



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

S., J.: Die Glaubensphilosophie. 2.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Die Glaubensphilosophie.

2. *)

Der Versuch, die Form der mathematischen Lehrbücher auf die Philosophie anzuwenden, hat nicht blos auf die speculativen Systeme selbst, sondern auch auf die Geschichtschreiber derselben einen sehr bedeutenden und nicht gerade günstigen Einfluß ausgeübt. In der Mathematik hängt jeder folgende Lehrsatz durch seine Beweise so eng mit jedem vorhergehenden zusammen, daß man die Genesiß der Wissenschaft nicht gut anders vorstellen kann als in der chronologischen Folge, wie sie im Lehrbuch stehn. Man erzählt von Pascal, er habe ohne Beihilfe eines Lehrers und eines Lehrbuchs Mathematik studirt, und sei in seinen Entdeckungen bis zu Paragraph so und so des Euklid gekommen. Ob die Geschichte wahr ist, darauf kommt weniger an: sie versinnlicht nur die allgemeine Vorstellung, daß das Chronologische Auffinden der mathematischen Lehrsätze ihrer logischen Reihenfolge entsprechen müsse.

Von demselben Vorurtheil ging man, namentlich seit Hegel, bei der Geschichte der Philosophie aus. Fest davon überzeugt, daß in der gesammten Philosophie keine wirkliche Unwahrheit, sondern immer nur eine einseitige Wahrheit vorkomme, die auf der nächstfolgenden Stufe des philosophischen Bewußtseins ihre Ergänzung und Berichtigung fände, ließ man sich durch die scheinbaren Rückschritte nicht irren, sondern legte bei der Construction dieser Geschichte das Gesetz zu Grunde, daß jede Einseitigkeit zunächst die entgegengesetzte Einseitigkeit hervorruft und dann erst eine Vermittlung zuläßt, in welcher die beiden frühern Einseitigkeiten in doppeltem Sinn „aufgehoben,“ d. h. sowol widerlegt als in ihrer relativen Berechtigung anerkannt wären. Die Sache verhielt sich so, daß Hegel seine eigne Logik als den philosophischen Euklid auffaßte und von jedem Pascal nachzuweisen unternahm, bis zu welchem Paragraph derselben er in seinem Denken gekommen sei. Sehr günstig erwiesen sich für diese Methode besonders die älteren griechischen Philosophen vor Aristoteles, da von vielen derselben nur einzelne räthselhafte Kernworte

*) Der erste Artikel im 1. Heft des laufenden Jahrgangs.

aufbewahrt waren, die erst durch das neu entdeckte Gesetz des Satzes und Gegensatzes einen verständlichen Sinn erhielten. Ueber die Periode von Aristoteles bis Cartesius ging man dann eilig hinweg und sparte die ganze Kraft der Dialektik für die neuere Zeit auf, welche die reichste Ausbeute verstattete, da fast jeder der neuen Philosophen dafür gesorgt hatte, durch ein kräftiges dem Gedächtniß leicht einzuprägendes Stichwort (*cogito ergo sum; substantia est u. s. w.*) Seite und Paragraph des Hegelschen Systems, bis zu welchem er gekommen, zu markiren. Nach dieser Darstellung sah die ganze Geschichte der Philosophie wie eine Reihe von Randbemerkungen zur „Logik“ aus, welche bei jedem Paragraphen Namen und Zeit des Entdeckers notirten; die Individualität der Philosophen, ja selbst die Beziehung auf die sonstigen Interessen der Zeit trat vollständig zurück, und es sah so aus, als ob die Begriffe aus eigener freier Kraft, wie in einem andern System die Atome, sich das luftige Schloß, in dem sie hausen sollten, selbst aufgebaut hätten. In der That wurde die Selbstbewegung des Begriffs der Lieblingsausdruck der Schule.

Daß man diese Form der Geschichtschreibung nicht mehr gelten läßt, hat zunächst einen sehr einfachen Grund: man ist nicht mehr von der absoluten Geltung der Hegelschen Logik überzeugt; sie hat aufgehört der philosophische Euklid zu sein. Demnach haben jene Randnoten keinen Nutzen mehr: denn wo der leitende Gesichtspunkt verrückt ist, aus dem man die Perspective nimmt, wird auch die gesammte Zeichnung verrückt. Man mußte sich also bemühen, die einzelnen philosophischen Systeme auf ihre eignen Füße zu stellen und den Schwerpunkt nicht außer ihnen, sondern in ihnen selbst zu suchen. Denn freilich war es eine schreiende Ungerechtigkeit gegen die einzelnen Denker, aus ihnen nur diejenigen Lehrsätze auszuziehen, die das allgemeine Denken bereicherten, ohne auf den Zusammenhang zu achten, in welchem sie dieselben vorgetragen hatten. Es hat mit philosophischen Sätzen doch eine andere Bewandniß als mit mathematischen: diese sind bloß Abstractionen der sinnlichen Anschauung, die also jedem, dessen Verstand in Ordnung ist, zur Evidenz gebracht werden können; jene dagegen erhalten ihren wahren Sinn erst durch den Zusammenhang mit dem Gesamttinhalt des Denkens und Empfindens, welches in einer bestimmten Zeit in einem bestimmten Individuum sich zu einer lebendigen Einheit krystallisirt. Um ein philosophisches System richtig zu verstehn, müssen wir den Mann richtig verstehn, der es geschaffen hat.

Wenn jene Methode sich damit begnügt, auf die Sätze hinzuweisen, die er seinem Vorgänger verdankt, und deren geschickte Combination ihn auf neue Sätze geleitet hat, so müssen wir dagegen, die wir das Denken für einen lebendigen, d. h. für einen individuellen Proceß halten, uns in seinem Gemüth umsehn, um uns die Fragen, die er an das Leben richtete, und den

Weg, den er suchte, verständlich zu machen; mit andern Worten, wir müssen die Geschichte der Philosophie wenigstens bis zu einer gewissen Grenze unter das Schema der Literaturgeschichte stellen. Daraus ergibt sich zugleich, daß wir auf die Form der Philosophie eine größere Aufmerksamkeit zu wenden haben als bis jetzt geschehn ist. Kant der Professor, Fichte der Redner, Schelling der Artist, Jacobi, Lavater, Hamann die Brieffschreiber: — das sind nicht zufällige Unterschiede der Form, sondern es hängt aufs innigste mit ihrem philosophischen Lebensprincip zusammen.

Wenn man in der Hegelschen Zeit auf diejenigen Philosophen den größten Werth legte, welche den reichsten „speculativen Inhalt“ entwickelten, so wird sich jetzt dies Urtheil einigermaßen modificiren: man wird zunächst darnach fragen, ob dieser Inhalt ihnen eigen gehörte, ob er wirklich lebendig war; ob er das Leben der Zeit ergriff und demnach auch fortdauerndes Leben behauptet. So wird heute sich das Urtheil über Schelling und Jacobi ganz anders feststellen, als vor dreißig bis vierzig Jahren. Schelling hat einen ganz außerordentlichen Reichthum an speculativen Ideen, oder wie man sich unhöflicher ausdrücken würde, an geistreichen, halb poetischen, halb prosaischen Einfällen. Dagegen ist Jacobi äußerst arm; den „speculativen Inhalt“ seiner dicken acht Bände könnte man ganz bequem auf einen Bogen bringen. Nimmt man aber Schellings Schriften heut zur Hand, so wird man ein Drittel derselben, die naturphilosophischen, wissenschaftlich betrachtet als baaren Unsinn auffassen; ein anderes Drittel, über den „Grund“ in Gott der zugleich „Abgrund“ und „Ungrund“ und „Urgrund“ ist, und ähnliche Dinge wird man mit derselben Andacht betrachten, wie etwa die Werke seines Lehrmeisters Jakob Böhme, und bei dem Rest wird man bedauern, daß er sie nicht zu Hexametern oder Stanzas ausgearbeitet hat, wo sie durch ihren angenehmen Klang zwischen Goethe's und Schiller's „zahmen Xenien“ eine recht artige Stelle behaupten würden. Individuelles Leben ist in ihm nicht vorhanden, die Wissenschaft wird von ihm nicht bereichert, und er speculirt nicht aus dem innern Drang heraus, sich über Gedanken, die ihn quälen, die ihn erdrücken, Luft und Licht zu verschaffen, sondern weil der Geschmack der Zeit zur Speculation trieb. Jacobi dagegen sehn wir mit dem ganzen Herzen, mit allen Kräften seiner Natur, so groß oder so klein sie war, bei seinem Denken thätig, und bei seinem innigen Zusammenhang mit den meisten hervorragenden Geistern seiner Zeit, bei seinem unermüdlischen Eifer, sich ihnen verständlich zu machen, bei seinem unleugbaren Scharfsinn und der zuweilen glänzenden Beredtsamkeit gewinnen wir aus ihm — zwar nicht eine Aufklärung über die Fragen, die uns beschäftigen wie ihn, aber eine Verständigung für eine sehr wichtige Seite des Zeitalters, die wir zu sehr vernachlässigt haben. Indem der Frager uns seine eigene Gemüthsstimmung verständlich

