beilage zugesendet. Er vergaß, daß ich wisse, was eines Schelling würdig sei. Für Pflicht, aber halte ich, Ew. Hochwohlgebohren von diesem Attentat gegen Ihren Namen in Kenntniß zu setzen. Möchten Sie auch diesen Proteus zwingen, vor Ihnen Selbst zur Rede zu stehen und in meiner Mittheilung den Beweis jener unveränderlichen Verehrung erkennen, in der sich unterzeichnet

Christian Kapp.

Erlangen, den 8. November 1829.“

Die Post brachte am 18. November das Schreiben mit der Aufschrift „wird nicht angenommen“ uneröffnet zurück; er sah sich daher genöthigt, das erste „Magiat“ an Herrn von Schelling dadurch zu begeben, daß er sein Schreiben dem Druck übergab, und Ihm seinen eigenen Spiegel vorhielt.

Prof. Kapp richtete an Herrn von Schelling folgende Worte, die wir in seiner oben citirten Schrift finden.

„Es ist zum ersten Male, sagt Prof. Kapp, daß er für die eigene Sache die Feder der Oeffentlichkeit ergreift und auf Schimpfworte antwortet. Er hat sich frühe zur Pflicht gemacht, für verkannte Leistungen Anderer mit Freimüthigkeit nach Kräften eine Stimme zu erheben, und der Brieffender wird sich erinnern, wie Er einst die erste und raueste deutsche Schrift des Unterzeichneten, wie Er die polemische Sprache in dessen „Christus und die Weltgeschichte“ als zu Dank verpflichtend bezeichnet hat. Für den Anschuldiger, nicht für den Angeschuldigten, hat sich nunmehr das Blatt gewendet: Dieser spricht noch jetzt unverhohlen dem Brieffsteller, zwar nicht als solchem, sondern als einem Arbeiter am Bau der Wissenschaft, für Alles, was Er für diesen Bau geleistet, seinen Dank aus. Er bekennt vorerst offen, daß er keines seiner bisher schriftlich, oder mündlich oder in Briefen, oder auf irgend einem andern Wege über Herrn von Schelling ausgesprochenen Urtheile, es laute hochanerkennend, oder einschränkend, daß er auch das nicht zurücknimmt, welches er Ihm

selbst im Jahre 1823, weil Er Rücksichtslosigkeit des Urtheils verlangte, persönlich ausgesprochen, *in*, daß seine bisherige Philosophie bei aller Kraft ihrer Tiefe und Grazie in Betreff des dialektischen Momentes gegen Das, was die Philosophie zu leisten habe, nicht selten etwas schillernd sich verhalte.““

„Sollte in Diefem und Aehnlichem vielleicht die erste Ursache des jetzt laut gewordenen Hasses liegen? Wir zweifeln! Herrn v. Schellings Verstand wüßte doch wohl unterscheiden, was wahre, freimüthige, vertrauensvolle Liebe und Achtung, ferner was offene Ironie, wenn sie auch ohne Grazie vorgebracht wird, im Unterschiede von „Schmeichelei und Schweißedeln“ sei *). Freilich ist es schwer, wo Eigenliebe ins Spiel tritt, auch im praktischen Denken in Allseitigkeit festzuhalten und durchzuführen, was man sich im wissenschaftlichen erarbeitet hat.“

„Einen Irrthum aber in seinen öffentlich und mündlich ausgesprochenen Urtheilen über v. Schelling gesteht der Unterzeichnete zu, nämlich den, daß er nur zu sehr bloß vorausgesetzt habe, der Mann, der in der Wissenschaft so Großes geleistet, der die Erkenntniß mit der unbefangenen Natur wieder versöhnt hat, werde im Leben nicht weniger sein, als in der Wissenschaft: Ihn könne keine Kleinlichkeit, keine Spur von Eucht bloß etwas Neues zu sagen, keine rechtsoldrige Titel-

*) „Mein Brief, auf den sich Herr v. Schelling beruft, enthält keine unwürdige Stelle.“ Anmerkung des Prof. Kayp.

keit und Eigenliebe für sein eignes Dasein beschleichen, am wenigsten aber könne Jhn, der die Natur gebändigt und die Grazien bezwungen, eine wirklich an Wuth und Selbstzerfleischung gränzende, in Bosheit ausströmende Hize — seinen Geist keine Thätigkeit befallen. Ich frage alle Creaturen der Welt, was der Centralpunkt des Drieses ist? Sucht Er doch Selbst schon, der hohe Mann, diesen Punkt, als ob man unter Jhm nicht lesen könnte, durch Unterstreichen deutlich zu machen! Mit Lärm und Gepolter scheint Er, wie die pedantischen Chinesen, den großen Drachen, der die Sonne verfinstere, verjagen und ärger als Don Quixote, was Er Selbst für eine Windmühle hält, gerade als wäre es ein Riese, anfallen zu wollen. Steht es so mit der Lebensweisheit seiner gelebten Jahre, daß Er gerade an derselben Stelle des angenehmen Drieses, wo Er vom Schweifwedeln spricht, das Gebell und Klaffen des kargen Thieres *) am lautesten und prahlerischesten erschallen läßt? Parturiant montes, nascetur ridiculus mus? Ja! es ist nur der Schrei der Geburtsschmerzen des großen Mannes, die Er, wie Theätetos in Platon's Dialog, „eben lebet, weil er nicht leer ist, sondern schwanger geht.“ Und glücklich hat sich wohl am Ende der Unterzeichnete zu preisen, dem auf einmal Herr von Schelling ex auctoritate die Möglichkeit des Gebärens versagt hat: denn wie die griechischen Hebammen, so lange

*) Gellerts Phylax.

ste selbst noch gebären, nicht leicht eine andere Frau entbanden, kann er jetzt vielleicht der Geburtshelfer werden und die lang ersehnte Entbindung fördern.“

„Damit sind wir nun auf den nervus rerum gekommen. Denn dieser ist das zu erwartende neue schelling'sche Geistesprodukt selbst. Der Briefsteller beschuldigt den Unterzeichneten, daß derselbe „aus Heften, die ihm in Vorträgen über Philosophie der Mythologie nachgeschrieben worden, Hauptsätze entnommen und als eigene vorzutragen sich erlaubt habe,“ um auf „diese leichteste und wohlfeilste Art als Erfinder zu erscheinen“ u. —“

„Der Unterzeichnete erklärt diese Beschuldigung des Briefstellers für boshafte, grundlose, ehrenrührige Nachrede — für lächerliche Verläumdung. Ja er sieht nicht einmal ein, welche Sätze es überhaupt sein könnten, die er den schelling'schen Vorträgen entnommen habe. Denn die in des Unterzeichneten Schrift vorgetragene Sätze sind theils solche, welche die durch Herrn v. Schelling ausgesprochenen, so weit dieselben dem Unterzeichneten bekannt sind, gerade bestreiten *), theils solche, über welche der Unterzeichnete auf frühere mündliche Fragen von Herrn v. Schelling die Antwort erhielt, daß Er davon nichts wisse **), theils solche, welche schon längst

*) „Die Hypothesen vom Urvolk, von Mythen vor der Fluth, und vor der Zeit der eigentlichen Völkerwelt, seine Hypothesen über die Söhne Elohim u. u.“

**) Unter andern über den Ursprung, und über die älteste Geschichte einzelner Völker, z. B. der Germanen (insbesondere der Sachsen), über das nähere Verhältniß der Diluvialzeit und jener Wärmever-

durch Jakob Böhme, Hamann und Andere ausgesprochene oder berührte Wahrheiten enthalten. Die den Gegenstand seiner Schrift berührenden Sätze des Herrn v. Schelling kennt der Unterzeichnete aus Dessen jedermann zugänglichen Schriften. Was er außerdem von Seinem neueren literarischen Wirken in Beziehung auf diesen Gegenstand hier und da vernahm, beschränkt sich darauf, daß Schelling die griechischen Theogonien etymologisirte, daß er wiederbringe, was längst Hamann und Böhme angedeutet u. s. w. *).“

änderung zum menschlichen Geschlecht, so wie über die Natur der Racenausbildung in obigem Betreff, und über die Naturveränderungen nach der Fluthzeit, so wie über die platonische Atlantis und dergleichen, und nur darauf hat er mich aufmerksam gemacht, daß der Name Afrika wahrscheinlich etwas Abgeschlossenes bedeute.“

*) „Wir haben durchaus nicht das Geringste erfahren, ob Hr. v. Schelling irgendwo von der Völkertafel der Genesis und von den Prinzipien, welche sich in der Scheidung der Völkerwelt zu erkennen geben, gesprochen oder nicht, oder von dem Verhältniß des Weltverkehrs und der Bauten der alten Rassenstaaten zu den verschiedenen Elementen, welche in ihrem Ursprung sich berührt haben, oder von den faktischen Unterschieden, welche schon in der Zeit vor der Völkerscheidung unter den Menschen theils sich ausgebildet hatten, theils bloß bevorwortet waren, oder von Ackerbau und Nomadenleben, vom Jehovah-Anrufen der Sethiten, und von dem Analogon der Kunst bei den Kainiten, von den Noachiten und vom Unterschiede morgenländischer, europäischer und afrikanischer Elemente u. s. f. Kurz über alle bestimmten Hauptmomente unserer von Ihm verlebendeten Schrift wissen wir von Hrn. v. Schellings neuen Ansichten nichts, und sind, was wir wissenschaftlich nachweisen können, der Ueberzeugung, daß der Brieffsteller die Prinzipien, aus denen sich uns diese „Haupt-“ Gedanken ergaben, gar nicht kennt, und in seiner diesfälligen Stimmung gar nicht im Stande ist, sie zu beurtheilen. — Von den Canaanitern, insbesondere von dem Ursprung der Sklaverei bei den Juden, vom Ursprung des jüdischen Volkes selbst, von seiner Geschichte, und von dem, was wir den

„Offenberzig muß der Unterzeichnete gestehen, daß er von Herrn v. Schellings neuesten Forschungen eigentlich gar nichts wisse, und sogar nichts wissen könne. Denn seine Schrift war bereits unter der Presse, und er selbst mit den Vorarbeiten zu seiner Reise nach Italien beschäftigt, als er erfuhr, daß Herr v. Schelling über Philosophie der Mythologie lese. Sollten etwa in des Unterzeichneten Schrift Sätze vorkommen, welche Hr. v. Schelling als ein von Ihm allein, und doch nur halb errungenes Geheimgut verwahrt wissen will, bis er sich dessen ganz bemächtigt, so kann, und darf der Unterzeichnete dieselben frei als von ihm selbst erarbeitete ansprechen, ist aber deswegen keineswegs auf Herrn v. Schelling neidisch, wenn sich Dieser dieselben auch erarbeitet hat.“

„Jede Forschung im Interesse der Wissenschaft baut auf frühere Arbeiten, und die Arbeiten, die dem Unterzeichneten vorlagen, hat derselbe in der Schrift selbst bestimmt und dankbar anerkannt. Für alle sämtliche unwichtigere Gedanken aber, welche sich der Unterzeichnete, zum Theil schon von Kindesbeinen an, angeeignet haben mochte, die Urheber zu nennen, ist demselben eben so unmöglich, wie irgend einem Menschen auf Erden, und wie dem Herrn von Schelling Selbst. Fragen möchten wir aber doch den Letzteren, ob Er noch wisse, was es heiße, Philosophie zu studiren, und ob Er für die Wissenschaft oder für Sein liebes Ich

synthetischen Geist dieses Volkes genannt, hat der Verfasser nie eine Sylbe von Herrn v. Schelling vernommen.“

arbeiten? Ferner: ob Er Sich noch nie darüber wieder besonnen habe, was überhaupt der Beruf des akademischen Lehrers verlange, ob es dessen Pflicht sei, Ideen frei zu wecken und zu verbreiten, oder ein Zollsystem für dieselben anzulegen?"

„Ideen über Mythologie, welche auf die von dem Unterzeichneten gegebene Untersuchung Beziehung haben, verdankt derselbe hauptsächlich und so, daß er es im Einzelnen nachweisen kann, den in Berlin gehaltenen Vorlesungen seines unvergeßlichen Lehrers, des trefflichen Solger, und den Unterredungen mit demselben, so wie seinen Schriften.“

„Anderes Material, theils für die Form der Untersuchung, theils für den Inhalt derselben, verdankt er außerdem den Verdiensten der älteren Theologen und Mythologen und den Arbeiten von De Wette, Wolf, H. Schüz, v. Barth, v. Kopp, A. u. W. v. Humboldt, v. Göthe, Leibniz, Kant, Hegel, Fichte, Niebuhr, Winer, Eichhorn, Schleiermacher, Marheineke, Gesenius, Daub, Kaiser, Umbreit, Neander, Vater, Kreuzer, Hermann, Böckh, Windelmann, Thiersch, Moser, Mone, Fulda, Paulus, Herder, Dippold, Wagner, Baader, Schweigger, v. Autenrieth, Falk, Geizer, Pölig, Kanne, Schloffer, Beck, Ritter, Görres, Hormayer, Eschenmayer, Ast, Kirner, Euden, Leo, Klaproth u. Cuvier, Buckland, Schubert, v. Buch, v. Prystanowski, u. s. w. Hugo Grotius, Bayerus, Perizonius, Siebrand Meyer, selbst denen des Saxo Grammaticus, des Johannes Scotus, u. s. f.; ausländischen und inländischen, alten

und neuen Arbeiten und besonders schon der deutlichen Germania des Tacitus und den noch deutlicheren Schöpfungen Platons und Aristoteles, — und diesem letzteren offenkundiger *) als der liberalen und humanen Briefsteller, dieser Gedanken-Controleur der Philosophie unserer Tage — zu vermeinen scheint, ferner den Mittheilungen seiner Freunde, von denen er in seiner Schrift selbst z. B. Herrn Joseph Ropp **) u. s. w. genannt hat, und den Arbeiten, Gott weiß, wie vieler Andern: er verdankt es überhaupt Allen, die in der allgemeinen Wissenschaft sowohl, als in den besondern historischen Doktrinen, die in diese Untersuchung einschlagen, Etwas gearbeitet haben.“

„Denen freilich, die nicht die ganze Geschichte der Philosophie, die nur Schelling allein kennen, mag jeder Gedanke Desselben als neu vorkommen.“

„Wer sich in einem bestimmten Ideentkreis festgibt, mag bei jedem Vorschritt glauben, Unerhörtes entdeckt zu haben — vielseitiges, mit der Zeit fortschreitendes, Studium befreit von solchem Wahn und in den Schichten des bereits errungenen Wissens erbleicht nur zu oft der moderne Neuigkeitsdünkel ***).“

*) Als eine der unbeachtetsten Stellen erwähnen wir Aristot. Metaph. XII. 8. (XIII. 2. auch I. 3.) Die Kraft, Das was er jedem dieser Namen zu verdanken hat, mathematisch zu messen, diese Kraft liegt allerdings jenseits Dessen, was der Unterzeichnete vermag. Wenn ihm aber der Briefsteller aus Seiner eigenen Biographie einen Maassstab dafür schicken kann, so wird er ihn gerne anlegen.“

**) „S. 138. Note. S. 216.“

***) Wie sehr werden wir hier nicht an einige Geschichten in Bernhards kurzgefaßter curieuses Historie derer Gelehrten erinnert. a. 1718.

„Der Unterzeichnete stand bisher nicht in der Meinung, daß seine Schrift etwas gerade Neues enthalte. Er wußte, daß er gelernt und durchgearbeitet hatte, was zur Sache gehört, und gab die besprochene Schrift selbst nur als eine *δόσις ὀλιγη*, welcher er noch heute nicht die Kraft zutraut, ein wahres Ganze zerstören zu können, von der er aber weiß, daß ihre Grundlage die Genesis ist, aus welcher Jeder lernen kann. Nun erfährt er mit einem Male auf die wunderbarlichste Art, die es in der Welt geben kann, daß ein großer Mann, der sich Schelling unterschrieben, ja — er erfährt es von diesem Manne Selbst, daß Er sich ärgere, we-

(Adam Bernhard meint, daß es einem Gelehrten, der alles ganz absonderlich accurat habe machen wollen, ohngefähr so gehe, wie dem Capellano, der anstatt eines jungen Mädchens endlich eine alte Frau zur Welt gebracht. Vergl. Bierling de causis cur nonnulli eruditi nihil in lucem emisierint. S. 16. a. 1702.) Jener selbe Bernhard sagt in seiner curiösen Historie derer Gelehrten S. 179: Die Reizmacher in der Literatur können um eines Wortes willen einen Gelehrten ex republica literaria verstoßen, und wieder ad tertiam classom verweisen ic. Sie werden bestwegen mit denen dictatoribus derer Römer verglichen, es ist aber der Unterschied zwischen diesen und ihnen dieser, daß ihre dictatur nur in ihrer Studir-Stube, und wenn es hoch kommt, auch in der R.... gitt. Sie sind moqueurs und chicaneurs, denen es niemand recht machen kann. Das Studium contradicendi, davon Gödfried Schmidt geschrieben, hängt ihnen zuviel an, und captiren oftmals Dinge, darüber auch ein B.... lachen muß. Derselbe Bernhard sagt S. 196: Der Ehrgeiß ist eines mit von denen vornehmsten Lastern, welches Gelehrten anhänget, und vielen andern Thür und Thor auffperret. Wenn einer ernstlich die persuasion bei sich einwurzeln lassen, daß er billig die Dictatur in Republica Literaria praetendiren könne, so entstehet hieraus Zanksucht, gegen dieselige, welche es disputirlich machen und viele andere Untugenden mehr, wovon — bald soll geredet werden (?). Alle Zeiten haben ihre Aristarchos gehabt, aber der Reid, Mißgunst, aemulation ic.

*

gen — gestohlener Neuigkeiten. — Ich frage den Philosophen, den Mann, der in der Geschichte des Denkens den Namen Schelling trägt: Welches sind denn die Neuigkeiten? Welche Gedanken sind es denn, welche Er allein im Stande ist auszudenken? Er Selbst, wie Er der Freiheit des Denkens lebendig und persönlich in's Angesicht gespottet, gebe die Antwort, so scharf beweisend, wie es dem Philosophen gebührt. Schelling! Entweder Sie bemühen Sich Selbst zur Erklärung über obige Frage, oder Sie beschuldigen Sich Selbst — nicht ich Sie —

entweder einer ungeheueren Unkenntniß in Dem, was seit Ihrer Zeit und was schon vor dieser durch Einzelne, und sogar in Dem, was in Ihren aller Welt offenen Schriften selbst geleistet worden,

oder Sie gestehen eine Eigenliebe zu, die meines Wissens, bisher in der ganzen Geschichte der Philosophie noch nie in solchem Grade und Tone sich gezeigt hat. Und selbst in dieser Hinsicht würde dann auch sich bewähren, daß man an Schelling großes Unrecht gethan, Ihn für einen Pantheisten zu halten: Er ist ein nur zu guter Monotheist, vielmehr: Er ist Sich Selbst der alleinige Gott, und zwar ein eifriger Gott, und außer Ihm keiner. Er Selbst ist die leibhaftige Gegenwart Seines Absoluten, in Ihm sollen Alle Sich beschauen. Es giebt kein Denken außer Seinem. Wer denkt, hat Ihn geplündert. Das ist nicht Schelling; es ist nur Sein Schatte oder nur Seines Schattens Traum, von dem Er Selbst träumt. — Dann aber

muß ich mich auch anklagen, eben so wenig Ihn wahrhaft gekannt zu haben, da ich an seine sittliche Freiheit glaubte, als Er jetzt zu glauben scheint, daß Er damals mich gekannt habe, da Er mir mündliche und schriftliche Beweise wahrer Hochachtung gegeben.“

„Es handelt sich bei Seinem Angriff nicht blos um meine Schrift: diese gab ich ohne Ansprüche. Um eine Philosophie der Mythologie ist es in Ihr nicht zu thun, vielmehr lasse ich den Leser in den Anmerkungen, die der in den §§. fortlaufenden Untersuchung untergeordnet sind, mehr zu denken als zu lesen. Fürwahr! es muß für die, welche unterrichtet sind in der Geschichte der Philosophie, etwas wahrhaft Tragisches enthalten, wenn ein Schelling nach Jahre-langer Arbeit über die sparsamen Körner in dieser Schrift ein solches Geschrei und Schimpfgerede erhebt. Enthält Sein von Ihm. Selbst als ein „schönes, wohlwogenes und durchdachtes Ganze“ gepriesenes Werk, außer der schönen Ordnung des Ganzen und der Majestät Seines wundervollen Stiles nicht mehr? Enthält es so wenig, daß Er besorgen müßte, die in meiner Schrift frei und nur in Bezug auf den Gegenstand derselben gegebenen sparsamen Körner könnten die Neuheit seines mythologischen Systems beeinträchtigen? Ich gestehe, daß es mir, noch mehr als Ihm ehemals *), an dem Talente gebricht, „schöne lange Reden“ zu halten. —“

„Sie, von Schelling, sollten durch das Leben des

*) Man sehe Schellings Darstellung der neuesten Fichtes'schen Lehre.

Königsberger Weisen gelernt haben, wie verworfen Derjenige in der Geschichte der Wissenschaft ist, der im Leben Abgötterei mit sich selbst treibt, indem er *) im Denken ein Fils ist.“

„Indem Sie auf Ihren, allerdings unverwecklichen, Lorbeern ruhend einzig Sich Selbst genießen, gebärden Sie Sich auf eine Weise **), daß man Sie fragen muß, ob denn Schelling das Denken allein gepachtet, ob denn vor Ihm Alles nur Prophezeihung von Ihm gewesen, und ob, seit Er geschwiegen, in der ganzen Weltgeschichte des speculativen Denkens nichts weiter als *disiecta membra* Seiner Philosophie existiren ***). Er messe die Mämer Seines Lobes mit denen Seines

*) Colosser 3, 5.

**) „Ist dieses derselbe Mann, der an Fichte schrieb: Berleumde nur, es bleibt immer etwas haften?“

***) „Was das, gleich in den ersten Worten des Briefes beabsichtigte, Hereinziehen einer fremden Sache, und die damit verbundene Beschuldigung anlangt, so wird dann Rechenschaft gegeben, wenn von Dem, der dort als beeinträchtigt genannt ist, selbst der Hauptschub hingeworfen wird.

Erinnern wird sich ohne Mühe Herr von Schelling an die Versicherungen, die Er mir selbst ganz unaufgefordert und zu wiederholten Malen über Diebstähle gemacht hat, welche ein großer, ruhmvollst bekannter Mann (Fegel?) an Ihm begangen habe. Ist es nicht, wenn man Ihn hört, als ob man den alten Robortellus höre, von welchem Bernhard a. a. D. S. 553. erzählt: „Robortellus verschonte derer Gelehrtesten seiner Zeit auch nicht, die meisten beschuldigte er einer Ignoranz, den Alciatum aber nennt er *furem, expilatores scriptorum suorum*, dem — Henrico Stephano — bürdete er gar eine *Imposturam* auf.

