# Ausgewählte Stellen aus Schopenhauers Vorlesungen.\*

Mitgeteilt von Franz Mockrauer (Kiel).

### I. Über Philosophie und ihre Methode.

1. Ich habe Ihnen dargelegt, was ich glaube über das innere Wesen der Dinge, über das, was jenseit der Natur liegt, behaupten zu können. Das eben ist Metaphysik. Die Meinungen der Zeit sind freilich andre. Was vor Kant Metaphysik war, beschrieb ich Ihnen am Anfang: Kant selbst erklärte alle Metaphysik, in dem Sinne, daß sie Erkenntnis des Wesens an sich sei, dessen Erscheinung die Natur ist, also über die Natur und die Erfahrung hinausgeht, für unmöglich. Danach sind nun die Meinungen der heutigen Philosophen zweierlei: die einen lassen Kants Unmöglichkeit

<sup>\*</sup> In unser großen, auf vierzehn Bände berechneten Ausgabe Schopenhauers (München, R. Piper & Co.), welche den gesamten Nachlaß veröffentlichen wird, nehmen die von Schopenhauer für seine im Jahre 1820 erfolgte Habilitation an der Universität zu Berlin ausgearbeiteten und durch spätere Zusätze bereicherten Vorlesungen den IX. und X. Band ein. Aus den zahlreichen Stellen, welche zum Teil das Bekannte in neuer, charakteristischer Form, zum Teil ganz neue, noch nicht bekannte Gedanken enthalten, heben wir die folgenden, besondre Aufmerksamkeit verdienenden Proben hervor, wobei durch diese Herauslösung aus dem Ganzen ihr Inhalt deutlicher hervortritt. Die Vorlesungen in ihrer Gesamtheit bieten den eigentümlichen Reiz, zu sehen, wie Schopenhauer den Gedanken seines Systems eine der Fassungskraft der akademischen Jugend angepaßte Form zu geben verstand. (Editor.)

einer Metaphysik gelten, sofern sie Sache der Erkenntnis ist: bauen aber dagegen eine auf die Basis des Glaubens, des Ahndens, des Fühlens, welche Metaphysik denn so ziemlich die ist, welche vor Kant herrschte, nur anders ausgedrückt. Die andern folgen den Fußstapfen Schellings, behaupten nämlich, eine Art von sechstem Sinn zu haben, eine Anschauung des Absolutums und schauen damit lange Historien an, die das Dasein der Welt enträtseln sollen; aber jeder hat seine eigne: und Schelling hat die seine dreimal von Grund aus geändert. Ernstlich gesagt, läuft das auf Imponieren den Schwachen und Wind hinaus. Ich bin meinen eignen Weg Möge es mir gelungen sein, Ihnen deutlich und gewiß zu machen, wie diese Welt, in der wir leben und sind, ihrem ganzen Wesen nach durch und durch eben das ist, was wir in uns als Willen kennen, und zugleich durch und durch Vorstellung ist; daß diese Vorstellung schon als solche eine Form voraussetzt, nämlich Objekt und Subjekt, mithin relativ ist; dieser Form waren wieder andre untergeordnet, deren gemeinsamer Ausdruck der Satz vom Grund: und nachdem wir fragten, was nach Aufhebung aller dieser Formen noch übrig bleibt, so ergab sich, daß dieses als ein von der Vorstellung toto genere Verschiedenes nichts anderes ist als Wille, der sonach das eigentliche Ding an sich ist. findet sich selbst als diesen Willen, in welchem das innre Wesen der Welt besteht, so wie er sich auch als das erkennende Subjekt findet, dessen Vorstellung die ganze Welt ist, welche insofern ihr Dasein bloß hat in Bezug auf sein Bewußtsein als den Träger desselben. Jeder ist also, in diesem doppelten Betracht, die ganze Welt selbst, der Mikrokosmos, findet beide Seiten derselben ganz und vollständig in sich selbst. Und was er so als sein eigenes Wesen erkennt, dasselbe erschöpft auch das Wesen der ganzen Welt, des Makrokosmos: auch sie also ist, wie jeder selbst, durch und durch Wille und durch und durch Vorstellung, und nichts bleibt weiter übrig. (X 167-168; vgl. I 193, 617-618.)

### II. Zur Geschichte der Philosophie.

- 2. Bei den Alten finden wir auf dem dargestellten Wege der Verneinung des Willens offenbar die Cyniker, wie aus der Darstellung des Arrianos zu ersehn ..., aber wohl nur die spätern Cyniker zur Kaiserzeit... So ganz ohne Zweck, Absicht und Wollen, waren sie treffliche Ratgeber und Ermahner in Familien (Crates tanquam lar familiaris): denn, als völlig willenlos für jetzt und immer, standen sie da wie Wesen zwar von menschlicher Gestalt, aber weit über alles Menschliche erhaben. So nun aber einmal zur allgemeinen Resignation gelangt und deshalb stets den eignen Willen dämpfend, mußte sich die eigentliche Verneinung des Willens zum Leben überhaupt bald einfinden und sie einen höhern Schwung erhalten, als ihnen ihre Principien geben konnten. Denn wer das Leben auf dem Wege der Entbehrung sich erträglich macht, wird es nicht lieben: auch wäre es widersprechend, den Willen zum Leben im ganzen und allgemeinen zu bejahen, aber in jedem einzelnen Akt, dadurch dieser Wille sich äußert, ihm die Befriedigung freiwillig zu versagen. - Darum sind die Cyniker allerdings im Altertum die Erscheinung der Verneinung des Willens, und deshalb mögen sie auch die Kapuziner und Franziskaner des Altertums oder die griechischen Saniassis genannt werden. Die Cyniker waren bloß praktische Philosophen, wenigstens ist mir von ihrer theoretischen Philosophie nichts bekannt geworden ... Die Cyniker hatten in ganzem Ernst die für immer entschiedne Entsagung und Entbehrung als das Mittel zum glücklichsten, d. h. zum schmerzlosesten, ruhigsten und freiesten Leben erkannt und ergriffen. (X 550-551; hingegen vgl. II 167-172.)
- 3. Wenn ich . . . sagen werde: die Kraft, welche den Stein zur Erde treibt, ist, ihrem Wesen nach, und außer aller Vorstellung, Wille; so werden Sie es nicht so verstehn, als hätte ich gesagt, der Stein bewege sich nach einem

erkannten Motiv, weil des Menschen Wille also erscheint. — Und doch ist schon dieses, so absurd es scheinen mag, von großen Denkern gesagt worden: sie gerieten auf solche enorme Behauptung dadurch, daß sie eine Ahndung der Wahrheit hatten, nämlich daß das innre Wesen der Dinge an sich mit unserm innern Wesen identisch sei: aber sie kamen nicht auf die Sonderung des Willens von der Erkenntnis, sahen nicht, daß der Wille allein das Ursprüngliche ist, und die Erkenntnis bloß hinzugekommen, als seine Außerung in einigen seiner Erscheinungen: sie hielten Wille und Erkenntnis für unzertrennlich. Daher gerieten große Denker auf die enorme Behauptung, daß die unorganische Natur erkennend sei. Drei Beispiele: 1) Kepler, in seinem Kommentar über den Planeten Mars, sagt, die Planeten müssen Erkenntnis haben, sonst könnten sie nicht, im leeren Raum, ihre elliptischen Bahnen so mathematisch richtig treffen und die Schnelligkeit ihrer Bewegung so genau abmessen, daß allemal die Fläche der Triangel ihrer Bahn der Zeit proportioniert bleibe, in welcher sie deren Basis durchlaufen. — 2) Baco, de augment. scient. lib. 4 in fine (Leipzig. Ausg.), meint, der Magnet müsse den Pol, das Eisen den Magnet, auf gewisse Art wahrnehmen, indem es nach ihm sich hinwendet: der Stein müsse die Erde. zu der er fällt, wahrnehmen. - 3) Leibnitz läßt alle Körper bestehn aus Monaden, d. i. aus einfachen Wesen, die an sich nicht ausgedehnt, sondern erkennend sind, wie denn auch des Menschen Seele eine solche Monade sei. In den leblosen Körpern brächten sie aber dennoch das Phänomen der Ausdehnung und alle daraus folgenden physischen Phänomene hervor, ihre Erkenntnis sei aber bewußtlos, sei im Schlummer; nur eine Centralmonade wie die Seele habe durch ihre glückliche Lage Bewußtsein. (X 41-42.)

4. Auch nach der scholastischen Zeit blieb die Philosophie Metaphysik und behielt selbst den aristotelischen Zuschnitt zum Teil bei. Z. B. noch ganz spät Bayle's traité

de Métaphysique, 1700. Chr. Wolf verarbeitete die Leibnitzischen Lehren zu einer höchst vollständigen und systematischen Metaphysik, dergleichen bis dahin noch nicht gewesen. Sie hatte vier Hauptteile. 1) Ontologie, auch philosophia prima genannt; das war die Metaphysik im engsten Sinn, die Lehre vom Seienden als solchen, vom ens, vom Ding 2) Kosmologie, die Lehre vom Weltganzen, überhaupt. von seiner Verkettung, dadurch es ein Ganzes ist, den Gesetzen dieser Verkettung, der Ordnung und Schönheit desselben, Form und Materie, - dem Ursprung, Abhängigkeit, Zufälligkeit, u.s.f. - Nach der Betrachtung der Welt als eines Ganzen kam man zu ihrem speciellern Inhalt: In der Welt waren nun zwei grundverschiedne Arten von Wesen, Körper und Geister: die Körper kamen in die Physik und schieden so aus der Metaphysik aus; die Geister machten den Stoff des dritten Teils aus, der Psychologie; die war teils rational, teils empirisch. Die rationale lehrte, was, ohne alle Erfahrung, sich von der Seele ausmachen ließ, aus dem Begriff eines einfachen, immateriellen, erschaffnen Wesens; die empirische lehrte, was wir aus Erfahrung über den menschlichen Geist wissen, diese besteht noch jetzt isoliert als Erfahrungsseelenkunde, psychische Anthropologie, Psycho-Endlich der vierte Teil der Metaphysik war die logie. Theologie, als natürliche Theologie. Seit der Kantischen Katastrophe aller dieser Weisheit tritt auch dieser letztre Teil noch hin und wieder isoliert auf, unter einem andern Namen: "Religionsphilosophie" (eine sonderbare Zusammensetzung). Kant machte endlich die große Katastrophe, die ewig eine Weltperiode in der Geschichte der Philosophie bleiben wird. Er stürzte alle jene Weisheit über den Haufen, und zwar so, daß sie nie wieder aufstehn wird. Daher kommt es, daß wohl nie eine Wissenschaft in so kurzer Zeit so gänzlich verändert worden als die Philosophie in diesen letzten vierzig Jahren. Was Ihre Großväter unter dem Namen Metaphysik höreten, hat fast keine Ähnlichkeit mit dem, was

heute als solche vorgetragen wird. Es ist der Mühe wert, einmal Meiers Metaphysik in vier Bänden zu durchblättern: es ist das A<sup>o</sup> 1750—1780 sehr berühmte Buch, nach welchem selbst Kant seine Vorträge hielt, ehe er selbst die Philosophie umgestaltete, was erst nach seinem 50sten Jahr geschah, 1781: erst nach vier Jahren nahm man Rücksicht auf sein Buch. Wie verschieden jene Meiers Metaphysik von allem, was in diesem Jahrhundert gelehrt wird! Um den Geist dieser großen Revolution kurz auszusprechen, kann man sagen: Bis dahin hielt man die Dinge dieser Erfahrungswelt für absolut real, für Dinge an sich, und daher ihre Ordnung für eine Ordnung der Dinge an sich, und endlich die Gesetze dieser Ordnung für ewige Gesetze der Welt an sich. Nun aber zeigte und bewies Kant, daß diese Erfahrungswelt bloße Erscheinung ist, ihre Ordnung bloße Ordnung der Erscheinung, und die Gesetze derselben bloß gültig für Erscheinungen, daher sie nie darüber hinaus führen können; — das Ding an sich sonderte sich von der Erscheinung; Kant erklärte es für unerkennbar. Daher nahm er keine eigentliche Metaphysik mehr an. Jedoch gebrauchte er den Ausdruck Metaphysik und metaphysisch, um das zu bezeichnen, was uns unabhängig von der Erfahrung und gänzlich a priori bekannt ist: in diesem Sinn fällt das Wort "metaphysisch" zusammen mit "transscendental": die Scholastiker benannten damit das Allerallgemeinste in unsrer Erkenntnis, eigentlich das, was noch allgemeiner ist als die zehn Kategorien des Aristoteles, also eben das, was allen Dingen als Dingen zukommt, folglich, was den Stoff der Metaphysik hergibt. Kant 1) nennt transscendental, was uns vor aller Erfahrung bewußt ist, also a priori gewiß ist, was also die Form der Erfahrung aussagt. Eben das nennt er auch metaphysisch: daher seine Metaphysik der Natur, und der

<sup>1)</sup> Genau genommen, nennt Kant transscendental die Erkenntnis des a priori Gewissen, mit dem Bewußtsein, daß sie vor aller Erfahrung in uns liege: also die Erkenntnis unsres Wissens a priori als eines solchen.

(Schopenhauer.)

Sitten... In diesem Sinn habe ich von metaphysischer Wahrheit geredet bei Einteilung der vier Arten von Wahrheit. Jedoch nehme ich das Wort Metaphysik noch in einem andern Sinn, der mehr mit dem ursprünglichen übereinstimmt. Ich habe nämlich gefunden, daß unsre Erkenntnis von der Welt nicht durchaus beschränkt ist auf die bloße Erscheinung, sondern wir allerdings Data haben zur Erkenntnis des innern Wesens der Welt, desjenigen, davon sie die Erscheinung ist, ihres innern Wesens und Kerns, also, da die Natur bloße Erscheinung ist, desjenigen, was jenseit der Natur liegt, des innern Wesens, des Ansich der Natur. (X 17—19.)

5. In der Welt geschieht alles nach Ursachen, aber eine Ursache der Welt kann nicht gedacht werden, weil das Ursachsein schon mit zur Welt gehört. Jedoch kommt die Vernunft sehr leicht zu diesem Paralogismus einer Ursache der Welt überhaupt, die, wenn persönlich gedacht, Weltschöpfer heißt. Dies geschieht durch das Operieren mit abstrakten Begriffen, bei gänzlichem Verlassen der anschaulichen Erkenntnis, daraus sie entsprungen. Ist einmal aus dem, was in der Welt geschieht, der Begriff der Ursach abstrahiert; so wird er nachher auf das Ganze der Welt angewandt. macht den berühmten Schluß der Wolfischen Schule: "Wenn etwas existiert, so muß auch ein schlechthin notwendiges Wesen (als letzte Ursache) existieren: Nun existiert die Welt, oder wenigstens ich selbst: Also - - ". Dies ist der kosmologische Beweis des Daseins Gottes: den Kant vernichtet hat. Das Falsche desselben beruht nach Kant auf folgenden Punkten (alles immer in Kant's Namen): 1) Es wird von Wirkung auf Ursach geschlossen. Dies Verhältnis gehört aber bloß zu der Art und Weise, wie die Welt als unsre Vorstellung da ist. Es liegt in der Form unsers Vorstellens. Es gilt daher bloß von der Erscheinung, nicht vom Wesen der Dinge an sich. Dies Verhältnis verliert Sinn und Be-

deutung, sobald wir das Gebiet der Erfahrung, d. h. die Erscheinung verlassen. Es kann nicht dienen, uns über die Erfahrung und ihre Möglichkeit hinauszuleiten. 2) Die Kette der Ursachen wird fortgeleitet bis zu einer allerersten Ursache; deren Unmöglichkeit eben das Gesetz der Kausalität unwiderruflich dartut, dessen man sich eben hier bedient. Die Annahme einer allerersten Ursache, die selbst keine Ursache weiter hätte, ist nicht einmal im Gebiet der Erfahrung zulässig, viel weniger über dasselbe hinaus, als wohin das Gesetz der Kausalität überhaupt gar nicht reicht. wird ein schlechthin notwendiges Wesen angenommen: welcher Begriff sich widerspricht. Denn Notwendigkeit ist eben nur die Unausbleiblichkeit der Folge bei gesetztem Grunde. Wir können etwas als notwendig nur denken, sofern wir es als durch seinen Grund unausbleiblich herbeigeführt denken: nun soll aber das notwendige Wesen grade gar keinen Grund oder Ursach haben; wodurch der Begriff desselben sich aufhebt: Notwendigkeit wird postuliert; und zugleich wird die einzige Art, wie Notwendigkeit denkbar ist, aufgehoben. -Daher, sagt Kant, kommt es, daß, wenn die Vernunft durch ihre Schlüsse zu diesem Gedanken vom notwendigen Wesen, das Ursache der Welt ist, gelangt ist, sie vor einem Abgrund steht, vor dem sie schwindelt, indem sie, sagt Kant, den Gedanken nicht ertragen kann, es wäre ein Wesen da, das zu sich selber sagte: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, und außer mir ist nichts, als was ich bewirkt habe: aber woher bin ich denn? - Dieselbe Form der Kausalität, durch welche die Vernunft zu diesem Gedanken gelangt ist, zwingt sie, ihn wieder aufzugeben: sie muß ihr eignes Gebäude zertrümmern. Das ist Kritik der Vernunft! das ist der Alleszermalmer! (IX 475—476.)