macht, tritt uns dadurch die Frage selbst in ein helleres Licht, die nicht von ihm allein, sondern von einem großen Theil der redlich Suchenden an den Himmel und die Erde gerichtet wurde.

Wie sehr es nicht bloß auf die Gedanken, sondern auf die Stimmung derselben ankommt, zeigt Jacobi's Verhältniß zu Kant. In der Richtung ihrer Philosophie lag viel Verwandtes: beide gingen vom Suchen eines Ueberfönnlichen aus; beide suchten die Unmögklichkeit nachzuweisen, sich desselben auf dem Wege der Demonstration zu bemächtigen; beide acceptirten es aus andern Gründen, die nicht weit auseinander lagen. Kant „forderte“ Gott und Freiheit, kraft des Bedürfnisses der praktischen Vernunft, sich ihre Zwecke, die sie mit unmittelbarer Gewißheit in sich findet, ausführbar zu denken; Jacobi leitete Beides aus dem Bedürfniß her, sich an der im Menschen erscheinenden Tugend als an Etwas, was über die bloße Erscheinung hinausgehe, zu erbauen. Die Aehnlichkeit ist auffallend, und auch die Widersprüche, die in einzelnen Stichwörtern lagen, schwinden bei näherem Zusehn sehr merklich. — So pflegt man Jacobi's Philosophie als Glaubensphilosophie zu bezeichnen, und auch Kant war mit dem Mißbrauch des Wortes Glauben sehr unzufrieden. Aber einmal ist bei diesem Glauben nicht etwa vom Katechismus die Rede, sondern bloß von dem Glauben an Gott und Freiheit; — mit dem dritten Punkt, mit der Unsterblichkeit nimmt es Jacobi nicht genau; sodann spricht er nicht etwa als Gläubiger, der den Ungläubigen predigt, sondern als Ungläubiger, der sich nach dem Glauben sehnt und diese Sehnsucht, dieses Bedürfniß seinen Brüdern im Unglauben verständlich machen will, weil es ihm unerträglich ist, ihnen als bloßer Grillenfänger zu erscheinen. Den 10. Juni 1797 schreibt er an den Superintendenten Ewald: „Ich habe als Schriftsteller keinen andern Beruf als mein Nichtwissen darzustellen. Ich bin nicht gesandt zu den Hungrigen, sondern zu den Satten, um diesen wo möglich die Naturbegebenheiten des Hungers zu erklären. Mein Genius spricht hierüber so deutlich mit mir, daß ich ihn geradezu ins Angesicht schlagen würde, wenn ich mir herausnähme, auf irgend eine Art als Speisemeister zu erscheinen.“ — Dergleichen Bekenntnisse ziehen sich durch alle seine Briefe, von seinem ersten philosophischen Auftreten an bis kurz vor seinem Tode. Wir führen nur noch eine Stelle an, aus einem Brief an Reinhold 8. Oct. 1817: „Ich bin mit Iwesten darüber einig, daß wer die Religiosität der Väter wolle, auch die Religion der Väter wollen müsse. Wie ich aber dazu gelangen könne, diese historisch gediegene, einmüthige Religion der Väter so zu wollen, daß sie mir auch wirklich und wahrhaft werde, das weiß ich nicht . . . Iwesten sagt in der „Rede eines Geistlichen an seine Amtsbrüder:“ „uns will Niemand hören, sondern etwas Höheres durch uns; und ist es ausgemacht, daß es ein solches Höheres nicht

gibt, dann können wir nur auch den Mund halten.“ — Was und wo ist nun aber dies Höhere? das doch auch muß mitgetheilt werden können, wenn es der Mühe werth sein soll, daß nicht bloß die Theologen den Mund aufthun. Ich höre auf mancherlei Weise darnach fragen, aber nirgend woher eine recht tüchtige Antwort . . . Du siehst, daß ich noch immer derselbe bin; durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüth ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen, sondern wie das eine unaufhörlich mich hebt, so versenkt mich unaufhörlich das Andere.“

Ist der Ausdruck Glaubensphilosophie nicht recht geschickt, so lassen sich auch gegen den zweiten, Gefühlphilosophie, manche Einwendungen machen. Er trifft insofern zu, als Jacobi überall auf das Gefühl zu wirken sucht, und als bei seinem eigenen Denken das Gefühl stets gegenwärtig ist. Man darf ihn aber nicht etwa so mißverstehen, als ob er dem Gefühl im Denken und im Handeln die Herrschaft geben wollte. Einzelne Aeußerungen dieser Art, z. B. der berühmte Dithyrambus gegen den kategorischen Imperativ: „ja ich will lügen, wie Desdemona sterbend log! will morden wie Timoleon!“ u. s. w. sind eben nur Ausbrüche einer augenblicklichen Erregtheit; im Uebrigen zieht sich durch alle seine Schriften von der ersten bis zur letzten der Grundgedanke, daß auch bei dem Wohlgeschaffenen das subjective Gefühl kein sicherer Leiter des Handelns sei, sondern daß Sitte und Gesetz hinzukommen müssen. Und was jenes Gefühl betrifft, welches sein Denken stets begleitet, so läßt er demselben zwar vollen Spielraum, die schlechten Resultate seiner Forschungen zu beweinen, aber er gestattet ihm keinen Einfluß auf das Denken selbst; auch hier schwimmt er zwischen zwei Wassern, von denen das eine beständig ihn hebt, das andere beständig ihn senkt.

Der Gegensatz zwischen Kant und Jacobi liegt nicht in der Tendenz ihrer Philosophie, sondern theils in der Stimmung ihres Gemüths, theils in der Form ihres Ausdrucks. Wie dieser Gegensatz sich allmählig entwickelte, werden wir in der dritten Periode der Jacobischen Philosophie, die fast ausschließlich vom Kampf gegen den transcendentalen Idealismus ausgefüllt wird, auseinandersetzen; hier, um Jacobi's eigene Natur und seine Stellung zur Zeit richtiger zu würdigen, nur einige Worte über Kants Natur, insofern sie einen Gegensatz zu Jacobi bildet.