Es scheint in der That als sei jener Rezensent in Diecks Novelle in Fleisch und Blut lebendig geworden, dessen Klugheit so hoch gestiegen war, daß er, um ein Buch zu beurtheilen, von seinem Inhalt gar nichts mehr zu wissen brauchte.“

Labels: Friedrich von Schlegel mit Fichte, mit Kant und Hegel, mit Solger, selbst mit Jacobi, den Sophisten mit den Philosophen, selbst mit dem Vertheidiger des Wissens im Gefühl. Er überlege zugleich, in welchem Tone Er, die Er später geschmähet, früher gepriesen hat.“

„Wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn, nicht seiner selbst. Im Sinne des Apostels, der Alles zu erwägen, und das Beste zu behalten gebot, will sich der Unterzeichnete, wenn er aus Nothwehr sich rechtfertigen muß, gerne *) nur seiner Schwachheit rühmen; und daher öffentlich und zu jeder Stunde gestehen, daß er nicht blos was Schelling geleistet hat, sondern auch was von Anderen in seinem Fache geleistet wird, fortwährend sich zu eigen machen, und in eignen Arbeiten, wo dies der Wissenschaft frommt, nicht nur dem Sinne, sondern, wo möglich, sogar dem Worte **) nach anwenden, daß er fortfahren werde, es für seines Amtes Pflicht zu halten, nach Kräften jede große Leistung zu seiner Belehrung zu benutzen, wobei er gerne Jedem, der seinen Namen dabei hören will, sein Recht offen zukommen läßt. Uebrigens mögen Unpartheische urtheilen. Ich habe das Vertrauen, die siegende Gerechtigkeit werde zwischen uns entscheiden und den Ungenannten nicht einem bloßen weitverbreiteten, sonst nur verehrten Namen ungehört und ohne Grund aufopfern.“

*) 2 Korinth. 11, 30.

**) „So z. B. bei einer Stelle aus Schellings Samothrac. in unserer Schrift S. 139. S. 219.“

„Dem Namen Schelling's, der in der Geschichte der Philosophie eine glänzende Epoche bezeichnet, bleibe ungeschmälert und dauernd Sein Ruhm. Keine Beleidigung soll die Achtung gefährden, die des Mannes wissenschaftliche Leistungen verdienen, aber die Achtung gegen den Menschen muß dessen Benehmen modificiren. Er lebe wohl, lese nochmals Platon's Theätetos, studire nochmals vollständig Seine eigenen frühern Werke, genesse und lerne, daß außer Ihm die Welt nicht bloß aus lebendigen Leichen besteht! Gebessert und von Eitelkeit frei würde Er auch früher Sein Werk zu Tage bringen. Wird Ihn aber einst die Zukunft mit besserer Erregung und größerer Schärfe, als Er den alten Fichte erklärte, behandeln, so möge dieses auch auf eine edlere Weise geschehen!“

„Er Selbst aber beherzige indes die bekanntesten Worte der Wahrheit:

„In Erz gegraben ist der Ruhm geblieben
Von Jenen, die bloß hatten Geistesgröße,
Sie deckt doch niemals des Gemüthes Blöße.““

Soweit Christian Rapp gegen Hrn. v. Schelling. Es erhellt aus dem oben mitgetheilten Briefe des Letztern, der Veranlassung der Fehde, wie sehr schlecht derselbe auf Solche zu sprechen ist, von welchen er vermuthet, daß sie ihm Gedanken geraubt haben.

Die nachfolgenden religionsgeschichtlichen Briefe berichten eine Aeußerung v. Schellings, wornach er nicht üble Lust zu haben scheint, wie die Erfindung der Naturphilosophie, so auch die Erfindung der Philosophie der

Mythologie sich ausschließlich zu vindiziren. Es wäre aber nicht unmöglich, daß gereifte Männer, die voll acht-wissenschaftlichen Berufes ihr ganzes Leben an das Studium der Urgeschichte und Mythologie setzten, hindeutend auf die Werke, die sie der Oeffentlichkeit übergaben, gegen Hrn. v. Schellings Velleität bescheidene Einsprache thäten. Ich nenne hier nur den tiefsinnigen Stuhr, eine Zierde der Berliner Universität, der seit 30 Jahren die verschiedensten Abzweigungen des urgeschichtlichen und mythologischen Lebens der Menschheit zu erforschen, zu erfassen und darzustellen beschäftigt ist. Geistig verklärt erscheint nach seinen jüngsten Schriften Stuhrs Standpunkt gegen den, welchen Hr. v. Schelling jetzt noch einnimmt. Und selbst der früheste Standpunkt Stuhrs enthält er nicht der Anklänge viele, die sich nun in Schellings Philosophem vorfinden? Was wäre das für ein Herzensgaudium, wenn Stuhr zu behaupten sich entschloesse, Hr. v. Schelling habe ihm Gedanken geraubt? Ich erinnere noch an Friedrich Schlegels Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. Von Anfang bis zu Ende, welche Gleichartigkeit seiner Auffassung mit Dem, was wir hier bieten und Dem, was sonst von Schellings Ansicht der Geschichte bekannt wurde, auch die über die Reformation nicht ausgenommen? *) Es ist daher sehr

*) Die große, fürchtbare Katastrophe, bis zu welcher das Menschengeschlecht kommen mußte, um den größten Kampf mit dem antichristlichen Prinzip als der vollendeten Welt Herrschaft des Bösen bestehen zu können, soll nach Schlegel (Philosophie der Geschichte), die Reformation gewesen sein. So endete der feist und unbe-

zu wünschen, daß Hr. v. Schelling gegen Diejenigen, welche mit ihm in gleichen geistigen Sphären sich bewegen, etwas bedächtiger zu Werke gehe. Leider hat er dies auch in seinem jüngsten Auftreten gegen Hegel und Hegelsche Philosophie nicht bewährt.

Da wir einmal entschlossen sind, Hrn. v. Schelling seine jüngsten literarischen Sünden im Spiegelbilde vorzuhalten, so können wir nicht umhin, ihn auch an die berüchtigte Vorrede zu Cousins Abhandlung über französische und deutsche Philosophie, zu erinnern. Wir glauben nicht, daß Hr. von Schelling, durch die Art und Weise, wie er sich gegen einen der ersten Sterne deutscher Wissenschaft ausließ, einen Mann, dessen Stubengenosse er war, mit dem er, wie uns die Zeitung für die elegante Welt berichtete, im glücklichen Kaufsche der Jugend, um einen Freiheitsbaum tanzte, in den Augen der Wohldenkenden und Einsichtigen Freunde gewann. Wenn wir hier die betreffenden Stelle der v. Schellingischen Vorrede folgen lassen, so

hüßlich gewordene Priester der Sinnlichkeit im Schlamm der Kontemplation. Auch Hr. v. Schelling sprach zur Zeit seiner innigsten Bekanntschaft mit Schlegel und dessen Gattin, begeistert von der „krystallhellen Mystik des Katholizismus;“ wegwerfend von dem „prosaïschen Böklein der Protestanten.“ In einer Schrift: Ueber den neuesten Idealismus der Herren Schelling und Hegel. Leipzig. 1803, wird uns erzählt, daß Schelling, damals Professor in Jena, einen ihn besuchenden Studenten gefragt, ob er Katholik sei, und auf dessen Antwort, daß er Protestant sei, bemerkt habe: „Nun da sind Sie zu bedauern.“ Der Berichterstatter fügt noch hinzu, daß Schelling protestantisch und Sohn eines protestantischen Geistlichen sei. Es ist uns nicht bekannt geworden, ob Hr. v. Schelling diese Beschimpfung des Protestantismus je desavouirte.

geschieht es hauptsächlich in der Absicht, ihn aufzufordern, — noch ehe die Sonne sinkt, eine Schuld verletzter Pietät gegen die Wissenschaft, gegen einen ihrer eingeweihtesten Priester, den er selbst „eine vollständige Persönlichkeit des Erkennens“ nannte, abzutragen und der Wahrheit öffentliches Zeugniß gebend Hegels Manen zu süßen.

„Diejenige Philosophie,“ so heißt es in jener Vorrede des Hrn. v. Schelling, „welcher man in neuester Zeit am bestimmtesten ihre Uebereinstimmung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem unendlichen Subjekt-Objekt, d. h. in dem absoluten Subjekt, das seiner Natur nach sich objektivirt (Objekt wird), aber aus jeder Objektivität (Endlichkeit) siegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der Subjektivität zurücktritt, bis sie, nach Erschöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objektiv zu werden) als über Alles siegreiches Subjekt stehen bleibt, — an diesem also hatte jene Philosophie allerdings ein Prinzip nothwendigen Fortschreitens. Wenn aber das rein Rationale reines Subjekt ist, so ist jenes Subjekt, welches auf die angenommene Weise sich steigend von jeder Objektivität nur zu höherer Subjektivität fortschreitet — das Subjekt mit dieser Bestimmung ist nicht mehr das rein Rationale; sondern eben diese Bestimmung war eine, durch lebendige Auffassung der Wirklichkeit, oder durch die Nothwendigkeit, sich das Mittel eines Fortschreitens zu versichern, dieser Philosophie aufgedrungene empirische Bestimmung. Die-

ses Empirische hat ein später Bekommener, (Hegel), den die Natur zu einem neuen Wolfianismus für unsere Zeit prädestinirt zu haben schien, gleichsam instinktmäßig dadurch hinweggeschafft, daß er an die Stelle des Lebendigen, Wirklichen, dem die frühere Philosophie die Eigenschaft beigelegt hatte, in das Gegentheil (das Objekt) über-, und aus diesem in sich selbst zurückzugehen, den logischen Begriff setzte, den er durch die seltsamste Fiktion oder Hypostasirung eine ähnliche nothwendige Selbstbedegung *) zuschrieb. Das Letzte war ganz seine, von dürftigen Köpfen, wie billig, bewunderte Erfindung, wie auch, daß eben dieser Begriff in seinem Anfang als das reine Sein bestimmt wurde. Das Princip der Bewegung mußte er beibehalten, denn ohne ein solches war nicht von der Stelle zu kommen, aber er veränderte das Subjekt derselben. Weil aber der logische Begriff es war, der sich angeblich bewegte, nannte er die Bewegung eine dialektische; und weil im frühern System die Fortschreitung allerdings in diesem Sinne keine dialektische war, so hatte dieses System, dem er das Princip der Methode, d. h. die Möglichkeit, ein System auf seine Weise zu machen, ganz allein verdankte, nach ihm gar keine Methode: die einfachste Art die eigenthümlichste Erfindung dessel-

*) Allerdings nur eine ähnliche Selbstbedegung. Wenn jeder Gedanke des Hegelschen Systems diese behauptet, so tritt in ihm jedoch die veränderte Bestimmung auf, daß es nicht eine Eigenschaft unter andern Eigenschaften, sondern eine Nothwendigkeit des Subjekts und sein innerstes Wesen sei, in das Andere überzugehen und im Andern bei sich zu sein.

ben sich anzumassen *). Indes die logische Selbstbewegung des Begriffs hielt, wie vorauszusehen, so lange vor, als das System innerhalb des blos Logischen fortging. So wie es den schweren Schritt in die Wirklichkeit zu thun hat, reißt der Faden der dialektischen Bewegung gänzlich ab; eine zweite Hypothese wird nöthig, nämlich daß es der Idee, man weiß nicht warum, wenn es nicht ist, um die Langeweile ihres blos logischen Seins zu unterbrechen, beigeht oder einfällt, sich in ihre Momente auseinanderfallen zu lassen.“

Wir haben doch eben gehört, daß Hegel in sein System von vorneherein, wenn auch durch einen Diebstahl aus v. Schellingschen Gedanken, Bewegung gebracht habe.

Das, was Schelling das Absolute, oder das Subjekt = Objekt nennt, — dieses nennt Hegel den absoluten Geist — ist nicht die Idee im Hegelschen Sinne, in ihrer zunächst allerdings logischen Einfachheit. Seyn ist sie aber nicht, weil das Princip oder die Kategorie der Wirklichkeit schon in ihr befaßt ist. An diesem Principe der Wirklichkeit, der Energeia, hat sie das Princip des Fortschreitens.

Die Idee ist der Gipfelpunkt der Kategorie des Denkens, das sich selbst denkt, die absolute Form, die

*) Da haben wir wieder den Gedanken Diebstahl in Dingen, die als solche dem unveräußerlichen Reiche der Ideen, der Vernunft der Menschheit angehören. Geht der Philosoph Schelling mit „seinen“ Gedanken als Erfindungen (wenn es nur solche wären!) nicht um, wie mit Fabrikgeheimnissen?

ihrem Inhalt gleich geworden, darum Wahrheit und in der Wahrheit ist.

Nun ist der absolute Geist, welcher bei Hegel erst am Ende des Systems erscheint, alle Wahrheit, folglich auch die Wahrheit der logischen Idee und jener Welt, welche sie, vom einfachsten Anfange — dem Seyn, ausgehend, organist. Sie empfängt vom absoluten Geist ihre Organistung und ist darum auch sein Organismus, im reinen Gebiete des Denkens, was Hegel bildlich oder der Vorstellung sich hingebend, das Reich Gottes vor der Weltstchöpfung nannte.

Eben das ist der Fortschritt des Hegelschen Systems gegen das Schellingische, daß es die Idee gewonnen hat, die organistete Geisteswelt, nicht die abstrakte Identität Schellings, das Licht, in dem vor lauter Licht Nichts zu schauen ist — dies ist das logische Sein Hegels in seiner härtesten Abstraktion, — weshalb auch die Fiktion Schellings, es hätten stets äußere Umstände ihn gehindert, sein System zu vollenden, auf Rechnung der immanenten Dymnast, seines Identitätsprinzips zu schreiben ist. Er konnte aus dem reinen Lichte, das eben auch die Nacht ist, an den Tag der konkreten Welt nichts in sich Gegliedertes und Vollenbetes gestalten.

Welcher Wissenschaften ist nicht Hegel Herr und Meister geworden! Die Idee, das in sich gegliederte geistige Universum, entläßt sich in das Andere, muß sich in dem Andern, in der sinnlichen Welt der Natur und Geschichte anschauen. Das ist eben das Nothwendige des geistigen Universums, der Idee, daß sie sich

entläßt, daß sie schöpferisch ist. Der die Idee gefunden, der hat sie nur als solche gefunden, die sich kraft ihrer Energie, — sie kann nicht anders, denn als existirend und in ihrer immer vollendetern Existenz gedacht werden, — in die Wirklichkeit entläßt, und darin sich verherrlicht.

Und Schelling, der Philosoph, er sollte diese Wahrheiten, wie in krankhafter Verblendung, in geistfeindlicher Verückung verkennen, — sollte in dem Sich-in-das-Andere-Ausbreiten der Idee nichts als ein Unterbrechen der Längenweile ihres logischen Seins (ein für den Standpunkt der Idee, wie wir ihn entwickelt haben, ganz unpassender Ausdruck) sehen wollen? Warum sucht der begeisterte Forscher für seine Anschauungen, die ihn auf Flügeln der Sonne durch die Sphären der Welten trugen, Gegenbilder in der äußern Natur? Warum haucht der Künstler seine Seele dem Marmor ein? Das aber versteht sich doch von selbst, daß Alles, was der Entwicklung der logischen Idee angehört, im Denken und durch das Denken vorgeht und diese Idee entläßt sich also denkend für das Denken in die Natur, als Natur, als System des Gedankens der Natur. Für wen existirt diese Natur als Natur, als reichquelleude Harmonie aller ihrer Kräfte? Nur für den Denkenden. Für das grasfressende Vieh existirt sie zunächst als Gras; für den rohen Menschen nur als Scholle, Berg und Thal, immer nur in Partikeln ihrer selbst. Für den Denker allein ihr ganzes System. Diese Anschauung der Natur heißt Naturphiloso-

phie, weil sie den Gedanken hat, und die Wahrheit des Gedankens ist.

Da der absolute Geist, der aber erst, — fürs Denken nämlich und ich wüßte nicht, für was sonst, oder wie er ergriffen würde, wenn nicht durchs Denken, — am Ende seiner Offenbarungen auftritt, alle Wahrheit ist, so ist auch sein die Wahrheit in dem Gedanken, in dem Systeme der Natur, in der Geschichte, in der zum individuellen Geiste aufgestiegenen Natur. Aber diese Systeme der Natur und Geschichte, wie sie Hegel entwickelt hat, bewegen sich nicht mehr in der blos logischen Sphäre; diese ist durch sie reicher geworden. War die Idee, als logische eine immanente Konstruktion aller ideellen Systeme, so ist sie jetzt eine Konstruktion aller realen Systeme der Wahrheit; sie hat sich das Empirische dazu nicht geben lassen, sondern sie hat es aufgenommen und bewältigt, und ihrem Reiche unterthan gemacht. Sie ist aus dem abstrakten Auseinander, in das sie sich zunächst entließ, durch das reale Individuum, das sich selbst betrachtet, (Psychologie) und durch alle Entwicklungen desselben (Staat, Kunst, Religion, Philosophie) hindurchgegangen und gipfelt endlich im absoluten Geist, der auf dieser Höhe rückwärts alle Wahrheit und in dem die Wahrheit ist.

Zu fragen, wie die logische Idee an die reale Wirklichkeit herankomme, ist gar keine Frage der Philosophie; die Idee ist eben die Macht über die reale, empirische Welt. Eine solche Frage steht besonders

einem Philosophen schlecht an, welcher zuvor den absolutesten Idealrealismus behauptete, von dem es sich aber freilich zeigte, daß er ihn nicht im Ernste gemeint habe und blos bei seinem instinktmäßig gemachten Postulate stehen geblieben sei. Wir nehmen die erste beste Schrift Schellings zur Hand und schlagen z. B. seine Darlegung des Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichte'schen Lehre S. 50. seq. auf.

Dort wird das dem schellingschen Systeme eigenthümliche Lehrstück von dem Verhältnisse des Seins zum Erkennen aufgestellt: „Nach unserer Ansicht findet in diesem Verhältniß noch überall kein wahrer Gegensatz Statt. Jene Beiden sind unmittelbar ohne ein höheres Band, und an sich selbst Eins.“ „Das Sein, jenes allein wahre Sein, das wir als das Absolute, oder Gott, erkannt haben, ist, so gewiß es das wahre Sein ist, so gewiß seine eigene Bekräftigung; wäre es nicht wesentlich Selbstbejahung: so wäre es nicht absolut, nicht ganz und gar von und aus sich selbst.“ „Hinzuwiederum ist diese Bejahung des Seins nichts Anderes denn eben das Sein selbst. Wäre sie dies nicht: so wäre sie außer dem Sein, und könnte selbst nicht sein. So gewiß sie daher wirklich Bejahung des Seins, d. h. selbst positiv ist: so gewiß ist sie von dem Sein nicht verschieden, und selber das Sein.“ „Bejahung des Seins ist Erkenntniß des Seins, und umgekehrt. Das Ewige also, da es wesentlich ein Selbstbejahen ist, ist in dem Sein auch ein Selbsterkennen, und umgekehrt.“

„Die Einheit zwischen Sein und Erkennen überhaupt ist sonach eine direkte Einheit, d. h. eine solche, der kein Gegensatz beigemischt ist. Existenz ist Selbstbejahung, und Selbstbejahung ist Existenz. Eins ist ganz gleichbedeutend mit dem Anderen; und wir haben aus diesem Grunde das Verhältniß Beider auch als ein bloßes Verhältniß der Indifferenz bezeichnet *).“

Da ließe sich wohl mit Fug und Recht fragen, in wiefern diesem absoluten Erkennen, welches die ab-

*) Hierzu macht die Jenaische Allg. Literaturzeitung (1812. S. 60) folgende wahre Bemerkung, die als Beleg gelten kann, wie scharf Hr. v. Schelling auch früher schon zurechtgewiesen wurde. „Das unlängbar Wahre,“ sagt die J. A. L. Z., welches dem Verfasser bei diesem dialektischen Kunststücke methodischer Sprachverwirrung undeutlich vorschwebte, aber von ihm durchaus mißverstanden und gemißdeutet wird, ist: Daß das Sein an sich und das Erkennen untrennbar sind. Hr. v. Schelling läßt Beide unmittelbar und an sich selbst Eins, Beide ganz gleichbedeutend setz, ohne Unterschied (den er Gegensatz nennt) und ohne Zusammenhang (den er das Band nennt). Da er diese Einheit gleichwohl auch nicht Einerleiheit nennen darf, weil sie ja das Verhältniß beider, des Seins und des Erkennens, bedeuten soll: so nennt er sie eine direkte Einheit, und das Eigenthümliche dieser Einheit — die Indifferenz. Aber Hr. v. Sch. hat dieses Alles nicht so viel seinem Scharfblicke, als der vulgären Vieldeutigkeit der Wörter Einheit und Gegensatz zu verdanken, und dem Sprachgebrauche der formalen Logik, in welchem das Wort Einheit bald die Einheit an sich, bald die Einerleiheit, bald die Untrennbarkeit, bald dieses Alles durcheinander, — und das Wort Gegensatz bald den Unterschied, bald die Verschiedenheit, bald Beides durcheinander, bald den trennenden, bald den nichttrennenden Unterschied, bald Beides durcheinander, und sonach das Wort Indifferenz bald den Nichtunterschied, bald die Nichtverschiedenheit, bald Beides durcheinander, und bald die Einheit an sich, bald die Einerleiheit, bald die Untrennbarkeit, bald dieses Alles durcheinander, — endlich, als die absolute Indifferenz das Durcheinander aller der besagten Durcheinander bedeutet.

solute Indifferenz sein soll, das Princip der Bewegung eigne. Darum konnte auch Schelling sein Absolutes nicht, wie Hegel, den absoluten Geist nennen, — weil es nicht konkret aus sich herauskommt, und ein sich wahrhaft Anderes, was doch die Natur gegen den Geist ist, schafft und sich gegenüber stellt, da es lautere, d. h. abstrakte Identität mit sich selbst ist.

Das Princip der Bewegung oder die Dialektik, die Hegel nach Schellings Behauptung aus dieser Identitäts- oder Indifferenzlehre gestohlen haben soll, ist vielmehr in dieser gar nicht vorhanden gewesen, konnte also auch daraus nicht gestohlen werden. Vielmehr scheint dem Urheber des Identitätssystems erst post festum der Gedanke an die Nothwendigkeit dieser Dialektik gekommen zu sein, und er ließ im festen Glauben an diese Nothwendigkeit die fremde „Erfindung“ (Hegels) in sein System wohlmeinend rückschlagen. Wenn man bedenkt, was Alles Herr v. Schelling und seine Schüler ihrem Publikum weiß machen konnten (ich erinnere nur an die Art und Weise, die vielen Zuhörern Schellings noch im Gedächtnisse sein wird, wie dieser in seinen Vorlesungen und Stahl in seiner Rechtsphilosophie von Hegel sprachen), dann kann man die Rückesamotirung des Hegelischen Prinzips der Dialektik in das alte Schellingische System nicht mehr unglaublich finden. Anstatt zu sagen, der objektive Idealismus gehöre ihm, der weitere Fortschritt, die dialektische Ausbildung desselben gehöre Hegeln, widerfährt Herrn Schelling das Unglaublichste, daß er von

der Wahrheit seines eigenen Systems, sollte diese auch nur in der Form, eines instinktmaßigen Postulats vorhanden gewesen sein, abfällt, dieses System, das System eines frühern Freundes, die ganze Philosophie in die Schanze schlägt, um einen beneideten gefeierten Gegner zu ruhmiren. Zum Ruine des Schellingischen Idealrealismus geschieht es, wenn sein Urheber behauptet, das Bewegende in ihm sei eine empirische Bestimmung gewesen; zu dem Ruine dieses Systems geschieht es, wenn in dasselbe aus dem gewöhnlichen Bereiche der Vorstellung Thatfachen aufgenommen und als Wirkliches, Letztes und Erstes angesprochen werden, wenn überhaupt die Aufgabe der Philosophie darenin gesetzt wird, mit Unphilosophie anzufangen und mit Unphilosophie zu enden.