6. Statt die ethische Bedeutsamkeit des Handelns zu erforschen, ihrer Quelle nachzuspüren, sie zu analysieren und auszulegen, statt dessen sie als den Ausspruch eines kategorischen Imperativs zum Postulat zu machen: sie aller fernern Erklärung zu entziehn und vielmehr noch Hypothesen darauf zu bauen: das war in der Ethik, deren Problem grade das Gewissen und die gefühlte ethische Bedeutung des eignen Handelns ist, — eben eine Eselsbrücke: aber wenn ein großer Mann eine solche baut; darf man sich dann wundern, daß die Esel darüber gehn? (IX 400-401.)

7. Durch Kants Fehler verleitet, ward den modernen Philosophen die Vernunft ein Vermögen, dasjenige bald unmittelbar anzuschauen, bald bloß zu ahnden, was sie in lauter negativen Ausdrücken das Absolutum, das Übersinnliche, das Unendliche, Ewige nennen, eine zweite Welt (ein mundus extramundanus), in deren Beschreibung sie jedoch sehr von einander abweichen; oder gar ein absolutes Ich, welches die gegenwärtige Welt - produciert. Ihre Philosophie ist dann weiter nichts als die Beschreibung ihrer unmittelbaren Wahrnehmungen, Anschauungen, Ahndungen jener übersinnlichen Welt: bei Fichten war es die Beschreibung, wie das Ich das Nicht-ich, d. h. eben die objektive Welt aus sich produciert, worüber er, durch intellektuale Anschauung, genaue Nachricht hatte, und solche seinen Zuhörern mitteilte. Bei Schelling war früher der Gegenstand der intellektuellen Anschauungen seiner Vernunft das Absolutum als reine Indifferenz und Identität des Realen und Idealen, welche aber auseinandergeht in Ideales und Reales und wieder zurückkehrt in die reine Identität und Indifferenz: das war der erste Schelling. Der zweite schaute intellektuell an, wie alle Dinge durch Abfall aus dem Absolutum entstanden wären, Emanation. Aber der dritte Schelling schaut an, wie Gott sich selbst gebiert, ohne Unterlaß, wie aus dem finstern Urgrund des Absolutums durch Streben nach oben die Dinge in immer vollkommnern Gestalten hervorgehn, aus der Nacht sich das Licht gebiert, ein beständiges Werden und Wachsen, ohne Anfang und Ende. Und so jeder ad libitum: was er eben

träumt und ausheckt, ist intellektuelle Anschauung der Vernunft, und fordert Respekt. — Alle Philosophen des Altertums und der neuern Zeit bis nach Kant haben jedoch jene ganze übersinnliche Anschauung, sei es nun einer ganz andern Welt oder der Produktion der gegenwärtigen aus dem Ich, so wenig gekannt als den sechsten Sinn der Fledermäuse und hätten also, wenn das die Vernunft wirkt, gar keine Vernunft gehabt. - Ich setze bei Ihnen voraus, daß auch Sie dieser unmittelbaren Erkenntnis einer übersinnlichen Welt, aus der die gegenwärtige sich mit Leichtigkeit erklären und ableiten läßt, nicht teilhaft sind, so wenig als ich; da Sie sonst wohl nicht sich die Mühe geben würden, mit mir einen beschwerlichen und viele Geistesanstrengung erfordernden Weg zu gehn, um womöglich eine genügende Einsicht in das Wesen dieser wirklich vorhandenen Welt, in der wir sind und die uns doch so fremd ist, zu gewinnen. Wir wollen daher das alles auf sich beruhen lassen, denen Glück wünschen, denen ohne alle Mühe eine solche unmittelbare Erkenntnis geworden, vermöge welcher die Welt kein Rätsel weiter für sie ist, und werden von der Vernunft nicht in jenem superlunarischen, sondern in dem Sinn reden, in welchem alle Menschen jederzeit die Vernunft ansahen. (IX 236-237, vgl. I 30-31, 617-618 u. a.)

8. Eine seltsame Bestätigung . . . gibt Tourtual, de mentis circa visum efficacia 1823: dieser nämlich, in völliger Unwissenheit der großen Fortschritte, welche die Philosophie durch Kant gemacht, und dadurch sich um 50 Jahre zurückstellend, nimmt den Condillac zum Führer und untersucht, ob die Vorstellung des Raumes und seiner Verhältnisse durch Getast und Gesicht oder in Ermangelung des letztern aus ersterem allein entspringt; in seiner eigentlich schimpflichen Unkunde der Entdeckungen des größten Mannes, den Deutschland gehabt, tappt er erbärmlich herum, indem er untersucht, ob der Raum ursprünglich ein Gesehenes oder ein Getastetes

sei. (Der Raum wird weder gesehn noch getastet, sondern er wird intellektual geschaut: d. h. er ist die ursprüngliche Form eines Intellekts, dessen Objekt eine anschauliche Welt ist.) — Tourtual macht nun aber zuletzt seine Ignoranz durch besondern Scharfsinn gut: indem er aus eignen Mitteln auf den Gedanken kommt, daß, da weder das Gesicht, noch das Getast, noch beide zusammen hinreichen, die Vorstellung des Raumes zu erzeugen, dieser eine angeborne Idee sein Er würde das alles aber besser und gründlicher verstanden haben, hätte er Kants Philosophie studiert: allein so gibt er einen indirekten Beweis von der Wahrheit der Kantischen Lehre, indem er aus dem negativen Resultat, daß weder die Empfindung des Sehns noch die des Tastens die Vorstellung des Raumes, seiner Dimensionen und der Objekte darin erzeugen kann, auf empirischem Wege zu dem Postulat einer angebornen Beschaffenheit des Geistes gelangt, vermöge deren wir den Raum anschauen. Aber das Problem, wie wir dazu kommen, die Empfindung einer Veränderung im Auge als Wirkung auf eine Ursach außerhalb zu beziehn, ist ihm nicht eingefallen. (IX 177.)

### III. Zur Logik.

- 9. Die Bildung des Begriffs, sein Entstehn ist nicht, wie man früher meinte, das Vergleichen vieler anschaulicher Objekte und allmähliches Zusammenfassen ihrer Ähnlichkeiten: sondern der Begriff entsteht nicht allmählich, er entsteht mit einem Schlage, indem man an die Stelle der anschaulichen Vorstellung ein bloßes Denken setzt, eine ganz neue Tätigkeit des Geistes eintritt, die Reflexion, die Vernunft, und der Übergang zu einer ganz andern Klasse von Vorstellungen geschieht. (IX 256—257.)
- 10. Man unterscheidet auch einfache Begriffe von zusammengesetzten. Es scheint, daß Locke zuerst diese

Unterscheidung eingeführt hat: Leibnitz und Wolf reden auch davon, wiewohl mit Modifikation. Die Unterscheidung ist unstatthaft und kann nur gemacht werden, solange man die abstrakte und die anschauliche Erkenntnis nicht sondert. sondern konfundiert, wie jene alle taten. - Nämlich einfache Begriffe sollen solche sein, die keine Merkmale haben, in die sie sich auflösen lassen, d. h. nicht durch andre Begriffe mitgeteilt werden können (keine Definition zulassen ohne Cirkel). sondern ganz allein durch die Anschauung oder die unmittel-Z. B. Giraffe ist zwar ein Konkretum: bare Erfahrung. aber doch zusammengesetzt, denn durch die Merkmale "mit gespaltenem Hufe, längern Vorderbeinen, überlangem Halse, Flecken" usw. läßt es sich mitteilen: hingegen "Gelb, Rot, Süß, Bitter, Hart, Flüssig, Ausgedehnt, Rechts, Links, Oben, Unten, Stunde, Vorher, Nachher" usw. sind Begriffe, die bloß durch die Anschauung gewonnen werden: die wären dann einfache. Nun aber will Locke, daß alle Farbe und Qualität auf Solidität, Ausdehnung und Bewegung zurückzuführen sei: darum werden als einfache Begriffe nicht, wie es konsequent wäre, die aufgestellt, die unmittelbar aus der Empfindung geschöpft sind, sondern höchst abstrakte Begriffe, die zum Teil jener Erklärung vom Wesen des einfachen Begriffs gar nicht entsprechen, sondern allerdings zu definieren sind: Bewußtsein, Existenz, Einheit, Dauer, Succession, Wollen, Solidität, Ausdehnung, Bewegung, Kraft. Das sollen einfache Begriffe sein: und sind höchst abstrakte Ableitungen aus der mannigfaltigsten Erfahrung. C. Wolf nennt einen gleichseitigen Triangel einen einfachen Begriff! Die ganze Unterscheidung ist durchaus nicht genau durchzuführen und ist völlig unstatthaft, sobald man die anschauliche Erkenntnis von der abstrakten sondert und diese letztere erforscht hat. Eigentlich beruht diese Unterscheidung darauf, daß Locke die Anschauung für eine bloße Zusammensetzung der Empfindung hielt und den Begriff für eine bloße Zusammensetzung der Anschauung: daher wollte er die Begriffe auflösen in einfache Begriffe, diese fielen schon mit der Anschauung zusammen, und diese ließe sich in bloße Empfindungen auflösen: wir hingegen haben gesehn, daß die Anschauung eine von der Empfindung ganz verschiedne Natur hat, und so auch ist der Begriff ganz andrer Natur als die Anschauung. (IX 252—253.)

- 11. Syllogistik hat weder Wert, noch Nutzen, noch Interesse, wenn sie, wie heutzutage meistens, oberflächlich getrieben wird: hingegen hat sie großen Wert für die philosophische Erkenntnis des Wesens der Vernunft und wird eben dadurch sehr interessant, ja amüsant, wenn sie recht gründlich behandelt wird und man in das ganze Detail derselben eingeht. Sie dürfen hier also nichts unbeachtet vorübergehn lassen, sondern müssen sich die Mühe geben, genau zu folgen: dann wird Ihnen der ganze Mechanismus, den die Vernunft beim Schließen (ihrer höchsten Funktion) ausübt, so klar und deutlich werden wie die Gegenstände, die Sie vor Augen haben. (IX 294.)
- 12. Zum Wesen des kategorischen Schlusses gehört, wie angegeben, nur dieses, daß ich zwei Begriffe vergleiche mittelst eines dritten, dessen Verhältnis zu beiden mir bekannt ist, und dadurch das Verhältnis jener beiden zueinander erkenne. Dieser dritte Begriff ist also das tertium comparationis und überhaupt stets das Argument des Satzes, den die conclusio ausspricht; er heißt daher der medius, gleichsam der Vermittler. In der bisher dargestellten Art der Schlüsse ist der medius das tertium comparationis oder Argument dadurch, daß der minor stets sein Schicksal teilt, daß, was vom medius gilt, auch vom minor gilt: ist der medius im major, so ist's auch der minor; ist jener daraus, auch dieser. Gilt der medius nur von einem Teil des minor; so teilt wenigstens dieser Teil das Schicksal des medius, ist mit ihm in oder außer dem major. Ich habe daher in der

bisherigen Art der Schlüsse den medius die Handhabe genannt, die den minor in oder außer den major hebt. — Nun kann aber der medius noch auf andre Weise das tertium comparationis zwischen minor und major sein. Er kann eine Scheidewand sein zwischen major und minor, einen derselben in sich schließen, den andern ausschließen und dadurch anzeigen, daß beide keine Gemeinschaft haben. Dies ist bei der 2ten Figur. Er kann ferner das Bindeglied übrigens heterogener Sphären sein, indem major und minor sich nicht berühren, der medius aber teilweise in beiden liegt und dadurch eine Übereinstimmung zwischen heterogenen Dingen anzeigt: oder aber auch, wenn major und minor sich größtenteils decken, kann er in einem von beiden allein liegen, und nicht in dem andern, wo er dann anzeigt, daß zwei Begriffe, bei aller Übereinstimmung, doch in einem Punkte differieren. Dies ist bei der 3 ten Figur. (IX 301-302; val. II 123-127.)

- 13. Die Conclusion eines Schlusses der 3 ten Figur soll ein Paradoxon sein; ist sie's nicht, so ist die Figur überflüssiger und unpassender Weise angewendet. (IX 317.)
- 14. Die Fähigkeit, auf Verlangen von jedem Begriff eine Definition zu geben, erfordert nicht so sehr Scharfsinn als Übung: durch diese erlangt man allmählich die Fertigkeit, von einem gegebnen Begriff aus den zunächst weiteren zu finden, dessen Sphäre den zu definierenden umschließt, und sodann das Merkmal, welches ihn innerhalb dieser Sphäre von andern unterscheidet, die ebendort liegen. Ohne Übung und Fertigkeit hierin kann selbst der Gescheuteste durch die plötzliche Forderung einer Definition in augenblickliche Verlegenheit geraten (oft in Disputationen): er kennt den Begriff vollkommen, aber weiß nicht den weiteren zu finden, innerhalb dessen Sphäre er liegt und ihn dort abzustechen. Z. B. die Definition des Scherzes?? Scherz ist eine absichtlich veranstaltete, nichts andres als Lachen bezweckende kurze

Täuschung. — Die Fähigkeit zu definieren ist also Fertigkeit, jeden Begriff in einen weitern schieben zu können: fordert bloß Übung. (IX 509.)

## IV. Den Intellekt überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken.

15. Um ein wenig die Data des Getasts für sich zu betrachten, denken wir uns einen Blindgebornen: er läßt seine Hand nach allen drei Dimensionen über einen kubischen Körper gleiten: seine Empfindung dabei in der Hand ist eine ganz einförmige und kann ihm wahrlich nicht das Bild eines Kubus geben: dies entsteht allein durch Anwendung des Verstandes und der a priori ihm bewußten Anschauung des Raumes: zuerst, er fühlt Widerstand: der muß, sagt er a priori, eine Ursache haben: a priori sagt er es: denn durch keine Erfahrung kann es ihm bekannt sein. Die neuern französischen Philosophen, namentlich Destutt Tracy, bemühn sich, diese Erkenntnis als empirisch darzustellen: sie sagen: der Begriff der Ursach entspringt aus dem körperlichen Gefühl des Widerstandes: wenn das neugeborne Kind oder sogar der Fötus im Leibe eine Bewegung machen will und nicht kann, so entsteht ihm die Vorstellung von einem Äußern, von ihm Verschiednen, das es hindert: so entspringt die Kenntnis der Kausalität auf empirischem Wege. - Höchst falsch! 1) Denn wie soll aus einem körperlichen Gefühl eine Vorstellung werden? — 2) Aus der Hemmung gewollter Bewegungen kann nie mehr entstehn als das Unbehagen des gehinderten Willens, also eine Art Schmerz; aber nie die Vorstellung eines Raumes und eines Körpers in dem Raum, der auf meinen einwirkt. Die Vorstellung überhaupt ist völlig andrer Natur als die Anregung des Willens durch Hemmung oder Beförderung eines Akts. 3) Es gibt mancherlei Bewegungen, die wir zu machen vergeblich versuchen, ohne daß uns daraus die Vorstellung von einem einwirkenden äußern Körper entsteht. (IX 174-175.)

