



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Jacoby, H.: Zeller`s neue philosophische und historische Abhandlungen.

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

Hegemonie eine sozial-militärische Bewegung von der höchsten Wichtigkeit eingeleitet: die Entwicklung des Söldnerwesens.

Zeller's neue philosophische und historische Abhandlungen.

Die Vielseitigkeit der Interessen, die unserer Zeit eigen ist, gestattet ihr nur in sehr beschränktem Maße, umfassenden größeren literarischen Erzeugnissen, wenn sie nicht das unmittelbare Arbeitsgebiet des Einzelnen berühren, die Aufmerksamkeit zuzuwenden und weckt zugleich das Bedürfnis, sich über die Richtung und die Ergebnisse der mannichfaltigen geistigen Bestrebungen zu orientiren. Die Fülle von Zeitschriften, die im Laufe der letzten Jahre entstanden ist, so wie die Essay-Literatur, die immer mehr Umfang gewinnt, legen dafür Zeugniß ab. Auch die philosophischen Studien sind auf diesem Wege einem größeren Kreise näher gebracht worden, und daß dieselben hier lebhafte Theilnahme gefunden haben, ist eine nicht zu bezweifelnde Thatsache. Die Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts, die E. Zeller 1867 veröffentlichte, und die, wenn sie auch zu einem großen Theile theologischer Natur waren, doch den übrigen Stoff der Geschichte der Philosophie entlehnten, sind vor zwei Jahren in zweiter Auflage erschienen. Und so konnte der Verfasser mit Recht voraussetzen, daß eine zweite Sammlung von Aufsätzen gemischten Inhalts ebenfalls willkommen sein werde. *) Dieselbe trägt nun allerdings einen anderen Charakter als die früheren. Im engsten Sinne theologisch sind nur die Abhandlungen: „Lessing als Theolog“ und „die Tage von Petrus als römischem Bischof.“ Die Themata der anderen Essays sind den verschiedenartigsten Disziplinen entnommen, der Logik und Metaphysik, der Politik, der Religionsphilosophie und der Religionsgeschichte. Auch das biographische Element ist durch die Erinnerungen an Servinus, Th. Waitz und A. Schwegler vertreten.

Doch, sehen wir ab von den logischen und politischen Aufsätzen, so pulst in den meisten der hier gesammelten Arbeiten eine theologische Ader. Und was das religionsgeschichtliche Interesse betrifft, so können wir noch bestimmter ihren Gegenstand bezeichnen. Zeller verweilt mit Vorliebe bei den Abschnitten

*) Vorträge und Abhandlungen von Eduard Zeller. Zweite Sammlung. Leipzig Fues's Verlag (H. Reisland). 1877.

desselben, in welchen sich der Kampf zwischen absterbenden und neu aufstrebenden Geistesrichtungen darstellt.

Wir sind nicht in der Lage, dem religionsphilosophischen Standpunkt Zeller's unsere Zustimmung zu geben, fühlen uns vielmehr verpflichtet, in mehrfacher Hinsicht demselben zu widersprechen. Und so müssen wir auch den ihn hier vertretenden Abhandlungen gegenüber unsere entgegengesetzte Auffassung zur Geltung bringen.

Desto ungetheilter ist unsere Werthschätzung der übrigen Aufsätze, und da es dem Referenten angenehmer ist, anzuerkennen als anzuzusehen, so ziehen wir es vor, in unserer Berichterstattung mit jenem zu beginnen, und mit diesem zu beschließen. Auf die der Politik gewidmeten Darstellungen richten wir unsere Aufmerksamkeit zuerst.

Es sind drei Abhandlungen, die ihr gewidmet sind, alle in gleichem Maße beachtenswerth, alle dem Interesse der Gegenwart dienend, das innere Recht dessen zu erweisen, was als Thatsache aus praktischem Bedürfniß und dem Impuls des nationalen Bewußtseins hervorgegangen ist.

„Die Politik in ihrem Verhältniß zum Recht“ bildet das Thema eines Aufsatzes aus dem Jahr 1868, und wir irren wohl nicht, wenn wir den Anlaß desselben in den Angriffen suchen, denen die Preussische Regierung in Folge der Annexionen von 1866 ausgesetzt war, und die sich darin zusammenfaßten, daß jene Handlungsweise eine Untergrabung der ethischen Basis sei, auf der alles Recht ruhen müsse. Das Problem, daß die geschichtliche Entwicklung mit innerer Nothwendigkeit auch die Beseitigung und zwar die gewaltsame Beseitigung bestehender Gesetze und Rechtsordnungen herbei führen könne, löst Zeller, und wir stimmen ihm darin vollkommen bei, indem er daran erinnert, daß das positive Recht keineswegs immer mit dem natürlichen Recht in Einklang stehe; daß es kein Unrecht gebe, das nicht einmal irgendwo Recht gewesen sei; daß Gesetze, die durchaus zweckentsprechend waren, als sie entstanden, in Folge veränderter Verhältnisse aufhörten, es zu sein; daß Verträge zwischen Staaten, ursprünglich ein Gewinn für beide Theile, mit der Zeit für sie oder einen von ihnen zur Hemmung werden können. Was soll nun geschehen, wenn die durch das positive Gesetz geschaffenen Zustände unerträglich geworden sind und doch ein Faktor, ohne dessen Mitwirkung eine Aenderung auf dem Wege des Gesetzes nicht eintreten kann, sie hartnäckig versagt, weil seine individuellen Interessen bei den gegenwärtigen Verhältnissen ihre Befriedigung finden? Es bleibt nichts anderes übrig, als mit Gewalt nicht das Recht zu zerstören, sondern vielmehr im Namen des natürlichen Rechts das positive Recht, welches ihm widerstreitet, aufzuheben. Daß dies nur geschehen darf, wenn es sich um die Heiligthümer des Volkes handelt; daß eine leicht-