Als die Kantische Philosophie 1781 zum erstenmal in die allgemeine Litteraturbewegung Deutschlands eintrat, dauerte es einige Jahre, bevor sie die gebührende Aufmerksamkeit erregte, und auch dann noch beschwerte man sich vielseitig über ihre Dunkelheit oder wenigstens über ihren Mangel an Popularität, eine Beschwerde, die, wie Rosenkranz in seiner Geschichte der Kantischen Philosophie richtig bemerkt, gegen jedes neue speculative System erhoben zu

werden pflegt. In dem Sinn konnte übrigens der Vorwurf gegen Kant nicht gemeint sein wie gegen die spätern Philosophen, die nicht bloß einen völlig neuen Vorstellungskreis eröffneten, sondern es verschmähten, dem Gemeinverstand eine Brücke zum Verständniß desselben zu schlagen, d. h. an die bisherigen Vorstellungen anzuknüpfen und dieselben dann durch eine höhere Einsicht zu berichtigen und zu erläutern. Dies Verschmähten unterliegt gerechtem Tadel, denn es kommt ungefähr darauf heraus, als wenn man zum Publicum in einer Sprache reden wollte, deren Grammatik und Wörterbuch ihm fremd wäre. Auch ist in diesem Fall das Verständniß der Eingeweihten immer nur ein scheinbares, was sich darin zeigt, daß sie zwar die hochklingenden Worte und Redewendungen wiederholen, sie aber nicht fruchtbar zu machen wissen. — Kant indessen trifft dieser Vorwurf nicht: auch in seinen schwierigsten Werken knüpft er an die gemeine Vorstellung an, zeigt das Leere oder Widersinnige derselben und zwingt so den Leser, seinen weitem Untersuchungen zu folgen, schon um sich in seinem eignen Denken zu orientiren. — Außerdem besitzt Kant im höchsten Grade zwei Eigenschaften, welche hauptsächlich die Popularität hervorbringen: die Kühnheit sich paradox auszudrücken, und die Besonnenheit, jede Paradoxie seines Scharfsinns am Gemeingefühl zu prüfen und durch Exemplification zu erläutern. Daß er das letztere bei der „Kritik der reinen Vernunft“ dem Leser gegenüber unterlassen hat, gibt er selber mit Recht als den Hauptgrund für die Schwierigkeit dieser Schrift an; indeß bezieht sich dieser Mangel nur auf gewisse Kapitel, da bei den Hauptpunkten das Einzelne und das Allgemeine sich decken.

Einen andern Mangel empfand Kant selbst eben so lebhaft als seine Gegner: die Schwerfälligkeit seines Ausdrucks. Wegen ihrer Darstellungsweise beneidete er Männer, die in speculativer Hinsicht tief unter ihm standen, wie Garve und Mendelssohn; auch die Bewunderung von Schillers Anmuth und Würde bezog sich wol hauptsächlich auf den Stil. Er selber hat mehrfach Veranlassung genommen, sich wegen des Unvollkommenen seiner Schreibart zu entschuldigen: es habe ihm an Zeit gefehlt; so in der ersten Preisschrift, in welcher er mit Mendelssohn concurrirte. Und dabei ist zu bemerken, daß er sehr schön schreiben konnte. Nicht bloß in den kleinen Schriften, die überhaupt für ein weiteres Publikum bestimmt waren, sondern auch in der Kritik der reinen Vernunft trifft man häufig Stellen an, die durch die Kraft eines großen vollständig zusammengerastten und bei aller Fülle doch ruhigen Verstandes jenen überwältigenden Eindruck machen, der mit einem gewissen Entzücken verbunden ist und sich durch nichts wieder verwischen läßt. — Dasselbe Gefühl erregen längere Deductionen speculativer Begriffe, wo man Anfang und Ende klar übersteht. — Eine ganz andere Seite seines Talents zeigt sich in früheren Schriften, z. B. den „Träumen eines Geistessehers,“ aus

denen man den Landsmann Hippels und Hamanns deutlich heraus erkennt. Der Humor ist an einzelnen Stellen eben so fein als überraschend, aber freilich ist der Eindruck des Ganzen nicht rein. Es sieht so aus, als ob sich Kant mitunter daran erinnere, daß dergleichen Scherze für einen ehrbaren Gelehrten nicht passen, und dann durch ein plötzlich angenommenes steifes Aussehen den vorigen Eindruck gewaltsam abschwäche.

Als Kant seine Kritik herausgab, war er 57 Jahr alt, er hatte eine Reihe von Jahren hindurch Vorlesungen gehalten, nach Wolffschen Compendien, deren Kunstausdrücke und Redeweise er sich doch in gewissem Grade aneignete. Er fand die lateinische Sprache für den philosophischen Gebrauch ausgebildeter als die deutsche, bediente sich derselben mit großer Gewandtheit und flocht auch in seinen deutschen Vorlesungen lateinische Redensarten ein, theils in Parenthese, um den lateinischen Wortvorrath seiner Schüler bei der Gelegenheit zu vermehren, theils auch aus Bequemlichkeit, weil ihm der deutsche Ausdruck nicht bei der Hand war. Absichtlich behielt er die schon früher gestempelten Kunstausdrücke bei, richtete alle seine Untersuchungen nach dem Schema der vier Kategorien-tafeln ein, um die Schüler an Disciplin und Ordnung zu gewöhnen, und bediente sich unwillkürlich eines Satzbaues, der an die Participialconstructions der altlateinischen und die Adverbialconstructions der neulateinischen Sprache erinnerte. Diese Schwerfälligkeit des Satzbaues hat da, wo nicht ein massiver fertiger Gedanke seinen Sprachkörper sich selber schuf, wo es mehr auf eine vorbereitende Deduction ankam, mit den Jahren immer zugenommen, und er ist es hauptsächlich, der das Studium der Kantischen Schriften auch noch heute erschwert.

Ein zweiter Umstand sind die zahlreichen Kunstausdrücke. Man hat den Gebrauch derselben in der Philosophie neuerdings dadurch zu rechtfertigen gesucht, daß man dem Ungeweihten den Zugang in das Heiligthum erschweren müsse. Diese Rechtfertigung ist eine bloße Kinderei. Der Gebrauch der Kunstausdrücke ist nur zu rechtfertigen, wenn dadurch eine größere Kürze, Bestimmtheit und Deutlichkeit des Ausdrucks hervorgebracht wird. Das geschieht aber nur, wenn man bei der Bildung von Kunstausdrücken in der Weise des Mathematikers und Physikers verfährt. Entweder stellt man dem Schüler den Gegenstand vor Augen, gibt ihm die stets wiederkehrenden Merkmale an und nennt ihm den Namen, oder man gibt ihm eine Nominaldefinition des Begriffs, die ohne Ausnahme, wo der Begriff vorkommt, demselben muß substituirt werden können. Wenn z. B. der Mathematiker diejenige Zahl, die mit sich selbst multipliziert X gibt, die Wurzel aus X nennt, so hört damit jede andere Vorstellung, die man sonst mit dem Begriff Wurzel verknüpft, vollständig auf.

Prüfen wir nach diesem Maßstab die Kantischen Kunstausdrücke, so werden

wir die Forderungen nicht immer befriedigt finden. Wir erinnern nur an einen, der am häufigsten vorkommt: transcendental. „Ich nenne“ sagt Kant in der Kritik der reinen Vernunft S. 25, „alle Erkenntniß transcendental, die sich nicht sowol mit Gegenständen, sondern mit unsern Begriffen a priori von Gegenständen überhaupt beschäftigt.“ — Die Definition ist deutlich genug, leider aber läßt sie sich nur in der Hälfte der Fälle, wo Kant diesen Ausdruck gebraucht, demselben substituiren. Freilich klingt überall ein ähnlicher Begriff durch, aber das ist bei Kunstausdrücken lange nicht genügend. Rosenkranz gibt B. 12 S. 159 eine ganz andere Definition, die auch nicht überall paßt, und in manchen Fällen hat das Wort ganz den Anschein eines Epitheton ornans. Während in den schwierigsten Kapiteln der Kritik, z. B. in der Abhandlung über Raum und Zeit, die Untersuchung in so großen Zügen fortgeführt wird, daß kein Widerstand möglich ist, kommt man in manchen viel einfacheren Kapiteln nicht vorwärts, z. B. in dem zweiten Abschnitt der „Reduction der reinen Verstandsbegriffe“. Es treten hier eine Reihe von Definitionen auf, theils lateinischer theils deutscher Worte, bei denen man nicht recht weiß, ob es eine Beschreibung sein soll oder eine Kritik; ob und was von den künftigen Untersuchungen dadurch vorbereitet werden soll, man wundert sich nur über die Menge von Synonymen, die Kant im Kopf hat. Und hier ist noch schlimmer als mit dem Ausdruck transcendental, der an sich betrachtet gar nichts sagt: es sind alles Worte des gemeinen Sprachgebrauchs, denen der Philosoph einen neuen Stempel aufzuprägen keine Machtvollkommenheit besitzt. Durch diesen Mißbrauch der Kunstausdrücke wird grade das Gegenteil von dem bewirkt, was man beabsichtigt: statt kürzer wird der Ausdruck weitschweifiger; statt bestimmter ungenau; statt deutlicher unklarer und fließender. Am schlimmsten wird der Mißbrauch in den Händen eifriger Schüler, welche diese Ausdrücke ihrem Gedächtniß einprägen und damit zuletzt gar nichts sagen, wie das bei Kantianern, bei Hegelianern und bei Schellingianern oft genug der Fall gewesen ist. Die philosophischen Kunstausdrücke heben und kräftigen die Sprachen nur dann, wenn sie den Gesetzen der deutschen Grammatik folgen, und es ist nicht zu läugnen, daß Kant der erste war, der in der deutschen Literatur diese schädliche Richtung angebahnt hat.