- 16. Kant . . . stellt . . . zwei entgegengesetzte Gesetze der wissenschaftlichen Untersuchung und Erkenntnis auf; nämlich das Gesetz der Homogeneität und das der Specifikation. . . . Kant bemerkt sehr richtig, daß die Individualität oft mehr das eine als das andre Gesetz befolgen macht: besonders spekulative Köpfe gern die Arten identifizieren, der Ungleichartigkeit feind, gern zur Einheit der Gattungen gehn: das ist, sobald es nicht gemäßigt wird, sehr gefährlich, wie an manchen Philosophen aus Schellingschen Schule zu beobachten. Wenn man aber gar dahin kommt, daß man alles in allem sieht, dann hat man schon einen Schritt zum Wahnsinn getan. — Umgekehrt sind die empirischen Köpfe dem Gesetz der Specifikation sehr geneigt, sie gehn unermüdet der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen nach, sondern und unterscheiden unaufhörlich, häufen den Stoff und das Beobachtete und kommen nicht zu Resultaten. (IX 504-506.)
- 17. Die Klugheit der Weltleute hat immer nur einzelne Fälle zum Stoff: will man sie zu allgemeinen Sätzen bringen, so sind sie verloren: denn das erfordert reflektierende Urteilskraft. Hume erzählt von Oliver Cromwell, daß dieser Mann, der die bewundrungswürdigste Klugheit und Feinheit in Geschäften und Taten zeigte, ein ganz erbärmlicher Redner war, nur undeutliches, konfuses und langweiliges Gewäsche vorbrachte: im Handeln war er zu Hause: alles nämlich blieb Sache des Verstandes, der unmittelbar das Einzelne in allen seinen Beziehungen erkennt, und es fehlte an reflektierender Urteilskraft, die jene Klugheit in die abstrakten Begriffe der Vernunft absetzte. Diese dagegen hatte Rochefoucauld: daher seine treffenden Maximen und Reflexionen über das Weltleben: ebenso Machiavelli. (IX 517—518; vgl. II 80.)
- 18. Worin das innre Wesen des Genies besteht, ist auseinandergesetzt: wir könnten nur noch fragen nach einem

äußern Kriterium, dem gemäß der Name des Genies einem Menschen mit Recht beizulegen wäre. Das wäre folgendes: das Genie beurkundet sich durch Werke, die nicht etwa für ein Zeitalter nützen und erfreuen, sondern für alle Zeiten, also für die Menschheit überhaupt einen bleibenden, unvertilgbaren Wert haben, also nicht durch andre ersetzt und verdrängt werden können, sondern einzig, ohnegleichen und daher ewig jung bleiben. So ein Werk allein ist sicheres Anzeichen von Genie: denn nur was für die ganze Menschheit einen in allen Lagen und allen Zeiten bleibenden großen Wert hat, ist ein mehr als menschliches Werk und wird daher einem Genius zugeschrieben. In den eigentlichen Wissenschaften sind solche Werke kaum möglich; weil die Wissenschaften fast alle der Erfahrung bedürfen, daher im beständigen Fortschreiten begriffen sind, und daher, wenngleich ein Werk der Wissenschaft einen bleibenden Nutzen bringt, indem es sie um vieles fördert, doch die Wissenschaft nachher noch weiter geht, immer mehr alte Irrtümer aufdeckt und neue Wahrheiten findet, auch für wichtige Wahrheiten, deren Darstellung anfangs schwierig und weitläuftig war, nachdem sie geläufig geworden, kürzere und leichtre Wege der Mitteilung auffindet; daher dann wird später die Wissenschaft nicht mehr aus jenem alten Werke, sondern aus neuren Werken studiert werden müssen, und das Werk selbst behält nicht für alle Zeiten gleichen Wert. Bloß bei den zwei Wissenschaften, die völlig a priori sind, nämlich Mathematik und Logik, wäre ein für alle Zeiten gleich brauchbares Werk denkbar. Übrigens aber können einen für alle Zeiten gleich bleibenden und nie veraltenden Wert nur die Werke haben, welche hervorgingen aus der Erkenntnis dessen, was durch alle Zeit ganz dasselbe bleibt, also eigentlich auch nicht in der Zeit liegt, das sind aber eben die Ideen, die bleibenden, wesentlichen Formen aller Dinge: also wer das Wesen, die Idee der Menschheit oder auch irgendeiner andern Stufe der Objektivation des Willens,

also der Natur in irgendeinem Teil oder im Ganzen gefaßt hat und in einem Werke deutlich wiederholt und darstellt, dessen Werk bleibt immer neu, weil es das Unveränderliche schildert, das zu allen Zeiten Gleiche: darum gehört es nicht einem Zeitalter, sondern der ganzen Menschheit an. Sie, wie die Werke der großen Dichter aus den ältsten und aus den verschiedensten Zeiten immer jung bleiben und durchaus nicht veralten: Horaz, Homer, Dante, Petrarch, Shakespeare. - Ebenso die Bildwerke der Alten: die Antiken kommen nicht aus der Mode. - Ebenso der Plato, - er wird unmittelbar selbst zu allen Zeiten zu den Menschen reden. - Eigentlich wissenschaftliche Werke können dies nie: allenfalls nur die über rein apriorische Wissenschaften, also der Eukleides und des Aristoteles Organon, diese könnten ewig bestehn, wenn sie in ihrer Art vollkommen wären, was aber besonders Euklid nicht ist. Darum nun ist ein solches für alle Zeiten bestehendes und daher der ganzen Menschheit angehörendes Werk das Kriterium des Genies. eben weil das Genie die Fähigkeit ist, die Ideen, das Wesentliche und Unveränderliche zu erkennen. Die Idee aber wird nur durch das Kunstwerk mitgeteilt, das ganze Wesen der Welt aber nur durch die Philosophie dargestellt. Darum ist Kunst, sowohl bildende als Poesie und Musik, sodann Philosophie der eigentliche Wirkungskreis des Genies und der Stoff seiner Werke. Wenn also unser Kriterium für die Anerkennung eines Menschen als Genies die Forderung eines durchaus unsterblichen Werks sein muß: so sehn Sie. wie über alle gewöhnliche Schätzung selten das Genie ist. (Berechnung der Millionen, die beständig in Europa leben, und in den einzelnen Ländern, verglichen mit der Zahl der genialen Köpfe, sowohl bei den Alten als in den verschiednen Ländern der Neuern.) (X 218-220.)

19. Gelehrsamkeit verhält sich zum Genie wie die Noten zum Text: nur wer einen Text schreibt, der noch nach Jahrhunderten kommentiert wird, ist ein Genie. — Auch verhält es sich zur Gelehrsamkeit wie die Sonne zum Planeten. — Ein Gelehrter ist, wer von seinem Zeitalter und den vorhergegangenen viel gelernt hat, ein Genie, der, von dem sein Zeitalter und die nachfolgenden viel zu lernen haben. (X 220; vgl. II 79, V 85—86.)

# V. Über den Gegensatz des Dinges an sich und der Erscheinung.

- 20. Das Sein der Dinge ist identisch mit ihrem Erkanntwerden. Sie sind, heißt: sie werden vorgestellt. -Sie meinen, die Dinge der Welt wären doch da, auch wenn sie niemand sähe und vorstellte. Aber suchen Sie nur einmal sich deutlich zu machen, was für ein Dasein der Dinge dies wäre. Sobald Sie das versuchen, stellen Sie immer die Anschauung der Welt in einem Kopfe vor, nie aber eine Welt außer der Vorstellung. Sie sehn also, daß das Sein der Dinge in ihrem Vorgestelltwerden besteht. Sie können sagen: "Der Ofen steht da, auch wenn ich fortgehe und ihn nicht mehr sehe." Freilich vom Individuo ist das Objekt nicht abhängig: aber vom Subjekt des Erkennens überhaupt: die Art des Daseins eines Objekts ist durchaus ein Dasein in der Vorstellung; daher ist es immer nur in Bezug auf ein Vorstellendes, ein Subjekt überhaupt; es bedarf eines Subjekts als eines Trägers seines Daseins. Welches Individuum dies Subjekt sei, ist gleichviel: das Subjekt ist nicht das Individuum, sondern stellt sich nur in Individuen dar. (IX 113-114; vgl. I 5-6, II 6-7.)
- 21. Der philosophisch rohe Mensch, der noch nicht sich auf den Standpunkt philosophischer Reflexion, von dem wir anhuben, gestellt hat, hält notwendig dafür, daß die Dinge, wie sie ihm in der Erfahrung vorkommen, ebenso sie auch an und für sich sind, ganz unabhängig von dieser seiner

Erfahrung, obwohl diese immer nur ein Vorgang in der Erkenntnis eines erkennenden Wesens ist: z. B. denken wir, es stände hier vor uns ein Baum, mit Stamm, Ästen, grünen Blättern, roten Früchten: der noch philosophisch rohe Mensch hält diesen Baum (abgesehn von der Art, wie solcher ins Dasein kam) für ein unabhängiges, für sich bestehendes Wesen, das auch an und für sich grade das ist, als welches es wahrgenommen wird. Von dieser Ansicht ging man zuerst ab durch eine Reflexion, die Locke zuerst vollständig ausführte. obgleich sie schon früher teilweise, auch durch Cartesius, angeregt war: ja sogar Demokritos und Epikur schon diese Ansicht hatten. Es ist diese: Die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften dieses Baumes (oder jedes Dinges) kommen ihm nicht an sich zu, sondern nur in Beziehung auf unsre Sinne und deren specifische Empfänglichkeit: der Geruch seiner Blüten ist eine bloße Affektion unsers Geruchnervens, keine Eigenschaft in ihm; der Geschmack seiner Früchte eine bloße Affektion unsers Gaumens; die Farben der Blätter, Blüten, Früchte, - ist eine bloße Empfindung in unserm Auge; ebenso ist Härte. Weiche, Glätte, Rauheit nur Affektion unsers Getasts: von allen diesen Eigenschaften, die zusammen unsre Vorstellung des Baums ausmachen, ist, wenn wir die Beziehung des Baumes auf unsre Sinne wegnehmen, in ihm selbst, wie er an sich ist, gar nichts anzutreffen: sie sind gar nichts mehr, sobald die Sinne des sie erkennenden Wesens weggedacht werden: jedoch müssen in ihm die Ursachen liegen, welche jene Affektionen in unsern Sinnen hervorbringen, und diese Ursachen müssen in den Eigenschaften zu finden sein, welche dem Baum an und für sich zukommen, auch außer seiner Beziehung auf uns, auch wenn es gar keine sinnlich erkennenden Wesen gäbe. Welche wären aber wohl die Eigenschaften des Baums, die er hat, ohne irgend eine Beziehung auf die Empfindung unsrer Sinne, die er bewirkt? - Diese nun können keine andern sein als: Ausdehnung, Solidität oder Undurchdringlichkeit, Gestalt, Ruhe und Bewegung; denn

diese Eigenschaften sind in keinem Fall bloße Sinnesempfindungen in uns, vielmehr sind sie rein objektiv. Durch die verschiedenen Kombinationen dieser Eigenschaften müssen nun alle jene verschiedenen Wirkungen auf unsre Sinne, die wir Farbe, Geruch, Geschmack, Härte, Weiche, Glätte, Rauheit u. s. f. nennen, hervorgebracht werden: die genannten Grundeigenschaften nennt Locke deshalb primäre Qualitäten; alle übrigen aber, weil sie nur der Effekt jener auf unsre Sinnlichkeit sind, abgeleitete oder sekundäre Eigenschaften. Diese letztern sind gar nichts mehr, wenn wir die sinnlich erkennenden Wesen wegdenken: die primären hingegen sind an und für sich, es mag erkennende Wesen geben oder nicht. Bei dieser Einteilung folgt Locke bloß seinem Gefühl: denn er gibt nie deutlich an den Unterscheidungsgrund, woran er eine primäre Eigenschaft als solche erkennt, warum er folglich grade diese und keine andern primären Qualitäten annimmt. Doch hat die Unterscheidung ihren guten Grund: die primären Qualitäten sind Sache der reinen Sinnlichkeit und des Verstandes, die sekundären Sache der empirisch afficierten Sinnlichkeit, der durch Empfindung vermittelten Anschauung. Jene primären Eigenschaften waren zum Teil dieselben, welche schon die Scholastik die transscendentalen Eigenschaften der Dinge genannt hatte. Die Scholastiker erklärten transscendental so, daß darunter verstanden seien diejenigen Eigenschaften der Dinge, welche noch allgemeiner seien als die zehn Kategorien des Aristoteles; also das, dessen Allgemeinheit auch die der Kategorien über-(Nach Bayle.) Nach Locke's Einteilung trat also schon Erscheinung und Ding an sich auseinander: das Ding an sich bestand aus jenen primären Qualitäten, Ausdehnung, Solidität, Gestalt, Ruhe und Bewegung: der Erscheinung allein blieben alle noch übrigen Qualitäten, die sekundären. Diese Entgegenstellung von Erscheinung und Ding an sich läuft beinahe ebendahinaus, wie manchmal beide auch im gemeinen Leben unterschieden werden.

Viel mehr bedeutet jene Lockische Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung auch nicht. Sie beruht bloß darauf, daß unsre Erkenntnis der Dinge durch die Empfindung der Sinne vermittelt ist: was dieser angehört, rechnet er zur Erscheinung: dem Ding an sich läßt er alles übrige, führt es aber zurück auf jene fünf primären Qualitäten: Ausdehnung, Solidität, Figur, Ruhe, Bewegung; weiter soll im Ding an sich nichts angetroffen werden können. Bemerken Sie nun aber, daß diese fünf primären Qualitäten ganz und gar zurücklaufen auf Raum, Zeit und Kausalität. (Illustratio: Solidität ist Kausalität der Materie auf Materie.) Das Einwirken der Dinge auf uns, durch Kausalität, wurde stillschweigend auch als primäre Eigenschaft des Dinges an sich gesetzt, indem alle Wahrnehmung darauf beruht: was Locke nicht einmal weiter erläutert. — An jener Unterscheidung nun ließ man sich hundert Jahre genügen und philosophierte ihr gemäß. — Da kam nun der große Kant und zeigte, im Zusammenhang mit jener Betrachtungsweise, zu aller Welt Verwunderung, daß auch jene primären Eigenschaften keineswegs dem Ding an sich zukommen konnten. Denn er zeigte eben auf die Art, wie ich es Ihnen deutlich gemacht habe, daß Zeit, Raum und Kausalität eben auch nur unsrer Erkenntnisweise angehören, daß nämlich, wie die Sinnesempfindung das Sinnesorgan voraussetzt, nur in diesem ihr Dasein hat und außerdem gar nichts ist, ebenso Zeit, Raum und Kausalität eine Anlage in uns voraussetzen, durch welche sie allein da sind und außerdem gar nichts sind: er zeigte nämlich, daß Zeit, Raum und Kausalität keineswegs vom Ding an sich ausgehend in uns kommen und aufgenommen werden, sondern vor aller Erkenntnis des Dinges als die Bedingung dieser schon in uns liegen, indem wir sie unabhängig von der Erfahrung, ihrer ganzen Gesetzmäßigkeit nach, erkennen und konstruieren können, jede einzelne Erfahrung aber immer solcher Erkenntnis und Konstruktion a priori gemäß ausfallen muß; daher sich die Erscheinung der Dinge

nach jener unsrer Vorstellungsweise richtet, nicht unsre Vorstellung nach der Beschaffenheit der Dinge, welche sie daher nicht, wie solche an sich sein mag, ansdrückt. Daraus folgerte er nun mit Recht, daß auch, was an den Dingen der Zeit, dem Raum, der Kausalität angehört, folglich alle jene primären Eigenschaften Lockes, Ausdehnung, Solidität, Gestalt, Ruhe, Bewegung, gar nicht dem Dinge an sich zukomme, sondern auch noch bloß Erscheinung sei: z. B. am Regenbogen wäre nach Lockes Betrachtungsart die Farbe und der Bogen Erscheinung, aber die Tropfen und das Licht der Sonne Ding an sich: aber nach Kant gehört nun auch alles dieses, die runde Gestalt der Tropfen, ja der ganze Raum, in dem sie fallen, zur bloßen Erscheinung, auch alles, was dabei auf Kausalität zurückläuft, folglich ihre Solidität, Flüssigkeit, das Einwirken des Lichts: usw. — Hatte Locke seine sekundären Eigenschaften der Sinnlichkeit, also den körperlichen Organen zugeschrieben: so nannte nun Kant die Form unsers Erkenntnisvermögens, vermöge welcher Raum und Zeit völlig a priori von uns konstruiert werden und a priori die Notwendigkeit erkennen lassen, daß alles, was uns erscheint, in Raum und Zeit erscheinen muß, - die reine Sinnlichkeit, weil sie ihren Sitz nicht hat in der Empfindung des Leibes, die das Erkennen vermittelt, sondern schon im Erkennen selbst, wie wir dessen allein fähig sind; nicht in der physischen Beschaffenheit unsers Leibes, sondern in der transscendentalen Beschaffenheit unsers Erkenntnisvermögens, dessen Form sie ist. Legte Locke die Art, wie die Körper auf unsre Sinne wirken, der bloßen Erscheinung bei; so zeigte Kant, daß sogar das Wirken selbst nur der Erscheinung angehöre: indem die Kausalität eine Vorstellungsweise ist, die ursprünglich aus uns selbst hervorgeht, indem sie die Form des Verstandes ist. - So wurde nun alles an den Dingen zur Erscheinung, und Kant schloß mit Recht, daß in unsrer gesamten Erfahrung nichts als Erscheinungen vorkommen können, und wir die Dinge, nach dem, was sie

an sich sein mögen, gar nicht erkennen. Jedoch ließ er noch überhaupt ein Ding an sich als Objekt stehn: dessen Einwirkung auf uns im ganzen die Erscheinung veranlaßte und ihr alle die specifischen Eigentümlichkeiten gab, die wir nicht a priori, sondern bloß aus Erfahrung erkennen; er nahm also ein reales Objekt an sich außer uns an: dessen nähere Beschaffenheit an sich aber völlig unerkennbar wäre. Er beging hiebei den Fehler, daß er dem Dinge an sich, da es doch überhaupt, wenn auch durch die ihm fremden und nur unsrer Sinnlichkeit eignen Medien von Raum und Zeit, auf uns einwirkte, doch Kausalität beilegte: diese aber konnte ihm nicht zukommen, da ja Kausalität so gut wie Raum und Zeit nur Form unsers Erkennens sein soll, also nicht schon unabhängig vom Erkennen vorhanden sein kann, da auch sie a priori wie Raum und Zeit in uns liegt und subjektiven Ursprungs ist, also auch nur Eigenschaft der Erscheinung, nicht des Dinges an sich: dieser Fehler wurde bald entdeckt und zog seiner Philosophie heftige Angriffe zu. Kant hätte also nicht sollen das Einwirken dem Ding an sich beilegen, da er das ganze Kausalverhältnis nur der Erscheinung als solcher zuerkannte, dann wäre aber auch das Ding an sich nicht mehr Objekt geblieben, und überhaupt hätte sich dann seine Existenz nicht mehr erschließen lassen: und in der Tat ist von dieser Seite aus, nämlich am Leitfaden der Kausalität, die ganz und gar noch zur Erscheinung gehört, gar nicht zu erkennen, ob die Erscheinung auch noch sonst etwas an sich ist, oder ob bloße Vorstellung; folglich ob es überhaupt ein Ding an sich gebe oder nicht. Für bloße Vorstellung erklärten wir von Anfang an die gesamte Erscheinung und folglich alle Erfahrung und lassen, auf unserm jetzigen Standpunkt, es ganz dahingestellt, ob es überhaupt ein Ding an sich gebe. Ich bin nämlich noch einen Schritt weiter gegangen als Kant, indem ich auch schon das bloße Objektsein, das Vorgestelltwerden, der Erscheinung zuerkenne und dem Ding an sich abspreche. Diesen

Schritt hatte aber schon zu Lockes Zeiten Berkeley getan, jedoch kein Gehör gefunden. Es war der Ausgangspunkt unsrer ganzen Betrachtung, daß alle Objekte, jeder Art, ihre Existenz bloß in Beziehung auf das Subjekt haben, daß sie, als Objekte, schlechthin und durch und durch bloße Vorstellungen sind und als solche bedingt durch das Vorstellende, folglich verschwinden und nichts mehr sind, sobald man das Vorstellende wegnimmt, ihr Dasein also notwendig bedingt ist, durch das Subjekt, in dessen Vorstellung ihre ganze Existenz liegt. Uns sind also die empirisch gegebenen Objekte in dreifachem Sinn zur Erscheinung geworden: 1. in Locke's Sinn, sofern die physischen Qualitäten der Körper bloß beziehungsweise auf die Sinnesorgane existieren, durch diese bedingt; 2. in Kants Sinn, sofern die metaphysischen Eigenschaften, Raum, Zeit, Kausalität und, was davon abhängt, bloß beziehungsweise auf die Formen des Erkenntnisvermögens da sind, durch diese bedingt; 3. in Berkeley's Sinn, sofern das ganze Objekt schon als solches bloß beziehungsweise auf das Subjekt existiert, d. h. bloße Vorstellung des Vorstellenden ist. Gibt es etwa ein Ding an sich, d. h. ist die Erscheinung, außer dem daß sie Erscheinung d. i. Vorstellung ist, noch etwas anderes; so ist folglich dieses andre 1. frei von allen den physischen Qualitäten der Dinge, welche unsre Sinne empfinden und die Locke für bloße Erscheinung erkannte: 2. ferner frei von Raum und Zeit und Kausalität nebst allem, was durch diese allein Bestand hat, da Kant dieses als bloß der Erscheinung angehörig nachgewiesen hat: - 3. auch frei vom Objektsein, vom Vorgestelltwerden, vom Existieren in der Vorstellung eines andern, des Subjekts, welches seine Existenz bedingt und zur bloß relativen macht, die zu nichts wird, sobald das Korrelat wegfällt, welches Berkeley zuerst nachwies und nicht zu widerlegen (IX 463-468; vgl. I 494 f., II 23, IV 23 ff., 90-91, 100-103.)