fertige Verletzung des positiven Gesetzes nie gerechtfertigt werden kann; daß es unter Umständen sogar rathsam ist, lieber ungesunde Zustände zu tragen, als durch ihre gewaltsame Beseitigung eine Erschütterung im Volksbewußtsein herbeizuführen, deren Tragweite nicht zu bemessen ist, darf einem gewissenhaften Staatsmanne nicht zweifelhaft sein. Aber feststehen muß der Grundsatz: das positive Recht darf nicht eine Heiligkeit in Anspruch nehmen, das nur dem natürlichen Recht zukommt.

Die Polemik gegen die Gegner der Annexion Elsaß-Lothringens und das Bedürfnis, das innere Recht derselben zu erweisen, hat den zweiten politischen Aufsatz: „Das Recht der Nationalität und die freie Selbstbestimmung der Völker“ veranlaßt. Derselbe war vor dem Friedensschluß geschrieben und die Erregung der deutschen Nation, die bange Sorge, daß auch diesmal ihr der Lohn des Sieges genommen werden könne, ist in ihm deutlich spürbar. Es ist der frischeste und wärmste Aufsatz der Sammlung, die Lebendigkeit des patriotischen Bewußtseins klingt überall durch. Es sind zwei Fragen, um deren Beantwortung es sich handelt. Ist es erlaubt, Bestandtheile fremder Nationalitäten in den Staatsverband aufzunehmen, lautet die erste. Zeller erledigt sie, indem er Einheit der Sprache und Abstammung allerdings als eine wesentliche Bedingung, aber nicht als die alleinige, für die gesunde Entwicklung des Staatslebens bezeichnet. Giebt es doch kaum einen größeren Staat, der nicht eine Minorität stammesfremder Elemente in sich schließt. In der Schweiz und in Belgien fehlt die Einheit der Nationalität völlig. Und welche Musterkarte heterogener Volksarten stellt Oesterreich dar! Die Gemeinsamkeit der Abstammung läßt sich durch Einheit des geistigen Lebens ersetzen. Je mehr allerdings die verschiedenen Stammeselemente in einem Staate in gleichem Maße gemischt sind, desto schwerer wird es sein, sie zu einem organischen Ganzen zu vereinen, je mehr dagegen die einer Nationalität angehörige Bevölkerung überwiegt, desto leichter wird ein solches sich bilden können. Aber ist es zulässig, wider ihren Willen Bestandtheile eines Volksganzen von demselben abzulösen, und einer anderen staatlichen Gemeinschaft zuzutheilen? Um diese Frage zu beantworten, giebt er ihr zuerst eine bestimmtere Fassung. Es handelt sich genau genommen, nicht um die Bewohner eines Landes, sondern um dieses selbst oder um noch schärfer das Objekt zu bezeichnen, um die Landeshoheit, die Territorialgewalt. Ob diese von dem bisherigen Inhaber derselben, auch wider den Willen der ihr bis dahin unterstellten Bevölkerung, einem andern Staat übertragen werden darf, das ist die Frage. Denn den einzelnen Bewohnern des Landes steht es ja frei, dasselbe zu verlassen. In dieser Fassung der Frage ist aber auch die Antwort unmittelbar gegeben. Die Rechte, um deren Uebertragung es sich hier handelt, liegen nicht in der Hand

der einzelnen Landestheile, sondern sind im Besitz des Staatsganzen, und, wenn dieses sich derselben zu Gunsten eines andern Staates entäußert oder diesen durch seine Handlungen nöthigt, sich ihrer zu bemächtigen, so ist dagegen vom Standpunkt des formalen Rechts nichts einzuwenden. Die Giltigkeit von Verträgen und Gesetzen, welche durch die rechtmäßigen Organe des Staats zu Stande gekommen sind, kann nicht von der Zustimmung der Einzelnen, wenn sie auch besonders dabei interessirt sind, abhängig gemacht werden. Sagt man, über die eventuelle Abtretung eines Landestheils solle die Bevölkerung desselben entscheiden, so heißt das nichts anderes, als die Abtretung soll unterbleiben, kein Staat darf, auch nicht für den empörendsten Raubanfall, durch Verringerung seines Gebiets bestraft werden, er darf, was er auch thue, nie fürchten, daß seine für den Nachbar Gefahr bringende Macht beschränkt werde. Denn in wie seltenen Fällen werden die Angehörigen eines Staats den Wunsch haben, den Zusammenhang mit demselben aufzulösen und sich mit dem Volke zu verschmelzen, gegen das sie so eben noch gekämpft haben. Und so hat denn Deutschland guten Grund und gutes Recht gehabt, sich des Elsasses und Lothringens zu bemächtigen, um endlich einmal gegen die Gellüste Frankreichs nach deutschem Lande ein kräftigeres Bollwerk als bisher zu besitzen.