Diese Aeußerlichkeit hängt mit der innern Natur unseres Philosophen zusammen. Die Haltung seines Denkens im Großen ist so erhaben, daß es eine grenzenlose Thorheit wäre, zu behaupten, nur sein Kopf sei dabei betheilig gewesen; aber wegen seiner Strenge in wissenschaftlichen Dingen lag ihm daran, das Denken soviel als möglich zu isoliren oder ihm das Gefühl zu subordiniren. In einer Zeit, wo alle Welt geschäftig war über das eigene Innere zu grübeln und dasselbe den Freunden aufzuschließen, hielt Kant

strenge zurück; sein Leben war methodisch geregelt, bestimmte Stunden waren dem Nachdenken überwiesen; wenn er spazieren ging oder einige Freunde zur heitern Tischgesellschaft bei sich hatte, ließ er die Stunden der Erholung durch metaphysische Fragen nicht stören. Ungeflüme Verehrer, wie Fichte, die in die Geheimnisse seines Systems eindringen wollten, verwies er an seinen Freund, den Hofprediger Schulz, der zu seiner Kritik einen populären Commentar geschrieben. Auf Polemik ließ er sich fast gar nicht ein: nur einmal wurde er darin ausführlicher, als ihn Eberhard durch einige ungeschickte Impertinenzen gereizt hatte. In der Regel las er die Schriften seiner Gegner gar nicht, sondern schickte sie dem „neugierigen alten Mann“, Samann, der einen wahren Heißhunger nach neuen Büchern hatte. Auch philosophische Bücher las er wenig; er hatte, freilich angeregt durch seine Vorgänger, den Schwerpunkt seines Denkens so sicher in sich selbst, daß ihn wenig kümmerte, was andere dachten. Desto eifriger studirte er alles, was seine reale Kenntniß vermehren konnte, Naturwissenschaft, Geographie u. s. w. — Natürlich machte ihm der ungeheure Erfolg seines Systems viel Freude, und er ließ seinen eifrigen Anhängern mitunter einige wohlwollende Worte zukommen, ohne zwischen ihnen viel Unterschied zu machen. Auch diese Briefe sind weder sehr gemüthlichen, noch sehr speculativen Inhalts: dem getreuen Tieftrunk berichtet er, er habe die ihm zugeschiedten märkischen Rübchen mit großem Wohlgeschmack verzehrt, und den getreuen Markus Herz ersucht er um ein Recept gegen Verstopfung. In dieser Unpersönlichkeit sind die Kantischen Briefe einzig in unserer Literatur. So heiter er im Umgang war, und so wenig er Geselligkeit entbehren konnte, so blieb er doch auch den nächsten Freunden gegenüber immer auf dem Standpunkt kühler Höflichkeit, selbst in den äußeren Formen; ein Bedürfniß, sein Inneres mitzutheilen oder ähnliche Mittheilungen zu empfangen, hatte er gar nicht. Endlich, was bei der starren Form seines Moralsystems doch in Anschlag gebracht werden muß, er verbrachte den langen, methodisch geregelten Gang seines Lebens als unverheiratheter Mann, und kannte daher manche Bedürfnisse des Gefühls, manche Conflictte verschiedenartiger Pflichten nicht aus jener unmittelbaren Erfahrung, die doch auch der Theorie wenigstens die Farbe gibt. Daß bei dieser Lebensweise sein Charakter nie auch nur die leiseste Spur von Selbstsucht zeigt, spricht ebenso für sein Herz als für seine Grundsätze.

Alle diese flüchtigen Bemerkungen sollen nur dazu dienen, durch den Gegensatz die Physiognomie Jacobis schärfer hervorzuheben. Um für die Eigenthümlichkeit derselben gewissermaßen einen Mittelpunkt zu finden, heben wir aus der zweiten Ausgabe seiner „Briefe über Spinoza“ (1789) ein Stelle heraus, die bereits Fichte als charakteristisch für das Wesen seiner Philosophie bezeichnet. Er berichtet nämlich ein sonderbares Phänomen in der Geschichte

seines Innern. „Es war eine von allen religiösen Begriffen ganz unabhängige Vorstellung endloser Fortdauer, welche mich im achten oder neunten Jahr bei dem Nachgrübeln über die Ewigkeit unversehens mit einer Klarheit anwandelte und mit einer Gewalt ergriff, daß ich mit einem lauten Schrei auf fuhr und in eine Art von Ohnmacht sank. Eine sehr natürliche Bewegung zwang mich, sobald ich wieder zu mir selbst kam, dieselbe Vorstellung in mir zu erneuern, und der Erfolg war ein Zustand unaussprechlicher Verzweiflung. Der Gedanke der Vernichtung, der mir immer gräßlich gewesen war, wurde mir nun noch gräßlicher; und ebenso wenig konnte ich die Aussicht einer ewigen Fortdauer ertragen Ich brachte es allmählig dahin, von dieser sonderbaren Plage seltener ergriffen und nach einigen Jahren ihrer ganz los zu werden. Nun vergaß ich bald jede Vorsorge, die ich bisher angewendet, sie von mir entfernt zu halten, und glaubte zuletzt nicht mehr, daß sie das Eigene wirklich haben könnte, wodurch sie mir so furchtbar geworden war . . . bis in meinem 23. Jahr die alte Erscheinung auf einmal wieder vor mich trat. Ich erkannte ihre eigne gräßliche Gestalt, war aber standhaft genug, sie fest zu halten für einen zweiten Blick, und wußte nun mit Gewißheit: sie war! — Seitdem hat diese Vorstellung ungeachtet der Sorgfalt, die ich beständig anwende, sie zu vermeiden, mich noch oft ergriffen. Ich habe Grund zu vermuthen, daß ich sie zu jeder Zeit willkürlich in mir erregen könnte, und glaube, es stände in meiner Macht, wenn ich sie einigemal wiederholte, mir in einigen Minuten dadurch das Leben zu nehmen. — Wie viel man auch hiervon möchte abziehen wollen, so wird es doch immer merkwürdig bleiben, daß eine vom Menschen selbst in ihm hervorgebrachte speculative Vorstellung auf ihn selbst so fürchterlich zurückwirken könne, daß er die Gefahr, sie zu erwecken, mehr scheut als jede andere Gefahr.“ —

Was es nun mit diesem Phänomen für eine Bewandniß hatte, geht uns nicht weiter an; wo aber die Operationen des Kopfes so unmittelbar auf die Nerven einwirken, muß natürlich die Philosophie eine andere Färbung annehmen, als bei Kant.