Wenn Hegel in seiner Logik eine, wie wir es nannten, immanente Konstruktion aller ideellen Systeme der Wahrheit giebt, so ist das für die Idee, in welche jene Logik gipfelt, eine viel realere Grundlage, als das neueste Schellingische Postulat eines urgeschichtlichen realen Verhältnisses der Menschen zu Gott, das er doch immer wieder in das Bewußtsein, also in das Denken setzen muß. Dies Bewußtsein, dies Denken wird Herr v. Schelling nicht desavouiren, er mußte sich denn seinem eigenen Spotte preisgegeben, den er einst an der mechanischen Auffassung der Leibnizischen Monaden übte, die man sich, wie er behauptete, mit Fenstern versehen vorstelle, durch welche Gott und Welt aus- und einstiegen; desavouirt er aber dieses Denken nicht, so tritt

er augenblicklich in die ideale Sphäre hinüber und fängt statt mit der Unphilosophie, mit der Philosophie an.

Welche Früchte aus solcher Unphilosophie erwachsen, das ersehen wir aus dem jüngst erschienenen Systeme der Medizin von Dr. Johann Nepomuk v. Ringseis, einem Schüler und Freunde Schellings, ein Buch, welches der geistvolle Arzt Dr. August Siebert in Bamberg einer ausführlichen Beleuchtung und Widerlegung gewürdigt hat *). Es folgen einige der v. Ringseis'schen Sätze:

„Da die Emanzipation der Vernunft von der Offenbarung den allgemeinen Zerfall herbeigeführt hat, so ist die Auctorität der Letzten wieder einzusetzen, und der Kampf gegen die erste zu beginnen und zu vollführen (Einleitung).“

„Die Natur ist nicht selbstständig, nicht weise und nicht göttlich, denn sonst gäbe es weder Krankheit noch Verbrechen, und es wäre Unrecht, diese zu bekämpfen;

*) In den Hauptresultaten seiner Theorie, versichert im genannten Werke v. Ringseis, stimme er mit den Koryphäen philosophischer Wissenschaft an der Münchener Universität überein. Mit Recht bemerkt zu dieser Stelle Dr. Siebert: „Schellings Aenderung muß demnach eine vollkommene sein; denn sonst war es seine Aufgabe, der Natur nicht allein die ihr bestrittene Wesenheit zu vindiciren (v. Ringseis verlegt und verdammt sie), sondern auch die Lebendigkeit, Geistigkeit und daher auch die Erkennbarkeit zu behaupten, zu deduciren und zu demonstrieren und die Einheit von Realem und Idealem nachzuweisen.“ (Die Schlange des Aeskulap und die Schlange des Paradieses. Eine Remonstrazion im Interesse der freien Wissenschaft gegen die Restauration des Dr. Johann Nepomuk von Ringseis. Von Dr. A. Siebert.)

Verbrecher wären die Aerzte, Priester und Richter.“
(S. 27. Man bewundere dieses Resultat jesuitischer
Syllogismen!)

„Im ursprünglichen Menschen, wie er aus der Hand des Schöpfers kam — im Paradiese, war die vollkommenste Harmonie der innersten, mittleren und äusseren Region; der Mensch war weise, einsichtig in die göttlichen, menschlichen und natürlichen Dinge, Gott unter, den Mitmenschen bei, den Thieren, Pflanzen und der ganzen Erde als Herr König und Priester übergeordnet, die untergeordnete Natur segnend und beherrschend. — Der Gesamttorganismus die vollständigste Theokratie (S. 119). In diesem Zustande war der Mensch zwar im Zustand vollkommener Unschuld, aber nicht vollendeter Heiligkeit (denn Sittlichkeit und Tugend wird durch Kampf, der damals nicht war, und Heiligkeit durch Sieg bedingt), folglich auch vollkommener Gesundheit (S. 117). Im Paradiese waren auch schon alle Thiere, und ohne Verbrechen der Menschen wären sie wohl kaum gestorben (S. 109).“

„Der Mensch wendete seine mütterlich empfangende Liebe freiwillig, durch die bösen Engel verführt, von Gott ab (S. 118). Der Mensch fiel; Unwissenheit, Irrthum, Rohheit, Krankheit u. s. w. folgten (S. 160). Von der geistigen Region blieb nur mehr ein Keim, ein Schatten zurück. Der gegenwärtige Körper ist das Kind des Versehens am Bilde der Schlange. Das Zeugungsvermögen wurde abnorm, das beweisen der

allzu frühe, allzu häufige Geschlechtstrieb, die Neigung zur Vielweiberei, die Scham und Heimlichkeit bei der Begattung, das Mißverhältniß der Menschenvermehrung mit der Vermehrung der Nahrungsmittel, der freiwillige Eölibat bei Weisen, der gezwungene bei Sklaven, Soldaten u. s. w., die Beschneidung (?) (S. 119 u. 120). Jene menschliche Individualität ist im gegenwärtigen Zustande ein Bastardleben in allen ihren Regionen, und zwar schon im Samen. Neben dem menschlichen Keime ist überall schon im Samen ein nicht zu seiner Eigenthümlichkeit Gehöriges, der Schlangensamen enthalten. (S. 183)."

Wir können an dieser Stelle Hrn. v. Schelling unmöglich die „dürftigen Köpfe“ schenken, „welche, wie billig, Hegels System bewunderten“, wir setzen hinzu, sein ganzes geistiges und sittliches Seyn, seine Innenkraft und Wahrheit bewunderten. Wir haben aus Dem, was uns die Tagespresse bringt, eine kleine Blumenlese gehalten, und aus dieser einen Brief ausgewählt, den unmittelbar nach Hegels Tode der unvergeßliche Minister von Altenstein an den um die Wissenschaft hochverdienten Geheimenrath Johannes Schulze schrieb; diesem Briefe zur Seite folgt ein Ausfall des bekannten Antihegelomanen Schubarth in Hirschberg, designirten Professors der Philosophie zu Breslau.

v. Altenstein an Johannes Schulze.

„Gew. Hochwohlgeboren erst diesen Morgen erhaltene Zeilen von gestern haben mich tief erschüttert und mit unaussprechlichem Schmerz erfüllt. Kaum vermag

ich noch die Wirklichkeit des unendlichen Verlustes zu fassen, welchen die Wissenschaft, der preussische Staat und alle Verehrer und Freunde des Mannes erlitten haben, der gleich ausgezeichnet war als Gelehrter und in allen dem Höheren zugewandten menschlichen Verhältnissen. Je mehr der Berewigte mit seinem ganzen Wissen dem Höchsten angehörte und auf dieser Welt für solches mit treuer Hingebung und unermüdlicher Anstrengung segensreich wirkte, desto lebendiger drängt sich auch das Gefühl auf, daß er zur Erreichung seines Ziels, zur Vollendung von Dem, der höher ist als Alles, abgerufen sei, und in diesem Gefühl mindert sich der Schmerz, wenn auch der Verlust nur um so viel größer hervortritt. Nur mit der innigsten Wehmuth kann ich an die verehrte Gattin des theuern Entschlafenen denken. Sie, die im Gefühl des höhern Werthes des Gatten ihr größtes Glück fand, wird auch darin die Stärke finden, den unerseßlichen Verlust zu ertragen; allein sie muß auch, das irdische Loos theilend, um so tiefer den unendlichen Schmerz der Trennung fühlen. Der Berewigte war mir bei dem schmerzlichsten Ereignisse meines Lebens durch die Aeußerungen seines so unendlich tiefen, zarten und erhebenden Mitgefühls unendlich wohlthätig. Ich wünschte, der tiefgebeugten Gattin in gleicher Art durch den Ausdruck des tiefsten Mitgefühls wohlthätig sein zu können, darf aber einen Versuch gar nicht wagen, da meine Aeußerung so unendlich gegen Das zurückbleiben würde, was mich allein befriedigen und mir einigermaßen eine angemessene Wir-

lung verbürgen könnte. Inzwischen bitte ich Sie, Solches der Leidtragenden, wann und wie Sie es für das Beste und Angemessenste halten, auszudrücken und ihr in meinem Namen über die herzlichste Theilnahme zu sagen, was für solche nur immer tröstend und beruhigend sein kann. Sie dürfen nicht befürchten, in meinem Namen zu viel zu äußern. Es wird immer gehen Das, was ich solcher zu sagen wünschte, zurückbleiben. Die Nachricht hat mich so sehr ergriffen, daß es Pflicht für mich ist, abzubrechen. Ganz fühle ich mit Ihnen, mein Theuerster, die Größe Ihres eignen Verlustes! Sie sind ihm als Freund und in der Wissenschaft so nahe gestanden, daß nur Wenige, sowie Sie, richtig schätzen können, welcher Stern erster Größe in diesem Augenblick untergegangen ist!" (Aus Dorow's Sammlung S. B.)

Herr Schubarth in Hirschberg gegen Hegel.
 „Sicherlich ist noch kein Mensch aufgetreten als Hegel, der durch eine stärkere und ärgere Verkennung es sich angemacht hat, den Dollmetscher des Entwicklungsganges der Menschheit zu machen, und mit dem Scheine und der Lünche des wahrhaft Geistigen und Uebersinnlichen — worin etwa nur Mahomed als geschichtlicher Vorgänger aufzufinden sein dürfte — die Menschen in aller entschiedensten Leidenschaftlichkeit und Eierigkeit zu bestärken, und unter dem unaufhörlichen Reden und Anpreisen von einer Zucht und Herstellung der Ordnung durch das Denken jede Art der feinsten Zügellosigkeit, Willkür und Schlechtigkeit zu begünsti-

gen und loszulassen, wobei ihr der glänzende Schild einer angeblich höchsten Geistigkeit eben nur zur Vorhaltung für Deckung ihrer Blöße geliebt wird. Niemals hat ein Mann mit größerer Berwegenheit die Stirn gehabt, und es sich dabei leichter gemacht, sich als das vorzüglichste und erkenntnißreichste Individuum der Weltgeschichte darzustellen, indem er Weltgrößen, wie einen Christus, den er als einen zwar wohlmeinenden, doch schwachen Anfänger behandelt, herabdrückt, und dagegen einen Robespierre, Rousseau als weit größere Heilige anerkennt, und die Verbrechen der Revolution adelt, indem in ihr geschehen sein soll, was „so lange die Sonne am Firmament steht, und die Planeten um sie herumkreisen, nicht gesehen worden“ — womit es eigentlich nur abgesehen ist, das Lob der Unverbesslichen und Heillosen aller Zeiten sich zu verdienen; — und niemals ist der Grundsatz unverhüllter und fecker aufgestellt worden, daß die großen und fruchtbaren Entwicklungen der Weltgeschichte sogar von Seiten des darin sich offenbarenden Weltgeistes — dessen List und Feinheit hierbei als eine ganz besondere gepriesen wird — weniger an die Trefflichkeit, Tüchtigkeit und Würdigkeit der dabei als Organe wirklichen Individuen geknüpft worden sei, als an deren Leidenschaftlichkeit — ohne die überhaupt nichts Großes zu entstehen vermag — und ihre offenbar zuzugestehende sittliche Inferiorität; und daß überhaupt der Standpunkt der Sittlichkeit, Moral und Religiosität als zu klein und geringfügig von der Beurtheilung der großen Begebenheiten

des Menschengeschlechts auszuschließen sei. Sollte nun der nicht als einen Feind und Hasser des Menschengeschlechts sich darstellen, der da zu lehren unternimmt, daß dieses leisere, verborgene Maas der Beschwichtigung, der Sittlichkeit und Heiligkeit, das in schaffender Tiefe des Innern des Menschen lebt, ohne sich je irgend einer Oberfläche ganz zu vertrauen und in dem Spiel ihrer Erscheinungen zu verflüchtigen, und das nicht erst heute als eine neue zu vollendende Offenbarung zu verkündigen, oder zu suchen und zu finden ist — zu verachten, oder zu gering und für ein höheres Urtheil in menschlichen Dingen als unbrauchbar zu halten sei? Doch wir müssen fürchten, indem wir dergleichen so offen zu rügen wagen, einer gewissen Partei, die uns seit längst literarisch zu überrennen unternimmt, so wie ihren Beschützern nicht etwa nur mißfällig zu werden, sondern mindestens für wahnsinnig zu gelten. So wenig darf gesunder Sinn, reines Gefühl und un-
 verkehrter Verstand in diesen Tagen der Uebercultur hoffen, etwas anders als Schmach einzuarnten; wenn er sich noch irgend eine Protestation gegen das verderbliche Wesen erlaubt, das auf eine glänzende Weise vorgetragen, und durch berühmte und angesehene Autoritäten gestützt wird.“ (Friedrich des Großen Versuch über die Regierungsformen und die Pflichten der Regenten. Uebersetzt und mit einer Einleitung und einem Nachwort herausgegeben von Dr. R. E. Schubarth.)

Halte Jeder von diesen Urtheilen, was er wolle!
 Zum Schluß ein Blick auf v. Schellings nächste Zukunft.

Ein geachtetes Blatt, das „Athenäum“ (1841. Nr. 29.), äußert sich über die Stellung, welche die Hegelsche Philosophie, sowohl der Philosophie Schellings überhaupt, als insbesondere dessen verheißenen Auftreten in Berlin gegenüber einnimmt, folgendermaßen: „Wir wollen von einem Manne, der zu seiner Zeit, das heißt, vor vierzig Jahren, ein Heros in der Philosophie gewesen ist, mit der ihm für seine unsterblichen Verdienste schuldigen Hochachtung sprechen, zugleich aber mit Offenheit die Stellung bezeichnen, in welche er sich in Berlin versetzt sehen würde. Bereits vor dreißig Jahren ist bekanntlich Schelling von Hegel mit allen einem Fürsten der Philosophie gebührenden Ehren zu Grabe getragen worden. Seit jener Zeit bis zu Hegels Tode hat Schelling niemals auf die einzig gültige und einzig beachtenswerthe Weise, nämlich, durch Bekanntmachung polemischer Schriften, gegen seine Entthronung und Bestattung protestirt, nie sich dem lebenden Hegel mit der Herausforderung zu öffentlichem Kampfe zu nahen gewünscht. Die schon vor drei Decennien von Schelling verheißene Schrift „die Weltalter“ ist bis jetzt der Bosheit des öffentlichen Urtheils nicht preisgegeben worden. Schelling ruhte, wie ein unfreiwilliger Karl V., im Grabe der Vergessenheit; alle wahrhaft lebendigen philosophischen Geister hatten sich dem die Herrschaft innehabenden Hegel zugewandt. Erst nach des Letzteren Tode brachte es die ursprünglich so überreiche, aber durch den selbstständig gewordenen Hegel wie mit Einem Schlage vernichtete Produc-

tivität Schellings bis zur Geburt einer Vorrede vor
 einem Broschürchen, eine Lebensregung, die für uns
 nur die Bedeutung eines Sichumkehrns im Sarge hat.
 Nachdem nun Schelling so lange für die philosophische
 Litteratur völlig todt bleibend, durch dies sein Schwei-
 gen die Rechtmäßigkeit seiner Entthronung anerkannt zu
 haben scheint, ist die Frage sehr natürlich, welchen
 Grund er zu der Hoffnung haben soll, das ihm von
 Hegel entrissene Scepter wiederergreifen zu können.
 Wenn hierauf geantwortet wird, Schelling sei aus dem
 Grabe seiner alten Lehre zu einem völlig neuen und
 verklärten philosophischen Leben auferstanden, so bekenn-
 en wir offen, an der Wahrheit eines solchen bisher in
 der Geschichte der Philosophie noch niemals vorgekom-
 menen Wunders gänzlich zu zweifeln. Ueber das ge-
 wiß sehr interessante Detail der neuen schellingschen
 Lehre können wir nicht urtheilen, da uns vom Urheber
 derselben noch nichts Gedrucktes darüber gegönnt worden
 ist. Wenigstens diese Zurückhaltung muß jedenfalls als
 etwas Neues an Schelling anerkannt werden; einst kühn
 die Doffentlichkeit der Journale und Zeitschriften für
 seine Naturphilosophie suchend und wie ein Mahomed
 der Philosophie in raschem Siegeslaufe die Geister er-
 obernd und zur Verkündigung seiner Lehre entflammend,
 hat der wiedererstandene sein sollende Schelling, einge-
 dent, wie es scheint, des erlittenen Todes und auf die
 Sicherheit seines neuen Lebens wenig bauend, das volle
 Tageslicht der Doffentlichkeit mit seiner im Reich der
 Schatten gesammelten Geheimweisheit weißlich vernie-

den. Obgleich aber, wie gesagt, das Detail der neuen Lehre unserem Urtheil nicht überantwortet ist, so erhalten wir doch über das Princip derselben aus schon erwähnter Vorrede genügende Aufklärung. Wir sehen aus dieser Production Schellings, daß seine sogenannte neue Lehre nur insofern neu ist, als dieselbe aus der Einseitigkeit der früheren Lehre in die entgegengesetzte Einseitigkeit verfällt. Die frühere Lehre hatte einen einseitig subjectiven, die jezige einen einseitig objectiven Charakter. Früher philosophirte Schelling aus seiner intellectuellen Anschauung heraus, verkündete, wie ein Seher, was er in philosophischer Inspiration zu schauen glaubte, und brachte die Dinge gewaltsam unter ein vom subjectiven Denken entworfenes Schema. Durch diese Gewalt der Subjectivität hatte Schellings Naturphilosophie etwas jugendlich Frisches und bis zur Bewegtheit Kühnes. — Jetzt dagegen im Alter erscheint Schelling, den Gegenständen gegenüber, in unterwürfiger Stellung, die Gegenstände imponiren ihm, er nimmt sie ehrerbietig auf, wie sie ihm von der Erfahrung und Geschichte in mehr oder weniger zufälliger Form geboten werden; die Visionen der intellectuellen Anschauung sind nicht mehr der Inhalt, der Drakelton nicht mehr der Ton des schellingischen Philosophirens; die philosophische Thätigkeit hat den Schein der Selbstständigkeit verloren, die Macht der Gegenstände tritt vielmehr mit überwiegender Auctorität auf; was wahr sein soll, steht jetzt für Schelling von Hause aus unabänderlich fest; seine Philosophie wagt nicht, eine ab-

solute Selbständigkeit, gegenüber der durch Auctorität festgestellten Wahrheit, zu erstreben, sie hat zu derselben — wie im Mittelalter die scholastische Philosophie — nur das Verhältniß einer Dienenden.

Bei aller dieser Verschiedenheit der beiden schellingischen Philosophien sind sie jedoch darin einander vollkommen gleich und eins, daß in der einen sowohl wie in der anderen der Stoff des Erkennens, die Gestalt des Gegebenseins, der Außerlichkeit und Zufälligkeit nicht verliert. Von dieser Gestalt den gegebenen Stoff zu befreien und ihn in die Form der absoluten Nothwendigkeit und Vernünftigkeit zu erheben, ist nur die dialektische Thätigkeit des reinen Denkens im Stande. Zu einer wahrhaften Dialektik, zu einer durchgebildeten, vollkommen entwickelten speculativen Logik hat aber Schelling niemals zu gelangen vermocht, ja diese seine Schwäche sowie den von Hegel durch die wahrhaft dialektische Methode bewirkten wesentlichen Fortschritt der Philosophie so wenig erkannt, daß er in dem Wahn lebt, die Philosophie könne nichts Vernünftigeres thun, als von der in der Hegelschen Philosophie herrschenden dialektischen Form des Entwickelns und Beweisens zu seiner unphilosophischen Manier des Versicherns und äußerlichen Zusammenstellens so schnell wie möglich zurückkehren. Man kann daher von Schelling sagen, er habe seit seinem Sturze nichts gelernt und nichts vergessen; ähnlich dem achtzehnten Ludwig, bildet er sich ein, seine Herrschaft sei nie unterbrochen worden, und sein ancien régime bestehe noch immer, wenn auch in

neuer Form. Aus allen diesen Gründen kann aber Schelling der Hegelschen Schule ebenso wenig gefährlich wie unmittelbar nützlich werden. In jedem Falle wird er uns jedoch herzlich willkommen sein. Der Kampf mit einem so hochstehenden Gegner wird die Hegelsche Schule zu noch lebendigerer Thätigkeit anspornen. Um die Möglichkeit dieser lebendigeren Productivität zu bezweifeln und der alle Gebiete der Wissenschaft durchdringenden, allein wirklich productiven Hegelschen Philosophie den Vorwurf der Improductivität zu machen, dagegen dem sich auf die beständige Reproduction der einen einzigen Disciplin der Religionsphilosophie beschränkenden neuen Schelling eine unvergleichliche Productivität zuzutragen, — dazu gehört, daß man vom hellen lichten Tage nichts wisse.“

Mögen einzelne Schwächlinge, die, wie sie früher auf Hegels Worte schwören, so jedes andere Pensum der Philosophie auswendig gelernt hätten und noch auswendig zu lernen bereit sind, dem Tage entgegenjubeln, wo sie von ihrer totalen Unselbstständigkeit erlöst, den Anlehnungspunkt an einen „glänzenden Namen“ wiederfinden, — Alle, die den Geist der neuern Wissenschaft in ihr Blut eingesogen haben, werden stehen und nicht wanken; sie werden sich von keiner gleisnerischen Rede, von keinem süßen Auctoritätsglauben berücken lassen. Jene Schwächlinge, — Cicaden, nicht solche, die Lithonos zu ihrem Urahn haben, sondern gemeine, gestimmungslose Cicaden von Hause aus, — werden im Frühlingsgrase der neuen philosophischen Aera vielleicht

noch — ihren philosophischen Schwanengesang zirpen. Die alte Garde aber ergiebt sich nicht. Und wenn sie sich selbst nicht verläßt, wird sie weder von Gott noch Menschen verlassen sein. Ihr kann am allerwenigsten die solenne Aufgeblasenheit eines philosophirenden Kleinstädters etwas anhaben, so lange die Waffen gleich sind, d. h. so lange Philosophie und Philosophie mit des Geistes Waffen kämpfen.
Geschrieben zu Berlin im August 1841.

R. M. (Ordnung?)

v. Schellings

religionsgeschichtliche Ansicht,

nach Briefen aus München.

1.

Bei dem Wiederauftauchen von Schellings Namen, der nach dem früherrungenen Zenith seines Glanzes so lange nun in zauberisches Dunkel gehüllt war, verlangen Sie, geehrter Freund, einen Bericht über die neueste Geistesrichtung und Lehre dieses berühmten Philosophen. Ueber diese, wie jene ist so Widersprechendes hie und da laut geworden, hat der Meister mit so vieler Zurückhaltung und so fragmentarisch sich geäußert, daß es schwer, ja unmöglich wird, den Einen Faden, der sich durch sein jüngstes System zieht, zu verfolgen. All' dieser Ungewißheit freilich konnte Schelling selbst ein Ende machen, wenn er sein zwanzigjähriges Schweigen gebrochen und nicht verschmäht hätte, neidlos das „wohlertwogene System“ jener Offenbarungen öffentlich mitzutheilen, die sein stets beschäftigter Geist empfangen haben muß.