Der Vortrag „Nationalität und Humanität“, der aus dem Jahre 1873 stammt, verfolgt, wie es uns scheint, die sehr heilsame Tendenz, unser Volk vor der moralischen Schädigung zu schützen, die aus einem übermäßig gesteigerten Nationalgefühl erwächst. Das Interesse für Humanität hatte uns das Auge offen gehalten für den eigenthümlichen Werth aller fremder Nationen, aber unter dieser Vielseitigkeit des Blicks und der Schätzung hatte das Bewußtsein unsers eigenen Werthes Schaden gelitten; werden wir jetzt, da dieses erwacht ist, der entgegengesetzten Gefahr erliegen, und die Fähigkeit verlieren, die Vorzüge anderer Völker zu erkennen und uns anzueignen? Diese Besorgniß wird nur dann schwinden können, wenn wir uns selbst als ein Glied im großen Ganzen der Menschheit ansehen, und uns verpflichtet wissen, für diese durch unser Sein und unsere Leistungen werthvolle Güter zu erzeugen; denn dann ist nationale Selbstschätzung keine Hemmung, sondern eine Bedingung für die Entwicklung der Humanität.

Wenden wir uns jetzt zu den Untersuchungen, welche der Erkenntnistheorie gewidmet sind und präzisiren wir den Standpunkt, welchen sie einnehmen. Es kommt hier vor allem der Vortrag: „Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie“ mit den daran sich knüpfenden eingehenden und sehr sorgfältig gearbeiteten Zusätzen in Betracht. Wir können die Stellung Zeller's in dieser Beziehung als eine vermittelnde bezeichnen, und wir gehen wohl nicht irre, wenn wir hier eine Verwandtschaft mit Trendelenburgs Anschauungen

wahrzunehmen glauben. Wie dieser Philosoph geht auch Zeller von Kant aus und sieht in unseren Vorstellungen Elemente der Erfahrung mit apriorischen subjektiven Bestandtheilen verknüpft; aber wie dieser ist er ebenfalls darauf bedacht, der Verflüchtigung der ersteren durch letztere zu wehren. Er stellt zuerst fest, was zum apriorischen Inhalt unseres Bewußtseins gehört, und geht dabei über die von Kant gezogenen Grenzen noch hinaus, indem er die physiologische Thatsache zur Geltung bringt, daß auch schon die Empfindung einen subjektiven Charakter trägt, da dieselbe als physische Reaktion gegen die Reize, welche durch Bewegungen in den Sinnesorganen entstanden sind, ihrer Qualität nach von diesen organischen Vorgängen sich unterscheidet. Er sieht auch in der Empfindung einen apriorischen Faktor.*) Zu den apriorischen Formen der Anschauung, die Kant voraussetzt, der Anschauung des Raums und der Zeit, fügt Zeller noch eine dritte, die der Zahl hinzu, die Kant und Schopenhauer aus der Zeit ableiteten, und vertritt eine Theorie, die in neuester Zeit auch von Baumann**) vertheidigt worden ist. Der apriorische Charakter dieser Anschauungsformen schließt aber nicht aus, daß sie durch empirische Vermittelung entstanden sind, durch Abstraktion aus den thatsächlich in der Erfahrung gegebenen Elementen. Doch ist es, wie es uns scheint, Zeller nicht gelungen, die Sonderung und Vertheilung der objektiven und subjektiven Bestandtheile in den Anschauungsformen zu klarem Ausdruck zu bringen. So sehr Referent sich bemüht hat, ist es ihm nicht geglückt, den Sinn des Satzes zu enträthseln, in dem die hier einschlagenden Untersuchungen zusammengefaßt sind. Wenn Zeller sagt: „die Raumanschauung und der Raumbegriff sind empirischen Ursprungs, der Raum selbst dagegen ist, nach der subjektiven Seite betrachtet, eine apriorische Form der Verknüpfung gewisser Empfindungen, eine apriorische Anschauungsform (S. 510)“ — so gestehen wir, einmal darin einen Widerspruch zu finden, daß von der Raumanschauung und dem Raumbegriff in einem Athem der apriorische Charakter bejaht und verneint wird, sodann bekennen wir, nicht zu verstehen, was denn der Raum selbst im Subjekt sein soll, wenn nicht Inhalt seiner Anschauung, seiner Vorstellung, seines Begriffs.

Von den Anschauungsformen geht Zeller zu den Formen des Denkens über und verweilt zuerst längere Zeit bei der Kategorie der Kausalität. Er läßt dieselbe unmittelbar weder aus unserm Bewußtsein noch aus der Er-

*) So sagt auch Locke: Sie (die sinnlichen Empfindungen) sind die a priori uns eigenthümlichen Möglichkeiten des Empfindens, zur Wirklichkeit in bestimmter Reihenfolge freilich durch äußere Veranlassungen berufen, aber nie durch diese Veranlassungen uns fertig überliefert. System der Philosophie. Th. I. S. 520.

**) Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik. Th. II. S. 668—71.

fahrung entspringen, sondern aus der Beurtheilung der letzteren nach dem apriorischen Denkgesetz des Grundes. Die letzten Betrachtungen sind der Realität des Selbstbewußtseins, der Zeit, der Zahl, der Dinge gewidmet. Wir haben keinen Anlaß denselben etwas hinzu zu fügen, sie sind zutreffend und begründet.