Jacobi erreichte ein hohes Alter, sein Leben war im Ganzen glücklich, er war ein schöner, kräftiger Mann, in allen ritterlichen Uebungen gewandt und für jeden Lebensgenuß zugänglich, aber fast alle zwei Monate erfahren wir aus seinen Briefen, daß er irgend eine lebensgefährliche Krankheit überstanden haben will, und das geht von seiner Jugend bis ins hohe Alter. Wenn er daher der größte Virtuos im Brieffschreiben ist, und sich in dieser Beziehung an die unmittelbar vorhergehende Periode, an Bodmer, Gleim u. s. w. anschließt, so erhält doch seine Correspondenz durch jenes Phänomen eine ganz andere Färbung: denn wenn es jenen hauptsächlich darauf ankam, ihre Herzen gegeneinander auszutauschen, sich einander zu verhätscheln und in

0831 J1 131000330

poetischen Empfindungen zu bestärken, so will Jacobi vor allen jenes Räthsel seines Lebens aussprechen; alle Augenblicke überfällt ihn die entsetzliche Vorstellung, es gäbe keinen Gott und keine Freiheit und die Welt wäre ein Gespenst. Die Qual dieser Vorstellung los zu werden, muß er sich vor allen aussprechen — und seine ganze Philosophie besteht aus Briefen, die er über diese Zustände an seine nächsten Freunde, an seine entfernten Freunde, die er zuletzt an alle Welt schreibt, selbst an Nicolai; denn er erträgt es nicht, von irgend jemand für einen bloßen Thoren angesehen zu werden. Von der ersten Zeit seines eignen Nachdenkens bis zu seinem Lebensende ist er fest davon überzeugt, daß, wissenschaftlich betrachtet, das Spinozistische System — das System, welches die Welt aus sich selber, ohne Gott und Freiheit erklärt, das einzig haltbare sei; aber während Lessing, Goethe, Herder dies System ihrem Gefühl anzupassen verstehn, erregt es ihm Grauen. Beide Punkte den Menschen klar zu machen, ist die philosophische Aufgabe seines Lebens.

Zu diesem Zweck studirte er mit unablässigen Eifer und, wie ihm Fichte bezeugt, der wenigstens in Bezug auf sein eigenes System für competent gelten muß, mit tief eingehendem Verständniß jedes alte und neue System der Philosophie, dessen er habhaft werden konnte, und bot allein seinen Scharfsinn auf um nachzuweisen, daß man auf dem Wege des Raisonnements niemals über die Sphäre des Endlichen hinaus, niemals zu Gott und Freiheit, dem einzigen, woran ihm etwas gelegen war, vordringen könne. Daher die große Objectivität, mit der er sich hauptsächlich in diejenigen Philosophien vertiefte, die consequent und entschieden sich zu diesen negativen Resultat bekannten; daher sein Haß gegen alle wohlmeinenden Vermittler, welche dieser strengen Gedankenfolge die Spitze abbrachen.

Auf der andern Seite bot er alle Bildersprache und alle Kraft seiner Beredtsamkeit auf, um das Entsetzen und den Abscheu auszudrücken, den diese Resultate in ihm erregten. Dieses Entsetzen betrachtete er als den Hebel, der ihn aus dem Reiche des abstracten Denkens in das überirdische Reich des Glaubens tragen, mit andern Worten, in ihm und andern die Ueberzeugung erwecken sollte, daß trotz aller jener Verstandesschlüsse Gott und Freiheit doch existiren. Diesen Sprung aus dem Naturzusammenhang in das Reich des Wunders pflegte er als seinen Salto mortale zu bezeichnen.

Hier schien er sich nun mit Kant zu begegnen, der, nachdem er die metaphysischen Beweise für das Dasein Gottes widerlegt, die transcendente Idee Gottes und der Freiheit aus den Bedürfnissen des Gewissens wiederherstellte. Aber damit war Jacobi keineswegs gedient: er wollte nicht Ideen, sondern Realität; und eine transcendente Idee, von der man nicht wissen könne, ob ihr außerhalb des menschlichen Gemüths etwas entspreche, erschien ihm als ein Märchen und eine Lüge. Der Unterschied war folgender: Kant,

der niemals von einem salto mortale redete, hatte ihn wirklich gemacht, und was er mit diesem Sprunge erreicht, die Idee, befriedigte ihn vollkommen: Jacobi dagegen, der beständig einen Anlauf machte, hatte zum Sprunge nicht die Kraft, und kam daher, obgleich er mit schlagenden Gründen bewiesen zu haben glaubte, die Deduction könne nicht zu Gott führen, dennoch immer wieder auf den Weg der Deduction zurück. Da er nun überall auf halbem Wege stehen blieb, so ging daraus ein beständiger Wechsel der Gemüthsbewegung hervor, die er seinen Freunden zu schildern sich gedrungen fand. Da ihm selbst aber diese Zustände von großer Wichtigkeit waren, so nahm er fast von allen Briefen, die er schrieb und erhielt, eine Abschrift, ließ dieselbe nach andern Seiten circuliren und machte es mit den darauf erfolgenden Briefen ebenso, bis er endlich die sämtlichen Actenstücke drucken ließ. Auf diese Weise sind die meisten und die besten seiner Schriften entstanden (wie auch von Hamann und Lavater die Briefe bei weitem das echtste sind); denn was er unmittelbar für das Publicum schrieb, ohne Rücksicht auf eine bestimmte Individualität, mit der er sich verständigen wollte, ist meistens gemacht. Dies ist ein gewaltiger Unterschied gegen Kant. Kant schrieb seine Werke aus wissenschaftlichem Bedürfnis; wer sie lesen wollte, war willkommen, wer es nicht wollte, mochte es bleiben lassen. Jacobi dagegen war in fieberhafter Angst über das, was die Leute von seinen Schriften sagen würden, selbst Leute, die er aufs gründlichste verachtete. Am liebsten hätte er persönlich an jedes einzelne deutsche Individuum geschrieben, und außerdem noch an eine Menge Engländer und Franzosen. Daher die beständigen Wiederholungen in seinen Werken, die eifrigen Versuche sich mit jeder Art der Bildung auseinanderzusetzen. Am wichtigsten war es ihm freilich, Autoritäten zu gewinnen oder sich durch sie zu befestigen, und die stehende Umgebung, mit der er Männern wie Goethe, Lavater, Hamann, Herder, Lessing und Kant entgegen kam, hat wirklich etwas Rührendes, da sie ganz ehrlich gemeint ist. Ueberhaupt macht der Mann zwar durchaus keinen erhebenden Eindruck, aber sein Lebenslauf, der ihn mit den auserlesensten Geistern der Nation in die innigste Berührung brachte, bietet doch viel menschlich Interessantes dar. Er zerfällt in drei Perioden: die zweite umfaßt die spinozistischen, die dritte die transcendenten Streitigkeiten; auf die erste, die vorbereitende, werfen wir hier zunächst einen Blick.

Fr. Heinr. Jacobi ist in Düsseldorf den 25. Jan. 1743 geboren: also 19 Jahr jünger als Kant und Klopstock, 14 Jahr jünger als Lessing und Mendelssohn, 10 Jahr jünger als Wieland. Die Zeitgenossen, die ihm im Alter zunächst standen, waren sein Bruder Georg und Stilling geb. 1740, Lavater, Hippel und Merk geb. 1741, Lichtenberg und Garve geb. 1742, Claudius geb. 1743, Herder geb. 1744. Sein Vater war ein Kaufmann in

Düsseldorf, der für sehr reich galt, weil seine Geschäfte sehr ausgedehnt waren. Er hielt seinen älteren Sohn Georg für ein Genie, den jüngern für einen Dummkopf, und bestimmte ihn daher zum Handel, gar nicht etwa aus Vorliebe für dies Gewerbe. Der Knabe las mit einer frommen Dienstmagd religiöse Schriften und schloß sich, als er confirmirt war, einer frommen Gesellschaft an, die sich „die Feinen“ nannte. Im 16. Jahr kam er als Lehrling in ein Handlungshaus zu Frankfurt a. M.; bald darauf nach Genf, wo er in seinen Musestunden den Unterricht Lesage's genoß, sehr eifrig die französische Literatur studirte und sich durch ritterliche Uebungen, so wie durch Verkehr mit der guten Gesellschaft die äußere Politur verschaffte. Als er Anfang 1762 zurückkehrte, übergab ihm sein Vater Haus und Handlung und bald darauf eine reiche junge Frau, Betty von Clermont. Es war ein großes Glück, daß er diese Frau, die ihm eine angesehenere Stellung in der Gesellschaft verschaffte, auch innig lieben konnte. Sein Umgang breitete sich bald sehr bedeutend aus: Sophie v. Laroche und die Gräfinnen Hagfeld beschäftigten seine Phantasie, der Freiherr v. Hompesch und der Graf von Holtstein eröffneten ihm die vornehme Welt. — Ueber seine Entwicklung in dieser ersten Periode hat er in der Schrift „über Hume“ 1787 ausführliche Mittheilungen gemacht.