Zunächst verlautet das Meiste über seine Philosophie der Religion und Mythologie; er sieht darin den Gipfelpunkt seiner Anschauung und Erkenntniß. Was ich von ihrem allgemeinen Theile in Erfahrung bringen konnte, theile ich Ihnen, den Lehrer redend einführend, in gedrängter Kürze mit.

Nach den bisherigen Eintheilungen der Religion hat man noch keine ihr eigenthümliche Erkenntnißweise, noch

kein spezifisch religiöses Prinzip gefunden. Gewöhnlich be-
 gegnen wir der Eintheilung derselben in geoffenbarte, (po-
 sitive), und natürliche Religion und zwar diese beiden ge-
 faßt, als einander gegenüberstehend. Unter natürlicher Re-
 ligion versteht man diejenige, die durch reine Vernunft, —
 Wissenschaft erzeugt wird, im Gegensatze zu der, die dem
 Menschen unmittelbar gegeben, d. i. offenbart ist. Nehmen
 wir diese Eintheilung als erschöpfend an, so ist gewiß, daß
 weder mit dem einen noch mit dem andern Gliede ein
 eigenthümlich religiöses Prinzip zugelassen wird. Ich er-
 lange das Wissen von jener geoffenbarten Religion auf
 keine eigenthümliche, sondern auf dieselbe Weise, wie ich
 von andern Dingen, namentlich historischen Fakten, Kunde
 bekomme. Es ist also hier von einer der Religion eigen-
 thümlichen Erkenntnißweise nicht die Rede. Ebenso mit
 der natürlichen Religion; denn auch die Wissenschaft ist
 nicht eine der Religion ausschließlich zukommende Erkennt-
 nißweise, sondern sie geht über die Religion hinaus und
 erstreckt sich auch auf andere Gebiete. Es giebt daher im
 Menschen überall kein eigenthümliches Prinzip, das auf
 Erzeugung der Religionen geht, wenn man bei jener Ein-
 theilung stehen bleibt. Es giebt ihr zu Folge kein spezifisch
 religiöses Prinzip. Auf der einen Seite steht nur von an-
 geblicher Offenbarung sich herschreibende, auf der andern
 bloß natürliche Religion, welche letztere gleich mit Philo-
 sophie ist. Gegen Den, der behauptet, man habe bis jetzt
 noch kein spezifisch religiöses Prinzip aufgefunden, lassen
 sich freilich folgende Einwürfe machen:

1. Scheine er zu vergessen, daß es religiöse und phi-
 losophische Schriftsteller giebt, welche mit vieler Salbung
 das Gefühl, als das eigenthümliche Prinzip und die
 Quelle zur Erkenntniß der Religion anpreisen.

2. Uebersetze er Das, was Fr. H. Jacobi als das
 Prinzip zur Erkenntniß der Religion angiebt. Dieser nimmt

nämlich ein Wissen gleichsam aus der ersten Hand, ein unmittelbares Wissen an, das die Quelle alles Wissens, somit auch unsers religiösen Wissens sei, (unmittelbares Wissen von Gott). Dieses Wissen liege ja außer jener Eintheilung, denn als ein vorwissenschaftliches, das das Wissen erst möglich macht, ist es kein wissenschaftliches, ohne deswegen mit dem historischen Wissen zusammenzufallen, welches die Quelle der positiven Religion ist. Diese beruht auf einer in der Zeit geschehenen Offenbarung Gottes, jene, welche Jacobi annimmt, ist so ewig wie die Vernunft und ist Offenbarung durch Vernunft. Es fällt daher das Wissen aus erster Hand, welches Jacobi annimmt, nicht unter jene Eintheilung, die bloß ein historisches und wissenschaftliches Wissen enthält.

Zu dem Einwurf 1. läßt sich widerlegend bemerken: Gefühl ist keine Quelle der Erkenntniß, Gefühl ist vielmehr selbst Erkenntniß, wiewohl eine dunkle. Das Gefühl gehört, wenn man mit Jacobi spricht, selbst schon zu den Dingen aus der zweiten Hand. Das Gefühl kann also nicht die Ursache und die Quelle der Erkenntniß sein. Die Quelle müßte da immer in etwas Höherem, weiter Zurückliegendem gesucht werden.

Zu dem Einwurf 2. Die unmittelbare Offenbarung Gottes in der Vernunft, wie sie Jacobi annimmt, ist erst näher zu beleuchten. Er behauptet: das bloße Dasein der Vernunft ist schon jene unmittelbare Offenbarung Gottes. Der Schluß, woraus er seine Behauptung zieht, ist der: „nur der Mensch weiß von Gott, das Thier nicht. Nun ist der einzige Unterschied des Menschen von dem Thiere die Vernunft, also ist Vernunft das unmittelbare Sehen Gottes.“ Es fragt sich aber, ist jener Untersatz, der Mensch unterscheidet sich von dem Thiere bloß durch die Vernunft, wirklich so unbestreitbar, als man ihn gewöhnlich annimmt. Man kann ihn auch gerade an sich

nicht bestreiten, es läßt sich aber doch auf einen Doppelsinn des Wortes Vernunft aufmerksam machen. Der einzige Unterschied zwischen Thier und Mensch ist allerdings die Vernunft, aber nur die thätige Vernunft. Nun wird aber in jener Behauptung Jacobi's die thätige Vernunft ausgeschlossen, denn er sagt, schon die Vernunft ihrem Wesen nach, sei das Sehen Gottes. Wenn nun die substantielle Vernunft die Gott setzende ist, so ist nicht zu behaupten, daß nur der Mensch von Gott wisse, nicht aber das Thier; denn auch im Thiere wohnt ja wenigstens theilweise jene substantielle Vernunft, die im ganzen Universum verbreitet ist. Die Vernunft äußert sich nicht bloß im Instinkt, sondern in den gewöhnlichen Handlungen der Thiere. Und wenn man dem Thiere zum Unterschiede von dem Menschen bloß Verstand zuschreibt, diesem aber Vernunft und Verstand, so bedenkt man nicht, wie zweideutig es mit dem jetzt so gewöhnlichen Unterschiede zwischen Vernunft und Verstand steht. Was den Satz selbst betrifft, daß die Vernunft ihrer Natur nach Gott setzen müsse, so kommt es wieder darauf an, was man unter Gott versteht; denn wenn der Satz den Sinn hat, daß Gott bloß Gegenstand dieser Vernunft sei, so wird Gott weniger zugestanden, als jedem menschlichen Individuum, denn Niemand ist der Meinung, daß er eine menschliche Persönlichkeit durch bloße menschliche Vernunft erkennen möge. Daraus ist schon ersichtlich, daß das unmittelbar durch Vernunft Gesezte nicht gleich Gott ist. Wenn man aber selbst die Behauptung Jacobi's zugeben wollte, so würde er doch mit der Vernunft, wie er sie definiert, in derselben Sphäre stehen bleiben, in der sich die obige Eintheilung bewegt. Um wirklich ein spezifisch religiöses Prinzip nachzuweisen, mußte er ein religiöses Prinzip, unabhängig von allem Wissen, nachweisen, wodurch der Mensch Gott verpflichtet und verhaftet ist, er mußte ein Prinzip nachweisen, mit

dem nicht nur wieder ein ideales, sondern auch ein reales Verhältniß des Menschen zu Gott gesetzt würde. Das Prinzip mußte nicht bloß ein, Gott ideal, sondern auch real setzendes sein.

Es fragt sich nun, läßt sich ein solches Prinzip, das Gott real setzt, im Menschen nachweisen? Die Antwort darauf ist diese. Die Mythologie kann nicht erklärt werden, als durch ein solches, real Gott setzendes Prinzip. Der Mensch, welcher aus dem realen Verhältniß zu Gott tritt, muß durch einen nothwendigen Prozeß zu Gott zurückgeführt werden. Die Mythologie kann nur entstehen durch einen solchen Prozeß. Der Beweis dazu wird zwar erst in der spätern Entwicklung des Systems geliefert; aber gesetzt, man nimmt an: die Mythologie sei bloß durch ein solches nicht ideales, sondern reales Verhältniß zu Gott erklärbar, sie sei ferner bloß begreiflich aus einem durch das Heraustreten des Menschen aus dem realen Verhältniß zu Gott nothwendig erzeugten Prozeß, so wäre die Mythologie nichts Anderes, als die natürliche Religion; der geoffenbarten stände daher nicht bloß die wissenschaftlich erzeugte, sondern auch die natürliche Religion entgegen, welches die Mythologie wäre. Durch dieses Dritte wäre für das System viel gewonnen; denn ohne die Voraussetzung dieses Dritten läßt sich die Offenbarung gar nicht verstehen. Es läßt sich auch nicht läugnen, daß man gewöhnlich unter Offenbarung sich Nichts denkt, daher man auch den Menschen nicht verargen kann, wenn sie auf die gewöhnlichen Anpreisungen derselben nicht viel halten. Denn sie können ja ihren Gegnern denselben Vorwurf machen, den man ihnen macht, da diese annehmen, es sei unmöglich, durch die menschliche Vernunft das Göttliche zu begreifen. Vielmehr ist der allgemeine Verstand, der sich jetzt in der Welt zeigt, keine so geringfügige Instanz, als daß man nicht mit ihm ins Gleichgewicht sich zu setzen versuchen sollte.

2.

Der Entwicklung der geoffenbarten Religion wurde bisher eine Einleitung vorausgeschickt, welche Nichts enthält, als einen Theil der sogenannten natürlichen (rationalen) Religion, was man übrigens als Das betrachtete, was die geoffenbarte Religion begründen sollte. Es läßt sich aber durchaus kein Uebergang von der rein rationalen Religion auf die geoffenbarte finden, denn die rationale weiß bloß von einem idealen Verhältnisse zu Gott, während die geoffenbarte ein reales Verhältniß des Menschen zu Gott voraussetzt, welches reale Verhältniß der Rationalismus wo nicht bestreitet, doch ignorirt. Wenn man aber eine eigene Theorie der Offenbarung haben will, so kann man nicht von einem idealen Verhältniß zu Gott ausgehen, sondern von einem realen. Es muß die Theorie ein solches reales Verhältniß des Menschen zu Gott vor aller Verehrung, thatsächlich und geschichtlich, nachweisen. Dies ist die einzige Basis, welche für eine Theorie der Offenbarung übrig bleibt. Woher bekommen wir aber die Erkenntniß und Wissenschaft von diesem Verhältnisse? Ein solches vor allem Wissen schon gesetztes reales Verhältniß des Menschen zu Gott, läßt sich nur erklären aus der von selbst sich erzeugenden Religion; aber die natürlich sich erzeugende Religion ist nichts Anderes, als die Mythologie, oder die in der Mythologie enthaltene Religion. Es erhellt daraus, daß die reale Grundlage einer Theorie der Offenbarung in einer Philosophie der Mythologie zu suchen sei. Es muß Jedem, der auch nicht in die Schlussfolgerung eingehen will, an sich einleuchten, daß es dem Offenbarungsprinzip nichts weniger als förderlich sein kann, wenn man für so ganz überflüssig hält, das Verhältniß zu erklären, in welchem die Offenbarung zu der höhern Gewalt steht, unter der sich die Menschheit in Erzeugung

der Mythologie befand. Eine rein bloß ausschließende Stellung, welche sich die Offenbarungstheorie gegen das Heidenthum giebt, ist selbst ihrem Zwecke nicht förderlich. Das Christenthum selbst rühmt sich bloß als befreiend von der Macht des blinden Heidenthums; deswegen kann die Realität des Christenthums nicht aufgelöst werden von der Auffassung der Realität des Heidenthums. Der Ausdruck: blindes Heidenthum, bedeutet eben die blinde, sich natürlich selbst erzeugende Religion. Mit dem Begriff der sich selbst erzeugenden Religion steht dem Rationalismus nicht nur die Thatsache der Offenbarung, sondern auch die der Mythologie gegenüber.

Mythologie und Offenbarung verhalten sich zueinander, wie Natürliches zu Uebernatürlichem sich verhält. Nun verhält sich Natürliches zu Uebernatürlichem, wie Vorausgesetztes zu dem Folgenden. Das Uebernatürliche ist daher nichts Anderes, als das Ueberwindende des Vorausgesetzten, oder Natürlichen. Das Uebernatürliche wird bloß in seinem Verhältnisse zum Natürlichen erkannt; daher der Mangel der bisherigen Theorien der Offenbarung; denn sie fiengen ohne die nothwendige Voraussetzung der natürlichen Religion gleich mit der übernatürlichen an.

Statt der bisherigen Eintheilung ist also anzunehmen: 1) natürliche Religion = Mythologie; 2) übernatürliche Religion = Offenbarung; 3) durch philosophische Einsicht und Erkenntniß erzeugte = Vernunftreligion. Diese Unterscheidung ist aber nicht so zu verstehen, als wenn die drei Begriffe getrennt werden müßten und auseinandergerissen; besonders findet dies nicht bei den beiden ersten statt, denn das Uebernatürliche steht in einer solchen genauen Beziehung zum Natürlichen, daß es bloß in dem Moment seines Siegs über das vorausgegangene Natürliche vorhanden ist. Das Christenthum ist nichts Anderes, als der Sieg über das Natürliche, das Judenthum und Heidenthum.

Wegen dieses Verhältnisses liegen Mythologie und Offenbarung selbst nicht so weit auseinander, als man Anfangs glauben sollte. Ja es sind die Faktoren in beiden sogar dieselben, so daß natürliche und geoffenbarte Religion nicht material dem letzten reinen Inhalt nach verschieden sind, sondern bloß durch die Stellung und das Verhältniß der Prinzipien. Es sind daher in beiden dieselben Prinzipien, nur in anderer Stellung, in anderem Verhältnisse. Wie könnte auch eine Religion, welche wirklich Religion ist, von der andern spezifisch verschieden sein? Es enthält jede ihrem Prinzip nach Dasselbe; die falsche Religion ist nur die entstellte wahre. Das Prinzip, welches die Menschheit jener nothwendigen Bewegung unterwarf, in der sie die Mythologie erzeugt hat, ist durchaus dasselbe, wie dasjenige, wodurch die Menschheit sich eines äußern Verhältnisses zu Gott bewußt wird. Gerade dieses Prinzip ist das göttlich Ueberwindende, jedoch so daß bei seiner völligen Ueberwindung das Göttliche eintritt, während bei dem Nichtüberwinden bloß ein Schatten in das Bewußtsein fällt. Die nothwendige Voraussetzung jeder Offenbarung ist daher ein Gott mehr verbergendes, als offenbarendes Prinzip. Eben darum ist die Offenbarung, weil sie Akt der Ueberwindung ist, auf eine bestimmte Zeit eingeschränkt, weil sie nur in dem Moment des Durchbrechens entstehen kann. Sobald jenes Prinzip überwunden ist, ist daher auch keine Offenbarung mehr statuiert.

In wiefern die geoffenbarte Religion die übernatürliche ist, in sofern wird das System Supranaturalismus genannt. Man muß aber hier genau unterscheiden und sich vor einem Mißverstände hüten. Es giebt nämlich auch einen falschen Supranaturalismus, der dadurch unnatürlich wird, daß er das Natürliche nicht als nothwendige Voraussetzung kennt. Dieser falsche Supranaturalismus entsteht durch das gänzliche Losreißen des Natürlichen von

dem Uebernatürlichen. Es gehört daher zur Aufgabe einer Philosophie der Offenbarung, eben den Supranaturalismus selbst durch den Zusammenhang, in den er gesetzt wird, gewissermaßen natürlich zu machen, wenigstens zu bewerkstelligen, daß er nicht unnatürlich sei. Aus dem bisher Gesagten erhellt nun wohl, welcher nothwendiger Zusammenhang zwischen Philosophie der Mythologie und Philosophie der Offenbarung stattfindet.

3.

Wienach ist aber Philosophie der Offenbarung selbst etwas Nothwendiges? Man sollte es freilich den Theologen zutrauen, daß sie hinsichtlich der Offenbarung im Reinen wären; aber hier liegt die Ursache für die Nothwendigkeit einer Philosophie der Offenbarung. Der Streit zwischen den verschiedenen Ansichten darüber ist bereits so allgemein geworden, daß er sich über alle Stände verbreitet hat, und die Theilnahme jedes Gebildeten in Anspruch nimmt. Daher kann es Dem, der an dem Volksleben theilnimmt, nicht gleichgültig sein, zu wissen, wie er positive Religion anzusehen habe. Es würde sich auch, da Religion nächst dem Staate die andere Hauptseite des Volksleben ist, Der für das öffentliche Leben nur einseitig ausbilden, der sich nicht hinsichtlich der positiven Religion einer höhern Einsicht befähigen und solche erworben hätte. Aber nicht blos in dieser Beziehung ist eine Philosophie der Offenbarung nothwendig, sondern auch durch das Verhältniß derselben zu andern philosophischen Wissenschaften ergibt sich die Nothwendigkeit ihrer Existenz.

Eine philosophische Religionslehre kann nur hervorgehen aus der Vermittlung der natürlichen und geoffenbarten Religion und muß beide nothwendig voraussetzen. Die natürliche Religion, als Mythologie, ist als

solche auch die nothwendige, die blinde, unfreie, die Religion der Gebundenheit, der Superstition. Erst dadurch, daß durch die geoffenbarte Religion die Wahrheit von dem Blinden und Unfreien erlöst wird, ist die Möglichkeit einer Religion der freien Einsicht eigentlich vorhanden. Das Verhältniß ist also folgendes: Gebundenheit, — Befreiung in der Offenbarung, — geistige Religion. Bei dem Verhältnisse der freien geistigen Religion zu der nothwendig vorauszusetzenden natürlichen und geoffenbarten Religion würde eine philosophische Religionslehre, welche diese beiden Momente vernachlässigen wollte, völlig haltungslos sein.

Einen eben so nahen Bezug hat eine Philosophie der Mythologie und Offenbarung zur Philosophie der Geschichte. Nicht bloß in sofern, als alle diejenigen Fragen, welche die Geschichte nicht mehr beantwortet, z. B. über Entstehung der Völker, und welche sich ausschließend auf die vorgeschichtliche Zeit beziehen, nothwendig in der Philosophie der Mythologie berührt werden müssen und überhaupt die vorgeschichtliche Zeit erst durch die Mythologie verstanden werden kann, sondern auch insofern die Philosophie der Geschichte die ganze Geschichte umfaßt, kann sie ihre Grundlage nur in einer Philosophie der Mythologie und Offenbarung finden. Denn das Verhältniß der neuen Welt zur alten wird bloß aus der letztern klar, indem sich durch die Offenbarung die neue Welt von einer Macht befreit sieht, die nothwendig in der alten Welt wirksam erscheint, und die dieselbe ist, welche die Mythologie erzeugte. Daher der Ausspruch der Bibel: Christus ist das Ende des Gesetzes.

Nicht minder Bezug hat diese Untersuchung zur Philosophie der Kunst. Denn wenn schon eine Philosophie der Kunst nicht umhin kann, auf Mythologie einzugehen, so wird erst das Verhältniß der alten zur neuen Kunst

durch eine Untersuchung über das Verhältniß der geoffenbarten Religion zur Mythologie recht anschaulich werden und sich manches Räthsel aus dem Verhältniß der Mythologie zur Offenbarung lösen lassen.

Aber auch mit der Philosophie im Allgemeinen steht die Philosophie der Mythologie und Offenbarung in nothwendiger Verbindung. Nichts kann auf den ersten Anblick sich fremder erscheinen als Philosophie und Mythologie. Die Mythologie scheint die losgelassene Unvernunft selbst zu sein, während in der Philosophie das Reich der Vernunft begründet werden soll. Aber eben dieser Gegensatz fordert uns auf, wissenschaftlich darnach zu forschen, ob nicht in dem scheinbaren Unsinn Sinn aufzudecken und darzustellen sei. Diese wissenschaftliche Forschung darf jedoch nicht in einer willkürlichen Unterscheidung zwischen Form und Stoff bestehen, woraus nothwendig folgen müßte, daß Jeder Das, was er begreift, zum Stoff, Das, was er nicht begreift, zur bloßen Form und Einkleidung rechnet, sondern es ist eine objektive Darstellung des Sinns nothwendig. Es ist offenbar, daß die jetzt vorhandenen philosophischen Begriffe nicht ausreichen, die Aufgabe zu lösen; daher kann eine Untersuchung, die eine Philosophie der Mythologie zum Zwecke hat, nicht ohne bedeutende Erweiterung der Philosophie im Allgemeinen gedacht werden. Wie überhaupt Philosophie ihren ersten Impuls durch unmittlere Thatsachen erhält, die sich eben dem menschlichen Bewußtsein zum Nachdenken aufdringen, so kann es auch kein positives, kein vollständiges System der Philosophie geben, das nicht auf alle Thatsachen, die einen entscheidenden Einfluß auf die Menschheit haben, eingieng. Es kann daher das System der Philosophie nicht vollständig sein, das noch nicht eine solche Thatsache, wie Mythologie ist, in Betrachtung gezogen hat. Jener große Komplex von Thatsachen, welche die Mythologie darbietet, so-

wohl in ihrer Entstehung, als in ihrer unerschütterlichen Beständigkeit, mit der sie sich jetzt noch in dem größten Theile der Welt behauptet hat, ist wohl wichtig genug, um Gegenstand einer philosophischen Forschung zu sein. Nicht weniger ist hieher die große Thatsache der Offenbarung zu rechnen, die man bis jetzt ganz zu ignoriren oder bei Seite zu schaffen suchte. Wie also früher vor ohngefähr 40 Jahren, schon dadurch, daß die Philosophie der Natur zu der bisherigen hinzukam, die ganze Philosophie verändert und ihr Standpunkt ein ganz anderer wurde, so muß auch eine Untersuchung über die unverfälschte Thatsache der Mythologie und Offenbarung, die sich aus der bisherigen Philosophie nicht erklären lassen, diese nicht nur auf das bestimmteste erweitern, sondern auch so verändern, daß sie ganz verschieden von der bisherigen sein wird.

Aus diesem Verhältnisse einer Philosophie der Offenbarung zu der übrigen Philosophie, demzufolge sie die größte Veränderung und Umgestaltung in derselben herbeiführt, folgt nun, daß nothwendig mit der Offenbarungstheorie jenes verbesserte und neugefaltete System selbst dargestellt werde. Indirekt ist aber diese Darstellung des verbesserten philosophischen Systems in sofern, als sie von einer bestimmten Thatsache ausgeht, und nicht von dem absolut ersten Anfang. Und hier fragt es sich, ob es nicht besser sei, eben mit solchen Thatsachen zu beginnen, und das System bei fortschreitender Untersuchung erst zu konstruiren, als mit einem obersten Prinzip beginnend, erst in der weitem Entwicklung des Systems auf die Thatsachen zukommen. Sollte es nicht besser sein, den Weg zur Sache gleich geführt, als in den Zugängen dazu erst so lange aufgehalten zu werden? Auf solch' praktische Weise haben einst Sokrates und Plato das Denken gelehrt, nicht dadurch, daß sie Untersuchungen über das Denken selbst anstellten, sondern dadurch, daß sie ihre Schüler denken lehr-

ten, von ganz zufällig auftretenden Gegenständen ausgehend, und durch geschickte Wendung zu den allergrößten Problemen der Philosophie fortschreitend. Es fragt sich daher sehr, ob der bisherige Weg, Philosophie zu lehren, der bessere war, oder ob man nicht eben auf indirekte Weise das System geben müsse. Wir nehmen die Mythologie auf, wo und wie wir sie finden und gerade so, wie sie sich in der Welt darstellt. Das System, dessen indirekte Darstellung so gegeben werden soll, ist das positive System, das System der von aller Subjektivität befreiten Wissenschaft, das System des wirklich objektiven Hergangs, das man allein wollen kann und auch gewollt hat, und dessen Surrogate alle jene künstlichen Systeme sind, die man sich nicht wegen ihrer eigenen inneren Wahrheit gemacht hat, sondern darum, weil man Das, was man wollen mußte, nicht ergreifen, nicht erlangen konnte, wie ein Hauswirth, dessen Vermögensumstände es nicht gestatten, ächten Kaffee zu trinken, mit einem künstlichen Surrogate von Mandelkaffee sich begnügt. Aus diesem Grunde ist das Verhältniß aller der künstlichen Systeme zu dem positiven System nur ein negatives, d. h. es steht nicht ein positives System einem andern positiven entgegen, sondern das künstliche System ist nichts Anderes, als ein Mangel des positiven. Daher ist es auch nicht nothwendig, die künstlichen Systeme zu widerlegen; denn da sie bloß in dem Mangel des positiven ihre Existenz haben, so werden sie durch die Aufstellung des positiven von selbst widerlegt. Sie stehen auch dem positiven System so wenig im Wege, wie ein Blinder einem Sehenden.