Auf die Aufgaben der Erkenntnistheorie bezieht sich auch der Aufsatz: „Ueber die gegenwärtige Stellung und Aufgabe der deutschen Philosophie.“ Derselbe eröffnete die Vorlesungen Zellers über die Geschichte der Philosophie im Herbst 1872. Damit hängt es wohl zusammen, daß wir hier tiefer eingehende Erörterungen nicht finden, sondern nur eine genauere Bestimmung des Standpunkts des Verfassers, den wir ja aus der eben besprochenen Abhandlung schon kennen, den Standpunkt des Kritizismus, der Auffindung der subjektiven und der empirischen Elemente in unsrer Erkenntniß. Ausgezeichnet ist diese Vorlesung durch die sittliche Energie, mit welcher Zeller für die Sache des Idealismus gegenüber der Veräußerlichung der Gesinnung eintritt. Es sind dies goldne Worte, und wir können uns nicht versagen, sie mitzutheilen: „Es stände schlimm um unser Volk, wenn es jemals vergessen könnte, wo die tiefsten Wurzeln seiner Kraft liegen; wenn es vergäße, daß durch die weltgeschichtliche That der Reformation in das Innerste des deutschen Gemüths die Keime eingesenkt wurden, aus denen alles emporwuchs, was ihm seitdem Großes gelungen ist; daß die geistige Arbeit unserer Dichter und Denker, die sittliche Arbeit in der Familie, der Kirche und der Schule zu den Erfolgen des deutschen Schwertes und der deutschen Staatskunst den Grund gelegt hat.“ Und ebenso erfreulich ist die Entschiedenheit, mit welcher der Verfasser den Materialismus bekämpft und der Philosophie das warnende Wort zuruft: „Sie darf den geistigen Gehalt des menschlichen Lebens nicht ignoriren, das Wesen und die Bestimmung des Menschen nicht nach der Analogie solcher Wesen beurtheilen, die sich von dem Menschen gerade durch die Abwesenheit dieses höheren Lebens unterscheiden; sie darf es nicht unterlassen, nach der einheitlichen Ursache zu fragen, aus welcher die Wechselwirkung aller Dinge und die Harmonie alles Seins sich allein erklären läßt.“ Sehr gründliche und zutreffende Untersuchungen enthält die Rede: Ueber die Aufgabe der Philosophie und ihre Stellung zu den übrigen Wissenschaften.“ Auch hier finden wir Zeller in den Bahnen, die Trendelenburg eingeschlagen hat, und es war für den Referenten, der ein Schüler desselben ist, ein wohlthuendes Gefühl, seinen Nachfolger auf dem Katheder auf demselben Wege zu sehen, den sein Vorgänger mit so großem Erfolg betreten hat. Wir können die Auffassung Zellers mit wenigen Worten charakterisiren. Die Philosophie hat nach ihm die Aufgabe, die Voraussetzungen festzustellen, auf denen jede einzelne positive Wissenschaft ruht; also das Allge-

meine, die Gesamtheit des Seins und ihrer Gründe zu erkennen. Es erhellet daraus, daß der Philosophie zufällt, die einzelnen Wissenschaften zu vermitteln und zu verbinden; daß sie es ist, welche die Vielheit der Wissenschaften, deren Studium die Universitäten gewidmet sind, vor dem Auseinanderfallen bewahrt und ihre Einheit hervorbringt.

Verlassen wir jetzt vorläufig die philosophischen Aufsätze der Sammlung, um uns den historischen zuzuwenden. Sie werden uns zu den beiden religionsphilosophischen Abhandlungen, die wir uns für den Schluß aufbewahrt haben, hinleiten; drei dieser Aufsätze sind aus der Geschichte Roms geschöpft. Den mittelsten derselben: „Eine Arbeitseinstellung in Rom. Zur Charakteristik römischer Volkssagen“ hätten wir lieber an einer andern Stelle gelesen; er ist in Folge seines gelehrten, historisch-kritischen Inhalts den übrigen hier vereinigten Abhandlungen nicht homogen; und wir verzichteten deshalb darauf, über ihn Bericht abzustatten. Sehr werthvoll, nach unserer Meinung einer der Glanzpunkte der Sammlung ist die Abhandlung: „Religion und Philosophie bei den Römern.“ Wir übergehen, was Zeller zur Charakteristik der römischen Religion sagt; es ist ohne Zweifel durchaus richtig, aber, wie es in der Natur der Sache liegt, nicht neu. In dem bekannten Werke Döllingers findet sich vollkommen dieselbe Beurtheilung. Desto lehrreicher ist die Darstellung der Beziehungen, in welche die Philosophie zur Religion Roms trat, oder genauer gesagt, des Auflösungsprozesses, in welchen diese durch jene gezogen wurde. Im zweiten Jahrhundert vor Christi Geburt begann derselbe. Der bekannte Dichter Ennius war es, der ihn damit einleitete, daß er die Schrift des Griechen Euhemerus bearbeitete, in welcher die abgeschmackte Auffassung der Mythen von den Göttern als mißverständner Geschichten alter Regentenhäuser vorgetragen wird. Derselben Zeit gehören die untergeschobenen Bücher des Numa an, welche die Göttersagen philosophisch umdeuteten, und die der Senat deshalb verbrennen ließ. In die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts fällt das Lehrgedicht des Lucretius Carus, welches die Physik Epikurs vorträgt und daher eine mechanische Naturerklärung zur Geltung zu bringen sucht. Die Religion erscheint hier als Aberglaube und lastender Wahn. Wie der Deismus Epikurs, so drang auch der Pantheismus der Stoa in die römische Welt; und der berühmte Rechtsgelehrte Quintus Mucius Scaevola (er starb 82 v. Chr. im marianischen Bürgerkrieg) unternahm es, die Volksreligion einer Kritik auf stoischer Grundlage zu unterwerfen. Dasselbe that der berühmte Alterthumsforscher Marcus Terentius Varro (gest. 25 v. Chr.). Als Stoiker erkennen diese Männer nur eine in einer Vielheit einzelner Erscheinungen wirksame Weltkraft an, suchen sich aber mit dem Volksglauben, wie das die Praxis der Stoiker war, dadurch auseinanderzusetzen, daß