Über meine Lehre, daß der Wille das metaphysische Ding an sich, das innre Wesen aller erscheinenden Dinge sei, muß ich Ihnen nun noch folgende genaue Erklärung geben, welche man fassen muß, um mich von Grund aus zu verstehn, aber nur fassen kann, wenn man mir mit der größten Aufmerksamkeit und Anstrengung seines Scharfsinnes folgt. -Der Wille, so wie wir ihn in uns finden und wahrnehmen, ist nicht eigentlich das Ding an sich. Denn dieser Wille tritt in unser Bewußtsein bloß in einzelnen und successiven Willensakten: diese haben also schon die Zeit zur Form und sind daher schon Erscheinung. Diese Erscheinung aber ist die deutlichste Offenbarung, die deutlichste Sichtbarwerdung des Dings an sich, weil sie ganz unmittelbar von der Erkenntnis beleuchtet ist, Objekt und Subjekt hier ganz zusammenfallen, und hier das erscheinende Wesen selbst keine andre Form angenommen hat als allein die der Zeit. Bei jedem Hervortreten eines Willensaktes aus der Tiefe unsers Innern ins Bewußtsein geschieht ein ganz ursprünglicher und unmittelbarer Übergang des Dinges an sich (das außer der Erkennbarkeit und außer der Zeit liegt) in die Erscheinung. Darum nun, wenn ich das Ding an sich Wille nenne; so ist dies zwar bloß die Bezeichnung des eigentlichen Dinges an sich durch die deutlichste seiner Erscheinungen: aber eben weil der Wille die unmittelbarste Erscheinung des Dings an sich ist, so folgt offenbar, daß wenn alle übrigen Erscheinungen des Dinges an sich uns ebenso nahe gebracht würden als unser Wille. also ihre Erkenntnis zu demselben Grade von Deutlichkeit und Unmittelbarkeit erhoben würde als unser Wille; sie sich ebenso und als eben das darstellen würden als der Wiile in uns. Dies ist der Hauptpunkt. Daher bin ich berechtigt zu sagen, "das innre Wesen in jedem Dinge ist Wille; oder Wille ist das Ding an sich", mit dem Zusatz, daß dies doch nur eine denominatio a potiori ist, d. h. daß wir hier das Ding an sich bezeichnen mit einem Namen, den es erborgt von der deutlichsten seiner Erscheinungen, weil wir alle andern, als schwächer und undeutlicher, auf diese zurückführen. lasse daher Kants Satz stehn, daß das Ding an sich nicht erkennbar ist, modifiziere ihn jedoch dahin, daß es nicht schlechthin erkennbar ist: ich zeige nämlich auf, welche, unter allen Erscheinungen des Dinges an sich, die unmittelbarste und deutlichste ist, und zeige, daß die übrigen sich von dieser unterscheiden allein durch den mindern Grad der Erkennbarkeit und durch mehr Mittelbarkeit. Auf diese Weise führe ich die ganze Welt der Erscheinungen zurück auf eine einzige, in welcher das Ding an sich am unmittelbarsten hervortritt, obgleich wir auch hier, im strengsten Sinn, doch immer nur noch eine Erscheinung vor uns haben. Daher kann immer noch die Frage aufgeworfen werden, was denn zuletzt der Wille an sich sei? d. h. was er sei, abgesehn davon, daß er sich als Wille darstellt, d. h. abgesehn davon, daß er überhaupt erscheint, also überhaupt erkannt, vorgestellt wird. Diese Frage ist offenbar nie zu beantworten: denn schon das Erkanntwerden widerstreitet dem Ding an sich und alles, was vorgestellt wird, ist schon Erscheinung. - Allein aus der Möglichkeit dieser Frage geht hervor, daß eben das Ding an sich, welches wir nimmermehr deutlicher erkennen können, als indem wir es als Willen erkennen, außerhalb aller möglichen Erscheinung, noch Bestimmungen, Eigenschaften, Arten des Daseins haben könne und möge, die für uns schlechthin unfaßlich und unerkennbar sind. Diese Eigenschaften mögen nun eben das Dasein des Dinges an sich ausmachen, nachdem es sich als Wille frei aufgehoben hat, wodurch denn auch die ganze Welt der Erscheinungen aufgehoben ist, welches für uns, deren Erkenntnis selbst möglicherweise nichts faßt als die Welt der Erscheinungen, sich darstellt als ein Übergang ins Nichts: - welches die allerletzte unsrer Betrachtungen sein wird. - Wäre der Wille schlechthin das Ding an sich; so wäre solches Nichts ein absolutes Nichts: aber wir werden dort finden, daß es nur ein relatives Nichts ist. — Für jetzt können Sie dies noch nicht verstehn, aber Sie werden vielleicht sich dessen erinnern, wenn wir am Ende sind. (X 59—61; vgl. II 220—222.)

#### VI. Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur.

23. Alle jene Kräfte, welche in der Natur nach allgemeinen, unveränderlichen Gesetzen wirken, denen gemäß die Bewegungen aller der Körper erfolgen, welche, ganz ohne Organe, für den Reiz keine Empfänglichkeit und für das Motiv keine Erkenntnis haben ... stehn im weitesten Abstande von uns: aber die unmittelbare Erkenntnis, die wir von unserm eignen Wesen haben, kann ganz allein der Schlüssel werden zum Verständnis des Wesens aller Dinge, und diesen müssen wir jetzt auch an diese Erscheinungen der unorganischen Welt legen. Lebendig sind diese Körper nicht mehr, wie die vorigen: aber was heißt das? es heißt: ihr Dasein besteht nicht in einem fortwährenden Processe, der, von Anfang bis zum Ende zusammenhängend, nur durch den Tod endigt, welches Wort eben sein Aufhören bezeichnet: eine nähere und doch ganz generelle und durchgängige Bestimmung dieses Processes ist, daß es ein beständiger Übergang sei aus dem Flüssigen in das Feste: kein Lebendes ist ganz flüssig oder ganz fest: dies deshalb, weil das Flüssige keine Form zuläßt, wesentlich formlos ist, das Lebende aber organisch ist, und Organe bestimmte Form setzen: das ganz Feste andrerseits ist die erstarrte, ruhende und deshalb tote Form: das Leben aber besteht in einem steten Werden, d. i. Entstehn und Vergehn, Aufnehmen und Auswerfen: darum schwebt und schwankt alles Leben zwischen dem Flüssigen und Festen. Das Dasein des Unorganischen besteht also nicht in einem solchen Proceß, nicht

in einem kontinuierlichen Zusammenhange von Außerungen, deren eine die andre bedingt; sondern es ruht in sich, und obwohl es große Tätigkeit und Kraft äußern kann, so hängt doch der Eintritt dieser Äußerungen ganz von äußern Umständen ab, die es in völliger Ruhe abwartet und bis dahin seinen Zustand unverändert bewahrt. Es ist daher ganz falsch ausgedrückt und ein Mißbrauch der Worte, wenn man sagt, "alles in der Natur lebt", "auch das Unorganische hat Leben": das hat es nicht: wir müssen ein Wort behalten zur Bezeichnung jener Art des Daseins, deren nur organische Körper d. h. Pflanzen und Tiere fähig sind, und die in einem steten Ernährungs- und Absterbungs- oder Aussonderungsproceß besteht. Dies Wort Leben hat daher seine bestimmte Bedeutung. Also ist es eben falsch, vom Leben der Materie zu reden, welche Behauptung Hylozoismus heißt. Jedoch liegt das Falsche der Behauptung nur in den Worten, im Ausdruck. Der Gedanke, der dabei zum Grunde liegt und der es ohne Zweifel war, den man allemal durch das Leben der Materie bezeichnen wollte und nur falsch ausdrückte, ist richtig, es ist nämlich dieser: das innre Wesen, die ursprüngliche Kraft, deren Erscheinung alles Leben ist, und die sich in allem Lebenden äußert, diese selbe Kraft äußert sich auch in jedem materiellen Dinge, welches es auch sei, also in jedem Teil der Materie. Wie in jedem lebenden Wesen sich, als die Basis seines Lebens, eine unergründliche Kraft äußert; so äußert sich auch eine solche in jedem materiellen Dinge, in jedem Unorganischen, und sie ist hier nicht minder unergründlich als dort. (X 83 - 84.)

24. Wie in einem Staate die Aufrechthaltung der Ordnung und Handhabung der gewöhnlichen Rechtspflege ohne direkte Mitwissenschaft oder Einmischung des Königs, aber dennoch nach seinem Willen geschieht; so geht auch im Organismus alles aus dem Willen, der ihn beherrscht, hervor, aber die Operationen, welche den geregelten Gang der innern Lebensfunktionen erhalten und gesetzmäßig in jedem Teil immer dieselben sind, brauchen nicht jedesmal vom Hauptcentro geleitet zu werden, noch zu dessen Kunde zu gelangen, als wo sie bloß stören und die Aufmerksamkeit einnehmen würden, welche insbesondere für die äußern Verhältnisse nötig ist. Nur im Fall von Krankheit, wo der regelmäßige Gang gestört ist, gelangen die untergeordneten Funktionen zum Bewußtsein als Schmerz und Unbehagen, wodurch sie jetzt gleichsam die Hülfe anrufen, welche nur vom Bewußtsein ausgehn kann und nun von ihm nach seinen Kräften geleistet wird als Diätetik und Heilkunde. Siehe Cabanis, rapports du physique et moral, Vol. 2, 10ème mémoire, 2de section, besonders § 5. Darum steht auch die Zähigkeit des Lebens der Tierspecies durchgängig im umgekehrten Verhältnis der Intelligenz. (X 74-75.)

25. Das Menschengeschlecht überwältigt alle andern, so daß es zuletzt die Natur ansieht als ein Fabrikat zu seinem Gebrauch: wir werden aber weiterhin sehn, wie eben das Menschengeschlecht jenen Kampf, jene Selbstentzweiung des Willens grade in sich selbst zur furchtbarsten Deutlichkeit offenbart. Inzwischen können wir denselben Streit ehensowohl auf den niedrigen Stufen der Objektität des Willens Auf eine artige Weise zeigt sich dieser wiedererkennen. Streit auf der niedrigsten Stufe des tierischen Lebens. wissen, daß die Fortpflanzung der Armpolypen so geschieht, daß das Junge als Zweig aus dem Alten hervorwächst und nachher sich von ihm absondert. Aber während es noch auf dem Alten als Sprößling festsitzt, hascht es schon nach Beute mit seinen Armen, und da gerät es oft mit dem Alten in Streit über die Beute, so sehr, daß eines sie dem andern aus dem Maule reißt. Ein einfaches, deutliches Bild des Widerstreites der Erscheinungen des Willens zum Leben gegeneinander! (X 136; vgl. I 175.)

26. Jeder Mensch . . . ist eine besonders bestimmte und charakterisierte Erscheinung des Willens, ja gewissermaßen als eine eigene Idee anzusehn: bei den Tieren aber fehlt dieser Individualcharakter im ganzen, nur noch die Species hat eigentümlichen Charakter; selbst die Spur davon schwindet desto mehr, je weiter sie vom Menschen abstehn: die Pflanze endlich hat gar keine andre Eigentümlichkeit des Individui als solche, die sich aus äußern günstigen oder ungünstigen Einflüssen des Bodens und Klimas und andern Zufälligkeiten vollkommen erklären lassen: Jedoch ist bei Tieren und Pflanzen noch immer Individuation, d. h. jedes ist ein Ganzes für sich, seine Teile existieren und leben nur dadurch, daß sie dem Ganzen angehören. Jedoch ist dies schon viel weniger bei den Pflanzen als den Tieren. Ihr Leben ist viel gleichmäßiger verteilt: jeder Zweig ist eine kleine Pflanze, die auf der großen vegetiert. Der Baum ist dennoch ein Ganzes; Gegensatz von Wurzel und Krone, Indifferenzpunkt zwischen beiden. Allein kein entschiedenes Centrum des Lebens: daher stirbt sie nie auf einmal: auch der abgeschnittne Teil lebt: der Moment des Todes ist nie anzugeben. Die niedrigsten Tiere sind darin den Pflanzen ähnlich, die Zoophyten (animalia composita); jeder Zweig der Korallstaude lebt für sich; jedes Glied des Bandwurms; doch sind sie dem Ganzen noch verknüpft und tragen zu dessen Leben bei. In allen kaltblütigen Tieren ist hievon noch soweit eine Spur, daß die abgeschnittnen Teile noch Leben und Bewegung haben, Stücke der Schlangen, Aale; Schildkröten leben lange ohne Kopf. Je vollkommner das Tier, desto mehr ist das Leben koncentriert und an einen Punkt gebunden: Menschen und die vollkommensten Tiere sind mit einem Stich augenblicklich zu töten: Genick und Herz. Weil die Individuation so voll-Nun aber endlich im unorganischen Reich kommen ist. verschwindet gänzlich sogar alle Individuation. Bloß der Krystall ist noch gewissermaßen als Individuum anzusehn: er ist eine Einheit des Strebens nach bestimmten Richtungen, von der Erstarrung ergriffen, die dessen Spuren bleibend macht: zugleich ist er ein Aggregat aus seiner Kerngestalt, durch eine Idee zur Einheit verbunden, ganz so, wie der Baum ein Aggregat aus der einzelnen treibenden Faser, die sich in jeder Rippe, Blatt, Ast darstellt, wiederholt und gewissermaßen jedes von diesen ansehn läßt als ein eignes Gewächs, das sich parasitisch vom Größern nährt: so ist der Baum ein systematisches Aggregat von kleinen Pflanzen, der Krystall von seiner Kerngestalt: aber erst der ganze Baum, ganze Krystall, stellt die Idee dar: d. i. die bestimmte Stufe der Objektivation des Willens. (X 111-112; vgl. I 156-157.)

27. Bei der pünktlichen Gesetzmäßigkeit der unorganischen Natur erkennen wir bald, daß, obgleich sie ein für die Erkenntnis ausgesprochenes Gesetz genau befolgt, wir sie doch nicht als von Erkenntnis geleitet zu denken haben. Z. B. es ist Naturgesetz, daß jeder Körper, dem die Stütze entzogen wird, fällt: nun sind unzählige Körper, z. B. Steine in uralten Mauern Jahrtausende gestützt: aber sowie ein Zufall die Stütze wegnimmt, fällt der Stein: es ist, als ob die Schwere immerfort gelauert und aufgepaßt hätte, auf die Gelegenheit, ihr Gesetz in Anwendung zu bringen. Im Frühjahr tauet die Sonne den gefrornen Erdboden auf, dadurch wird er naß: aber wo nur ein Pfahl, ein Baum, ein Ast seinen Schatten warf, bleibt der Boden trocken und zeichnet dadurch die Figur des Asts: wenn wir nun dies auf einem Spaziergang tausendmal wiederholt antreffen, so sieht es aus, als hätte die Natur überall Gesetz und Vorschrift befolgt, die Sonne hätte den Boden naß gemacht, nur da nicht, wo ein Schatten das Recht hatte, ihn trocken zu erhalten. In solchen Fällen sehn wir die Natur genau wie nach Gesetz und Vorschrift, also wie nach einer Vorstelluug handeln: wir können gleichmäßig und gesetzmäßig nur dadurch wirken, daß uns eine Regel, die Vorstellung ist, leitet. Doch sehn wir leicht ein, daß die Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit nicht durch Regeln, d. i. Vorstellung geleitet ist. Ebenso nun müssen wir uns vorstellig machen, daß auch ihre zweckmäßigen Produktionen, im Organischen, nicht unter Leitung der Vorstellung und nach Zweckbegriffen hervorgebracht sind: obgleich wir nur nach solchen etwas Ähnliches machen könnten. (X 157—158.)