„So lange ich mich besinne, hat mir das angeklebt, daß ich mit keinem Begriff mich behelfen konnte, dessen äußerer oder innerer Gegenstand mir nicht anschaulich wurde durch Empfindungen oder durch Gefühl. Jede Demonstration, die mir nicht Sag für Sag auf diese Weise wahr gemacht werden konnte, jede Erklärung, die sich mit keinem Gegenstand intuitiv vergleichen ließ, die nicht genetisch war: dafür war ich blind und verstockt. So habe ich den mathematischen Punkt, die mathematische Linie und Fläche so lange als bloße Hirngespinnste oder *comme de mauvais plaisanteries* angesehen, bis sie mir in umgekehrter Ordnung erklärt wurden: die Fläche als die Grenze des Körpers u. s. w. Nicht eher verstand ich das Wesen des Circels, bis ich seine Entstehung aus der Bewegung einer Linie, wovon das eine Ende fest, das andere beweglich, begriff. — Diese Idiosynkrasie verursachte mir früh eine Menge unangenehmer Begegnungen. Dummheit wurde mir beständig, und sehr häufig Leichtsin, Hartnäckigkeit und Bosheit vorgeworfen. Aber weder Schimpfworte noch die härtesten Behandlungen konnten mich von meinem Uebel heilen. Man gewann nur soviel, daß ich selbst eine sehr schlechte Meinung von meinen Geistesfähigkeiten bekam, die mich um so mehr drückte, da sie mit der brennendsten Begierde nach philosophischen Einsichten verbunden war.“ — Erst Lesage brachte ihm andere Ansichten bei. — „Er zeigte mir an verschiedenen Beispielen, daß was ich geglaubt hatte, nur nicht begreifen zu können, größtentheils entweder leere Worte oder Irrthümer waren, ermahnte mich auf meinem Wege getroßt fortzugehen und guten Muth zu fassen. . . Denken Sie

sich einen feurigen und ebenso weicherzigen Jüngling, voll Schüchternheit und Mißtrauen in sich selbst und voll Enthusiasmus für jede höhere Geisteswürde. . . Mit diesem Abend fing eine neue Epoche meines Lebens an.“

„Meine Zurückkunft nach Deutschland traf gerade in die Zeit der Aufgabe der Berliner Akademie über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften. Ich erwartete mit Sehnsucht die Herausgabe der Abhandlungen. Die gekrönte Schrift (von Mendelssohn) erfüllte meine Erwartungen nicht; desto größer war die Ueberraschung, da ich in der zweiten Abhandlung (von Kant), die nur hatte accediren können, (1763) Winke und Aufschlüsse fand, die meinen Bedürfnissen nicht angemessener hätten sein können. Diese Abhandlung verhalf mir zur vollkommenen Entwicklung derjenigen Begriffe, in welchen die Ursache meiner so hart bescholtenen Ungelehrigkeit, das ganze Geheimniß meiner Idiosynkrasie verborgen lag. — In Mendelssohns Abhandlung war es mir besonders auffallend gewesen, den Beweis vom Dasein Gottes aus der Idee so weitläufig erörtert und seine Bündigkeit mit so großer Zuverlässigkeit behauptet zu finden. Der Zustand, in welchem ich über dem Lesen dieser Abschnitte gerieth, war von der sonderbarsten Art. Immer war meine Art, wenn ich Behauptungen, die mir ungegründet und irrig schienen, von einem guten Kopf so vorgetragen fand, daß der Vortrag selbst bewies, er habe die Sache reiflich und von verschiedenen Seiten betrachtet: daß es mir dann nicht genug war, von meiner eignen, entgegengesetzten Meinung zu wissen, daß sie auf eben so reifliches Nachdenken gegründet sei, um sofort zu schließen, weil Wahrheiten nicht miteinander in Widerspruch stehn können, daß die meiner Meinung widersprechende schlechterdings ein Irrthum sein müsse. Bei mir kam es darauf an: nicht die entgegengesetzte Behauptung ungereimt, sondern sie vernünftig zu machen. Ich müsse den Grund des Irrthums, seine Möglichkeit in einem guten Kopf entdecken und mich dergestalt in die Denkart des Irrenden versetzen können, daß ich ihm nachzuirren und mit seiner Ueberzeugung zu sympathisiren im Stande war.“ — Von der weitem Deduction später. — Auch aus dem Briefwechsel mit Lesage ist einiges aufbewahrt. Wir erfahren daraus, daß Jacobi nahe daran war, sich durch Voltaires und Rousseaus Schriften zur Freigeisterei verleiten zu lassen. Fortwährend beklagt er sich mit großer Bitterkeit über sein Geschäft, das ihn von allen philosophischen Studien zurückhalte. Lesage tröstet ihn einmal 18. Oct. 1763 par le spectacle des inconveniens qui accompagnent le plus souvent la célébrité des auteurs, surtout de ceux qui subjugués quelque fois par une ardente imagination, s'attirent de la part des sots ou des phlegmatiques d'amères persécutions fondées sur de sinistres interprétations de leurs sentiments trop peu developpés aux yeux vulgaires . . . Ce que j'y verrais de plus dangereux pour votre repos, ce serait votre gout et votre sagacité pour

les questions de metaphysique relatives à la religion. — Es liegt etwas Prophetisches in diesen Worten. — Ein andermal klagt Jacobi darüber, daß Lesage auf seine metaphysischen Fragen nicht antworte; dieser erwidert, es habe jeder seine individuelle Manier sich die Welt verständlich zu machen, die für keinen andern passe, und wenn ihm die Welt nicht stimmen wolle, so möge er bedenken daß auch die Mathematik nicht alle irrationellen Größen auflösen könne.

Durch seinen Bruder Georg und durch Sophie Laroché, Wielands alte Geliebte, wurde Wielands Bekanntschaft vermittelt. Schon Nov. 1770 wechselten sie zärtliche Briefe. Ihre erste Zusammenkunft, von Jacobi beschrieben, ist charakteristisch genug um hier mitgetheilt zu werden. „Den 12. Mai 1771 reiste ich mit meinem Bruder von Düsseldorf ab. Die Vorstellung des Vergnügens, dem wir uns näherten, erhielt unser Herz in einer sanften Bewegung, und machte unsre Sinne zu den feinsten Rührungen geschickt. Wir sahen eine Menge neuer Schönheiten an den Ufern des Rheins, und bemerkten, daß die Scenen des Frühlings uns noch niemals mit so entzückenden Freuden begeistert hatte. Einer den Andern umarmend, priesen wir die holde Natur, welche liebreich auf den Dank zweier der zärtlichsten Seelen zu achten, und, indem sie noch freundlicher uns zulächelte, ihn zu belohnen schien. Als wir des folgenden Tages bei Coblenz in einem der schönsten Thäler voll blühender Obstbäume anlangten, und nunmehr unsere Reise so nahe vollendet war, ergriff ich die Hand meines Bruders, um ihm durch einen sanften Druck derselben meinen Dank für die vielen Freuden zu bezeugen, die ich unter seiner Begleitung genossen hatte; er nahm die meinige und blickte voll zärtlicher Rührung mich an; die selige Thräne der ruhigen Empfindung stieg in unser beider Augen, und wir segneten die Gegend mit dem heiligen Kusse der Freundschaft. — Eine Viertelstunde nachher langten wir vor dem La Rocheschen Hause an. Beim Eintritt in den Saal fiel mir zuerst der empfindsame Leuchsenring*) in die Augen, welcher durch Wieland und auch durch mich von unserm Congreß in Ehrenbreitstein benachrichtigt worden, und, um demselben beizuwohnen, zwei Tage vor uns daselbst angelangt war.“ — Nun erfolgt die Vorstellung; gleich darauf sahn sie aus dem Fenster Wieland im Wagen ankommen. „Der Herr von La Roche lief die Treppe hinunter ihm entgegen, ich ungeduldig ihm nach; und wir empfingen unsern Freund unter der Hausthüre. Wieland war bewegt und etwas betäubt. Während dem, daß wir ihn bewillkomnten, kam die Frau von La Roche die Treppe herunter. Wieland hatte eben mit einer Art von Unruhe sich nach ihr erkundigt, und schien äußerst ungeduldig, sie zu sehen; auf einmal erblickte er sie — ich