sie kein Bedenken tragen, jene Vielheit der Kräfte als Götter zu bezeichnen und die Mythen allegorisch umzudeuten. Die schärfste Kritik von diesem philosophischen Standpunkt aus hat Seneca geübt. Er hat mit einer Unumwundenheit Kultus und Mythologie angegriffen, die uns einen Beweis liefert, wie wenig dieselben noch Wurzeln im Bewußtsein der Gebildeten hatten. Epictet und Mark Aurel dagegen kehrten zu dem früher beobachteten Verfahren zurück und suchten ein positiveres Verhältniß zur Volksreligion zu gewinnen, letzterer offenbar aus tief religiösem Bedürfniß. Die philosophische Stellung, welche Cicero einnahm, war wesentlich eine eklektische; daß er am bestehenden Gottesdienst und den Göttersagen Anstoß nahm, unterliegt keinem Zweifel, aber seiner Kritik fehlte die Energie, da der Hinblick auf das Staatsinteresse ihm das als geboten erscheinen ließ, was er doch mißbilligte. Und diese Rücksicht auf die politische Nothwendigkeit war es denn auch, welche der römischen Religion den Schein des Lebens verlieh, als sie das Wesen desselben schon längst verloren hatte.

Je mehr aber der alte Glaube seine Kraft eingebüßt hatte, desto eifriger suchte das religiöse Bedürfniß, das von der Philosophie nicht befriedigt wurde, in Aberglaube und Schwärmerei Genüge. Ein anschauliches Bild solcher Verirrungen giebt der folgende Aufsatz: „Alexander und Peregrinus, ein Betrüger und ein Schwärmer.“

Was sich schon das zweite nachchristliche Jahrhundert bieten ließ, dafür legt die Wirksamkeit jenes Alexander Beweis ab, der von Abonuteichos in Baphlagonien aus bis nach Rom seine Thätigkeit ausdehnte. Als Nachkomme des Perseus und des Asklepios, als Prophet des letzteren, der in einer von ihm gezähmten Schlange verehrt wurde, als Gatte der Selene trieb er ein glänzendes Geschäft mit Drakeln und Weissagungen. Gelang es ihm doch, den vornehmen Römer Rutilianus zum Schwiegersohn zu gewinnen, indem er ihm auf die Frage, ob er sich nach dem Tode seiner Frau wieder verheirathen solle, die Antwort gab: „Freie die Tochter du nur Alexanders und der Selene“; hörte doch ein Mark Aurel auf seine Drakelsprüche, wurden doch Münzen geprägt, auf deren einer Seite jene Schlange abgebildet war oder ihr göttlicher Name „Glykon“ eingegraben, vermochte er es doch, die Stadt Abonuteichos in die Stadt Tonopolis zu verwandeln! Und dieses Ansehen wurde auch nicht durch die Unsittlichkeit seines Wandels gemindert. Auch die Thatsache, daß er siebenzig Jahre alt starb, obwohl er sich eine Lebensdauer von hundert- undfünfzig Jahren geweissagt hatte, kann es nicht schmälern. Dem Gestorbenen wurde eine Bildsäule errichtet, welche göttliche Ehren empfing; man opferte ihr und feierte Feste. Drakel knüpften sich an sie, wunderbare Heilungen in Folge der Anrufung Alexanders wurden berichtet. Neben der Bildsäule

des Betrügers Alexander stand das Denkmal des Schwärmers Peregrinus, auch an diese knüpfte sich ein Orakel. Wodurch hatte er sich diese Verehrung erworben? Durch eine Handlung der Verrücktheit würden wir sagen; durch eine That des Heroismus, sagten viele seiner Zeitgenossen. Er hatte bei den olympischen Spielen im Jahr 164 sich feierlich in die Flammen des Scheiterhaufens gestürzt, um durch sein Ende das Ideal der philosophischen Schule, welcher er angehörte, der Cyniker, das Ideal bedürfnislosen, freien Lebens vollkommen darzustellen und als Jünger des Herakles, des Schutzpatrons der Cyniker, auch sterbend zu erscheinen. Renommisterei und Schwärmerei lagen dieser That zu Grunde. Uns kommt sie und ihre Beurtheilung in weiteren Kreisen hier vor allem deshalb in Betracht, weil wir sie als Symptom einer Geistesbestimmung und Geistesrichtung erkennen müssen, welcher die Leitung durch ein in sich gewisses und klares sittliches Gesetz und durch eine allgemein maßgebende religiöse Gesamttanschauung verloren gegangen ist, und die einen neuen Stützpunkt in Exzentricitäten vergeblich zu gewinnen sucht.

Den Uebergang zu den historischen Darstellungen, welche sich auf die christliche Welt beziehen, macht der Aussatz: „Römische und griechische Urtheile über das Christenthum.“ In demselben ist besonders werthvoll die präzise Charakteristik der Stellung, welche die griechischen und römischen Schriftsteller einnehmen. Der Satyriker Lucian, Epikuräer und Skeptiker, blickt verächtlich auf das Christenthum als Schwärmerei und Aberglauben. Eingehender urtheilt der Platoniker Celsus, er spricht dem Christenthum keineswegs alle Wahrheit ab, aber soweit eine solche vorhanden ist, sieht er in ihr eine Entlehnung von heidnischer Weisheit, die hier durch Mißverständnis, Entstellung und abergläubische Zusätze ihre Reinheit verloren habe. Christus und seine Jünger sind ihm Gaukler und Betrüger. Er nimmt auch Anstoß an der Lehre von der unmittelbaren Gemeinschaft Gottes mit den Menschen, welche die zentrale Idee des Christenthums ist, da der Dualismus seines Systems ihr entgegensteht. Er wirft dem Christenthum ferner vor, daß es keinen nationalen Charakter trage, er beschuldigt es endlich der Theilnahmlosigkeit an den öffentlichen Angelegenheiten. Höher dachten die Neuplatoniker vom Christenthum, Christus selbst ließen sie unangetastet, erkannten seine Frömmigkeit an und behaupteten sogar, er habe die Götter angebetet und mit ihrer Hilfe Wunder verrichtet. Erst von seinen Schülern seien die Irrthümer der christlichen Lehre hervorgebracht worden. Die Polemik übten sie, wenigstens Porphyrius, mit kritischen Mitteln, wie sie in neuerer Zeit angewandt worden sind. Einen gehässigeren Charakter nahm die Bekämpfung des Christenthums erst wieder in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts an, also in einer Zeit, in welcher dieselbe eine Aussicht auf Sieg nicht mehr haben konnte.