- 28. Den Weg zur richtigen Einsicht in die Beschaffenheit des Instinkts und der Kunsttriebe der Tiere hat zuerst der auch durch seine Logik berühmte Hamburger Professor Hermann Samuel Reimarus vor 60 Jahren eröffnet. Sein Buch "über die Triebe der Tiere" ist höchst lesenswert und noch vollkommen genießbar, obgleich es zuerst 1760 erschien. So bleibt das Ächte, Durchdachte, Vernünftige immer in Wert: hingegen die Fanfaronaden, die Windbeuteleien, aus der Luft gegriffene Behauptungen, vorgetragen im Ton der Unfehlbarkeit und wie ex tripode, werden nur zum Spott der kommenden Decennien dienen. (X 66.)
- 29. Bis auf Reimarus hatte man über die Kunsttriebe zwei entgegengesetzte falsche Meinungen. Nämlich einige, indem sie das höchst Zweckmäßige und Planmäßige darin auffaßten, legten den Tieren ein wirkliches Handeln nach Zweckbegriffen, also Überlegung, Räsonnement bei. offenbar unmöglich, was schon daraus erhellt, daß, um Überlegung und Vernunft, wenn man sie auch hat, auf die Behandlung von Gegenständen anzuwenden, man doch eine vorläufige Erfahrung, eine Kenntnis vom Dasein und der Beschaffenheit solcher Gegenstände haben muß: aber die Tiere handeln zweck- und planmäßig in Beziehung auf Gegenstände, die sie nie gesehn haben: ... Vögel; Spinnen; Ameisenlöwe; Bienen. - Also offenbar nicht aus vernünftiger Überlegung und nach vorgesetztem Plan; sondern wie aus Inspiration. — Die andre falsche Ansicht erklärte ihr künstliches Tun für bloßen Mechanismus, machte sie zu Maschinen: aus dem Ge-

triebe ihrer Organisation sollten, wie die innern Funktionen der Verdauung usw., auch die äußern Bewegungen notwendig und ganz unwillkürlich erfolgen, durch welche die Kunstwerke zustande kommen, etwa wie eine Wirk- oder Webemaschine. Aber eine Maschine geht ihren festen, unveränderlichen Gang, ohne nach Maßgabe der Umstände davon abzuweichen. Aber die künstlichen Handlungen der Tiere zeigen, daß hier der Wille wirkt, dadurch, daß sie ihr zwar im allgemeinen bestimmtes Tun, im einzelnen den Umständen anpassen, es danach einrichten und abändern. Ist die erste Verrichtung einer Maschine gestört und verdorben, so macht sie doch alle folgenden, jetzt ganz vergeblichen. Aber zerstört man das angefangne Nest eines Vogels, so bessert er es aus oder macht ein andres; richtet es überhaupt ein nach Beschaffenheit der Lokalität. Zerreißt man den angefangnen Kokon einer Raupe, so bessert sie ihn zwei, drei Mal aus, flickt das Loch. Sie irren bisweilen, greifen fehl und bessern hernach, holen das Versäumte nach. (X 66-67; vgl. II 395-396.)

Beim Kunstwerk sind die Materie und die Form sich ursprünglich fremd und werden zusammengezwungen: - die Materie nur bis auf einen gewissen Grad der Form Beim Naturprodukt sind Materie und Form angepaßt. ganz eins, innig übereinstimmend: die letzten Teile sind schon organisch: man trifft nicht durch Zerlegung auf unorganische Teile, wie beim Kunstwerk. - Der Organismus erhält und ersetzt sich selbst: u. s. f. - Statt zu sagen, die Natur muß so wirken wie wir bei unsern Kunstwerken; sollten wir sagen: wenn unsre Kunstwerke sehr weit gebracht werden, so erhält dieses unser Wirken nach Zweckbegriffen eine schwache und ferne Ähnlichkeit mit dem Wirken der Natur. Weil wir Übereinstimmung der Teile zum Ganzen nur dadurch denken können, daß der Begriff vorherging und Motiv zur Konstruktion war; so dürfen wir darum nicht der

Natur ein solches Wirken unterschieben, zu dem uns sonst nichts berechtigt: zumal da die Annahme davon uns zwänge, auch anzunehmen, daß jeder Organismus das Werk eines fremden, nach Erkenntnis und Motiv wirkenden Willens wäre: da doch unsrer ganzen Ableitung zufolge der Organismus die Erscheinung eines eignen Willens ist, der sich eben darin objektiviert. Zudem wissen wir, daß die ganze Form der Kausalität, zu der auch das Wirken nach Zweckbegriffen gehört, nur unserm Verstand angehört, von ihm ausgeht, subjektiven Ursprungs ist und daher immer nur die Erscheinung, nicht das Ding an sich erkennen läßt. (X 152; vgl. III 344—345.)

31. Buffon, der durchaus keine Klassifikation der Tiere wollte, beschäftigte sich mehr mit ihrem äußern Wesen, ihrer Lebensart, ihren geistigen Äußerungen, welche er so meisterhaft schilderte wie kein andrer: daher man das Geistige der Tiere am besten aus ihm lernt, das Körperliche besser aus den Neuern: diese haben mehr Geduld, mehr Gründlichkeit, mehr Kenntnis der Natur im ganzen, mehr Wissenschaft: Buffon hatte mehr Genie. (IX 215.)

#### VII. Zur Ethik.

32. Ich sage nicht, man soll alles Wollen aufgeben, allen Genüssen entsagen, zur freiwilligen Armut, Keuschheit greifen, usw. Ich wiederhole Ihnen, es gibt kein absolutes Soll; alles Soll ist relativ. Nur von einem falschen Gesichtspunkt aus, oder nur bildlich und mythisch, redet man von einer Bestimmung des Menschen: denn alle Bestimmung kann nur dem zukommen, was seinen Zweck und seinen Ursprung außer sich hat: daß dies beim Menschen nicht der Fall sei, müssen Sie längst eingesehn haben. Der Wille ist das Ursprünglichste, und er ist absolut frei, eben weil er Ding an sich ist. Was jeder will, das ist er, und was dieses,

das er ist und will, sei, das zeigt ihm der Spiegel des Willens, die erkennbare Welt und das Leben. Da kann nicht die Rede sein von Bestimmung, noch von Vorschrift, noch von Soll. Wir deuten nur, wir legen die Phänomene aus, wir schreiben nicht vor. (X 546-547.)

- 33. In Hinsicht auf sich selbst sieht ein erhabner Charakter in seinem eignen Lebenslauf viel weniger das Individuelle als das Los der Menschheit überhaupt. kennt das Trübe und Nichtige, das dem Menschenleben als solchem anhängt, wogegen der Unterschied von Glück und Unglück des einzelnen Lebens unbedeutend ist: Durch diese ihm stets gegenwärtige Ansicht des Lebens im allgemeinen wird er so gestimmt, daß er das Wohl und Wehe seines individuellen Lebens nicht sonderlich beachtet: und wenn den gewöhnlichen Menschen, welcher der Meinung ist, das Leben sei ein gar herrliches Ding, nur er könne, Gott weiß wie, nie des Besten darin habhaft werden, die Beschäftigung mit seinem eignen individuellen Leben fast nie zur Betrachtung des Lebens im allgemeinen kommen läßt, so läßt umgekehrt den erhabnen Charakter die Betrachtung des Lebens im allgemeinen selten auf sein eignes Schicksal zurückkommen. (X 248; vgl. I 244.)
- 34. Wer noch auf dem Standpunkt der Natur steht und im principio individuationis befangen ist, in diesem entbrennt, bei erlittenem großen Unrecht, ein heißer Durst nach Rache: Rache ist sein letzter Trost: sein anschaulichstes Bild ist der sterbende Centaur Nessus, dem das sichere Vorhersehn einer, mit Benutzung seines letzten Augenblicks, überaus klug vorbereiteten Rache den Tod versüßt. Hingegen wer zu der Erkenntnis gelangt ist, die, nicht mehr in der Erscheinung befangen, das principium individuationis durchschaut, will durchaus keine Rache, sondern vergibt aufrichtig seinem Beleidiger und Mörder: eben weil er auch in

diesem sein eigenes Ich wiedererkennt und daher deutlich sieht, daß der Wunsch nach Rache nur der Wunsch wäre. zu dem erlittenen großen Übel noch ein andres ebenso großes in einer andern Person zu erleiden: denn sein eignes Wesen erkennt er gleichmäßig in beiden Erscheinungen. Ferner wird der, welcher bis zu diesem Grade der Durchschauung des principii individuationis gelangt ist, durch die Übel, welche andre ungerechterweise ihm zufügen, nicht zum Zorn und zur Rache bewegt werden, sondern sie unbedingt verzeihen, eben weil er im fremden Individuo sein eigenes Wesen erkennt und also einsieht, daß eben von dem, was er selbst ist, von seinem eignen Wesen an sich, dem Willen zum Leben, auch jene Übel ausgehn und er folglich dadurch, daß er Mensch ist, sie übernommen hat und also mit Recht leidet: er erkennt sie als ihn treffend gemäß der ewigen Gerechtig-Statt also dem zu zürnen, der durch seine Befangenheit im principio individuationis Urheber jenes Unrechts gegen ihn wird, durch welchen Zorn er nur beweisen würde, daß er selbst in derselben Befangenheit ist; - statt dessen sind ihm diese Übel, wie alle übrigen, welche der Zufall verhängt, eine Aufforderung, nicht mehr dieser Wille zu sein, der auf solche Weise gegen sich selbst streitet, d. h. eine Aufforderung zur Resignation, ... welche zur Erlösung führt. Daher die Bitte: "Vergib uns unsre Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern". (X 528; vgl. I 422-423, V 649.)

#### VIII. Zur Rechtslehre.

35. Was ich ... von der Kantischen Rechtslehre sage, trifft die meisten der unzähligen seit Kant erschienenen Lehrbücher des Naturrechts: seine Irrtümer haben den nachteiligsten Einfluß gehabt: längst erkannte und ausgesprochne Wahrheiten sind wieder verwirrt und verdunkelt worden: seltsame Theorien sind gemacht, und haben viel Streitens und Schreibens veranlaßt. Von Bestand kann das freilich nicht sein: die

Wahrheit und gesunde Vernunft macht sich immer wieder Bahn: das Gepräge dieser letzteren trägt besonders J. C. F. Meisters Naturrecht, im Gegensatz so mancher verschrobnen Theorien: von allen mir bekannten Lehrbüchern ist es das vorzüglichste, obgleich es noch keineswegs als Muster erreichter Vollkommenheit angesehn werden kann. (X 483.)

36. Man kann den Verbrecher, welcher der Todesstrafe anheimgefallen, sich denken unter dem Bilde eines Gliedes, das vom Krebs oder dem kalten Brand ergriffen worden und daher abgenommen werden muß, wenn nicht das Übel sich über den ganzen Leib erstrecken soll: denn wie Krebs und kalter Brand durch contagium jeden nächsten Teil sich ähnlich machen; so wirkt ein Verbrechen, wenn es ungestraft hingeht, unfehlbar neue Verbrechen durch sein Beispiel. Diese Wirkung kann nur die Erfüllung des Gesetzes, also die Todesstrafe, aufheben; wie das Verbreiten des kalten Brandes oder Krebses nur die Abnehmung des Gliedes. (X 486.)

# IX. Zur Lehre von der Nichtigkeit des Daseins.

37. Jede Betrübnis, worüber sie auch empfunden werde, ist nichts andres als das Verschwinden eines angenehmen Wahnes, und je länger wir diesen gehegt haben, desto größer ist der Schmerz. Ist uns ein Verwandter, ein Freund gestorben, so liegt dem Schmerz der Wahn zum Grunde, er wäre unsterblich. Darum sagte Anaxagoras, dem man den Tod seines Sohnes berichtete: Sciebam me genuisse mortalem (Cic. Tusc. III, 14). Hat man sein Vermögen plötzlich verloren; so liegt der Wahn zum Grunde, daß unser Besitz nicht dem Zufall unterworfen sei, da doch vielmehr alles, was wir haben, uns nur vom Glück geliehen ist, das sein Darlehn jeden Augenblick zurückfordern kann. Ist uns eine unverdiente Beleidigung oder Schimpf widerfahren; so liegt dem Schmerz der Wahn zum Grunde, die Menschen wären

gerecht und gut und geduldig: da sie doch meistens das alles nicht sind. (IX 414; vgl. I 105.)

### X. Zur Lehre vom Leiden der Welt.

38. Ein Zufall zettelt das Menschenleben an . . . , ein Zufall endigt es . . . : und der Verlauf desselben ist im großen und kleinen beständig vom Zufall abhängig: in diesem so vom Zufall beherrschten Leben steckt nun eine Willkür, die beständig gegen ihn ankämpft, was natürlich nicht ohne ihren großen Schmerz geschehn kann: — sodann soll die Erkenntnis der Willkür zu ihren Zwecken vorleuchten: aber die Erkenntnis ist fast immer mehr oder weniger im Irrtum befangen, bei Gelehrten! bei Ungelehrten! (X 439.)

# XI. Zur Metaphysik des Schönen und Ästhetik.

- 39. Der Eindruck des Erhabenen wird am mächtigsten, wenn wir den Kampf der Natur ganz im großen vor uns haben: so empfindet ihn der, welcher im Schloß Laufen hart am Rheinfall steht, wo das Geräusch des Falls so stark ist, daß man seine eigne Stimme durchaus nicht hören kann, vielleicht eine Kanone abfeuern könnte, ohne sie zu hören: die Nähe einer so furchtbaren Gewalt, deren Wirken man sicher und ruhig betrachtet, erregt das Gefühl des Erhabenen. (X 243.)
- 40. In den antiken Gebäuden der frühern guten Zeit läßt sich von allem, was da ist, Rechenschaft geben, ja man begreift sogleich von selbst, warum jeder Teil da ist und so ist, wie er ist: die Formen sind alle einfach und faßlich, durch ihre Stelle und Zweck bestimmt; nichts ist willkürlich oder ausschweifend: jeder Teil dient zu tragen, zu stützen oder wenigstens das Ansehn von Festigkeit zu vermehren: nichts ist zwecklos da, oder bloß um das Auge auf

sich zu ziehn: kein Zierrat verbirgt die natürliche und wesentliche Form der Teile. Diesen guten, durch das ästhetische Wesen der Baukunst diktierten Stil verließ man unter den Nachfolgern der ersten Kaiser. Da kamen zwecklose und nichtssagende Verzierungen. Da erhielten Teile, die fest und stark sein sollten, durch aufgeschnitztes Laubwerk, ein zerbrechliches Ansehn: phantastische, zwecklose Zierrate wurden angebracht: die Schlußsteine wurden zu Menschengesichtern: die Friese voll Laubwerk: was glatt sein sollte, wurde kraus geschnitzt; was grade sein sollte, wurde gekrümmt, ohne Grund, oder verkröpft, um unnütze Säulen anzubringen: so ist das Portal des Schlosses\*, Nachahmung des arcus Septimii Severi, verkröpft. Die ersten italienischen Baumeister ahmten den falschen Geschmack der spätern Kaiserzeit nach. (X 263-264; vgl. II 472-474.)

41. Weil Starrheit und Schwere sich nur in grader und senkrechter Richtung mit ihrer ganzen Macht von beiden Seiten entgegenwirken können; so sind in der Architektur überhaupt, in der Regel, nur grade Linien zu gebrauchen. Das Gewölbe freilich macht eine Ausnahme und eben daher jeder gewölbte Bogen: hier ist nämlich die Kurve motiviert, weil grade der Zirkelbogen oder elliptische Bogen es ist, durch welchen die Starrheit der Schwere entgegenwirkt. Eine andre Ausnahme, die sich von selbst versteht, macht die runde Form des Gebäudes selbst; oben runde Fenster sind von zweifelhaftem Geschmack, auch runde Fenster: Ochsenaugen. Außerdem aber müssen lauter grade Linien vorkommen, wie wir es an den Mustern der Alten sehn: die Neuern haben oft allerlei Kurven, geschweifte Frontons, gerollte Konsolen, geschnörkelte Stützen, Friese in Cartouchen-Form, geschnörkelte Friese, angebracht, was geschmacklos ist, d. h. zeigt, daß sie die wahre Idee der Architektur nicht

<sup>\*</sup> zu Berlin. (F. M.)

rein gefaßt hatten. Das Kapitäl ist notwendig, um uns anschaulich zu überzeugen, daß die Säule das Gebälke bloß trägt, nicht aber wie ein Zapfen hineingesteckt ist. — Der Säulenfuß gibt uns die Gewißheit, daß die Säule hier aufhört, nicht aber noch ein Teil unter der Erde fortgeht, etwa verschüttet ist. Die ältesten dorischen Säulen sind ohne Fuß: aber es ist doch ein Fehler. Die Verzierungen der Kapitäler, Frontons usw. sind nicht wesentlich, sie gehören der Skulptur an, nicht der Architektur; von dieser werden sie bloß zugelassen, als hinzukommender Schmuck, der aber auch wegfallen kann. (X 264—265; vgl. II 469, 472.)