*) Goethe's Pater Brey. Jacobi hatte ihn im vorigen Jahr auf einer Reise in Leyden kennen gelernt.

sah ihn ganz deutlich zurückschauern. Darauf kehrte er sich zur Seite, warf mit einer zitternden und zugleich heftigen Bewegung seinen Hut hinter sich auf die Erde, und schwankte zu Sophien hin. Alles dieses ward von einem so außerordentlichen Ausdrucke in Wielands ganzer Person begleitet, daß ich mich in allen Nerven davon erschüttert fühlte. — Sophie ging ihrem Freunde mit ausgebreiteten Armen entgegen; er aber, anstatt ihre Umarmung anzunehmen, ergriff ihre Hände und bückte sich, um sein Gesicht darin zu verbergen: Sophie neigte mit einer himmlischen Miene sich über ihn und sagte in einem Tone, den keine Clairon und keine Dubois nachzuahmen fähig sind: — Wieland — Wieland — O ja, Sie sind es, — Sie sind noch immer mein lieber Wieland! — Wieland, von dieser rührenden Stimme geweckt, richtete sich etwas in die Höhe, blickte in die weinenden Augen seiner Freundin und ließ dann sein Gesicht auf ihren Arm zurücksinken. Keiner von den Umstehenden konnte sich der Thräne enthalten: mir strömten sie die Wangen hinunter, ich schluchzte; ich war außer mir und ich wüßte bis auf den heutigen Tag noch nicht zu sagen, wie sich diese Scene geendigt und wie wir hinauf in den Saal gekommen sind. — Die Empfindungen, die ich an diesem Abende gehabt, sind ein starker Beweis für mich, daß das Gefühl der Zärtlichkeit sich nicht in bloß vervielfältigte und zusammengedrückte Sensationen auflösen lasse; denn wenn auch in einem Sinne alle übrige vereinigt, und dieser auf einmal mit der ganzen Schöpfung gerührt werden könnte, so würde doch dieser unmittelbare Genuß, welcher gewiß der größte ist, der sich erdenken läßt, allemal wesentlich von jenem unbeschreiblichen, alle anderen an Kostlichkeit übertreffenden Gefühle, welches wir Liebe oder Zärtlichkeit nennen, unterschieden bleiben. Vor meiner Ankunft in dem La Rocheschen Hause hatte das sympathetische Gefühl noch kein Mal mein Herz ganz eingenommen; auch hatte ich mich noch kein Mal in dem Grade glücklich gefühlt; nunmehr schien mir mein ganzes voriges Leben Tand, und die unbedeutende Erinnerung davon hätte ich ohne Widerwillen aus meinem Gedächtniß vertilgen gesehen. Meine gegenwärtigen Freunde theilten, ob zwar in ungleichen Graden, diese Empfindungen mit mir.“

In demselben Brief wird Wieland folgendermaßen geschildert: „Der freimüthige, heuchellose Wieland, dem der Himmel zu der Leyer des Apollo auch das erhabene Wohlwollen dieses Gottes gab, ist, seiner äußern Gestalt nach, ein zarter, hagerer Mann von mittelmäßiger Größe. Beim ersten Anblicke scheint seine Physiognomie nicht sehr bedeutend, denn seine Augen sind klein und etwas trübe, und die Menge von Blatternarben, womit seine Haut überdeckt ist, machen, daß seine Züge nicht genug hervorstechen, um sich gehörig auszeichnen zu können. Nichts desto weniger drückt sich in seiner ganzen Gebärde das Feuer seines Geistes und der Charakter seiner Empfindungsart auf eine

außerordentliche und eigenthümliche Weise aus. Wenn er stark gerührt ist, so geräth sein ganzer Körper, doch auf eine fast unmerkliche Weise, in Bewegung; seine Muskeln dehnen sich aus, seine Augen werden heller und glänzender, sein Mund öffnet sich etwas, und so bleibt er in einer Art von Erstarrung, bis er einige Worte ausgesprochen oder seinem Freunde die Hand gedrückt hat. Dieser Ausdruck in Wielands Person ist so fein, daß er den meisten unbemerkt bleiben muß; ich aber bin mehr als einmal davon bis auf das Mark erschüttert worden.“

Da wir einmal im Kapitel der Empfindsamkeit sind, möge noch ein späterer Brief des seit 11 Jahren glücklich verheiratheten Jacobi an Sophie La Roche (9 Oct. 1773) hier folgen: „Kann ich Ihnen heute etwas Schöneres sagen, als wenn ich Ihnen erkläre, daß meine Gefinnungen, meine Empfindungen gegen Sie so beschaffen sind, daß ich mir nichts Köstlicheres zu wünschen wüßte, als — nicht einmal wirklich so geliebt zu sein, sondern in meinem Leben nur einmal so geliebt gewesen zu sein, wie ich Sie liebe. Und wissen Sie, warum mir dieses die höchste aller Glückseligkeiten zu sein scheint? — Weil ich mir das Geschöpf, das mich so liebte, unter keinem andern als Sophiens Bilde vorzustellen im Stande bin, und ich diesen Engel in meiner eignen Seele haben möchte. Was ginge selbst Sophie La Roche mich an, wenn meine Seele früher auf diese Art vollendet worden wäre! — In Ihrem Anschauen, meine Freundin, reinigt sich mein Herz je mehr und mehr. Kein trügerischer, ekel-schwangerer Genuß soll es forthin von seinem Ziel entfernen; in wahren Ahnungen inniger Vereinigung soll es harren, bis es Leben merke und gebe. — Können Sie mit Ihrem „Orden der Empfindsamkeit“ durch diese Wörterfülle durchtasten, dann wissen Sie, ob ich Sie mehr als jemals liebe und hochschätze. . . Es freut mich, daß Leuchsenring nunmehr auch Helvetius die wahre Sensibilität abspricht. Heute Mittag sprachen wir von dieses Mannes System über die Freundschaft. Die Frage ward aufgeworfen, ob nicht ein Freund endlich aufhören würde, uns zu interessiren, wenn nach einer langwierigen Krankheit seine Geisteskräfte, ohne Hilfe verloren gegangen und sein Körper scheußlich geworden wäre.“ U. s. w. — 11 April 1774. „Warum können Sie es nicht wahrnehmen, das Schweben meiner Seele vor der Ihrigen, ihr stilles Anschauen vor derselben?“

Die Freundschaft mit Wieland hielt sich anfangs auf der höchsten Höhe der Zärtlichkeit, und zwar ist Jacobi in diesem Verhältniß der Starke und Domini-rende; Wieland muß sich ihm gegenüber stets wegen seiner Charakterschwächen und namentlich seiner Empfindlichkeit gegen jeden äußern Angriff entschuldigen. 26. Aug. 1771 schreibt er ihm: Je vous aime de tout mon coeur parce que je vous trouve un de ces hommes qu'on ne voit que très rarement; parce que vous avez de la tête et du coeur; parce que vous joignez l'en-

thousiasme du beau au discernement du vrai; enfin parce que vous avez l'imagination d'un poète, le coup d'oeil d'un philosophe et de l'esprit comme — un démon. Souffrez que je vous conjure d'être un peu plus sur vos gardes contre le feu de votre tempérament et la chaleur de votre imagination. Endlich beschlossen sie, ihre Freundschaft durch ein gemeinsames Unternehmen zu befestigen, die Herausgabe des deutschen Merkur. Wie dasselbe gerade das Entgegengesetzte herbeiführte, werden wir im nächsten Hest berichten; hier nur etwas über die ersten literarischen Arbeiten Jacobi's, die im Merkur von 1773 erschienen: „über die von Herder in seiner Abhandlung über den Ursprung der Sprache vorgelegte genetische Erklärung der thierischen Kunstfertigkeiten und Kunsttriebe;“ und über Pauw's Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois. Das Ganze hat kein Interesse mehr, dagegen sind einige Bemerkungen über das Heidenthum für das Verständniß seiner philosophischen Entwicklung von Wichtigkeit.