Eine meisterhafte Arbeit ist die folgende Abhandlung: Die Sage von Petrus als römischem Bischof.“ Es ist Zeller gelungen, so durchschlagend den Beweis zu führen, daß Petrus keinen Antheil an der Stiftung und Leitung der römischen Gemeinde gehabt hat, daß der völlige Ungrund der katholischen Ueberlieferung erhellt. Und um so treffender ist die Beweisführung, als sie auch für denjenigen, welcher, wie Referent, mit Zellers Kritik der neutestamentlichen Schriften nicht übereinstimmt, überzeugende Kraft besitzt. Nur ungern enthalten wir uns einer Mittheilung des Beweisverfahrens, durch welches der Verfasser die Aufgabe, die er sich gestellt, gelöst hat; wir müssen aber darauf verzichten, um nicht unserm Referat einen zu großen Umfang zu geben. Auch den Aufsatz: „der Prozeß Galileis“ übergehen wir, da er wesentlich ein Referat über die Schrift Karl von Geblers: „Galileo Galilei und die römische Kurie“ ist und es uns nicht thunlich erscheint, über ein Referat zu referiren. Wir heben nur das eine hervor, daß wir durch Geblers Untersuchungen um einen Helden und ein kühnes Wort ärmer geworden sind. Denn Galilei war nichts weniger als ein Held, und das Wort *e pur si muove* ist nicht über seine Lippen gekommen. Er hat seine Lehre abgeschworen und verflucht und ist als elender gebrochener Mann gestorben. In noch trüberem Lichte aber erscheint uns die Handlungsweise der Kurie, die, um ihre Zwecke zu erreichen, kein Bedenken getragen hat, entscheidende Dokumente zu fälschen.

Die umfangreiche Abhandlung: „Lessing als Theolog“ ist ausgezeichnet. Wir sprechen diese Anerkennung unumwunden aus, so wenig auch der religiöse Standpunkt Zellers der unsere ist. Was diesem Aufsatz seinen Werth verleiht, das ist der überzeugende Nachweis, daß Lessing im Wesentlichen die Anschauungen der Aufklärung seiner Zeit getheilt hat, wenn er auch ein höheres Maß historischer Auffassung als diese besaß, und daß die Aeußerungen, welche einen konservativeren Geist athmen, nur aus einer diplomatischen Taktik hervorgegangen sind, welche ihre letzten Gedanken, übrigens in sehr durchsichtiger Verhüllung, vorläufig noch verbergen zu müssen glaubte.

Auch die letzte historische Darstellung dieser Sammlung: „Drei deutsche Gelehrte“ wollen wir nur kurz berühren. Dem Andenken Albert Schweglers und Theodor Waig' sind die ersten beiden biographischen Charakteristiken gewidmet. Hier und dort sind es wehmüthige Empfindungen, die in uns geweckt werden. In Albert Schwegler sehen wir eine Persönlichkeit, deren in sich unbefriedigtes Wesen weniger die Folge äußerer Verhältnisse, als eines unglücklichen Naturells war. Denn man wird es eben so wenig tragisch nennen können, daß Schwegler erst mit neun und zwanzig Jahren außerordentlicher Professor wurde, als daß er nicht in der theologischen, sondern in der philosophischen Fakultät dies Amt bekleidete. Gehörte er doch nach seiner inneren