42. Daß ... ein schönes Gebäude Regelmäßigkeit, Proportion und Symmetrie in allen seinen Teilen haben muß, dies ist etwas Mittelbares: es wird herbeigeführt dadurch, daß jeder Teil eine unmittelbare Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit zum Bestande des Ganzen haben muß; sodann dienen Regelmäßigkeit und Symmetrie, die Übersicht und das Verständnis des Ganzen zu erleichtern: endlich kommt als etwas Untergeordnetes hinzu, daß die regelmäßigen Figuren zur Schönheit beitragen, indem sie die Gesetzmäßigkeit des Raumes als solchen offenbaren. Mit dieser geometrischen Regelmäßigkeit der Formen in der Baukunst hat es folgendes näheres Bewandtnis: In der organischen Natur hat jedes Wesen seine eigentümliche Form, die eben durch die Art, wie das Leben in ihm sich darstellt, bestimmt ist: hingegen das Unorganische, die rohe Masse, der Stein im großen ist ganz ohne eigentümliche Form: denn die Krystallisation trifft nur die kleinen, im großen verschwindenden Teile, und die Schichtung, in der wir die Felsen antreffen, ist diesen doch nur eine zufällige, durch äußere Ereignisse bestimmte Form, keine aus dem Wesen des Steines hervorgehende, von innen aus bestimmte Form. Insofern ist der Stein gleichsam eine Materie in abstracto, bloße Materie ohne Form. Wenn nun in der Baukunst der Hauptzweck, der Kampf der Starrheit

und Schwere, worin eben das Leben des Steins besteht, zwar im ganzen die Form bestimmt; so läßt er sie doch oft im einzelnen unbestimmt oder erlaubt doch mehr als eine Form: da wird nunmehr die nähere Bestimmung der Form von der Gesetzmäßigkeit des bloßen Raumes ausgehn, der ja die Mutter aller Form ist. Nun aber ist der Raum selbst nur die Form unsrer Anschauung oder Auffassung: daher ist seine Gesetzmäßigkeit die der leichtesten Faßlichkeit und vollkommensten Anschaulichkeit. Daher ist die vom bloßen Raum genommene Gesetzmäßigkeit der Form diese, daß die Form überall die leichtst faßlichste und überschaubarste sei: dieses aber hängt ab von der Regelmäßigkeit und von der Rationalität der Verhältnisse. Also nun ist in der Baukunst jede Gestalt zuvörderst und zuerst bestimmt durch ihren Zweck im Bestande des Ganzen, also durch den Zweck, den Kampf zwischen Starrheit und Schwere sichtbar zu machen: demnächst aber ist die Form bestimmt durch die leichteste Faßlichkeit, d. i. durch Regelmäßigkeit und Rationalität der Verhältnisse. Demzufolge nun wählt die Architektur lauter regelmäßige Formen, grade Linien oder ganz gesetzmäßige Kurven, Cylinder, Kugeln, Kegel, Würfel, Parallelepipeden, Pyramiden. — Die Öffnungen sind Kreise oder Ellipsen, Quadrate oder Rektangel, deren Seiten aber ein rationales Verhältnis haben müssen und zwar ein leicht faßliches, wie 4 zu 8, 4 zu 6; nicht etwa wie 6 zu 7, oder 12 zu 13; oder die Öffnungen sind Blenden, Nischen, von ganz gesetzmäßigem Verhältnis. - Durch diese von der Gesetzmäßigkeit des Raumes ausgehende Forderung der leichtesten Faßlichkeit und Überschaubarkeit wird auch die Symmetrie herbeigeführt. (X 266-268; vgl. II 471-472.)

43. Einen ... Beleg für die Wahrheit unsrer Theorie des eigentlich Ästhetischen in der Baukunst gibt dieses, daß jedes Werk der Architektur eine ansehnliche Größe haben muß: ja es kann nie zu groß sein, hingegen leicht zu klein. (Die

Wache\* zu klein, in Potsdam vieles zu klein.) Wie wäre dies erklärlich, wenn die ästhetische Wirkung bloß entspränge aus der Proportion, Form und Symmetrie? (X 266; vgl. II 470-471.)

- 44. Keine Säule ohne eine ihr grade angemeßne Last: soviel sie bequem tragen kann. Daher sollen nicht Gewölbe oder Bogen unmittelbar auf Säulen gestützt sein; selbst wenn die Säulen imstande sind, sie zu tragen. Denn die Säule ist eine Stütze von mäßiger Stärke und kann durch einen Seitendruck von oben leicht umgeworfen werden. Die Säule steht nur fest, wenn die Last senkrecht auf den Knauf drückt. Ein mit beiden Enden auf den Säulen ruhender Bogen drückt aber immer etwas auf die Seite, oder wenigstens scheint es zu tun. Die Baukunst fordert aber eine augenscheinliche Überzeugung von der vollkommnen Angemessenheit der Stütze zur Last. Daher die Unschicklichkeit der Gewölbe auf Säulen: nur die spätern Römer und die Neuen haben es getan, nie die Griechen. (X 263; vgl. II 468.)
- 45. Endlich findet unsre Theorie des Wesentlichen der schönen Baukunst, des Grundgedankens derselben, eine Bestätigung in den bleibenden Gesetzen der Säulenordnung selbst, die bekanntlich das Hauptthema des rein ästhetischen Teils der Baukunst ist: dieses selbst ist daraus erklärlich, daß die Säulenreihe mit ihrem Gebälk das Thema der Baukunst, Stütze und Last, am vollkommensten und reinsten ausspricht. Wir wollen diese Gesetze daher betrachten. Sie wissen, es gibt fünf, aber eigentlich nur drei Säulenordnungen, nach Vitruv nur drei. Dorische, ionische, korinthische. Nun gibt es gewisse Regeln für dieselben, welche in den ältesten Zeiten Griechenlands allmählich gefunden wurden und noch heute strenge gelten. ... Diese Regeln wurden allmählich

<sup>\*</sup> zu Berlin. (F. M.)

gefunden; die ältesten Säulen, z.B. Paestum, sind noch von keiner Ordnung; sie sind dicker und spitziger und näher aneinander als selbst die dorische Ordnung, zu der sie sonst sich neigen. Seitdem aber die Griechen diese Ordnungen, oder richtiger diese Verhältnisse der Säule überhaupt gefunden, innerhalb deren die drei Ordnungen, oder auch die fünf, nur kleine, unbedeutende Unterabteilungen sind, seitdem hat man sich in Griechenland und Rom streng daran gehalten (römische Ordnung noch eine Nebenvarietät). Auch später hat man sie befolgt, und so oft man davon abzugehn versuchte, war es eine offenbare Verschlechterung, man kam also immer wieder auf die alten griechischen Säulenordnungen zurück, und wie Sie diese befolgt sehn in allen übriggebliebnen Bauwerken der Alten, so sehn Sie solche auch in der neuesten Zeit überall streng befolgt, und von Petersburg bis Lissabon durch ganz Europa finden Sie in jeder Stadt, in jedem Landhause keine andern Säulen als die in den Vitruvischen Verhältnissen. Das ist doch sehr auffallend! Das Menschengeschlecht verbessert doch sonst alle Dinge mit der Zeit, oder verändert sie wenigstens, läßt die Moden wechseln: unsre Häuser sind ganz andre als die der Alten, in jedem Lande von Europa ist die Bauart etwas abweichend: die Säulenordnung bleibt dieselbe durch alle Länder, durch alle Jahrhunderte und Jahrtausende: jede Abweichung davon gibt sich bald als eine bloße Verirrung zu erkennen, von der man zum Canon zu-Die Architekten haben ohne Zweifel zu allen Zeiten gesucht, ob es nicht noch beßre Proportionen der Säulen geben könne: aber vergeblich. - Dabei müssen wir nun noch bedenken, daß die Säule nicht irgendeinen natürlichen Gegenstand nachahmt, der ihre Verhältnisse bestimmte, wie etwa die Statue; daß auch durch ihren Zweck und Gebrauch diese Verhältnisse nicht unmittelbar bestimmt sind. (stehn kann sie, auch wenn sie außer dem Verhältnis ist,) da die gotische Bauart mit ihren Pfeifenstielsäulen auch fest steht, also nirgends in der Natur eine Standarte ihrer

Verhältnisse zu finden und zu sehn ist und diese daher als ganz willkürlich und beliebig gewählt erscheinen; dennoch aber so höchst genau bestimmt sind, und in allen Ländern und allen Zeiten diese Bestimmungen gelten und bleiben: das muß uns in Verwunderung setzen: wir können doch nicht annehmen, daß uns die drei Säulenordnungen angeboren sind, wie den Bienen die sechsseitige Form ihrer Zellen! Es muß also im ästhetischen Wesen der Architektur ein Grund liegen, der jene Verhältnisse der Säule so und nicht anders bestimmt. Erinnern wir uns an den rein ästhetischen Zweck der Architektur: sie will die Ideen der Schwere und Starrheit, und zwar wie diese im Stein vereinigt sind, zur deutlichsten Entfaltung ihres Wesens bringen. Die besondre Vereinigung jener Naturkräfte im Stein, also die Natur des Steins, ist es, von der jene Regeln eigentlich ausgehn. Die Verhältnisse von Schwere und Starrheit oder Tenacität sind in den verschiednen Steinarten ziemlich dieselben: Granit ist schwerer als Sandstein, hat aber auch festern Zusammenhang. Marmor zwischen beiden. Nämlich Stütze und Last, so verteilt, wie die Säulenordnung es fordert, zeigen aufs deutlichste den Kampf zwischen Starrheit und Schwere. Ich will dies deutlich machen. Wie groß die Last sei, die eine Säule tragen kann, das hängt bloß von ihrer Dicke ab, nicht von der Höhe: also bestimmt die Last bloß die Dicke. Allein wenn, bei dieser Last und bei dieser Dicke, die Höhe der Säulen sehr beträchtlich ist, und sie also sehr lang und dünn ausfallen, so nehmen wir augenscheinlich wahr, daß bei irgendeiner Erschütterung entweder der Last und der Säulen, durch Wind und Wetter oder Zufälle, oder des Erdbodens die Säulen leicht einbrechen könnten, weil lange, dünne Säulen etwas Gebrechliches haben. sehn also, daß sodann, in jenem Kampf zwischen Schwere und Starrheit, die Schwere leicht die Oberhand erhalten könnte. die Starrheit nachgäbe, die Säulen zu knicken drohten. -Sind hingegen die Säulen kurz und dick, so ist hiezu keine Gefahr: allein der Kampf zwischen Schwere und Starrheit

stellt sich sehr schwach dar: die Starrheit leistet zu wenig: sie hält die Last nur eine verhältnismäßig kurze Strecke über der Erde gehoben. Die Schwere äußert ihre Macht nicht sichtbarlich genug: das Ziel ihres Strebens, der Erdboden, ist nicht weit genug von der Last, um anschaulich zu machen, wie stark sie dahin strebt. Zwischen diesen beiden Extremen, in deren einem die Schwere offenbare Übermacht hat und die Starrheit zu ohnmächtig erscheint, und in deren anderm die Starrheit zu wenig zu tun hat, die Schwere daher auch nur lässig strebt, nach einem zu nahen Ziel; - muß es einen Punkt geben, wo Last und Stütze sich grade gewachsen sind, sich sichtbarlich das Gleichgewicht halten und ihr Kampf recht augenscheinlich wird: dieser Punkt muß ziemlich genau zu bestimmen sein, es ist der der griechischen Säulenordnung überhaupt; dieser Punkt ist nicht so ganz genau bestimmbar, daß er nicht nach Maßgabe der Umstände in etwas variabel wäre, einige Modifikationen zuließe; diese Modifikationen sind die drei griechischen Säulenordnungen: die Anwendung einer derselben vor der andern wird angeraten durch das besondre Verhältnis der Höhe, der Last und der Breite des Gebäudes. Im ganzen ist es aber doch ein Punkt, aber kein mathematischer, er hat eine gewisse Breite; man hat ihn nach und nach gefunden, durch allmähliche Annäherung beider Extreme. Die dorische Ordnung, die ältste, war zu Anfang sehr niedrig im Verhältnis der Dicke, dabei sehr spitz: wie noch Paestum zeigt. Die alt-griechischen Monumente zeigen, wie man nach und nach zum besten Verhältnis der Säulenordnung gekommen; und zwar an der dorischen als der ältsten. Man hat sie nach und nach höher gemacht und ist allmählich von 8 Modeln des Schafts zu 14 gestiegen; dabei man bis auf den heutigen Tag geblieben. Dabei gibt nun die Säulenweite auch ein Moment, eine nähere Bestimmung an: Nämlich man könnte, um dieselbe Last zu stützen, und bei gleicher Höhe über dem Boden, die Säulen doch verhältnismäßig dünner machen, als die Säulenordnung angibt, wenn man nur mehr Säulen und dichter aneinander setzte; oder auch umgekehrt sie verhältnismäßig dicker machen, wenn sie dann nur weiter auseinander und ihrer wenige wären: nun aber bestimmt die Natur des Steins auch gewissermaßen die Säulenweite. Der Stein hat einen bestimmten Grad von Tenacität und Zusammenhang, Kohäsion: vermöge dieses kann der Querbalken, das Gebälk, wenn es an einem Punkt gestützt ist, sich halten, eine gewisse Strecke weit, bis zu einem andern, wo es wieder einer Stütze bedarf: daß es nun grade in solchen Abständen gestützt sei, als seine Natur erfordert, dies macht eben den Kampf zwischen Starrheit und Schwere recht sichtbar: sind die Stützpunkte zu weit voneinander, so droht, für den Augenschein, das Gebälk einzubrechen, wenn auch die Säulen für die Last stark genug sind: denn die Schwerpunkte der Teile des Gebälks liegen dann zu weit von den einzelnen Säulen weg: sind sie zu nah aneinander und verhältnismäßig nicht zu stark für die Last; so kann die Starrheit des Gesteins ihre Kraft nicht offenbaren, indem sie nicht zeigen kann, wie sie fähig wäre, auch in größern Zwischenräumen frei zu schweben. Hier erlaubt jedoch die Baukunst schon freiern Spielraum, indem man für größre Weiten der Säulen stärkre Säulen nehmen kann, deren größre, dadurch herbeigeführte Höhe doch noch nicht die Säulen gebrechlich macht: daher gibt es für die Säulenweite nicht so enge Schranken als für die Dimensionen der Säulen selbst. Sie sehn also, daß der Grund für die Säulenordnung zu finden ist in der Natur des Steins, d. h. eigentlich in dem Verhältnisse, in welchem Starrheit, Tenacität und Schwere im Stein zusammen verbunden sind: und dies bestätigt abermals unsre Theorie, daß das, was die Baukunst zur ästhetischen Anschauung bringen will, der Kampf jener Grundkräfte der Natur ist. Da nun vermöge der drei Ordnungen die Verhältnisse der Dimensionen der Säule etwas variabel sind, innerhalb enger Schranken; so muß der Architekt die Wahl der Säulenordnung nach der Last nehmen: ist die Last groß, so sind dorische Säulen zu nehmen,