4.

Nachdem nun im Bisherigen von dem Zusammenhange zwischen Mythologie und Offenbarung die Rede war, und

wir gesehen haben, daß eine Philosophie der Mythologie die nothwendige Voraussetzung einer Philosophie der Offenbarung sei, haben wir es in dem Zunächstfolgenden mit dem Begriff einer Philosophie der Mythologie zu thun.

Wir nehmen die Mythologie also bloß so auf, wie wir sie finden. Gibt es eine Ansicht nach welcher sie Gegenstand der Philosophie wird, so haben wir diese Ansicht selbst erst zu begründen. Zuvörderst davon: was wir unter Mythologie verstehen? Das Wort: Mythos, bedeutet ursprünglich jede Erzählung; in schon engerem, aber doch noch relativ weiterem Sinne versteht man aber unter Mythologie Alles, was von jenen Sagen und Erzählungen über die Geschichte hinausgeht, miteingerechnet die Sagen von Helden, Entstehung von Völkern und Städten; man rechnet auch noch dazu jene Sagen, die aus historischen und mythologischen gemischt sind. Allein dies Alles, was sekundär zur Mythologie gehört, schneiden wir gleich ab, und unsere Untersuchung geht nur auf das Primitive derselben, den eigentlichen Kern. Die Rede kann bloß sein von dem Wesentlichen der Mythologie, nicht von Dem, was sich später daran angefügt hat. Es ist deshalb auch nicht die Rede von einer einzelnen Mythologie, sondern es ist von Demjenigen die Rede, was jeder Mythologie gemeinschaftlich ist. Das Gemeinsame ist förderamst aufzusuchen. Als das Primitive, Wesentliche und eben deshalb in allen Mythologien Gleiche stellt sich nun zuerst dar die Vorstellung von einer Vielheit göttlicher Wesen, die entweder durch ihre Natur selbst, oder durch die Beziehung, in der sie zu einander stehen, verschieden sind. Es ist das erste Moment also des polytheistischen, demzufolge die Mythologie allgemeine Götterlehre ist. Die Götter sind aber nicht zufällig neben einander in der Mythologie hingestellt, sondern sie sind in ein Verhältniß zueinander gesetzt. Sie stammen nämlich von einander ab, oder sie

stehen in einem andern historischen Verhältnisse zu einander oder sie bekämpfen und überwinden sich. Beides ist aber etwas Geschichtliches und daher nennen wir das zweite Moment das historische, demzufolge die Mythologie Göttergeschichte, Theogonie ist. Es gilt hier nicht der Untersuchung über einzelne Mythen, sondern der Erklärung und Auffassung des Ganzen. Hierbei drängen sich die Fragen auf: wie haben wir das Ganze der Erzählungen zu verstehen; wie ist es gemeint, wie ist es entstanden?

Die erste Frage setzt einen Zweifel voraus, dieser kommt daher, weil wir uns auf der einen Seite nach den einmal angenommenen Vorstellungen gar nicht denken können, daß die in der Mythologie enthaltenen Begebenheiten ursprünglich für objektiv wahr gehalten und gegeben worden seien; es scheint uns dies nach unsern Begriffen unmöglich. Hier sollte freilich eine Untersuchung vorausgehen, ob es denn mit diesen vorausgesetzten allgemeinen Begriffen überhaupt richtig sei; indessen muß doch Jedem, der in das Ganze der Mythologie zum erstenmal eingeführt wird, die Frage aufstoßen: wie ist dies möglich? Auf der andern Seite aber können wir uns nicht denken, daß die Begebenheiten ohne irgend eine reelle Grundlage rein erdichtet sind, denn auch das reinste Werk der Poesie und selbst unsere Romane haben doch stets eine reelle Grundlage und Voraussetzung in den gewöhnlichen Ereignissen des menschlichen Lebens, denen die darin enthaltenen Begebenheiten ganz analog sind. Die Erzählungen der Mythologie finden aber in der gewöhnlichen Ordnung der Dinge durchaus keinen Anhaltspunkt. Man könnte zwar baggert jenen Bestandtheil des Epos halten, den man das Wunderbare nennt, der uns die Götter in spezieller Theilnahme an den speziellen Begebenheiten der Menschen zeigt; allein diese Erzählungen haben doch auch eine reelle Grundlage und einen Anhaltspunkt an der schon für den Stand-

punkt des Epos als wahr angenommen und vorausge-
 setzten Mythologie. Eben so haben unsere neueren Märchen
 immer eine reelle Grundlage in unsern Mythen und unserm
 Volksglauben. Sie sind also nicht rein erdichtet, einige
 von Goethe vielleicht ausgenommen, die reine Märchen
 sind, die aber: bloß als Produkt einer üppig rhythmischen
 Literatur gelten können. Wenn aber die Mythologie selbst
 erdichtet wäre, so hätte sie gar keine reelle Grundlage. Aber
 anzunehmen, daß die Mythologie ohne reelle Grundlage er-
 dichtet sei, hieße annehmen, sie sei bloß mit der Absicht,
 uns einen Sinn vorzuspiegeln, erfunden worden, hieße an-
 nehmen, sie sei mit absichtlicher Verzichtleistung auf die
 Darstellung von etwas Reellem und zum bloßen Spiel und
 zur Täuschung erfunden worden. Nun läßt sich zwar nicht
 läugnen, daß der erste Eindruck, den die Mythologie auf
 Einen macht, mit der Wirkung eines wohlersonnenen Mär-
 chens eine gewisse Ähnlichkeit habe und daß sie uns bloß
 mit dem Anflange eines tiefen Sinnes zu täuschen scheine,
 so daß man die Worte Daco's von der Mythologie der
 Griechen anwenden könnte: die Sagen der Griechen
 seien aus besserer Zeit herüberwehende Hauche,
 die auf die Rohrpfifen der Griechen gefallen
 sind. Eben so könnte man sie auch mit den Tönen der
 Windharfe vergleichen; denn, wie sich hier öfter eine Melo-
 die zu zeigen scheint, die sogleich wieder verschwindet, so
 scheint sich auch überall in der Mythologie ein Zusammen-
 hang, ein System zu finden, allein es ist mit dem System
 so, wie die Neuplatoniker von der Materie sagen, „wenn
 man es nicht sucht, stellt es sich dar, sucht man es
 aber, so flieht und verschwindet es.“ Allein, wenn
 man auch gestehen muß, daß die Mythologie durch ihren
 ersten Eindruck an ein bloßes Märchen erinnern könnte, so
 ist dies in der That bloß zufällig, und wir sind deshalb
 nicht berechtigt, vorauszusetzen, daß die Mythologie nicht

mehr als ein Märchen sei, weil uns der Mittelpunkt fehlt, von dem aus wir den wahren Sinn derselben erfahren könnten.

Bei der Ansicht, die die Mythologie für ein märchenhaftes Spiel hält, würde überdies die erste Seite derselben, nämlich die Religion, ganz außer Acht gelassen. Hieraus mag sich's denn auch erklären, wiewach selbst ein Mitlet, bloß aus ästhetischem Standpunkte betrachtendes Zeitalter, wie das unsere, es nicht über sich bringen könnte, auch hier die Mythologie für etwas rein Gedichtes zu erklären. Wenn auch bei Homer die Mythologie schon eine poetische Seite hat, so wurde ihr doch noch eine reelle Grundlage zugeschrieben, und da nahm man, beim Ansehn, sie sei mit einer reellen Grundlage und Bekonfession, die in irgend einer Beziehung eine reelle wäre, erdichtet worden. In dem ersten dumpfen Zustande, in dem man sich die anfänglichen Menschen denken muß, räsionierte man, gerieth ein Volk oder ein Mensch, angetregt durch verschiedene, unbegreifliche Naturerscheinungen auf eine Ahnung überirdischer Wesen, von denen man sich nun, da vorzüglich die fürchterlichen Naturerscheinungen die so dumpfen, ersten Menschen am meisten anregten, auch fürchterliche und kraffe Vorstellungen machte; später aber erhielten diese groben Vorstellungen durch Dichter eine veredelte Gestalt und so entstand daraus die Götterfabel, welche wir Mythologie nennen. Nach dieser Ansicht wäre die ursprüngliche reelle Grundlage der Mythologie in einem rohen Götterglauben zu suchen, der in der durch Dichter bewirkten, veredelten Form kaum mehr zu erkennen sei. Woher aber schon Dichter bei einem so dumpfen Zustande der Menschen kommen, das läßt die Erklärung dahin gestellt. Das Ganze ist überdies, sieht man wohl, bloß auf die griechische Mythologie gerichtet, denn bei manchen andern Völkern lassen sich gar keine Dichter nachweisen und sie haben doch auch

Mythologie. Wollte man sich aber auch zufrieden geben, wenn diese Ansicht bloß die griechische Mythologie erklärte, so könnte man die Umwandlung der Mythologie doch keinen andern Dichtern als dem Homer und Hesiod zuschreiben. Denn selbst im Griechenland weiß man nichts von Dichtern vor Homer. Herodot leugnet aufs Bestimmteste die Existenz aller vorhomerischen Dichter. Und er sollte nicht fühlen, daß Homer sein eigener Zeuge dafür sei, daß die homerische Poesie die Urpoesie sein müsse, vor der noch keine andere vorhanden sein konnte. Waren denn aber die Griechen zur Zeit Homers wirklich noch in jenem dumpfen Zustande, wie ihn jene, welche die obige Behauptung machen, voraussetzen? Man kann sich auch auf jene Stellen des Herodot berufen, wo er von Homer und Hesiod sagt, „diese sind es, die den Griechen eigene Göttergeschichte gemacht haben.“ Der Sinn dieser Stelle kann kein anderer sein, als der: die Griechen verdanken diese geschichtlich rein und frei in allen ihren Momenten entfaltete Götterlehre dem Homer und Hesiod. Verstehet man die Stelle so, so ist doch sicherlich nicht seine Meinung, daß es ein vorher wilder Völkerglaube gewesen sei, den Homer und Hesiod ausgebildet haben. Vergleicht man nun diese Stelle Herodots mit einer andern, wo er von den Pelasgern sagt: „sie hätten Götter angebetet und mit Opfern geehrt; aber für die verschiedenen Götter noch keine Namen gehabt,“ so kann die Meinung Herodots nur die sein: die in dem Bewußtsein des griechischen Volks chaotisch enthaltene Mythologie hat sich durch Homer und Hesiod erst bestimmt und in allen Momenten klar ausgesprochen. Eben das Klarwerden und Klarausgesprochenwerden durch Homer und Hesiod war eine Krise im griechischen Volksbewußtsein und deshalb auch das Ende des frühern Zustandes. Daß aber dieser frühere Zu-

stand, dessen Endpunkt sein Ausgesprochenwerden durch Homer ist, ein roher Götterglaube gewesen sei, ist auch nicht begreiflich. Denn die Mythologie, welche mit unsern beiden Dichtern hervortrat, muß auch vorher schon *potentia*, wenn auch nicht in der letzten Entfaltung, als vorhanden gedacht werden. Auf keinen Fall können wir dann aber die vor diesen beiden Dichtern vorhandenen Mythen als einen von bloßen Naturerscheinungen herfließenden Götterglauben erkennen.

5.

Wenn man also davon abgegangen ist anzunehmen, daß die mythologischen Vorstellungen als objektiv gleich bei ihrer Entstehung angesehen worden sind, so bleibt nichts übrig, als sie für erdichtet zu halten, und zwar entweder für rein erdichtet, oder so, daß man noch eine reelle, aber ganz veränderte Grundlage voraussetzt. Man nimmt da religiöse Vorstellungen als diese Grundlage an, und sucht dadurch Zusammenhang, daß man aus Furcht und Schrecken über Naturerscheinungen nothwendige Vorstellungen von höheren Wesen entstehen läßt, deren sich dann eine veredelnde Poesie bemächtigte und deren Gehalt zu einer edlern Form ausbildete. Mag man hinsichtlich Griechenlands zunächst zu dieser Hypothese berechtigt sein, so würde doch bereits gezeigt, daß jene letzte Krise, durch welche die hellenische Mythologie ihre äußere Entfaltung erhielt, bloß das letzte Moment derselben sei, und wie ihre Entstehung in jenem noch innern und chaotischen Zustande doch noch nicht erklärt sei; denn Das, wovon die homerische Entfaltung das Ende ist, kann doch nicht wesentlich von demselben verschieden sein, da Organisches bloß aus Organischem entstehen kann. Auf die Mythologie der übrigen Völker ist aber jene Hypothese überhaupt gar nicht anwendbar, sie erscheint

daher allenthalben oberflächlich; sie hat jedoch Das vor andern Hypothesen der Art voraus, daß sie als reelle Grundlage der Mythologie religiöse Vorstellungen voraussetzt, während die andern dies nicht einmal thun.

Die andern Hypothesen haben alle Das gemein, daß sie behaupten: die Mythologie enthalte ihrem ursprünglichen Sinne nach eine andere, als Göttergeschichte. Man lassen sich aber nur folgende Abstufungen von Geschichten denken. 1) Menschliche Geschichte, 2) Naturgeschichte, 3) Geschichte von der Weltentstehung. Unter diese drei Gesichtspunkte werden sich Alle herkömmliche Erklärungsarten bringen lassen.

Unter die erste Abtheilung gehören die, welche in der Mythologie nur Ereignisse des menschlichen Geschlechts ins Wunderbare gezogen finden; diesen sind die Götter, Könige, Gründer von Städten, große Helden, selbst Entdecker von wichtigen Handelswegen. Durch diese Hypothese würden aber höchstens die Götter als Erfindungen dargestellt; es ist aber die Hypothese nicht zugleich auf die Göttergeschichte selbst gerichtet und läßt daher diese unberührt. Diese Erklärungsweise fand ihr Interesse vorzüglich im epikuräischen Systeme, von dessen Anhänger Euemeros sie wo nicht erfunden, doch zuerst ausgesprochen wurde, daher sie denn auch das Euemeristische System genannt wird. Wahrscheinlich war dem Euemeros weniger daran gelegen, eine Erklärung von dem Ursprunge der Mythologie zu begründen, als vielmehr daran, durch diese Lehre Proselyten für sein System zu gewinnen, das die Götter als völlig gleichgültige, um die Regierung der Welt sowie um das Treiben der Menschen sich Nichts bekümmernde Wesen darstellte, was er eben dadurch zu erweisen glaubte; wenn er darstellte, daß sie bloß göttlich verehrte Menschen seien. Er konnte selbst nicht glauben, mit dieser Hypothese den ersten Ursprung des Götterglaubens überhaupt zu erklären; denn

oder sollte der Mensch darauf kommen, Menschen für Götter zu halten, da sich in dem Menschen ja doch nur Menschliches äußert, während das Unbegreifliche in der Natur und den Kräften, deren Aeußerung er so oft fühlen muß, weit eher den Menschen auf Persönlichkeiten, die in der Natur vorhanden sind, führen könnte. Hier wäre wenigstens ein Uebergang vollkommen zu begreifen; aber daß ein Mensch unter die Götter versetzt werde, während gar noch keine Götter vorhanden sind, wird Niemand behaupten. Wenn daher die Hypothese noch später Anhänger gefunden hat, so kann man es sich bloß daraus erklären, weil mythologische Erzählungen vorkommen, die wirklich schon mit historischen Fakten vermischt sind. Wie aber die Menschen seiner Zeit dazu gekommen seien, einfache und natürliche Begebenheiten auf eine so übertriebene Weise als Göttergeschichten darzustellen, hat man immer noch unerklärt gelassen.

Unter die Hypothesen der zweiten Art gehören die, welche die Natur in ihrer Bewegung als reelle Grundlage der Mythologie ansehen, zuerst die Natur in ihren wiederkehrenden Ereignissen, und dann in ihren außerordentlichen Begebenheiten. Hieher gehört die Hypothese, welche in der ägyptischen Mythologie Nichts als die bildliche Darstellung eines kalendarischen Systems sieht. Andere suchten in der Mythologie die bildliche Darstellung entweder wirklich geschehener oder noch zu befürchtender außerordentlicher Naturerscheinungen.

Die von der dritten Art suchten in der Mythologie eine bildliche Darstellung der Weltentstehung (Kosmogonie). Diese läßt sich zwar auch als eine transzendental-metaphysische denken. Da aber eine solche Erklärung in den neuern Systemen keinen Anhaltspunkt fand, so begnügte man sich, die bildliche Vorstellung physikalisch zu erklären, und da kam man denn auf die lächerlichsten Einfälle. Zu einer

Zeit, wo gerade das antiphlogistische System in der Chemie Epoche machte, konnte man sich die Alles umgürtende Amphitrite als Sauerstoff denken. Ebenso fand man später den Schlüssel zur Mythologie im Magnetismus und Elektricismus, weil diese gerade die Menschen interessirten. Solche physikalische Deutungen der Mythologie waren schon im Alterthum bekannt, und die Epikuräer und Stoiker theilten sich schon in die zwei Erklärungsweisen, indem die erstern die Eüemeristische, die letztern die physikalische Erklärungsweise annahmen. Heutzutage lassen sich solche Deutungen bloß als eine Beschäftigung müßiger Köpfe ansehen. Auf alle diese Erklärungsweisen kann man die Geschichte mit jenem Wilden anwenden, der, als er aus dem geöffneten Bierfasse das Bier in Gestalt von Thau steigen sah, sich höchlich darüber verwunderte, und als man ihn fragte, was ihn so sehr wundere, zur Antwort gab: nicht das wundere ihn, daß dieses Ding herauskomme, sondern das, wie man es hineingebracht. Eben so muß man sich bei diesen Erklärungen verwundern, nicht darüber, daß sie solchen Sinn herausbringen, sondern wie sie ihn hineinbringen. Man frage sich doch nur, wie ist denn auf diese Weise die Mythologie entstanden und Niemand wird genügende Auskunft geben können.

In den neueren Zeiten war diese physikalische Erklärungsweise die am meisten angenommene und gepriesene. Vorzüglich Heyne behandelte die Mythologie auf diese Weise. Er sprach zuerst von Philosophemen über Natur und Naturerscheinungen, die in der Mythologie bildlich enthalten seien. Man mußte hier sogleich einsehen, daß, wenn die Mythologie aus Philosophemen entstanden die Philosophen doch selbst die sogenannten Götter nicht für Götter halten konnten. Allein darüber gieng Heyne hinweg, und überließ es seinem Nachfolger Hermann in Leipzig dies aufzuklären, wie menschliche Götter in wirkliche Götter übergehen

Konnten. Hermanns Theorie gehört zur Hervollständigung dieser Hypothesen und ist schon insofern merkwürdig, als sie zeigt, was in unserer Zeit, allen wissenschaftlichen Behandlungen entgegen, der gesunde Menschenverstand in Sachen der Wissenschaft ausgeübt hat.

6.

Die Hermann'sche Theorie beruht bloß auf einer grammatischen und philologischen Wahrnehmung. Er bemerkte nämlich bei einer äußern Betrachtung der Theogonie des Hesiod zuerst in den Namen der Götter, daß sie ohne allen Unterschied Etwas bedeuten, daß sie gewissermaßen Appellative und keine leere Namen sind, wie wir sie jetzt zuweilen treffen. Diese Beobachtung muß zwar Jeder mit ihm theilen, aber schon bezweifelter ist die, welche er zweitens machte, daß sich alle aus einer tiefer liegenden Etymologie erklären ließen. Drittens glaubte er auch noch wahrzunehmen, daß wenn man die in der Theogonie vorkommenden Benennungen als Namen von Göttern nähme, die Mythologie ein unverständliches Ganze sei, hielt man sich aber an die wissenschaftliche Bedeutung dieser Namen, so entdeckte man ein ganz genau zusammenhängendes System und die grammatisch-etymologische Erklärung der Götternamen gebe vielen Aufschluß über das Verhältniß der Götter, wie sie in der Mythologie zu einander gesetzt sind.

Die Hermann'sche Forschung über die Götternamen verdient Dank, indem man sie zu höheren Zwecken gebrauchen kann, denn man darf die ausgemachte Thatsache, daß alle diese Namen etymologisch auf Etwas hinweisen, das sie bedeuten, nicht unberücksichtigt lassen. Was aber den weitem Schluß Hermanns betrifft, so gilt folgende Bemerkung. Es kann allerdings einem aufmerksamen Forscher die Philosophie des Anfangs der Theogonie nicht leicht

eingehen; allein deshalb kann sich doch Hermann nicht zu dem Schlusse berechnen, daß das Ganze der Theogonie und der Mythologie selbst aus Philosophie entstanden sei, als ob es schon gewiß wäre, daß der Anfang der Theogonie als gleichzeitig mit der Entstehung der Mythologie selbst angenommen werden dürfe. Eben diese köstliche Erfindung, wodurch das Ganze fast durchaus den Charakter eines didaktischen Gedichts annimmt, zeigt von seiner Entstehung in einer Zeit, in der die Mythologie schon anfing, gleichsam über sich selbst nachzudenken, sich selbst bewußt zu werden. Das Gedicht Hesiods ist das erste Erzeugniß einer schon fertigen und sich selbst schon bewußt zu werden strebenden Mythologie, nicht aber die erste Grundlage derselben. Es ist in diesem Gedichte der Uebergang der Mythologie zur Wissenschaft enthalten, und in dieser Hinsicht verdient die Theogonie die ausgezeichnete Stelle, die ihr Herodot neben Homer anweist.