Stellung nicht in jene, sondern in diese hinein. Anders ist es bei Waitz, der erst sehr spät nach mancherlei schwer empfundenen Zurücksetzungen die Anerkennung erhielt, auf die er schon längst Anspruch sich erworben hatte. Des dritten Gelehrten, Ger v i n u s, gedenkt Zeller, indem er uns die Rede mittheilt, welche er am Grabe des Verstorbenen gehalten. Da die historischen Aufsätze, über die wir Bericht erstattet haben, fast alle mehr oder weniger auf religiöse Entwicklungen Bezug nehmen, so verlassen wir nicht den Ideenkreis, in dem wir uns bis jetzt bewegt haben, wenn wir uns schließlich den beiden religionsphilosophischen Abhandlungen der Sammlung, welche Anfang und Ende derselben bilden, zuwenden. Wir beschäftigen uns zuerst mit der letzteren, welche sich das Thema gewählt hat: „Ueber teleologische und mechanische Naturerklärung in ihrer Anwendung auf das Weltganze.“ Sie sucht zuerst, in Uebereinstimmung mit dem bekannten Vortrag von Du Bois-Reymond die Grenzen der mechanischen Auffassung der Natur zu erkennen und kommt hier zu dem Ergebnis, daß die letzten Ursachen der Welt, weil ihre Wirkungen mit innerer Nothwendigkeit erfolgen, von Anfang an in ihnen angelegt sind, unmöglich als mechanische bezeichnet werden können. Ist nun aber die mechanische Naturerklärung nicht im Stande, das Welträthsel zu lösen, so fragt es sich, ob die teleologische Betrachtung es vermöge. Aber auch hier giebt Zeller eine verneinende Antwort, indem er zu zeigen sucht, daß der Zweckbegriff nur festgehalten werden könne, wenn man in der Welt als Ganzem den Gesamtzweck und in ihren einzelnen Bestandtheilen Theilzwecke sehe, damit aber darauf verzichte, von Mitteln zu reden, die außer ihnen liegenden Zwecken dienen; indem er ferner darauf hinweist, daß das Wirken des absoluten Wesens von gleicher vollkommener Nothwendigkeit beherrscht sein müsse und daher die logische Priorität des Bedingenden vor dem Bedingten, die wir mit der Vorstellung zweckmäßigen Handelns verbinden, hier wegfallen müsse. Sodann hebt er hervor, daß der Gedanke eines Weltanfangs mit unlöslichen Widersprüchen verbunden sei, daß die Welt als Ganzes ungeworden und unvergänglich gedacht werden müsse. Unter dieser Voraussetzung aber sei es gleichgültig, ob man sich die Thätigkeit des Welt schöpfers oder Weltbildners von Zweckbegriffen geleitet denke oder nicht. Jene könne man nur auf das Einzelne in der Welt anwenden, das dem Entstehen und Vergehen unterworfen sei, nicht aber auf das Weltganze. Ja auch bei dem Einzelnen seien Restriktionen nothwendig, denn bei den Vernunftwesen könne man den Zweckbegriff nur als die Form ansehen, welche die psychologische Thätigkeit für ihr Bewußtsein annehme. Und wollte man diese Organisation unseres Geistes aus einer Zweckthätigkeit ableiten, so müßte man die welt schöpferische Vernunft von einer höheren bedingt sein lassen. Noch weniger sei an eine Zweckthätig-

keit da zu denken, wo sich eine Erscheinung aus der gesetzmäßigen Wirkung natürlicher Ursachen erklären lasse, denn in diesem Falle sei das Eingreifen derselben nicht bloß überflüssig, sondern störend, eine Durchbrechung des Naturzusammenhanges. Nichts dürfe auf eine von der Naturnothwendigkeit verschiedene Zweckthätigkeit zurückgeführt werden. Indessen seien diese letzten Ursachen keineswegs als mechanische zu denken, sondern, da ihre Wirkungen das Leben, das Bewußtsein, die Vernunft seien, vielmehr als Thätigkeiten der absoluten Vernunft. Für diese sei, daß das Vernünftige geschehe, absolute Nothwendigkeit. Und weil aus der einen unendlichen Ursache, welche die absolute Vernunft ist, alles hervorgehe, und die Naturgesetze nur die Wirkungsweise derselben darstellen, so müsse das so Entstehende als ein in allen Theilen zusammen stimmendes Ganzes, als eine mit absoluter Zweckmäßigkeit eingerichtete Welt sich gestalten. Eine äußere Zweckbeziehung widerspreche allerdings der Natur einer unendlichen Ursache, dagegen dürfe man von ihrer inneren oder immanenten Zweckdienlichkeit reden, um die absolute Nothwendigkeit und Vollkommenheit ihrer Erzeugnisse zu bezeichnen.

Wir können zu dem abschließenden Ergebniß, in welches diese Abhandlung ausläuft, nicht unsere Zustimmung geben; weniger, weil wir das, was es behauptet, anfechten müssen, als vielmehr, weil dasselbe so unbestimmt ist, daß es entgegengesetzten Deutungen unterliegt. Ohne Zweifel ist es uns unmöglich, eine adäquate Vorstellung von der Thätigkeit des Absoluten zu gewinnen, durch welche diese Welt entstanden ist; und zu Bildern, um sie unserem Verständniß näher zu bringen, werden wir immer greifen müssen. Zeller mißbilligt es, daß das zweckthätige Handeln des Menschen hiezu gedient hat; aber scheint es nicht, als ob er das Walten der bewußtlosen Natur gewählt habe, um diese Aufgabe zu lösen, und ist dieses Gleichniß nicht viel weniger geeignet als jenes? Das, worauf es der teleologischen Auffassung ankommt, ist durch die Erörterungen Zellers keineswegs widerlegt, ja nicht einmal berührt; es ist ihr ja gleichgiltig, ob in dem Absoluten die Aufeinanderfolge der Akte stattfindet, an welche das zweckthätige Handeln bei uns geknüpft ist, desto zuverlässlicher aber hält sie daran fest, daß die Welt durch das bewußte Wollen Gottes entstanden ist; daß dieses vielgestaltige Ganze ein System darstellt, dessen Gliedern abgestufte Werthe eignen; daß endlich dem Sein der Dinge und dem Lauf der Welt ein Sinn und eine Bedeutung einwohnt, die dem menschlichen Auge nur als ein göttlicher Plan erscheinen kann. Das ist der eigentliche Inhalt der teleologischen Weltanschauung, und ihn hat Zeller weder erschüttert, noch für ihn einen befriedigenden Erfolg geleistet.