ist sie geringer, korinthische. Will man bei beträchtlicher Last doch korinthische Säulen, etwa um die Höhe herauszubringen, so müssen sie so viel dichter aneinander stehn: will man bei geringrer Last doch dorische, so müssen sie weiter auseinander. Also die Verhältnisse der Last, der Höhe, der Breite des Gebäudes; die passende Zahl der Säulen müssen die Wahl bestimmen. Gewöhnlich gibt man an, diese Wahl sei zu machen nach dem individuellen Zweck des Gebäudes: das korinthische Kapitäl sei heiter und prächtig, also zu Palästen, Schauspielhäusern u. dgl. Das ionische einfach und ernst, also zu Kirchen und Privathäusern, das dorische noch einfacher und ernster, also zu Tören, Zeughäusern u. dgl. - Ich sage, das Ästhetische hat gar nichts zu tun mit den menschlichen Zwecken, und der ästhetische Genuß verlangt nicht, daß man an die Bestimmung des Gebäudes denkt oder sie kennt: ferner, wie schwach ist nicht der vermeinte Ausdruck von Pracht oder Heiterkeit im korinthischen oder von Ernst im ionischen Kapitäl! Das ist meist imaginär. Die Last muß bestimmen, ob eine im Verhältnis dickre oder dünnre Säule zu wählen sei. Zu dickern Säulen paßt ein verhältnismäßig kleinres Kapitäl, wie das dorische und ionische: hohe, schlanke Säulen können auch ein großes Kapitäl vertragen, wie das korinthische; sie haben weniger zu tragen, erlauben daher reichern Zierrat. - Wollte man zu schweren Lasten die schlanke korinthische Säule nehmen, so wird nun, da sie dick werden muß, ihre Höhe sehr groß: ist dies für den Fall zweckmäßig, nun so nehme man sie: fordert der Fall bei gleicher Last doch geringre Höhe, so ist die dorische Säule zu nehmen: oder wenn es korinthische Säulen sein sollen, und doch nicht die Höhe wachsen soll, müssen sie dichter aneinander stehn, in größrer Anzahl dasein: an die Bestimmung des Gebäudes ist dabei unmittelbar nicht zu denken: das architektonisch Richtige und Schöne muß unmittelbar an die Anschauung sich wenden, nicht an die Reflexion über das, was die Menschen nun in dem Gebäude vornehmen werden: das ist ein Kommentar, dessen es nicht bedürfen muß. Es trifft sich aber, daß Töre, Zeughäuser u. dgl. von schwererer Bauart sind als Paläste und Schauspielhäuser; daher dort die dorische Säule meistens Der Zweck des Gebäudes bestimmt dessen Schwerfälligkeit oder Leichtigkeit, und diese bestimmt die Wahl der Säulenordnung und des ganzen Stils überhaupt: Meistens wird gelehrt, eine Hauptregel sei, daß das Äußere des Gebäudes den Zweck desselben ankündigen soll, eine Kirche ernst, ein Palast prächtig, Schauspielhaus lustig u. dgl. m. Man kann es so machen, weil der Bauherr es so will: aber es ist nicht ästhetisch wesentlich: ästhetisch schön könnte auch ein Gebäude sein, was zu gar nichts diente; wie gesagt, das Ästhetische kennt gar nicht den menschlichen Zweck des Gebäudes zum Nutzen, sondern geht für sich und hat es mit ganz andern Dingen zu tun, mit dem Kampf der Naturkräfte im Stein: es verlangt nicht, daß man an den Zweck des Gebäudes denke: und ein Gebäude kann an sich sehr schön sein, wenn man ihm äußerlich seinen Zweck auch gar nicht ansieht: so ist in Venedig ein schönes, zierliches Gebäude, durch eine bedeckte Brücke in einem großen Bogen hoch durch die Luft dem Dogenpalast verbunden: wer könnte raten, daß es ein Staatsgefängnis ist, mit dem ponte de' sospiri. Gekuppelte, paarweise stehende Säulen sind eine Erfindung der Neuern, die Alten haben sie nie gebraucht, eben weil sie von falschem Geschmack sind: denn im Grundthema der Baukunst, Stütze und Last, liegt kein Grund dazu. Die Last ist doch, bei einem regelmäßigen Gebäude, gleich verteilt, darum muß es auch die Stütze sein: und die einzelnen Säulen müssen dick genug sein, um die Last zu tragen, und auch die ganze Reihe der Säulen nahe genug stehn, um bei gegebner Dicke der Last zu entsprechen, ohne daß es solcher Doppelsäulen bedarf. - Freilich gibt es Fälle, wo die Umstände zu doppelten Säulen Anlaß geben, wenn nämlich die Stütze stark sein soll, bei geringer Höhe: aber das soll eben vermieden werden. (X 268-274.)

- Diesem zweiten Zweck der schönen Baukunst, das Licht seinem Wesen nach zu offenbaren, kann der in unsern Tagen und hier in Berlin zuerst gemachte Versuch architektonischer Werke von Eisen kein Genüge tun: weil die schwarze Farbe des Eisens die Wirkung des Lichts aufhebt, das Licht verschluckt: der metallische Glanz beim roten Abendlicht ist nur ein schwacher Ersatz dafür und wird auch wohl allmählich verschwinden. Überhaupt ist die schwarze Farbe dem deutlichen Hervortreten der Teile hinderlich. Dem ersten ästhetischen Zweck der Baukunst, Schwere, Starrheit. Kohäsion zur Anschaulichkeit zu bringen, entsprechen hingegen eiserne Gebäude sehr wohl: denn sie haben jene Eigenschaften in noch höherm Grade: aber eben weil in ihnen die Proportion beider Kräfte zueinander eine verschiedne ist als beim Stein und weil die Tenacität des Eisens hinzukommt, so sind die Proportionen, welche für steinerne Gebäude und ihre Teile als die besten befunden worden, nicht auf das Eisen sofort anwendbar: daher müßte man für die schöne Baukunst aus Eisen andre Säulenordnungen und andre Regeln überhaupt erfinden. An dem Monument läßt sich das nicht erläutern, weil es leider gotisch ist und die gotische Baukunst meiner ästhetischen Theorie nicht entspricht. (X 275.)
- 47. Das Schöne, was die Gartenkunst vorzeigt, gehört fast ganz der Natur an: sie selbst hat am Ende wenig dazu getan. Andrerseits ist sie wieder sehr ohnmächtig gegen die Ungunst der Natur, und wo ihr diese nicht vor-, sondern entgegengearbeitet hat, sind ihre Leistungen gering. (Charlottenburg.) Übrigens ist der reine und gute Geschmack in der Gartenkunst erst im verfloßnen Jahrhundert gefunden worden und zwar von England ausgegangen. Vorher herrschte der altfränkische oder holländische Geschmack, der am Ende doch wohl von Italien ausgegangen ist, wenigstens herrscht er dort noch; und sogar muß man aus dem wenigen, was die Alten von ihren Gärten berichten, vermuten, daß diese

auch solcher Art gewesen. Bekanntlich bestehn diese altfränkischen Gärten in graden Alleen, bekappten Bäumen, geschornen Hecken, Bogengängen, Schnörkeln von bunten Beeten. zu allerhand wunderlichen Gestalten geschnittenen Baumkronen u. dergl. Dagegen tut die englische Gartenkunst weiter nichts, als daß sie der Natur Gelegenheit gibt, ihre ganze Schönheit zu entfalten und möglichst vorteilhaft zu zeigen, stellt die Bäume zu schönen Gruppen zusammen, eröffnet Aussichten, Durchblicke, stellt verschiedne und abstehende Baumarten und Stauden nebeneinander, um Abwechselung zu geben und den Reichtum der Gestalten sehn zu lassen, läßt Höhen und Tiefen abwechseln, sorgt für Wasser und läßt dieses auf alle Weise seine Natur entfalten. Also sie geht darauf aus, durch günstiges Stellen der Objekte, die Auffassung der in der vegetabilischen und unorganischen Welt sich aussprechenden Ideen zu erleichtern: sie ist gleichsam nur die Toilette der schönen Natur. Von hier aus werden wir nun gleich einen Rückblick auf die gotische Baukunst tun: daher ich etwas tiefer auf diesen Gegenstand eingehe. - Nämlich der mächtige Unterschied zwischen französischen und englischen Gärten beruht im Grunde darauf, daß die englischen im objektiven Sinn angelegt sind, die französischen im subjektiven: dies heißt: in der englischen Gartenkunst geht der Zweck auf das Objekt, die Pflanzenwelt: man will nämlich die Ideen, in welchen der Wille sich objektiviert, in jeder Baumart, jeder Staude, in Berg, Fels, Gewässern, zu möglichst reinem und deutlichem Ausdruck bringen: also die Objektität des Willens auf dieser Stufe, d. h. in dieser Idee, soll möglichst rein hervorgehoben werden: das ist die leitende Idee: insofern ist die englische Gartenkunst objektiv. Die französischen Gärten sind subjektiv gedacht: damit meine ich: sie deuten durchweg auf die subjektive Absicht des Besitzers: sie zeigen überall nur das Gepräge des Willens des Besitzers und seiner Zwecke: diesem Willen ist die Natur untertan gemacht, ihre Formen, d. h. die Ideen, in welchen

der Wille in der vegetabilischen Natur sich objektiviert, sind verneint, den Pflanzen ist ihre natürliche Form und Stellung genommen: ein fremder Wille, der des Besitzers, ist ihnen aufgezwungen: diesen und dessen Zwecke drückt alles aus, die graden Alleen, die steifen, geschornen und geschnörkelten Hecken, die langen, schattigen Bogengänge, das Holzwerk, daran die Pflanzen geheftet sind, um Lauben zu bilden, die phantastischen Formen, zu welchen man den Taxus und Buchsbaum geschnitten hat: alles trägt das Gepräge der Dienstbarkeit der Natur unter dem Willen des Besitzers. Also in diesem Sinne sage ich, die englischen Gärten sind objektiv gedacht, die französischen subjektiv. - Nun scheint mir dasselbe Verhältnis obzuwalten zwischen der griechischen Baukunst und der gotischen: jene ist objektiv gedacht, diese subjektiv. Die antike Baukunst bringt die im Stein sich aussprechenden Ideen der Starrheit und Schwere zur deutlichsten Offenbarung durch den Kampf, in den sie sie versetzt: die subjektiven Zwecke der Nützlichkeit sind mit diesem ästhetischen und objektiven Zweck nur glücklich ver-Hingegen im gotischen Gebäude ist der subjektive Zweck des Menschen recht absichtlich hervorgehoben und recht tyrannisch ausgesprochen: hier deutet alles auf den Menschen und auf seinen Dienst, zu dem es da ist: das Ganze und alle Teile deuten auf Behausung und Bedachung: die durch zwanzig koncentrische spitze Bogen vertieften Eingänge stoßen recht mit der Nase darauf, daß es ein Durchgang für den Menschen ist: die griechische Türe läßt den Menschen bloß ein, es sind zwei Pfeiler, die einen Balken tragen: sehn Sie die schöne Türe des Opernhauses, die nach der Bibliothek sieht, oben auf der Treppe\*. Ebenso die spitzen Gewölbe deuten recht auf das freie Durchspazieren des Menschen: die Pfeiler, die die Gewölbe tragen, sind aus den

<sup>\*</sup> Bezieht sich auf die damalige Gestalt des Kg. Opernhauses zu Berlin. (F. M.)

Fortsetzungen der Ränder der spitzen Bogen des Gewölbes entstanden, daher ihre abgeschmackte, sonst unverständliche und zwecklose Form: überall sind Türme zum Schauen für den Menschen, Balkone zum Harangieren, alles zu subjektiven Zwecken. Auch alle die zahllosen Verzierungen innen und außen repräsentieren solchen Dienst zu subjektiven Zwecken, stellen en miniature Türmchen, Schutzdächer, Geländer, Pförtchen dar. Alles spricht nur davon, daß der Mensch hier Herr und Meister ist und ihm die Materie mit ihren Kräften dienstbar. Darum ist die gotische Baukunst barbarisch, die griechische ästhetisch. Ich glaube, daß der gegebene Gesichtspunkt der gotischen Baukunst der richtige ist und die leitende Idee enthält. (X 280—282.)

48. In der ehemaligen Giustinianischen Sammlung findet sich von Michael Angelo da Caravaggio die allegorische Darstellung der sinnlichen Liebe oder Wollust: ein schönes Bild: ein geflügelter Jüngling mit Bogen und Pfeilen, den Ausdruck der wilden Lust im Gesicht: er hat einen Panzer, Bücher, mathematische und musikalische Instrumente, auch einen Lorbeerzweig und Krone und Scepter unter die Füße geworfen: um auszudrücken, daß die Macht der Wollust so groß ist, daß, wo sie herrscht, alle edleren Bestrebungen von ihr verdrängt werden und sie triumphierend den ganzen Menschen einnimmt: dieser abstrakte Gedanke ist das Allegorische, die nominale Bedeutung und führt offenbar von dem wirklich Dargestellten ab zu bloßen Begriffen: jedoch schließt hier die allegorische Bedeutung sich so nahe an die reale Darstellung an, daß man leicht von ihr zu dieser zurückkehrt. Immer aber liegt der eigentliche Wert des Bildes nicht darin, daß es Ausdruck einer moralischen Sentenz ist; sondern unmittelbar in der Darstellung eines solchen nackten Jünglings. In jeder Hinsicht viel schlechter ist eine Allegorie von Luca Cambiasi: sie soll den Gedanken der allgemeinen Menschenliebe ausdrücken: dargestellt ist eine kniende, matte Frau,

an der drei Kinder herumklettern, davon sie einem die Brust gibt. Das drückt den Gedanken der Menschenliebe sehr schwach und indirekt aus: der abstrakte Gedanke knüpft sich nicht leicht an das Bild, wie es hingegen bei jenem andern geschieht. — In den großen Fresko-Gemälden von Raffael im Vatikan steht als bloße verzierende Figur unter anderm eine schöne, große Frau, die einen Zaum in der Hand hält: das soll nun die Selbstbeherrschung sein: offenbar ist, um dies auszudrücken, die Figur nur eine sehr unvollkommne Hieroglyphe und wird uns über die Selbstbeherrschung keine andern Gedanken geben, als die wir schon mitbringen: der Wert des Bildes liegt ganz in dem wirklich Dargestellten, einer schönen, kräftigen Frau, wobei man die allegorische Bedeutung ganz vergessen muß, als etwas dem Kunstzweck Fremdes. (X 306—307.)

49. Alle große Dichter haben die Gabe der Anschaulichkeit... Viele, ich glaube zuerst Lessing, haben gemeint, die Anschaulichkeit werde besonders dadurch hervorgebracht, daß man die Dinge stets in Bewegung schildere, nicht in Ruhe. Das ist scheinbar: aber doch nicht der Fall: auch ruhende Gegenstände lassen sich zur höchsten Anschaulichkeit bringen:

Voß:

Auf die Postille gebückt, zur Seite des wärmenden Ofens. Shakespeare: What you will; 2, 4:

She sat like patience on a monument Smiling at grief.

Sie saß wie die Geduld auf einem Grabmal, Die zu ihrem Gram lächelt.

Es ist bloß zufällig, daß die meisten sehr anschaulichen Darstellungen bewegte Gemälde schildern: es kommt daher, daß im Zusammenhang des fortschreitenden Gedichts viel öfter bewegte Scenen zu schildern Anlaß ist als ruhende: weil diese der Handlung des Ganzen nicht forthelfen. (X 319—320.)

50. Ein . . . Mittel, die Phantasie in Tätigkeit zu setzen, daß sie anschaue, was der Dichter beabsichtigt, ist die Innerlichkeit und Eigentlichkeit des Ausdrucks, proprietas verborum, das Treffende der Bezeichnung, daß nämlich der Dichter das Eigentümliche, das innere Wesen der Sache aufgefaßt hat und grade nur dieses ausspricht, ohne Beimischung des Zufälligen und Unwesentlichen. Dann steht die Sache mit einem Male vor uns da, und es bedarf keiner weitern Worte: wir fühlen genau, was gemeint ist, und malen das Unwesentliche nach unsrer Laune aus. Schon im Gespräch zeichnet der geistreiche Mensch sich von den gewöhnlichen augenblicklich dadurch aus, daß seine Worte genau der Sache angepaßt sind, richtig treffen, während gewöhnliche Menschen nur in gewöhnlichen Phrasen reden, die gang und gäbe sind wie die Scheidemünze des Landes. Der Geistreiche aber drückt seinen Worten seinen eignen Stempel auf, wie ein König, der eigne Münze schlägt. Bei großen Dichtern finden wir nun dieses im höchsten Grade. Beispiele gibt jede schöne Stelle eines Dichters: immer sehn wir durch ihre Worte den Gedanken so deutlich durchschimmern, wie durch ein enganliegendes nasses Gewand der Leib sichtbar ist: während schlechte Dichter umhertappen unter tausend Worten und Bildern, Ausdrücke häufen und doch nicht den rechten treffen, spricht der wahre Dichter mit einem Wort die ganze Sache aus, und ihr Bild steht deutlich vor uns. Jede Zeile eines guten Dichters ist ein Beispiel. Shakesp. Troilus and Cressida: Cressida und Diomedes liebeln und karessieren: Thersites belauscht sie und sagt: "How the devil luxury, with his fat rump and potato finger tickles these two together."

Virgil. Aen. 10, 745:

Illi dura quies oculos et ferreus urguet Somnus, in aeternam clauduntur lumina noctem.

Gedenken Sie dieser Verse, wenn Sie einmal den sterbenden Fechter auf dem Kapitol im Original oder in Dresden im Mengsischen Abguß sehn. — Welche proprietas verborum! (X 320-321; vgl. V 578, 587, 629.)