Es ist daher die Philosophie, die sich im Anfang der Theogonie erkennen läßt, nicht eine Philosophie, aus der die Mythologie entstanden, sie ist vielmehr selbst schon Philosophie über die Mythologie und erst aus der Mythologie entstanden. Gerade die ersten Begriffe, die sich im Anfange der Theogonie finden, sind die jüngsten ihrer Entstehung nach, sind erst in der Periode, in der die Mythologie sich selbst zu begreifen strebte, hinzugekommen. Wer konnte je Chaos und Aether als Persönlichkeiten? Vielmehr gehören diese Begriffe der erwachenden Philosophie an und sind wohl um so weniger als die Grundbegriffe in der Mythologie anzunehmen, als die spätern Dichter und Philosophen z. B. Aristophanes, sich dieser Begriffe gegen das Ansehen der Mythologie selbst bedienten. Unter allen Unbegreiflichkeiten aber, die in der Hermann'schen Theorie enthalten sind, erscheint als Unbegreiflichstes, daß er in seinem System bei keinem sonst so kritischen Geiste, als Döring

Namen, denen ihre spätere Entföhung auf die Stirn geschrieben ist, aus dem Hirne eines Einzigen hervorgehen läßt; ja die ganze Mythologie entstände so mit einemmale durch das Nachdenken Eines Mannes, während sie doch von ihrer successiven Erzeugung alle Spuren an sich trägt. Aus dem philosophischen Anfang der Theogonie kann also nicht einmal für die griechische Mythologie Das folgen, was Hermann schließt. Aber er bleibt nicht einmal bei der griechischen stehen; er findet vielmehr zu viele Aehnlichkeiten zwischen der griechischen und orientalischen, als daß er nicht auch letztere auf dieselbe Weise in dem Kopfe eines Philosophen sollte entstehen lassen. Er behauptet sogar, daß die dem Hesiod zu Grunde liegende Kosmogonie im Orient entstanden sei, und daß die griechische Denennungen nur geschickte Nachbildung der orientalischen seien.

Nun aber von dem zweiten Theile der Hermannschen Theorie. Bisshier ist nämlich noch Nichts von Göttern wahrzunehmen, man findet nur reine Naturbegriffe, auch existirt das Ganze nur im Kopfe Eines oder nur weniger Erfinder. Wie wird aber aus der rein physikalischen Theorie, Volks- und Götterglaube? Auch hierüber giebt Hermann Aufschluß. Es ist wahrscheinlich, sagt er, daß die Erfinder jener tiefen Wahrheiten (in unsern Augen sind es häufig nur ganz gewöhnliche Wahrnehmungen), sie nicht bei sich behielten, sondern den Drang in sich fühlten, ihre Lehre auch Andern mitzutheilen und zwar ohne erst eine erklärende Einleitung über die kuriosen Persönlichkeiten, hinter die sie ihre tiefe Weisheit versteckten, voranzuschicken. Vielleicht hüllten sie auch eben deswegen ihre Lehre in diese Persönlichkeiten ein, um ihre tiefe Weisheit nicht bei dem Volke zu profaniren. Kurz das Volk nahm die Persönlichkeiten aus Mißverständnis für Götter an. Aber gesetzt auch, das Volk hätte diese Lehre mißverstanden: folgt denn daraus, daß es sie annahm, oder liegt es nicht anlaghe am

nächsten, anzunehmen, daß es die unverständliche Lehre ganz vernachlässigt hätte? Es fragt sich überhaupt, wenn denn die weisen Männer jene Lehre mittheilten, einem Volke, das noch gar keine Vorstellung von Göttern hatte, oder einem, das schon welche hatte. Das Erste würde freilich recht gut mit Hermanns Erklärung passen; allein wo giebt es denn ein Volk, vielleicht die Buschmänner ausgenommen, zumal ein Volk, das schon Philosophen hat, welches noch gar keine Vorstellung von Göttern hat? Es müssen daher immer schon religiöse Vorstellungen vorausgesetzt werden, auch nimmt Hermann selbst eine solche Vorstufe für die Mythologie an. Er hält die älteste Grundlage seiner Mythologie für eine Mischung von religiösen, aus Furcht vor Naturerscheinungen erzeugten und grob-physikalischen Vorstellungen, erst später sei ein rein physikalisches Wissen entstanden, das die Erfinder in der schon oft erwähnten Einleitung auch dem Volke mitgetheilt hätten, und zwar mit der Absicht, den sinnlich-religiösen Vorstellungen ein Ende zu machen. Das Volk aber wäre sinnlich geblieben und hätte daher auch bloß die formelle Seite aufgefaßt, und die darin vorkommenden Persönlichkeiten von nun an für seine Götter gehalten. Und dies ist Alles aus einem höchst natürlichen Mißverstände hervorgegangen, während es doch ganz unbegreiflich erscheinen muß, warum die Philosophen denn den Mißverstand des Volks nicht wahrnahmen und ihn zu verschonen suchten, da sie doch diese Lehre erfanden, um das Volk aufzuklären, und wienach das Volk seine alten Götter mit neuen ihm selbst unverständlichen Persönlichkeiten vertauschte?

Hermann hat doch wenigstens das Verdienst, diese Ansicht von der Mythologie, nach der sie Nichts ist, als eine bildliche Darstellung physikalischer Beobachtungen, die man sich nicht recht zu äußern getraute, klar ausgesprochen, und aufs Höchste getrieben zu haben, um zu zeigen, zu welchen

Übertheiten man durch eine solche Spekulation kommt. Seine Erklärung der Sage von der Io ist ein treffliches Beispiel.

7. Gehen wir auf die bis jetzt abgehandelten Erklärungsweisen von der Entstehung der Mythologie zurück, so ergibt sich Folgendes. Da die Frage, ob die in der Mythologie enthaltenen Persönlichkeiten und Begebenheiten als objektiv wahr angenommen wurden, verneint wurde, so blieb nichts Anderes übrig, als sie für erdichtet zu halten. Da aber durchaus eine Erdichtung nicht aus der Luft gegriffen sein kann, sondern irgendwie eine reelle Grundlage haben muß, so wird auch in allen Theorien eine solche Grundlage angenommen und diese ist, da wir die Gummertische Theorie, die ohnedem nicht zum Zwecke hatte, eine Erklärung über die Entstehung der Mythologie aufzustellen, flüchtig unberücksichtigt lassen können, bei allen Theorien die Natur. In der Annahme aber, daß die Natur die letzte Grundlage der Mythologie sei, ergeben sich folgende Abstufungen: Erstens: die reelle Grundlage der Mythologie ist eine enthusiastische Naturanschauung; die einzelnen Naturerscheinungen erregen Freude, Furcht, Schrecken, werden angestaunt und vergöttert. Zweitens: die reelle Grundlage der Mythologie ist ein wahrer Volks- und Götterglaube, ebenfalls durch Naturerscheinungen herbeigeführt, durch Dichter dann zu einer poetischen Götterlehre umgestaltet. Drittens: die einzelnen Naturerscheinungen werden philosophisch aufgefaßt, die Begriffe aber in Persönlichkeiten dargestellt. Das Volk versteht die Deutung der Persönlichkeiten nicht, und hält sie für Götter. Dies die Hermannsche Theorie.

Nachdem wir nun in allen diesen Abstufungen von

Antworten, die in Folge der Voraussetzung, daß die Mythologie etwas Erdichtetes sei, entstanden sind, nichts Befriedigendes angetroffen haben, so ist zu eben dieser Voraussetzung noch einmal zurückzukehren. Eine genauere Untersuchung dieser Voraussetzung müßte nothwendig auf den historischen Hergang bei der Erdichtung selbst mehr Rücksicht nehmen, und nicht bloß fragen, woher die Frage auf: wer hat sie denn erdichtet? Hier hat man nur die Wahl, zu sagen, sie ist von Einzelnen, oder sie ist von einem ganzen Volke erdichtet worden. Das Erste nimmt Hermann an, und es ist zu bedenken, welche ungeheure Voraussetzung es ist, dies anzunehmen. Die Mythologie ist ja so mit dem ganzen Volke erwachsen, daß man ebenso gut die Sprache eines Volks aus den Bemühungen Einzelner herleiten könnte, wenn man annehmen dürfte, die Mythologie sei auf diesem Wege entstanden. Eine noch größere Schwierigkeit bestände aber darin, wie hätte es denn der Erfinder angefangen, nicht mit seiner Weisheit dem Volke beizubringen, sondern auch zu bewerkstelligen, daß diese Gegenstände, die er erdichtet hatte, gleichfalls als Götter von dem Volke geglaubt wurden? Weit eher könnte man sich daher entschließen, anzunehmen, die Mythologie sei eine Erfindung des ganzen Volks, die Ansicht Derer, welche die Mythologie als eine poetische Auffassung der Natur betrachten, müßte sogar ihre Bestätigung dazu nehmen, daß ein ganzes Volk im poetischen Zustande war. Allein es wird wohl schwer sein, einen solchen poetischen Zustand historisch dazuthun oder später eine Analogie dafür zu finden. Zwar können wir eine Analogie in der ja auch später und jetzt noch vorhandenen Volkspoesie, und selbst in der Wolfischen Hypothese von Homer suchen, die behauptet, unter Homer sei ein ganzes Volk das Geschlecht zu verstehen. Allein abgesehen davon, daß die Volkspoesie immer nur von Einzelnen ausgeht, die nur im Geiste des Volks dichten, so hat ja schon

die Volkspoesie mit der Homerischen Illad, eine reelle Grundlage in dem Volksgeiste. Bei der Mythologie handelt es sich eben darum, wie jene reelle Grundlage entstand. In dessen wäre die Vorstellung, daß die Mythologie aus dem ganzen Volke hervorgegangen sei, noch die natürlichste, wenn sich nur nicht in der Aufstellung des Begriffs von Volk ein neuer Anstoß zeigte. Hier fragt es sich nämlich, ist denn die Mythologie wirklich unter einem Volke entstanden, wie man so unbezweifelt annimmt. Da man setzt dies ganz stillschweigend für gewiß voraus. Aber eben diese stillschweigenden Voraussetzungen sind das Gefährlichste in der Philosophie; sie gleichen den Untiefen der Sandbänke, und nur der unkritische Geist kann mit solchen zu Werke gehen.

Man kann aus mehr als Einem Grunde bezweifeln, ob die Mythologie unter einem Volke entstehen konnte. Der erste Grund nun liegt in der Frage: was ist denn eigentlich ein Volk und was macht Das, was man ein Volk nennt, zum Volke? Da sehen wir denn, daß nicht die Existenz Einzelner, sondern die Gemeinschaft des Bewußtseins, die sich äußerlich durch die Sprache kund giebt, innerlich aber durch eine gemeinsame Weltansicht, die sich in Sitten und Gebräuchen ausspricht, ein Volk ausmache. Ein Volk wird daher nur durch die Einheit des Bewußtseins zum Volke, denn eine gemeinschaftliche Gesetzgebung setzt schon eine Autorität voraus, die zwar äußerlich Menschen zu einem scheinbaren Volke verbindet, nicht aber eine innere Gleichheit bewirken kann. Die gemeinschaftliche Weltansicht, die ein Volk zum Volke macht, ist nichts Anderes als Religion, die bei allen alten Völkern in Gestalt von Mythologie vorhanden ist. Wenn also das wahre Band legend eine Gemeinschaft des Bewußtseins ist, so erscheint es ganz undenkbar, daß die Mythologie erst zu einem schon

bestimmten Volke hingekam, da ja das Volk nicht entstehen kann, ohne eine gemeinschaftliche Weltansicht, ohne Mythologie. Es erscheint daher ganz unmöglich, daß die Mythologie unter einem Volke entstehen konnte. Auch die Erfahrung lehrt, daß überall, wo wir als Volk als schon bestehend finden, dieses schon Vorstellungen von Göttern hat, während z. B. bei den Buschmännern und den Anwohnern des La Plata Stroms, bei denen man durchaus keine religiöse Vorstellungen wahrnehmen konnte, auch nicht eine Idee von einem Volke vorhanden ist, und sie fast noch weniger gefähig, als wilde Thiere leben. Kann die Mythologie aber nicht unter einem Volke entstehen, so muß sie nöthwendig mit dem Volke selbst entstehen und sie kann nichts Anderes sein, als derjenige Antheil des allgemeinen Bewußtseins, mit dem es aus der ursprünglichen Einheit der Menschen hervorgegangen ist, um als dies bestimmte und von allen geschiedene Volk zu bestehen.

Wie sehen also hieraus, daß alle diejenigen Erklärungen der Mythologie schon an sich falsch sind, welche Umstände und Verhältnisse voraussetzen, die sich nur unter einem schon bestehenden Volke finden lassen.

Der zweite Grund gegen die Annahme, daß die Mythologie unter einem schon fertigen Volke entstanden sei, ist eine große, unwidersprechliche Thatsache, nämlich die Thatsache der Uebereinstimmung in der Mythologie nicht nur verschiedener, sondern sich sogar entgegengesetzter Völker. Denn nehmen wir an, daß die Mythologie unter einem Volke entstanden sei, so müßte jedes Volk seine eigene Mythologie haben. Man hilft sich hier zwar dadurch, daß man irgend ein Volk, z. B. die Indier zu einem Urvolke

erhebt, und durch Auswanderung, Kolonien, Seefahrer u. s. f. die Ideen des ersten Volks zu dem zweiten und dritten Volke kommen läßt. Allein diese Annahmen tragen schon äußerlich den Stempel willkürlicher Hypothesen. Jede derselben stößt auf unüberwindliche historische Thatfachen. Jene Uebereinstimmung in den Mythologien ist keineswegs von der Art, daß man sie von äußeren Begebenheiten ableiten, daß sie bloß durch eine materielle Mittheilung und Fortpflanzung von einem Volke zum andern erklärt werden könnte; denn eine solche Fortpflanzung würde bloß eine äußere Uebereinstimmung geben; und gerade die äußerliche Uebereinstimmung vermißt man in den verschiedenen Mythologien, während man doch Einheit eines ersten Prinzips in ihnen findet. Dieser erste gemeinschaftliche Keim, auf den alle Mythologien hindeuten, kann aber nur in einem ersten gemeinschaftlichen Bewußtsein gedacht werden, welches nachher in den verschiedenen Völkern getrennt worden, d. h. in Elemente auseinandergegangen ist.

In welche Zeit soll man aber dies Auseinandergehen setzen, wenn nicht in die Zeit der ersten Trennung der Völker, wohin anders sollen wir also die Entstehung der Mythologie setzen, als in die Zeit der Entstehung der Völker. Die Mythologie eines jeden Volks ist es eben, was das Volk als das Erbtheil aus der vorigen Einheit mitnimmt, mit dem es aus der allgemeinen Menschheit getreten ist. Weit entfernt davon, als sei seine Mythologie nur erklärbar aus dem geschichtlichen Verhältnisse, in dem es mit andern Völkern steht, ist umgekehrt seine Mythologie Das, was seine Geschichte macht. Das Schicksal jedes Volks ist nur in seiner Mythologie enthalten und diese ist eben sein Schicksal. Seine Mythologie ist das Loos, was ihm bei der Trennung der allgemeinen Menschheit zugefallen ist. Indem wir nun sagen,

die Mythologie ist mit dem Volke entstanden, setzen wir das Volk selbst als ein entstandenes, als ein solches, das ursprünglich nicht vorhanden war als ein getrenntes oder abgeschiedenes. Also entsteht natürlich die Frage, was war es vorher, als es noch kein getrenntes war? Die Antwort darauf ist, daß es noch in der allgemeinen Menschheit enthalten war. Diese darf man aber nicht Urvolk nennen, sondern lediglich bloß Menschheit.

Die Entstehung der verschiedenen Mythologien ist also gleichzeitig mit der Entstehung der Völker. Diese setzt selbst eine ursprüngliche Einheit voraus, in der sie begriffen waren. Die Einheit kann nicht selbst wieder Volk sein, sondern nur die Menschheit in ihrer ursprünglichen Einheit und Ungtrenntheit. Die Ungtrenntheit kann aber wieder nicht als eine äußere gedacht werden, sie setzt nothwendig einen innern Grund voraus. Sie muß nämlich auch auf der Einheit des Bewußtseins beruhen. Das gemeinschaftliche Bewußtsein kann aber nicht selbst wieder ein mythologisches sein, nicht selbst wieder eine Urmythologie, deren Begriff so falsch ist, als der eines Urvolks. Nun sind aber die verschiedenen Mythologien mit den Völkern entstanden, also ist die Mythologie selbst nur durch eine Zertrennung jener im ursprünglichen Bewußtsein gesetzten Einheit entstanden. Da nun dies Bewußtsein nicht selbst ein mythologisches war, so mußte es ein unmythologisches sein, das Wesen der Mythologie aber ist Polytheismus. Der Gegensatz davon Montheismus. Also war die ursprüngliche Einheit eine monotheistische, eben weil sie keine polytheistische war. Nach dieser Ansicht ist daher die Mythologie nicht etwas Erdichtetes, sondern ist bloß das Verfallte eines ursprünglich Wahren.

Wenn nun gleich der Satz: daß die ursprüngliche Einheit der Menschen im Montheismus lag, eben so gut einer Erklärung bedarf, als das Faktum der Trennung, so lauch

tet es hoch bei wenigem Nachdenken von selbst ein, daß, wenn die ursprüngliche Menschheit durch Nichts zusammengehalten werden konnte, als durch die Idee Eines Gottes, als durch den in ihrem Bewußtsein enthaltenen Monotheismus, sie auch durch Nichts entschieden getrennt werden konnte, als durch Polytheismus. Von den übrigen etwa denkbaren Ursachen der Trennung von der ursprünglichen Einheit in Völker nur Folgendes.

Die geschichtliche Zeit ist voll von Begebenheiten, in denen die Völker sich an einander reiben, sich bekriegen. Warum sollte man nicht annehmen, daß durch die Zertrennung der ursprünglichen Einheit die Zwietracht entstand. Antwort: Eben wie jene Zwietracht in der frühern Einheit entstanden sei, das ist die Frage. Zwietracht setzt immer schon ein Abstoßen voraus, das erst erklärt werden muß. Alle Geschichte fängt erst mit Trennung der Völker an. Also läßt sich nicht erklären, wie die späteren Ereignisse in den ersten Zustand hinüber kommen, denn ich kann ja kein Ereigniß als Ursache des Zertrenntwerdens denken, das selbst erst durch das Zertrenntwerden bewirkt wurde. Wir müssen also immer auf ein inneres Abstoßen zurückkommen, um das äußere Abstoßen zu erklären.

Man könnte eine von physischen Ursachen herrührende Abstoßung setzen, und zwar auf zweierlei Art. Man könnte die Trennung der Völker durch Naturereignisse bewirken lassen, Erdzerreißung, Erdbeben, Vulkane u. könnten die Ursachen der Trennung sein. Allein jedes Volk erscheint gleich bei seinem Hervortreten mit einem entschiedenen Charakter. Die Naturereignisse konnten den getrennten Theilen, nicht einen verschiedenen Charakter ertheilen, mit dem sie sogleich erscheinen, sobald sie getrennt waren, die Bruchstücke hätten gleichartig und nicht ungleichartig sein müssen, und deswegen auch die Völker gleichartig. Eine mit der

Geschichte, wie in der Natur finden, übereinstimmendste Hypothese ist ferner die, die erste Trennung wäre den verschiedenen, divergirenden Entwicklungen in der Menschheit selbst zuzuschreiben. Divergirende Richtungen in der physischen Entwicklung, könnte man sagen, sonderten die Menschen gleich in verschiedene Species ab. Um die Ursache der Trennung zu beweisen, könnte man sich berufen auf die Folgen und Wirkungen, die es jederzeit gehabt hat, wenn größere Massen lange gesonderter Völker, sich mit einander vermischten, woraus bekanntlich große Krankheiten entstanden. Man braucht bloß auf jene welthistorischen Krankheiten hinzuweisen, welche die Kreuzzüge und die Entdeckung Amerikas über die Erde verbreitet haben. Man könnte jene verschiedenen Krankheiten anführen, die sich immer im Gefolge großer Kriege zeigen, die sehr weit auseinander liegende Völker zusammenbringen. Wenn also die unvorhergesehene Vereinigung soweit geschiedener Völker pestartige Krankheiten erzeugt, wenn die Einwohner der Shetlandsinseln, so oft sich ihnen ein fremdes Schiff naht, das nur der Jahrs. einigemal geschieht, alle ohne Ausnahme von einem konvulsivischen Husten befallen werden, der sich nicht eher verliert, als bis die Fremden fort sind, wenn eine nach geschehener Trennung wieder bewirkte Vereinigung diese Krankheiten erzeugt, so könnte man ja umgekehrt den höchst natürlichen Schluß machen, daß Krankheiten Ursachen des ersten Auseinandergehens waren. Dagegen nun ist Nichts einzuwenden, als bloß Das, daß die physische Entwicklung der Menschheit schon eben einem höhern Gesetze unterworfen, daß das Physische durch das Innere bestimmt ist, daß physische Divergenz nothwendig die geistige Divergenz voraussetzte. Wenn wir also auf den letzten Grund der Trennung zurückkommen wollen, werden wir immer als solchen eine innere Divergenz finden; denn eine innere Krisis mußte nothwendig der äußern vor-

ausgehen (Krisis gleichbedeutend mit Gericht — jüngstes Gericht). Die Art der Krisis aber ist dadurch noch nicht bestimmt, sondern nur soviel, daß es eine innere war. Ehe wir aber noch auf die Art der Krisis übergehen, ist noch zu bemerken, daß die Zertheilung der Völker durch eine solche Krisis schon in den ältesten Vorstellungen vorhanden ist. Die Bibel stellt nämlich diese Krisis als eine Verwirrung der Sprache der bis dahin einigen Menschheit dar. Nun ist aber die Sprache nur der Ausdruck des innern Bewußtseins und die Verschiedenheit der Sprachen läßt sich nur aus der Verschiedenheit des innern Bewußtseins erklären. Man faßte bloß die äußere Wirkung statt der innern auf, und nannte also Sprachverwirrung als die Ursache. Welche Wahrheit aber in der bloß äußern Auffassung liegt, erhellt, wenn man in Betrachtung zieht, daß die Sprachen vorzugsweise geistig gebildeter Völker sich über einen großen Theil der Erde verbreiten; dagegen im südlichen Amerika die Sprachen nicht bloß von Küste zu Küste, sondern auch von Hütte zu Hütte wechseln. Aber eben durch die Auflösung der gemeinschaftlichen Sprache, ist das gemeinschaftliche Bewußtsein aufgehoben. Indem also durch den Fluch der Sprachenverwirrung die Gemeinschaft der Sprache aufgehoben ist, so ist es auch dadurch die Gemeinschaft des Bewußtseins und somit alles Menschlichen, da das Menschliche nur in einem gemeinschaftlichen Bewußtsein liegt, d. h. da der Mensch nur insofern Mensch ist, als er eines gemeinschaftlichen Bewußtseins fähig ist. Die Auflösung der Sprachgemeinschaft ist nur das äußere Phänomen der Auflösung des gemeinschaftlichen Bewußtseins.

9.