Ebenso wenig wie mit dieser religionsphilosophischen Abhandlung ist es

uns möglich, mit der anderen, welche die Sammlung beginnt und bei weitem die umfangreichste ist, der Abhandlung: „Ueber Ursprung und Wesen der Religion,“ uns einverstanden zu erklären. Leider müssen wir darauf verzichten, eingehender über sie zu referiren und unsern Widerspruch gegen sie näher zu begründen, weil dies nur unter der Voraussetzung geschehen könnte, daß uns Raum zu einem selbständigen Aufsatz gegeben wäre. Wir beschränken uns daher darauf, nur den allgemeinen Standpunkt Zeller's zu charakterisiren, und den unsern entgegengesetzten in wenigen Strichen zu zeichnen. Was jenen anlangt, so ist es wesentlich der in neuerer Zeit von Hume vertretene des Naturalismus, den auch Waiz eingenommen hat, welchen Zeller hier in scharfsinniger Weise von neuem zur Geltung zu bringen sucht. Dieser Auffassung des Ursprungs und der anfänglichen Gestalt der Religion ist es eigenthümlich, die subjektive Urform dieser als Furcht und Hoffnung, also als Erscheinungen und Bethätigungen des Egoismus, und als ihr Objekt das Einzelne in der Natur und zwar das Einzelne als solches zu bestimmen. Es ist die von Schelling ausgegangene und neuerdings von Max Müller und D. Pfeleiderer fortgeführte religionsphilosophische und religionsgeschichtliche Richtung, welche dem gegenüber auch schon in den ersten Aeußerungen des religiösen Lebens einem idealen Faktor wirksam sieht. Von dieser Auffassung aus, welche im Wesentlichen auch die des Referenten ist, sei es diesem gestattet, einige Sätze, deren nähere Erörterung er sich an diesem Orte versagen muß, der Anschauungsweise Zellers gegenüber zu stellen: 1) Es ist falsch, die Klassifikation der Religion nach der Stufenfolge vom Niederen zum Höheren auch als maßgebend für den geschichtlichen Entwicklungsgang derselben zu betrachten. Der Fetischismus repräsentirt nicht den Ausgangspunkt der Religion, sondern eine verkümmerte Gestalt derselben, ein Herabstinken von einer höheren Stufe. In dem Fetischismus liegen keine Elemente des Fortschritts, wie ja auch die Völker, die denselben festhalten, ihn von innen heraus auch nicht überwunden haben. 2) So wahr es ist, daß wir einen ausgebildeten Monotheismus nicht im Beginn des religiösen Lebens suchen dürfen, so müssen wir doch auch schon hier eine solche Gottesanschauung voraussetzen, daß von ihr aus einerseits der Uebergang zum wahren Monotheismus, andererseits der Niedergang zum Polytheismus und von da aus zum Fetischismus möglich war. Ein solcher mittlerer Standpunkt ist da vorhanden, wo als Objekt der Religion ein Allgemeines, aber in der Form der Einzelheit gesetzt ist. Die Spannung dieser beiden Momente kann dahin führen, daß dialektisch ihr Gegensatz ausgeglichen, und im wahren Monotheismus für das Allgemeine die adäquate Gestalt gewonnen wird; kann aber auch dazu verleiten, daß das Allgemeine in die Vielheit des Einzelnen sich auflöst. 3) Furcht und

Hoffnung sind allerdings Erregungen des religiösen Lebens, dieses selbst ist aber von vornherein etwas Allgemeines, nämlich das Bedürfniß, das eigene Sein durch Verknüpfung mit dem göttlichen Sein zu schützen und zu befriedigen.

Mögen diese wenigen Sätze hier genügen, um für die Beurtheilung der schwierigen Frage als Anhaltspunkt zu dienen.

Wir schließen unsere Berichterstattung mit dem Danke für die mannichfachen Anregungen, die uns die hier gesammelten Aufsätze Zellers gewährt haben.

Königsberg i. P.

H. Jacoby.

Eine Fahrt auf den Olymp.

Von Gustav v. Eckenbrecher.

I.

Während meines Aufenthaltes in Thessalonich erwähnte ich gegen unsern dortigen Konsul, daß ich beabsichtige den Olymp zu besteigen. Voll Erstaunen rief derselbe aus: „Wie, Sie wollen den Olymp besteigen? Wissen Sie nicht, daß er von Räubern wimmelt und Sie dort jedenfalls todt geschlagen werden? Zudem ist dieser Berg durch Schnee in jegiger Jahreszeit (zu Ende Mai) vollständig ungangbar. Wenn Sie aber gutem Rath nicht folgen wollen, so können wir nur gleich für immer Abschied von einander nehmen.“ Das lautete nicht sonderlich tröstlich für meinen sehnächtigen Wunsch, den Sitz der Götter Griechenlands zu besuchen, der mir immer als die merkwürdigste und klassischste aller hochberühmten Stellen des wundervollen griechischen Bodens erschienen war. Doch auch die gleichsam offiziell mir zugekommene entschiedene Warnung vermochte meinen Entschluß nicht zu ändern, da ich glaubte, die vom Konsul geschilderten Gefahren seien übertrieben. Ich bestieg daher noch am nämlichen Abend ein kleines griechisches Schiff, welches mich zuvörderst nach der Mündung des Peneus bringen sollte. Bald nachdem wir absegelten, trat Windstille ein, so daß wir zu Mittag des folgenden Tages noch nicht weiter waren, als bei Panomi, drei Meilen südlich von Thessalonich. Hier ging des etwas konträren Windes wegen unser Schiffsherr ganz gemächlich vor Anker. Wir befanden uns — gegen Süd-Westen ragte der schneeige Olymp jenseit des Meeres majestätisch hervor — an einem weit und breit ganz flachen, eben das Meer überragenden Vorsprung der Halbinsel Chalcidice, dessen ge-