„Gelehrte und Ungelehrte pflegen zu verstummen, wenn sie an die Geschichte der alten abgöttischen Religionen kommen; sie begreifen nicht, wie dergleichen ungereimte Begriffe mit vernünftigen sich paaren konnten. — Leibniz war, wie Lessing noch kürzlich erinnert, der Ueberzeugung, daß keine Meinung angenommen sein könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sei; weswegen er denn oft die Gefälligkeit gehabt, diese Meinung so lange zu drehen, bis es ihm gelungen, diese Seite sichtbar, diesen Verstand begreiflich zu machen. Wir verstehen diejenigen Leute nicht, und wenn es Leute aus dem Pöbel wären, von denen wir urtheilen, sie denken oder glauben etwas Ungereimtes; wir bestimmen nicht mit der erforderlichen Genauigkeit ihre Ideen und deren Verhältnisse untereinander; wir merken nicht, daß sie und wir mit denselben Worten nicht einerlei und gleichviel Begriffe verbinden; daß folglich beim Schall eben dieser Worte ganz andre Dinge vor ihrem Verstand als vor dem unsern schweben und aus derselben Verbindung ganz verschiedene, oft entgegengesetzte Resultate entspringen müssen, ohne daß darum weder der eine noch der andere die mindeste Unrichtigkeit im Schließen begangen hat. — Von der heidnischen Theologie besitzen wir nur eine sehr unvollkommene Kenntniß. Gleich den Pflanzen arten die Facta uns, indem sie von ihrem Ursprung sich entfernen, und bloß durch den Unterschied von Zeit und Ort, durch das Verschwinden der gelegentlichen Ursachen erscheint, was vorhin Wahrheit gewesen, nun als der größte Irrthum. Die Religion eines Volks muß in dem vollständigsten Zusammenhang mit der natürlichen, bürgerlichen, politischen und gelehrten Geschichte desselben studirt werden, sonst ist kein wahrer Begriff von ihr möglich. Sie aus diesem Zusammenhang herausreißen, eine isolirte Kenntniß davon erhaschen wollen, heißt die unfruchtbarste aller Bemühungen unternehmen. Es würde mit unserer Religion ebenso

sein, wenn unsre Cultur unterginge, und ein späteres Geschlecht unsere theologischen Schriften, die Reste unsrer Kirchen u. s. w. aus dem Schutt aufgrübe. — Daß die Vielgötterei nicht ein ursprünglicher, sondern ein ausgearteter, verdorbener Lehrbegriff gewesen, bezeugen nicht allein die ältesten Nachrichten, sondern kann aus innern Gründen gefolgert werden. Die große obgleich verworrene Idee einer allwaltenden Kraft war die erste Folge der auf den Menschen von allen Seiten der Natur zusammenströmenden Gefühle seiner Abhängigkeit“ u. s. w. —

Ob man diese Auffassung für richtig oder unrichtig hält, soviel ist klar, daß Jacobi die Entstehung der Religion ganz naturalistisch, als natürliche Folge der geistigen Anlage des Menschen erklärt; und dabei ist er immer stehn geblieben, er hat sich in dieser Beziehung nie zum Supranaturalismus bekehrt. Als Zeugniß sehe hier eine Stelle, geschrieben bereits 1798 zum Behuf einer Recension des Wandsbecker Boten, abgedruckt aber erst 1811 in der Schrift „Von göttlichen Dingen“.

„Gott in uns und über uns; Urbild und Abbild, getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung: das ist die Kunde, die wir von ihm haben, und die einzig mögliche; damit offenbart sich Gott den Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen wie sie wollen, kann sich zur innern ursprünglichen höchsten wie Sprache zur Vernunft verhalten. So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich dasein kann, so wenig kann der wahre außer ihr erscheinen. Wie der Mensch sich selbst fühlt und bildet, so stellt er sich, nur mächtiger, die Gottheit vor. Darum ist zu allen Zeiten die Religion der Menschen wie ihre Tugend, wie ihr sittlicher Zustand beschaffen gewesen. Nur durch sittliche Veredlung erheben wir uns zum würdigen Begriff des höchsten Wesens. Es gibt keinen andern Weg. Den Gott haben wir, der in uns Mensch wurde, einen andern zu erkennen ist nicht möglich, auch nicht durch bessern Unterricht; denn wie sollten wir diesen Unterricht auch nur verstehen? Weisheit, Gerechtigkeit u. s. w. sind keine Bilder, sondern Kräfte, von denen man die Vorstellung nur im Gebrauch selbsthandelnd erwirbt. Es muß also der Mensch Handlungen aus diesen Kräften schon verrichtet, Tugenden und ihre Begriffe erworben haben, ehe ein Unterricht von dem wahren Gott zu ihm gelangen kann. Und so muß, ich wiederhole es, Gott im Menschen selbst geboren werden, wenn der Mensch einen lebendigen Gott, nicht selbst einen Götzen haben soll; er muß menschlich in ihm geboren werden, weil der Mensch sonst keinen Sinn für ihn hätte. — Der Vorwurf, es würde auf diese Weise ein Gott nur erdichtet, wäre mehr als ungerecht. — Die höhere Wahrheit muß die Vernunft erobern, indem sie über den Gesichtskreis

des Verstandes weissagend sich empor-schwingt. Ja sie dichtet — wenn du so das nur im Geiste sehen nennen willst — aber sie dichtet Wahrheit.“

(Fortsetzung im nächsten Heft.)

J. S.

Nablus und die Samariter.

2.

Ein Bild der Provinzialzustände in Palästina. — Die Stadt Nablus.

Ich muß gestehn, daß mir so gesunde, so wenig durch Selbstüberhebung fehlende Ansichten im Munde von Nabluser Aemas, wie ich sie im Vorhergehenden mittheilte, unerwartet waren. Aber der Stadt sind in den letzten Jahren gewisse praktische Lectionen ertheilt worden, welche nicht ohne Eindruck bleiben konnten. Einige Worte darüber dürften, da sie auf die Provinzialzustände der Türkei ein Licht werfen, hier wol am Orte sein. Der Verständlichkeit wegen muß ich einiges aus der dunkeln und im Allgemeinen interesselosen Geschichte des Orts voranschicken.

Vor ungefähr 300 Jahren hatte sich ein muhamedanischer Kaufmann aus Tokat in Kleinasien in Nablus niedergelassen, wofelbst er den Namen Tokan annahm. Er erwarb ein ansehnliches Vermögen und kaufte sich nicht bloß in der Stadt, sondern auch in mehreren kleineren Ortschaften der Provinz an. Seine Nachkommen erweiterten den Grundbesitz und wurden, als Tokanzadeh, nach und nach das angesehenste Bey-Geschlecht Samariens. Der Umstand, daß einer von ihnen im Dienste der Pforte bis zum Range eines Bezirks gelangte, gab ihnen besondern Glanz und ermöglichte es ihnen, sich in Nablus ein großes burgähnliches Haus mit Schießscharten, eisernen Thoren u. s. w. anzulegen, welches ihnen in der Stadt und ihrer Umgegend einen ähnlichen Einfluß sicherte, wie dessen die Dere-Bey's von Kleinasien in ihren Districten genossen. Mit der Zeit aber gelangten andere Geschlechter, namentlich die al Kâsim (Bassân), die Djerrâr und die Abdul Hâdi zu Macht und Reichthum, und untergruben allmählig das Ansehn der Tokan, denen sie, wenn sie einig waren, die Spitze bieten konnten.

Während der ägyptischen Occupation Syriens hielten es die Feinde der