Wenn eine innere Verwirrung sich vorzugsweise in der Sprache offenbart hat, so mußte, weil die Sprache das

eigentlich Auszeichnende der Menschheit ist, nothwendig von jener Verwirrung das eigentlich Menschliche im Bewußtsein ergriffen sein. Das eigentlich Menschliche im Bewußtsein ist aber die Gemeinschaft desselben. Als dies innere Band aber läßt sich nur sich das Bewußtsein eines allwaltenden, gemeinsamen Gottes denken. Wir sehen auch in der That die Völker in der ersten Zeit, in der sie uns erscheinen, fast ausschließlich mit religiösen Vorstellungen beschäftigt. Es ist also wahrscheinlich, daß jene Verwirrung und Krisis eine religiöse war. Die Annahme ist stark genug, um die Verwirrung zu erklären. Denn wenn das Göttliche stark genug war, die Menschheit zusammenzuhalten, so war gewiß das Gegentheil davon eben so vermögend, die Menschheit zu zerstreuen. Es war also jene Verwirrung eine von dem entstehenden Polytheismus herrührende Krise. Nachdem einmal jene Verwirrung angefangen hatte, indem sich mehrere Götter hervorthaten, ließ auch die Angst nicht mehr von den Menschen ab, die nothwendig in dem Gefühle entstehen mußte, einem besondern Gotte anheimgefallen zu sein; in dem Gefühle der immer fortschreitenden Zerstörung der Einheit. Die angefangene Zerstörung schien auch mit dem gänzlichen Verluste der Einheit, mit dem Verluste alles Menschlichen endigen zu können. In den Wilden Amerika's finden wir noch einen Zustand, wie er hätte entstehen müssen, wenn jene Zerstörung der Einheit unaufhaltsam fortgeschritten wäre. Die Angst und das Entsetzen vor dem Zustande der gänzlichen Zertrenntheit trieb aber die schon zerbrochene, wenigstens noch partielle Einheit zu behalten, und wenn nicht als Menschheit, so doch als Volk zu behaupten. Wenn wir genöthigt sind, eine solche Gewalt anzunehmen, welche die Menschheit auseinander trieb, so entsteht freilich die Frage, warum trieb die Gewalt nicht zur völligen Zersplitterung und ließ noch Völker übrig.

Die Frage läßt sich nur beantworten, dadurch, daß man eine Reaction des Bewußtseins gegen die Gewalt annimmt. Eben die Angst wurde die Kraft ihres individuellen Bewußtseins. Die Angst hielt sie also theils noch als Volk zusammen, theils wurden sie durch die Angst genöthigt, sich von allen Denen abzusondern, mit denen sie Nichts gemein hatten. Nicht ein äußerer Stachel, sondern der Stachel innerer Unruhe war es, der das Volk von Land zu Land, von Küste zu Küste trieb, bis es sich ganz allein fand, bis es den ihm bestimmten Ort erreichte. Eben die Angst, Das, was sie aus dem Schiffbruch der Menschheit retteten, zu erhalten, gab den Grund sowohl zu religiösen äußern wie bürgerlichen Einrichtungen.

Aber ehe schon die Zersplitterung der Menschheit in Völker wirklich geschah, als die Verwirrung erst begann, suchte eben die Angst Mittel gegen die gänzliche Zerspitterung. Ein solches Mittel müssen wir in der Kasteneintheilung finden, die keinen andern Zweck hat, als im engen Kreise jenes erste, allgemeine Bewußtsein zu erhalten, und auch für Andere zu bewahren. Ein zweites Mittel, die entfliehende Einheit festzuhalten, war strenge Priesterzusage. Drittens äußerte sich auch jenes Bestreben, an der ursprünglichen Einheit festzuhalten, an den riesenhaften, offenbar einer vorgeschichtlichen Welt angehörenden Bauwerken, die wir in Indien, Aegypten, Griechenland und Italien, theils als ungeheure Felsengrotten, theils als riesenhafte Mauern und Thürme auf der Oberfläche der Erde finden und die in allen alten Sagen und Geschichten einem riesenhaften, von der Erde verschwundenen Geschlechte zugeschrieben werden, (Cyklopenmauern). Wenn wir uns auch nicht an die indische Sage erinnern, welche als den Entstehungsgrund der staunenerregenden Bauwerke, das Herbeikommen des Kali Yugs; (was unser jetziges Zeitalter bedeutet,) nennen, so erscheint es schon an sich wahrscheinlich, daß die

Bauwerke aus dem Bestreben, fest aneinander zu halten, hervorgiengen. Bei diesen kolossalen Denkmälern kann man sich nämlich nicht versagen, an den verhängnißvollen Thurm zu Babel zu denken, dessen Bau uns ja als ein Bestreben, sich zusammenzuziehen und sich nicht zu verlieren, überliefert wird. In dem Thurmbau ist die Angst, zerstreut zu werden, deutlich ausgesprochen. Diese Angst vor der fortgehenden Auflösung der ursprünglichen Einheit veranlaßte ein gleichsam instinktmäßiges Bestreben, allenthalben Bauwerke hervorzubringen, um gewissermassen Monumente der Einheit zu haben. Heerens Ansicht, als wären diese Bauwerke durch Troglodyten entstanden, als welche er die Menschen im ersten Zustande leben läßt, hat Schlegel gebührend widerlegt. Allein er selbst stellte die Ansicht auf, daß diese Werke ihren Ursprung in einem schon sehr gebildeten Zustande der Völker hätten. Es ist aber nicht möglich, daß solche Werke, so wenig, als eine Ilias und Odysseu in einem, wie wir es nennen, gebildeten, Volke entstehen.

Durch Kasteneintheilung also und strenge Priesterfassung und durch die Hervorbringung riesenhafter Bauwerke suchten die Menschen die schon überhandnehmende Trennung der allgemeinen Menschheit aufzuhalten. Alle diese Erscheinungen deuten darauf hin, daß die Scheidung der Menschheit in Völker durch eine Krisis erzeugt wurde, und zwar durch eine Krisis, die eine religiöse war. Diese religiöse Krise kann aber nur diejenige gewesen sein, durch welche die verschiedenen Götterlehren, also die Mythologie überhaupt entstand. Wenn demnach die Frage, wie die erste Trennung der Menschheit bewirkt wurde, dahin zu entscheiden ist, daß es keinen andern und zureichenden Grund der ersten Bildung der Völker giebt, als den entstandenen Polytheismus, wenn es erwiesen ist, daß der Polytheismus vollkommen jene Theilung erklärt, so folgt das Umgekehrte, daß der Polytheismus nur entstehen konnte, durch eine

Zersplitterung einer in dem Bewußtsein der Menschheit vorhandenen Einheit, (Monotheismus). Es ist somit die Ansicht, welche den Polytheismus aus der Zerstörung eines ursprünglichen Monotheismus hervorgehen läßt, vorläufig gegen alle frühere Ansichten, welche darauf hinaus kommen, daß sie die Mythologie unter einem schon bestehenden Volke entstehen lassen, als die bessere und wahrere aufgestellt. Es ist aber bloß das Daß festgesetzt; das Wie ist Gegenstand weiterer Untersuchung. Bei dieser Untersuchung wird es hauptsächlich auf den Sinn des Monotheismus ankommen.

10.

Die Ansicht, nach welcher der Polytheismus und somit auch die Mythologie als auseinandergegangener Monotheismus erklärt wird, ist jetzt zu erörtern. Was ist nun die Bedeutung des der Mythologie vorausgegangenen Monotheismus?

Wie ist der Monotheismus zu denken? Die Meinung, daß der Polytheismus Entstellung des Monotheismus sei, ist die älteste Meinung. Da man aber zugleich die höhere Erkenntniß von Gott von einer Offenbarung herleitete, und zwar von der im alten Testamente enthaltenen, so nahm man diese Ansicht in der Art an, daß man sagte, aller Polytheismus sei Entstellung der im alten Testamente gegebenen Lehren und Thatsachen. So sollte die ganze Geschichte des Chronos nur die entstellte des Noah sein. Diese Erklärungsweise war daher nur eine mit Hülfe des alten Testaments bewerkstelligte, Eumerisische, mit manchen Hypothesen angefüllt. Die hauptsächlichsten Vertheidiger derselben waren Gerhard Voss und der abgeschmackte Bischof Huët. Von diesen Erklärungsweisen ist aber heut zu Tage nicht mehr die Rede. Wenn man heut zu Tage

den Polytheismus für auseinandergegangenen Monotheismus erklärt, so hält man sich nicht an das alte Testament, sondern glaubt sich berechtigt, eine Ur offenbarung anzunehmen, und diese für die der christlichen vorausgegangene zu halten. Diesen Unterschied erklärt man aus einer weisen Beschränkung der christlichen Offenbarung. Man kann nicht verkennen, daß die ersten Kapitel der Genesis Trümmer einer wissenschaftlichen Erklärung enthalten, und soviel ist gewiß, daß das System der ägyptischen Mythologie beim Auszug der Juden aus Aegypten schon vollendet war, daher auch Moses damit bekannt sein mußte. So hat man sich auch die Meinung des verdienten William Jones zu denken und auch Creuzers, dessen Symbolik werthvoll ist, weil sie nach langer Zeit das erste Werk war, das die mythologischen Thatsachen umfassend bearbeitete.

Wenn man in Bezug auf unsere Frage Creuzers Meinung untersucht, so findet man, daß er den Monotheismus als die Erkenntniß Gottes in bestimmterer Form erklärt. Es kommt daher auf die Art und Beschaffenheit dieses Urmonotheismus an, den man sich denkt; denn was auseinandergehen kann, muß eine Mannichfaltigkeit, eine Gliederung in sich enthalten. Wenn man unter diesem vorausgehenden Monotheismus nichts versteht, als den bloßen abstrakten Begriff des einzigen Gottes, so ist dies kein Stoff des Auseinandergehens. Der einzige begrifflicher scheinende abstrakte Begriff von Gott war der, den Lessing in seiner Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts als den abstrakten Begriff, der in der Offenbarung gegeben war, aufstellte. Er sagt: sobald die sich selbst überlassene Menschheit den ihr gegebenen Begriff auseinanderlegte, gab sie jedem dieser Theile bestimmte Zeichen und Namen und so entstand die Vielgötterei. Nach dieser Ansicht wäre die Mythologie entstanden, um den unverständlichen Gott sich verständlicher zu machen, doch legte Lessing weniger Ge-

wicht auf diese Erklärung, da sie nur in seiner Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts eingemischt war.

Man ist aber schlechterdings genöthigt, nicht den bloßen Begriff, sondern eine ganze Einheitslehre voranzusetzen, zwar keine physische, aber eine transzendente Weltentstehungslehre. Nur eine solche Lehre kann man sich als den Stoff des Auseinandergehens denken. Eine solche Einheitslehre müßte man nach dem heutigen abstrakten Begriff Pantheismus nennen, und man würde daher deutlicher sagen: Polytheismus sei auseinandergegangener Pantheismus. Diese Vorstellung ist seit Eudworth bekannter. Er sagt: im frühesten menschlichen Wissen war die Beziehung der Dinge auf Gott da, darum wurden dem Einen Gott in verschiedenen Beziehungen verschiedene Namen beigelegt. In der Folge aber giengen diese Namen der Einen Gottheit in eben so viele der besondern Gottheiten über, wodurch Viel- und Abgötterei entstand. Allein diese Vorstellung läßt den Uebergang des Monotheismus zum Polytheismus allmählig vor sich gehen, ohne die Ursache deutlich zu erklären und dies führt uns auf die zweite Frage.

Was hat man sich als die Ursache des Auseinandergehens zu denken? Leichter geht die Erklärung jetzt allerdings als vorher, da man nicht mehr einen bloßen Begriff sondern einen Stoff des Auseinandergehens angiebt; allein nicht dessen Ursachen sind damit schon nachgewiesen. Wie soll man sich vorstellen, daß eine solche Lehre, die eine positive Art der Erkenntniß geworden, in Polytheismus sich wieder auflöste. Man kann das israelitische Volk als Beweis anführen, dem die Lehre des Monotheismus so tief eingeprägt war, und das dennoch so lange einen Hang zum Polytheismus zeigte. Allein das israelitische Volk hatte schon viele Beispiele vor und um sich und eben die Abgeschlossenheit von andern Völkern war ihm verhaßt. Dann ist etwas Tiefes, Unerklärliches in dem Polytheis-

mus der Israeliten. Man sollte daher annehmen, daß er nicht eine zufällige Idee, sondern ein allgemeiner, tiefer liegender Begriff sei. In der That, die Erscheinungen, die den ersten Polytheismus begleiteten, giengen auf einen positiven durch die Wirkung der Zeit herbeigeführten Fall. Eine bloße Erschlaffung würde eben so wenig die Gewalt erklären, mit der der Polytheismus entstand, als der Monotheismus, wenn er als bloße Lehre entstand, die Gewalt erklären würde, mit welcher die Einheit im Bewußtsein sich festzuhalten suchte. Darum bedarf es 1) einer vom Willen und Wissen der Menschen unabhängig wirkenden Ursache für; 2) eines Widerstandes gegen die Entstehung des Polytheismus; denn wäre dieser Widerstand nicht gewesen, so wäre der Begriff von Gott zerstört worden, nicht aber etwas Mittleres, d. h. viele Götter entstanden. Dann würde das erschlaffte Bewußtsein jenen Begriff leicht aufgegeben haben, oder es wäre nicht der Schrecken zu erklären, mit welchem die Menschheit die einmalige Entstehung des Polytheismus betrachtete. Es muß daher ein unwillkürlicher Vorgang den Menschen ergriffen haben.

Während also die Erscheinungen in der Mythologie der Art sind, daß sie sich nicht als aus dem Zerfallen eines wissenschaftlichen Systems des Monotheismus hervorgegangen denken lassen, aber auch dieser dem Polytheismus vorausgegangene Monotheismus, wenn er als solcher gedacht wird, nur als wissenschaftliches System begriffen werden kann, so scheint diese Ansicht unhaltbar. Aber man könnte auch im Bewußtsein des Menschen nicht eine Wissenschaft, sondern ein Sein in der göttlichen Einheit voraussetzen. Denn das Wissen der Einheit ist nur ein ideales, das Sein in der Einheit ein reales Verhältniß der Menschen zu Gott. Offenbar ist der Mensch in das Centrum der Dinge gestellt. Seine Spiritualität scheint nur darauf zu beruhen, daß dieselben

Potenzen, die in der Natur getrennt erscheinen, im Menschen zu dieser Einheit wieder gebracht wurden, aus der sie nur hervortraten, um die Natur zu erzeugen. Darum ist der Mensch im Centrum der göttlichen Einheit und im Verhältniß der pantheistischen Intuition mit Gott. So lange er darin beharrt, sieht er alle Dinge nur als Organe der Gottheit; sowie er aber aus dem Mittelpunkt getreten war, mußte ihm die Peripherie sich verwirren. Nun wollte er aber den vorigen Zustand nicht verlassen, denn das war der Zustand der Seeligkeit. Aus dem Widerstreit, die Dinge noch in Gott sehen zu wollen, obwohl er doch selbst der Centralität entückt war, aus diesem Ringen entstand ein verworrener Pantheismus und Polytheismus auf eine unwillkürliche und verhängnißvolle Art. Das Gefühl aber des Auffer-Gott-Seins war ein natürliches und darum ist die Entstehung des Polytheismus aus Monotheismus eine nothwendige und die Ansicht die einzige, welche in der Mythologie selbst ein reales Verhältniß mit Gott nachweist und das Zerfallen des ursprünglichen Monotheismus in Vielgötterei als einen nothwendigen im allgemeinen Bewußtsein des Menschengeschlechts begründeten Vorgang erklärt.

Die Entstehung der polytheistischen Vorstellung hat so etwas Verhängnißmäßiges, Blindes an sich, daß wir nicht annehmen können, daß sie aus einem bloßen Wissen hervorgegangen sei. Jenes Verhängnißvolle fordert ein weit realeres Verhältniß, es setzt voraus nicht ein bloßes Wissen von Gott, sondern ein Sein in dem Centrum aller göttlichen Dinge.

Jenes Sein der Menschen in der göttlichen Einheit kann auf der einen Seite nur gedacht werden, als der Urzustand der Menschen schlechthin, also nicht mehr der gegenwärtige. Soviel ist gewiß, daß die pantheistische Intuition mit dem ersten Hervortreten der Menschen aus dem

ursprünglichen Zustande gestört werden mußte. Paradies ist nach der biblischen Sprache der Ort der Seeligkeit, von dem der Mensch verstoßen wurde. Sowie aber jene göttliche Einheit der Potenzen aufgehoben ist, ist er allem Dem unterworfen, dem die andern Dinge unterworfen sind, während ein nie zu betäubendes Gefühl ihm sagt, daß er nicht ist, wie die andern Dinge, sondern höher steht. Schon von dort aus schreibt sich diese Störung her. Auf der andern Seite haben wir oben angenommen, daß noch in der unmittelbar vorgeschichtlichen Menschheit ein Einheitsbewußtsein bestanden habe, das erst durch die Zertrennung der Menschheit in Völker zerstört wurde. Hier werden wir also durch eine doppelte Einheit verwirrt, in der die Menschheit in ihrem Urzustande, und durch eine Einheit, in der sie in dem vorgeschichtlichen Zustande, nachdem sie schon aus dem Urzustande herausgetreten waren, lebten. Wie verhält sich also die vorgeschichtliche Einheit zur übergeschichtlichen? Hier entsteht eine bedeutende Schwierigkeit. . . .

So weit unsere Mittheilungen. Ohne Zweifel ist die Aufgabe des ganzen Systems des scharfsinnigen Philosophen diese letztere, sowie frühere und spätere Schwierigkeiten zu heben. Nach solchen Andeutungen sind Sie gewiß nicht wenig gespannt auf die Entwicklungen und Erklärungen, welche Hr. v. Schelling für Berlin sich vorbehalten hat. Es war die Absicht dieser Briefe, Ihrer Wunschbegierde ein so schönes Ziel zu verheißen. Vielleicht wird der Philosoph, wenn er das Ganze seines Systems gibt, auch darüber sich erklären, was ihn bisher abhielt, den innern Organismus desselben vor den Augen des intelligenten Publikums zu entfalten.

Dr. Peter Feddersen Stühr

über Urgeschichte und Mythologie.

Digitized by Google

I.

Es vermag nicht das einzelne Menschenpaar, in sich zu finden das gesammte Wesen seines Geschlechtes. Es wohnt ihm daher nothwendig bei, der Sinn für Gemeinschaft. Deren Schicksale nun, wie sie sich zutragen durch gemeinsames Wirken, bilden recht eigentlich die Menschengeschichte. Es muß also diese geachtet werden gleich einem großen in sich einigen Gemälde, in dem auf herrlichere Weise, wie in dem Leben des Einzelnen nach allen Seiten hin sich offenbart in kräftigeren und gewaltigeren Zügen das gesammte Wesen reiner Menschheit.

In seiner ersten Geburt jedoch, wie er noch jugendlich hervorzugs aus dem Schooße der Mutter, hing noch gänzlich der Mensch an Dem, was der Grund war seines Daseins, und von ihm umfassen erkannte er sich noch nicht in eigener Kraft. Wie nämlich das frühe Kind, noch seinem gesammten Wesen nach, verschmolzen ist mit dem Leben der Mutter, an ihren Brüsten säugend sich hängt, und nicht im eigenthümlichen Streben sich darzustellen vermag, so auch war gänzlich verwachsen mit dem Naturleben und von ihm umfassen das Dasein des jugendlichen Menschengeschlechtes. Wie aber in dem Fortgange der Zeiten, der Knabe und Jüngling allgemach der fremden Gewalt sich entzieht, und in sich selber sich begreift als eignes Maas in seiner Eigenthümlichkeit, so auch ist im Großen und Ganzen die gesammte Geschichte gleicherweise die Dar-

stellung desselbigen Lebensgesetzes, das schon in der Natur seit ihrer uranfänglichen Zeugungsthat werthtätig schaffend war, von dem Metalle an bis hinauf zu der herrlichsten Blüthe ihres Erzeugens. Dieses Gesetz nun zwar, nachzuweisen in dem rechtlichen Leben Europäischer Völker, da die Erwähnung Asiens hier zu weit führen würde, ist meine Absicht, auf solche Weise aber den Grund der Staaten in seinem innerlichen Wesen begriffen darzustellen und seiner Verknüpfung mit dem gesammten Allenben.

Schon die Griechen, abgleich versunken in dem Helden-
thume, und ihrem ganzen Dasein nach, umfungen von der
Mutter, die ihnen verliehen hatte Alles was ihnen war,
nicht aber den Vater erkennend, anbeteten dasselbe. Dann
wie anders wohl ist zu verstehen, wenn nicht als Abwandlung
von dem Leben desselben in der Geschichte, jene Mythe von
dem Vorherverkündiger. Die weissagenden Reden des Pro-
metheus hat uns Aeschylus aufbehalten in dem ersten
Spiele jenes wunderbaren Gewebes, wo er bis, der Ge-
walt heidnischer Götter sich entziehen wollende, menschliche
Kraft, darstellend in dem Gefesselten. Liefert aber fast noch
and bedeutungsvoller, in größerer Klarheit, spricht die
Weissagung aus, von dem Untergange der alten Götter und
der Geburt des ewig herrschenden Sohnes, der sinnige Ho-
mer, folgendermaßen erzählend die Geburt der Athene:

Zeus nun, der König der Götter, erkehr als erste Gewölin,
Metis, die kundigste, weit vor sterblichen Menschen und Göttern.
Aber da ihr, zu gebären die heilige Pallas Athene,
Nachte die Zeit, seht listig mit sanft einnehmenden Worten
Ersucht er ihr Herz, mit Garg im eignen Munde die Göttin,
So wie Ota befohl, und des stärksten Uranos Anspruch.
Denn das riefen ihr Munde, damit die Herrschergewalt nicht
Nähme für Zeus, ein anderer der ewig waltenden Götter,
Denn ihr beschied zu gebären verständige Kinder das Schicksal,
Erst die Tritogeneia, des Zeus bläuaugige Tochter,
Gleich dem schändlichen Vater im Krat und wäset Erbschließung.
Hierauf war auch dem Götter ihr bestimmungsgelobung, der Thätig

Götter und Menschen zugleich mit gewaltigem Geiste beherrschte.
Aber zuvor barg Zeus im eigenen Bauche die Göttin,
Daß ihm solche hinfort ankündete Gutes und Böses,
und anderswo sagt derselbe Hesiod in einem von ihm auf-
bewahrten Bruchstücke:

Nach so eifrigem Zwist gebahr nun sie den Gefästos,
Ihren gepriesenen Sohn; durch Kunst auch ohne Kronion;
Ihn, der an fertiger Hand vor allen Unsterblichen pranget.
Doch zu Okeanos Tochter, gezeugt mit der löstigen Tethys,
Nahete jener in' Lieb', untreu der rosigten Here,
Als er mit List sie täuschte, die zwar vielkundige Metis;
Zeit mit den Händen ergriff er, und barg sie im eigenen Bauche;
Fürchtend sie mögte gebähren, was mächtiger sei, denn der Donner.
Druin wars, daß der Kronid, der hoch obwaltet im Aether,
Jen' unerwartet verschlang. Bald brachte sie Pallas Athene
Dort zur Reife, die dann der Menschen und Göttern Vater
Selbst aus dem Haupte gebahr, am Wort des strömenden Triton.
Metis aber, dem Zeus im Herborgenen unter dem Herzen
Sah sie, Athene's Mutter, Erfinderin Des, was gerecht ist,
Sie, die kundigste weit vor sterblichen Menschen und Göttern.
Dort auch ruhete Themis bei ihr, die an fertigen Händen
Fertlich erschien vor allen Unsterblichen auf dem Olympos;
Welche die Regis erschuf, die ewigliche Wehr der Athene;
Mit ihr zengte sie jen', in kriegerischer Waffen Umhüllung,

Wingendwie anders, können diese alten Dichtungen, be-
ren letzte, wenn auch nicht von Hesiod, dennoch ein Aus-
spruch ist alterthümlichen Gemüthes, möglicherweise begrif-
fen worden, als nur, wie Weissagungen von der Erlösung.
Ihren Sinn sprechen sie so klar genug aus, sagend, daß
einst in der Zukunft in eigener Geburt sich offenbaren werde,
was in sich übereinstimmend das Maßgebende sei, da es im
Gegentheile zur Zeit, im Alterthume, nicht hervor getreten
sei in eigenthümlicher Gestalt und eigener Freiheit. In der
Zeit aber der Erfüllung, die verheissen wird, soll ja die
Kundigste vor allen unsterblichen Göttern und Menschen den
Sohn gebähren, der künftig mit gewaltigem Geiste beherr-
sche Menschen und Götter, so aber heraustratend an den

lichten Tag offenbar werden das Geheimniß der Einigung und innerlichen Uebereinstimmung des Weltlaufs. (Die Staaten des Alterthums und die christlicher Zeit. Von Dr. Peter Febrisen Stühr. Heidelberg 1811. S. 10—16f.)