51. Mangel an Einheit in den Charakteren, Widerspruch derselben gegen sich selbst oder gegen das Wesen der Menschheit überhaupt, wie auch Unmöglichkeit oder Unwahrscheinlichkeit in den Begebenheiten, sei es auch nur in Kleinigkeiten, beleidigen in der Poesie ebenso sehr als verzeichnete Figuren oder falsche Perspektive oder fehlerhafte Beleuchtung in der Malerei. Dieserhalb ist auch die Einmischung unnatürlicher Einflüsse und Begebenheiten, wozu die sogenannten übernatürlichen mitgehören, in der Poesie, ja eigentlich in aller Kunst, verwerflich: das Ergötzen, was dergleichen geben mag, ist kein rein ästhetisches, sondern anderweitig zu erklärendes. Wenn nun aber gar das ganze Kunstwerk sich um ein unnatürliches (auch sogenanntes übernatürliches) Princip dreht, so hat ein solches Werk eigentlich keine lebendige Seele, sondern gleicht einem Automat, das durch eine geheime Maschinerie bewegt wird und zwar Sprünge macht, wie kein Mensch sie machen kann, aber kein wahres Leben zeigt: daher kann ein solches Werk uns nicht das Wesen des Lebens und der Welt kennen lehren, was doch der Zweck aller Kunst ist. Aller Maßstab zum Erkennen, ob die Darstellung Wahrheit habe oder nicht, ist uns genommen: es wird uns daher kalt lassen, und das Schicksal des Helden, seine Not kann uns nie lebhaft bewegen, da wir wissen, daß für den schlimmsten Fall Wunder bereit sind. Ein Kunstwerk dieser Art ist die Jungfrau von Orleans. Das ganze Stück hat ein übernatürliches d. h. unnatürliches Princip: daher gilt von ihm alles Gesagte, obgleich übrigens die Ausführung höchst vortrefflich ist. Ein Stück dieser Art kann, wenn es dem Zeitgeist angemessen ist, großen Beifall finden, eben nach Maßgabe seiner übrigen Vortrefflichkeit: aber es kann nicht zu aller Zeit gefallen und muß einmal im ganzen ungenießbar werden. Daher der

Dichter erster Größe, wenn auch seine Zeit ihm dergleichen erlauben sollte, von solcher Erlaubnis keinen Gebrauch machen wird. Das Unnatürliche ist schon weniger tadelhaft, wenn es nicht als innerstes Triebwerk das bewegende Centrum ist. wie in der Jungfrau von Orleans, sondern bloß als Beihülfe benutzt wird, um einen einzigen Umstand hervorzubringen, so daß, wenn man es für das eine Mal eingeräumt hat, man es nachher los ist und nun Natur und Wahrheit ungestört freien Lauf haben; so im Hamlet: nicht zu gedenken, daß Mitteilung von seiten eines Verstorbenen noch immer nicht zu den ausgemacht unmöglichen Dingen gehört, wenigstens Mitteilung von einem in der Ferne Sterbenden, nach den Erfahrungen des animalischen Magnetismus, nicht unbedingt für unmöglich erklärt werden darf. — Ebenso als bloße Beihülfe zur Herbeiführung der Begebenheiten ist das Wunderbare im Faust benutzt: es ist sehr sparsam davon Gebrauch gemacht und läßt Wahrheit und Natur immer einen ungestörten Lauf nehmen, neben sich: auch ist die Macht des Mephistopheles in engen Grenzen eingeschlossen und sehr beschränkt. So ähnlich hier die Art des Eingriffs des Übernatürlichen mit dem in der Jungfrau von Orleans ist, so wenig trifft, durch Verschiedenheit der Behandlung, der obige Tadel den Faust\*. - Bisweilen mag, damit die Phantasie einmal alle ihre Luftsprünge mit Freiheit machen kann, dem Wunderbaren ganz freier Lauf gelassen werden, mit völliger Suspension aller Naturgesetze: ein solches Kunstwerk ist untergeordneter Art, ist bloße Belustigung der Phantasie; macht keine Ansprüche auf den ersten Rang, sondern appelliert an die Natur des Traums, will nur die Welt des Traumes und nicht des Lebens zeigen: der Art sind die Arabesken Raffaels, Shakespeares Sommernachtstraum, Goethes Walpurgisnachtstraum und sein goldnes Märchen, auch der goldne

<sup>\*</sup> Schopenhauer kannte damals nur den I. Teil des Faust. (F. M.)

Esel des Apulejus. Weil aber die Phantasie allein uns schwerlich auf die Länge befriedigt und ausfüllt; so ist allen Werken dieser Art ein Streben zum Allegorischen und Symbolischen, d. h. zu geheimer abstrakter Bedeutung für die Vernunft, durchaus eigen, und selbst der Leser fühlt sich getrieben, allegorische und symbolische Bedeutung von selbst darin zu suchen, ja hinein zu legen. (X 334—335.)

**52.** Daß ... Gesang mit verständlichen Worten uns so besonders erfreut, kommt daher, daß darin unsre unmittelbarste und unsre mittelbarste Erkenntnis zugleich und im Verein beschäftigt ist: die unmittelbarste ist die der Sprache der Musik selbst: die mittelbarste das Verständnis der Begriffe, welche die Worte bezeichnen. Übrigens bei dieser Vereinigung von Sprache als Dichtung mit der Musik, also von Worten mit der Musik, müssen die Worte ganz und gar der Musik untergeordnet bleiben, wie es eben beim Gesange geschieht. Denn die Musik ist ungleich mächtiger als die Sprache, hat eine unendlich koncentriertere und augenblicklichere Wirksamkeit als Worte: daher müssen die Worte der Musik einverleibt, mit ihr verschmolzen sein und so ganz und gar die untergeordnete Stelle einnehmen und sich nach der Musik fügen. Das Gegenteil geschieht im Melodrama, wohin auch alles jetzt so häufig vorkommende Deklamieren zur Musik gehört: da will das Wort mit der Musik streiten, tönt ganz fremd dazwischen: das ist das Geschmackloseste, ja Abgeschmackteste, was heutzutage in den Künsten geduldet wird. Das Bewußtsein des Hörers wird zerrissen: will er auf die Worte hören, so ist ihm die Musik nur ein störendes Geräusch: will er hingegen sich der Musik hingeben; so sind ihm die Worte nur eine impertinente Unterbrechung derselben. Wer an so etwas Vergnügen findet, muß weder Gedanken für die Poesie, noch Gefühl für die Musik haben. (X 359-360; vgl. I 309, 310, V 472.)

## XII. Uber Schriftstellerei und Stil.

53. Es ist eine jetzt aufkommende fehlerhafte Schreibart, zwei Sätze, die gar kein Verhältnis von Grund und Folge haben, durch Wenn und So zu verknüpfen, z. B. "Wenn die Franzosen ein durch Grazie, Leichtigkeit, feinen Verstand und Witz sich auszeichnendes Volk sind; so finden wir an den Engländern eine durch Ernst, Festigkeit, richtiges Urteil und industrielle Tätigkeit sich auszeichnende Nation." Es scheint; daß Goethe bisweilen diese Wendung ohne Anlaß gebraucht hat, und sie findet, wie gewöhnlich die Fehler großer Männer, Nachahmung. (1X 281.)

# XIII. Über Sprache und Worte.

54. Das wäre törichte Hoffnung, wenn wir erwarten wollten, daß die Worte und der abstrakte Gedanken das würden und leisteten, was die lebendige Anschauung, die den Gedanken erzeugte, war und leistete. Diese lebendige Anschauung ist allein die wahre Erkenntnis; von ihr ist der Gedanke in Begriffen nur die Mumie, und die Worte sind gar nur der Deckel des Mumiensarges. (X 87; vgl. Grisebach, Schopenhauers Nachlaß IV § 544.)

# XIV. Psychologische Bemerkungen.

55. In Hinsicht auf die Zukunft ist es bei recht unvernünftigen Charakteren, die weder durch fremde noch durch eigne Vernunftvorstellungen sich bändigen lassen, sondern uneingedenk des respice finem der Gegenwart die Zukunft opfern, so, daß man sagen möchte, es fehlt ihnen der Glaube an die Vernunft, denn was ihnen diese deutlich vorhält und sie auch einsehn und zugeben müssen, bewegt sie doch nicht: der Glaube daran scheint ihnen zu fehlen: sie warten die Erfahrung, die Wirklichkeit ab, in deren Gefolge die Reue kommt. (IX 407—408.)

- 56. Zur Individuation kommt . . . beim Menschen noch die Individualität, der individuelle Charakter (und die große Verschiedenheit individueller Charaktere), d. h. die vollständige Persönlichkeit: sie drückt sich hier schon äußerlich aus, als stark gezeichnete individuelle Physiognomie, welche die gesamte Korporisation mit begreift. Ja je mehr der Mensch Geist hat, sich über das Gewöhnliche erhebt, desto mehr Individualität des Charakters. Zurückstehende Völker. Neger, Kalmücken, haben weniger, sind einander ähnlicher. - Menschen von Genie haben auch gleich mehr Individualität als die gewöhnlichen. Alles ist an ihnen charakteristisch und individuell, ihr ganzes Wesen und Tun ist eigentümlich und stark gezeichnet. Sie werden sogleich wiedererkannt, nicht leicht verwechselt, fallen bald auf usw. - Eben weil mit der Steigerung des Bewußtseins die Individualität sich steigert, die eigentliche Persönlichkeit sich vollkommner zeigt. Weil dies offenbar ist, so sind gemein und gewöhnlich Ausdrücke des Tadels, ungemein, ausgezeichnet, außerordentlich des Lobes. Gemein gilt mehr vom Moralischen, ein gemeiner Mensch, gemeine Seele; gewöhnlich mehr vom intellektuellen, gewöhnlicher Mensch, gewöhnlicher Kopf. Das Gemeine ist das, was der ganzen Species zukommt. Wer weiter keine Eigenschaften hat als die seiner Species, kann keinen großen Wert haben: seinesgleichen schafft die Natur aus unerschöpflicher Quelle. Er ist darin dem Tier ähnlich; denn die Eigenschaften seiner Species hat auch jedes Tier, aber keine individuellen. In gewissem Sinne fühlt man, daß ein Wesen, welches weiter keine Eigenschaften hat als die seiner Species, gerechterweise auch auf kein andres Dasein Anspruch zu machen hat als auf das Dasein der Species. Denn ein Individuum ist grade wie das andre. (X 110.)
- 57. Man hat auch bemerken wollen, daß fast jeder Mensch einen kleinen Anstrich von Wahnsinn habe, der nur gelegentlich sich blicken läßt. Das möchte vielleicht sein.

Es läßt sich so erklären. Die vollkommne Gesundheit des Geistes besteht in der deutlichen und ganz gleichmäßig zusammenhangenden Rückerinnerung des eignen Lebenslaufs und seiner Erfahrungen. Nun aber ist unsre Erinnerung des vergangnen Lebenslaufs überhaupt immer sehr unvollkommen, und auch ungleichmäßig. Die Erinnerung befaßt nur das Allgemeine der durchlebten Vergangenheit, und dann sind aus tausend Lebensscenen einzelne vollständig stehn geblieben: daher kommt es, daß das Selbstbewußtsein überhaupt sehr unvollkommen und von geringer Klarheit ist: und die Ungleichheit der Erinnerung, das hin und wieder Lückenhafte in ihr, mag wohl veranlassen, daß jeder Mensch auf eine individuelle Weise einen kleinen Anstrich von Wahnsinn hat: dieser wird am deutlichsten dann hervortreten, wann, in einzelnen Momenten, die Gegenwart einmal überaus klar erkannt wird; weil dann die Vergangenheit desto mehr im Schatten bleibt, durch die Klarheit der Gegenwart verdunkelt wird. (IX 378-379; vgl. 1 228.)

## XV. Zur Lebensweisheit.

58. Unsre guten Eigenschaften, unsre Stärken, lernen wir bald kennen und zu unserm Vorteil benutzen. Ebenso aber müssen wir uns überwinden, auch unsre natürlichen Schwächen, Mängel, Fehler ein für allemal deutlich kennen zu lernen, auch nach ihnen die Grenze unsrer Ansprüche bestimmen und über das Unerreichbare uns auch hier zufrieden geben: denn die innre Notwendigkeit steht noch fester als die äußre. Haben wir das getan; dann werden wir am sichersten dem bittersten aller geistigen Leiden entgehn, der Unzufriedenheit mit uns selbst, der gekränkten Eigenliebe: denn diese ist die unausbleibliche Folge der Unkenntnis der eignen Individualität, aus welcher falscher Dünkel hervorgeht, aus diesem Vermessenheit; und dann folgt Beschämung. (X 418; vgl. IV 479.)

- **59.** Grade der Wille ist das Unveränderliche an jedem Menschen, eben weil er das Wesentliche, das Radikale ist. - Sie lernen einander jetzt kennen, Fehler und Tugenden, Moralisches und Intellektuelles. Wenn nun nach fünfzehn Jahren einer den andern einmal wieder treffen wird: so wird er finden, daß dieser an Einsicht, Kenntnis, Erfahrung viel reicher geworden, also hierin sich geändert hat, auch vernünftiger und gesetzter geworden: aber schon in der ersten Stunde wird er an ihm dieselben moralischen Fehler wahrnehmen, die er jetzt an ihm kennt; ja sie werden noch deutlicher geworden sein. Ebenso werden seine Gesichtszüge sich sehr geändert haben, durchweg; aber der Charakter derselben wird ganz derselbe sein, und eben an diesem Charakter wird der andre ihn wiedererkennen: denn die Züge und ihr Verhältnis sind viel zu sehr geändert: aber der Charakter ist der Wille selbst, das Radikale im Menschen und das außer der Zeit Liegende. . . . Also ist es ein Grundsatz "der Mensch ändert sich nicht". — Das ist besonders praktisch wichtig: es muß die Basis unsers Zutrauens und unserer Vorsicht sein: man prüfe den Freund. Dann aber kann man ihm trauen, wenn die Prüfung ernst und scharf war. gegen traue man keinem, der einmal falsch befunden. Eine Beleidigung verzeihen, heißt eigentlich sie zur Wiederkunft Ich nehme aber hier verzeihen für vergessen. Man verzeihe sie in dem Sinn, daß man keine Rache suche: aber man vergesse sie nicht und benehme ihr alle Gelegenheit zur Wiederkehr. Kant sagte: Pöbel schlägt sich und Pöbel verträgt sich: d. h. die Sache umgekehrt machen. (X 397; vgl. III 519-521.)
- 60. Man muß leider sagen: Ein Gran Wille wiegt mehr als tausend Gran Erkenntnis. Was seinem Willen zuwiderläuft, das ist jedem meistens unmöglich einzusehn; und was seinem Willen gemäß ist, daran hält er fest. Weiterhin werden Sie einsehn, wie im Menschen der Wille

das Radikale ist; die Erkenntnis nur wie der Schaum, von ihm aufgetrieben, leicht auf der Oberfläche ruht. Den Menschen durch die Erkenntnis beizukommen, hält entsetzlich schwer: darum hat die Wahrheit einen so schlimmen Stand in der Welt: daher ist es eine Riesenarbeit, durch die Erkenntnis den Menschen beikommen zu wollen. Der bequeme Weg hingegen ist, sich an ihren Willen zu wenden: man besteche nur den Willen: dann ist die Erkenntnis überzeugt und alles gewonnen. Wer bei den Menschen Gunst erlangen will, der sage ihnen nicht, was wahr ist, sondern, was sie gern hören. - Auch in Hinsicht auf die eigne Lebensklugheit ist es von sehr großem Nutzen, sich dieses große Übergewicht des Willens über die Erkenntnis deutlich gemacht und fest eingeprägt zu haben. - Z. B. Wenn Sie bei einer Angelegenheit jemand um Rat fragen; so müssen Sie nicht bloß überlegen, ob er wohl Einsicht über die Sache hat; sondern vor allem, ob er wohl irgendeine Absicht, ein Interesse, und sei es noch so klein, dabei möglicherweise haben kann: denn dann ist hundert gegen eins zu wetten, daß seinen Rat nicht seine Einsicht bestimmen wird, sondern seine Absicht. Dies geschieht sogar, ohne daß er selbst sich dessen deutlich Sowie Sie ihn fragen, was Sie zu tun haben, bewußt ist. tritt augenblicklich in sein Bewußtsein, was dabei seinem Vorteil gemäß ist, darüber kommt seine eigentliche, unparteiische Erkenntnis über das, was Ihrem Vorteil gemäß zu tun wäre, gar nicht zur Sprache: er sucht nun augenblicklich, Sie zu dem zu überreden, was seinen Wünschen entsprechend ist: dabei bildet er sich vielleicht selbst ein, bloß nach seiner Einsicht zu raten, und doch ist es bloß seine Absicht, sein Wille, der seine Rede lenkt und seinen Rat besticht. nun, wenn er auch hierin irrt und nicht merkt, welchen Ursprungs sein Ratschlag sei; so ist es gut, daß Sie es merken: sein eignes Zeugnis darüber, ob er nach Einsicht oder nach Absicht rede, ist inkompetent und ungültig: aber das Zeugnis seines objektiven Interesses ist gültig: dies, sein Verhältnis,

müssen Sie darüber befragen, d. h. nachsinnen, ob er irgendwie ein Interesse bei der Sache haben kann; und ist es der Fall, so müssen Sie annehmen, daß er aus Absicht, nicht aus Einsicht rede: denn so groß ist das Übergewicht des Willens über die Erkenntnis. Dieses ist so groß, daß einer offenbare Lügen sagen kann, ohne im Augenblick sich dessen eigentlich bewußt zu sein: Sie müssen nicht meinen, daß, wer lügt, es stets mit deutlicher Absicht und Überlegung tue: nein: fragen Sie einen über etwas, davon er Rechenschaft schuldig ist, oder so etwas, so ist die Antwort, welche ihm zuerst in die Gedanken kommt, nicht die, welche der Wahrheit gemäß ist; sondern die, welche seinem Willen gemäß ist; diese nicht nach der Wahrheit, sondern nach seinem Interesse abgefaßte Antwort fährt nun gleich heraus, ohne daß er einmal sich selbst gefragt habe, ob sie wahr sei: der Wille bestimmt unmittelbar die Antwort, unmittelbar das Interesse bestimmt die Antwort, ohne daß bei der reinen Erkenntnis auch nur angefragt worden wäre: das ist die Entstehungsart der meisten Lügen, die eben deshalb mit so ehrlicher und natürlicher Miene gesagt werden. (IX 523-525; vgl. II 245, III 633-634.)