II.

Ein schmerzliches Gefühl würde mich erdrücken bei dem Gedanken, es sei möglich, daß aus dem Gedächtnisse eines gesammten, Großes vollführenden Volks so gänzlich die schöne Erinnerung seiner Vorzeit und früher herrlicher Thaten verschwinden könne, daß statt dichterischer Darstellung seines Lebens, reine Erfindung, und demnach die Lüge sogar Glauben finden könne in dessen Gemüthe. Schon dies wäre mit eben so sehr schlecht hin unbegreiflich und undenkbar, wie untröstlich. So wenig jedoch irgend einem Menschen, ihm mag nun je nach dem Maasse der Tiefe seines Gemüthes, das eigne frühere Leben mehr oder weniger in dichterischem Gewande erscheinen, statt der Erinnerung des wirklich Durchlebten, eine falsche und lügenhafte Geschichte der Kindheit im Gedächtnisse bleibt, eben so wenig kann dieses angenommen werden von dem Gemüthe eines gesammten Volkes, in dem doch gewiß mehr Verstand und dichtender Geist, demnach auch Trieb der Wahrheit ist, wie in einem einzelnen Menschen. Hinzü kommt, daß alle ächte Dichtung, die nicht bloß durch die Form täuschen will, eine Selbstempfindung des eigenen Lebens ist, und daraus hervorgehen muß, nie aber in reiner Erfindung, wie aus dem Nichts, erwachsen kann, hauptsächlich jedoch, daß überhaupt ihrem Wesen nach von aller Willkür am reinsten die Volkspoesie ist. Von dieser kann wohl mit Recht behauptet werden, daß eigentlich sie dem Einbringen der Willkür gänzlich und durchaus verschlossen sei, eben weil sie solcher Art ist, daß sie nicht nur mit dem höchsten

Gräbe der Unbewußtheit über sich selber schafft, sondern auch ursprünglich keinesweges in dem Gemüthe eines einzigen Individuums sich gestaltet, wohl aber in dem eines gesammten Volkes. (Der Untergang der Naturstaaten von Herod. Ego (Stuhr). Berlin 1812. S. 4—5).

III.

So wenig Jemand vernünftigerweise es läugnen kann, daß in den Mythen über die olympischen Götter die eigenthümlichen Anschauungen der Alten über das Leben des Mens niedergelegt sind, und in den Kosmogonien ihre Ansichten über die Erzeugung der Welt; eben so wenig, glaube ich, kann es geläugnet werden, daß das frühe Leben der Menschheit symbolisirt sey in den sogenannten historischen Mythen, die von den Kosmogonien aus fast eine fortgesetzte Reihe bilden, und einen Uebergang bis zu dem eigentlichen Erwachen einer freien und bewußten Menschengeschichte. In dem Momente heben sie an, in welchem die Erzeugung der Welt sich schloß, und der Hero's göttlicher Abstammung geboren ward, erbigen sich aber da, wo ein freieres und bewußteres Streben, als eigentliche Geschichte beginnt. So müssen also in den historischen Mythen die Ideen über das frühe und eigentlich vorgeschichtliche Leben des Volkes, bei dem sie gefungen wurden, bedeutsam ausgesprochen sich finden, und da Anschauungen solcher Art keinesweges zu begreifen sind, wie grundlos in reiner Erfindung entstanden, so müssen dieselben auch erkannt werden, als in dem festen Boden der Wirklichkeit wurzelnd. (l. c. S. 6).

IV.

Bei unseren ältesten Vorfahren hatte sich der Glaube noch nicht geschieden vom Wissen, und dieses sich nicht

von jenem getrennt, noch, andlich die Dichtung sich Selbst
 entgegengesetzt. Der ganze Kreis ihres Wissens war der
 Gegenstand ihres Glaubens, und sie hatten kein Wissen
 irgend einer Art außer dem, was in ihrem Glauben ent-
 halten war, der in Anschauungen bestand über das Leben
 des Alls, der Geschichte, wie der Natur. Beides oder dies
 Eine, wie man es nennen will, erschien in der Form der
 Dichtung, und diese dagegen hatte keinen anderen Zweck,
 als nur jenes darzustellen. Aus diesem Grunde, weil eine
 vollkommene Ungetrenntheit herrschte zwischen Glauben,
 Wissen und Dichtung der alten Völker des Nordens,
 können auch diese drei Formen in der Darstellung nicht ge-
 trennt werden, und wir unterwerfen sie deshalb der Einen
 Betrachtung. Und das, was zu demselben gehört, die
 unzähligen Nachrichten finden sich in Betracht anderer
 und fremder Völker, durch die eine gesunde Kritik, die nicht
 durch willkührliche und einseitige Urtheile sich bestimmen
 läßt, zu der Behauptung gezwungen wird, daß der älteste
 Zustand jener Völker, in Bezug auf die Götter und die
 Einheit des Lebens, meist vollkommenen gewesen sei, und
 der zunächst folgende. In Betracht auf unsere Geschichte
 mangeln Zeugnisse der Art auch keinesweges, und da
 außerdem, wie jedes Heidenthum einen tragischen Charakter
 hat, dem nordischen gleichfalls ein Gefühl der Unabstößig-
 keit und des eigenen Unterganges im Fortgange der Zei-
 ten einwohnt, so ist ohne Frage jede gesunde Kritik zu der
 Behauptung gezwungen, daß, was das Heidenthum außer
 lange, die älteste Zeit auch die reinste und höchste gewesen
 sei. Wie man selbst befangen war in der Verstandesform
 der Wissenschaft, so urtheilte man, daß außer ihr schlecht-
 hin kein Wissen existiren könne, und da es weiter gewiß
 ist, daß wissenschaftliche Anschauungen die Verstandesform,
 oder das Selbstbewußtsein klaren Erkenntniß über die eigene
 Gewißheit, nur gewinnen durch mannichfaltige Bildung und

Anstrengung des menschlichen Geistes, so läugnete man das
frühest Dasein wissenschaftlicher Anschauungen, deren Ge-
wißheit nur in der Unmittelbarkeit des Gefühls sich gründe.
Wie man sich dies Verhältniß eigentlich gedacht haben
müßte, und in welchem Zustand des geistigen Daseins des
Menschen, darüber gehe ich nicht; habe ich, bei allem ange-
strengten Nachdenken, mit doch noch nie eine klare Anschau-
ung verschaffen können. Denn wenigstens dies ist mit nicht
möglich zu glauben, daß irgend ein Mensch den Urstimm so
weit von dem Thiere, sich die unentwickelte Vernunft wie ein
ganz leeres Verhältniß vorzustellen, welches nur durch eine
in der Verknüpfung mit den Dingen und Gegenständen ge-
schehende Bildung angefüllt werde, so etwa ungefähr wie
man durch Bücherlesen sein Gedächtniß anfüllt. Mit dem
Wesen der Vernunft verhält es sich aber anders, wie mit
dem des Gedächtnisses, und es ist überhaupt nur in ihr die
Möglichkeit alles Erkennens gegeben, weshalb denn auch in
der unentwickelten der ganze Kern des Wissens und aller
wissenschaftlichen Anschauungen ruht. Entwickelung und
Bäbung besteht überall nur der Form, nie dem Wesen
nach, und was die Vernunft des Einzelnen oder eines Vol-
kes nicht ursprünglich in sich trug, das wird nie in sie
hineinkommen bei der größten Anstrengung, so wenig, wie
sich Kraft des Dichtens oder Denkens erlernen läßt. Dar-
um ist es ganz gewiß, daß dem geistigen Dasein der ältes-
ten Völker eine Gemüthsform der Wissenschaft eingewohnt
habe, wovon zu unserer Zeit Wenige eine Ahnung besitzen,
und die, ihrer Form nach, ganz anderen Gesetzen unterliegt,
als welche die Dialektik unserer Tage der Wissenschaft vor-
schreibt. Daß sie aus der Zeit verschwindet, wenn der
menschliche Verstand der über sich selbst klar sein will, auf
sich selbst beruhet, und über jeden Schritt, den er thut, sich
Rechenschaft geben, zu erwachen anfängt, ist ganz natürlich,
da, obgleich das Wesen nicht verschlebet ist, dennoch der

Verstand es nicht in jener Form besitzen will, und es deshalb von sich stößt, weil ihm aus der Unmittelbarkeit des Gefühls keine Gewißheit erhellt. In keiner Periode der Geschichte des Einzelnen oder der Völker ist es denkbar, daß die Vernunft derselben an sich anschauungslos wäre, und die Geschichte eines geistigen Daseins kann nie bestehen in der Darstellung davon, wie dem ursprünglich leeren Bewußtsein die Anschauungen fremdartig hinzugekommen wären, sondern nur einzig in der Darstellung davon, wie die Anschauungen der unentwickelten, ursprünglich reichen Vernunft sich in dem Laufe der Zeiten auf mannigfaltige Weise umgestaltet hätten. Ganz allgemein-wissenschaftlich genommen, in Beziehung auf selbstständige Einheit der Anschauungsweise, steht daher auch ohne Zweifel die Gemüthsform der Wissenschaft höher, wie die zunächst folgende Form derselben, durch die die Verstandesform noch nicht zu vollkommen selbstständiger in sich klarer Entwicklung gediehen ist, und in der daher Unklarheit und Verwirrung aus Mangel des Richtgefundenen nach allen Seiten hin sich offenbaren muß. (Abhandlungen über nordische Alterthümer. Von Dr. P. F. Stühr. Berlin 1817. S. 54—57).

V.

Wie mancherlei Verwandtschaft sich auch häufig nachweisen ließe zwischen dem Inhalte dieser und dem der christlichen Lehre, so sind dennoch jene heidnischen Ansichten und Lehren ihrer Wurzel und ihrem Stamme nach so durchaus eigenthümlich verwachsen mit einer Gesinnung, die der Gesinnung des Christenthums keinesweges entspricht, und treten auch in so eigenthümlich gestalteten Formen hervor, daß an eine Zurückbeziehung in einem äußerlichen Verhältnisse auf Keime, in denen die Lehre des Christenthums in ihrer letzten Wurzel beruhen möchte, durchaus nicht zu denken

Die etwaige Verwandtschaft, die der hie die Rede sein kann, ist ihrem Wesen nach auf nichts Anderes zurückzuführen, als auf die allgemeine Verwandtschaft, die sich, der ursprünglichen Einheit des Wesens des menschlichen Geistes nach, in jeder verschiedenen Gestaltung des Lebens desselben offenbaren muß. Was in dieser Verwandtschaft sich aussprechen mag, ist nur als ein in der Seele heidnischer Völker auch lebendig gewesene stille Ahnung auf die zukünftige Befreiung und Erlösung des gesammten Menschengeschlechtes durch Christum zu deuten; es ist als eine im Leben der Seele heidnischer Völker selbstempfundene Vorahnung auf die Zukunft aufzufassen, keinesweges jedoch zurückzubeziehen auf irgend eine in äußerlicher Weise überlieferte Lehre, die auf eine Vergangenheit hinweise, und abzuleiten wäre von einer Urweisheit, die dem Urzustande des Menschengeschlechtes angehört hätte.

Dem Wesen des menschlichen Bewußtseins eignet es, in seinem Reichthume nach und nach sich aus sich selbst zu entfalten, und, aus der Tiefe und dem Reichthume des eigenen Seelenlebens schöpfend, in Bild und Gedanken sich die eigene geistige Welt zu erschaffen. Hiernach aber steht zu behaupten, daß auch der Reichthum des mythischen Bewußtseins sich nur von Innen heraus in dem Gemüthe eines jeden Volks nach und nach in geschichtlicher Entwicklung in dem Maße habe entfalten können, in welchem eine reicher sich entwickelnde Gestaltung der Verhältnisse des Lebens und in Folge der Erweiterung des Artiges der Erfahrungen mannichfaltiger Reiz die Seele dieses oder jenes Volks mächtiger und lebendiger anregte. Nach den verschiedenen Richtungen hin, zu denen die Gesinnung sich hinneigte und in denen das Leben des Geistes im Bewußtsein sich entfaltete, offenbarte sich im Gedankenbilde und in geistiger Gestalt den Völkern erst nach und nach das Wesen ihrer Götter, und nur erst im Laufe der Zeiten wurden allmählig diesen

Göttern Altäre, Bildsäulen (und) Kuppel schenkt und Denkmäler; die Dianstheiligkeit (und) Opfer, angeordnet nach Brautgabe des verschiedenen Wesens; welches in männlicher dieser Mächte erkannt, sie haben glänze. Alle Ueberreste heidnischer Sagen, die viele deren Wurzeln sind, zeigen unverkennbar, monnimmeren Drogung und Kampf mannichfältiger Richtungen des Lebens der Seele in der Entfaltung der Göttermalten (vor dem Bewusstsein). Die reiche Sagenfülle, die sich in den Mythologien der edleren heidnischen Völker entfaltet hat, läßt sich wenig, wie die wesentliche Verschiedenheit in den einzelnen Vorstellungen von den besondern Gottheiten eine Deutung eines Mannichfaltigen auf eine ursprünglich einfache, sich selbst gleiche Vorstellung; zu. Bählig unzureichend für die Erklärung der ursprünglichen besondern Mythen ist jene in manchen Zeiten manchmal ausgesprochene Ansicht; nach welcher die Vielgötterei entstanden sein sollte aus einer an verschiedenen Orten, nach verschiedenen Umständen und Verhältnissen, unter verschiedenen Volksstämmen auf mannichfaltige Weise im Laufe der Zeiten geschehenen Uebersetzung eines aus Einer (und) derselben Wurzel ursprünglich überkommenden Gottesdienstes, mit dem eine einfache religiöse Vorstellung geknüpft gewesen wäre. Es bewegt sich weithin dasjenige, worauf die verschiedenen Vorstellungen über die verschiedenen einzelnen Götter in heidnischem der Vielgötterei angefaßt den Dienste sich beziehen, an und für sich selbst in dem Kreise des Verschiedenen und Mannichfaltigen. Dem ganzen Charakter des heidnischen Bewusstseins entspricht es, daß das selbe in seiner Entfaltung sich bewegen muß in der Mannichfaltigkeit der Richtungen des Naturlebens und der Weltmächte. Durch diesen Charakter wird das Verhältnis des Gegenstandes bedingt und bestimmt, in welchem das Heidenthum zum Judenthum, Christenthum und Islam steht. Immer jedoch muß das heidnische Bewusstsein, wie sehr

es. verschlungen: sein mag in die Dichtungen des Naturlarbens und deren Mannichfaltigkeit; als aus dem Geiste erzeugt, auch Zeugniß ablegen von dem Wesen des Geistes, und eben hiernach, wie sehr es sich hervorzuheben mag in der Mannichfaltigkeit reicher Anschauungen des vielfach sich gestaltenden Lebens, immer noch das in sich selbst gleiche einfache Wesen der Geistigkeit an sich abspiegeln. In jeder zur Vielgötterei gestalteten heidnischen Glaubensform offenbart sich denn auch, nach irgend einer besonderen Vorstellungsweise, die Ahnung von der über der Mannichfaltigkeit des Lebens wal tenden höheren geistigen Einheit. Dem Glauben der Indier nach wal tet nur Atma, der Hauch des Geistes in Allem und Jedem, und die von ihnen in Anzahl verehrten Götter und Geister werden nur als Offenbarungsformen des Einen, wesentlich in sich selbst gleichen, einfachen göttlichen Geisteshauches gedacht. In Sabäischen Gestirnsdiensten trat in dem Glauben an eine am Steinhimmel sich abprägende Nothwendigkeit der Schicksalsmächte die Ahnung von dem Walten einer höheren geistigen Einheit hervor. In dem Bilde der Schlange verehrten die Aegyptier den Athothodämon, den guten allwaltenden Geist, aus dem Alles hervorgegangen sei. Griechen und Römer hielten bei aller polytheistischen Ausbildung ihres religiösen Bewußtseins dennoch die Vorstellung fest von der Einheit des göttlichen Wesens an sich, theils in dem Glauben an das Schicksal und das Fatum, theils in jener Anschauung, nach welcher an Mittelpunkte des Götterkreises Zeus obwaltend über die Olympier herrschte, und über die römischen Götter Jupiter, der Gerechteste und Mächtigste. So finden sich in jeder polytheistischen heidnischen Glaubensform immer noch Spuren, in denen sich, dem in sich einfachen, sich selbst gleichen Wesen der Geistigkeit nach, die Ahnung kund thut von der Einheit des göttlichen Wesens an sich.

Auch das heidnische Bewußtsein, im Geiste geboren,

wird und muß wenigstens da, wo nicht unter völlig ver-
wahrlosten Völkern der Mensch in einen fast thierischen Zu-
stand versunken ist, jene Ahnung in sich bewahren. Weil
aber doch auch das geistige Leben der heidnischen Völker an
das Leben der Natur verfallen, in dasselbe verschlungen ist,
so bewegt es sich zugleich auch in der Mannichfaltigkeit der
Richtungen des Naturlebens und trägt eben von daher den
polytheistischen Charakter an sich. Aus eben demselben
Grunde auch muß die Glaubensform jedes einzelnen heidni-
schen Volks einen ganz besonders bestimmten, eigenthüm-
lichen Charakter an sich ausprägen. Jedes Volk auf der
Erde hat seine besondere Heimath, deren Charakter bestimmt
wird durch eigenthümliche Naturverhältnisse. Dem Geiste
eines jeden Volks prägt sich der Natur-Charakter seiner
Heimath auf, und wie die Länder, als besondere Erdglieder,
verschieden sind, so die Volks-Charaktere. Der auf solche
Weise bedingten Verschiedenartigkeit in den Volks-Charakte-
ren entspricht aber auch Verschiedenartigkeit in den Gesin-
nungen und Anschauungsweisen der einzelnen Völker, und
aus dieser Verschiedenartigkeit volksthümlicher Gesinnungen
und Anschauungsweisen erzeugt sich ganz nothwendig eine
Mannichfaltigkeit heidnischer Glaubensformen.

Die Formen des heidnischen Bewußtseins sind in dem
strengsten und engsten Sinne volksthümlich. Sie sind ihrem
Ursprunge, ihrem innersten Wesen nach nur zu deuten in
engster Beziehung auf die Naturverhältnisse der einzelnen
Länder der Erde. Die heidnischen Götter sind recht eigent-
lich Götter einzelner bestimmter Länder, wie sie denn eben
auch als solche, als Landesgötter, von den heidnischen Völ-
kern verehrt worden sind. Wer in ein fremdes Land kam,
verehrte die Götter dieses Landes, weil er an die Macht
derselben in dem Lande, in welchem sie verehrt wurden,
glaubte, obschon sie nicht zu jenen Göttern gehörten, über
deren Macht ihm der in seinem Vaterlande herrschende

Glaube belehrt hatte. (Die Religionsysteme der heidnischen Völker des Orients. Von Dr. P. F. Stühr. Berlin 1836. S. XVI—XX).

VI.

Die Welt des Mythos ist nichts Anderes als eine Welt geistiger Vorstellungen, in welcher sich der Geist des innern Reichthums der Geschichte seines Seelenlebens bewusst wird. Nicht ein äußerlicher Gegenstand, noch eine äußerliche geschichtliche Begebenheit bildet, oder erfüllt den Inhalt eines Mythos; dieser vielmehr ist ein Erzeugniß aus der Bewegung der Erregtheit des innern Seelenlebens. Er schafft sich in dieser Bewegung, in das Bewußtsein eintretend, selbst seine Form, und da dieser Inhalt, seinem inneren Wesen nach, ewig beweglich ist, so gestaltet sich derselbe auch seiner Form nach in ewiger Beweglichkeit um. Jeder Mythos hat, wie in der Unendlichkeit des Lebens des Geistes eines Volkes, so auch in den Urfängen der Entwicklung dieses Geistes seinen Ursprung. Reichere Entfaltung, nähere Bestimmungen erhält er, und Umwandlungen mancherlei Art erleidet er in eben dem Maaße, in welchem sich der Geist des Volkes geschichtlich entwickelt. Ältere Formen gewinnen neue Gestalt, oder es werden ihnen in ihrer älteren Form neue Beziehungen gegeben, auch wohl, um das in der Geschichte des Seelenlebens Durchlebte in der Erinnerung festzuhalten, neue Formen in dem Sinne älterer Dichtung geschaffen oder daran angeschlossen. (Die Religionsformen der Hellenen. Von Dr. P. F. Stühr. Berlin 1838. S. VII—VIII).

VII.

Speculation ist nicht ein Bewegen des Geistes in abgefaßenen Formeln, sondern vielmehr ein Wiedererschaffen

der Urformen des Lebens im geistigen Abbilde. Dazu gehört zuerst, daß man sich die realen Formen des Lebens im Bewußtsein anschaulich vergegenwärtige, und zweitens demnächst, daß man sie in dem Verhältnisse, in welchem sie in ihrer Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit gegenseitig zu einander stehen, in ihrem inneren Zusammenhange in der Gesammtentwicklung der Lebendigkeit begreife. In der zum Begriffe des im Leben waltenden einigenden Bandes durchgedrungenen Veranschaulichung der im Bewußtsein sich spiegelnden Abbilder der Formen des geistigen und des natürlichen Daseins besteht einzig und allein das wahre Wesen der Speculation, und wer noch etwas Anderes damit will, von dem darf man mit Recht sagen, daß er sich unnützem Zauberwerk zuneigt, wofür ihm Niemand Dank wissen kann. Das ist kein wahrhaftes Begreifen der Lebendigkeit, wobei es nur auf Abthun und Todtmachen ankommt, und eine mit einem leeren Schema logischer Kategorien spielende Dialectik sich breit macht. Die hehre Wissenschaft und Kunst der Dialectik, deren hohe Aufgabe in ihrer Reinheit es ist, den Gedanken durch die Anschauung mit dem Leben zu ermitteln, wird zur gemeinen Sophistik entwürdigt, wenn man sie zu einem Spiele mit logischen Formeln mißbraucht. Eben so sehr ist sie dazu berufen, dem Wahnsinne des Verstandes Zügel anzulegen, wie es ihr recht eigentliches Geschäft sein soll, dem Wahnsinne der Phantasie zu wehren. Sie hat eben so sehr gegen die in der Schule Hegel's ungebehrdig sich stellende logische Verständigkeit zu kämpfen, wie gegen die bei Görres in Karrikatur ausartende Ueberschwänglichkeit Schelling's. (l. c. S. XVI—XVII.)

sch. in Schellings und Görres'schen Philosophie. In der Philosophie
 nachheren Jahrhunderts. In der Philosophie nachheren Jahrhunderts.

Berlin, Druck von A. W. Hahn.



