



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Hamerling der Philosoph

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

andachten. An vielen Anstalten, wo sie eingeführt sind, herrscht ein so frivoler Ton, daß man erstaunt nach dem Grunde fragt. Zum Teil sind die Schüler ebenfalls übersättigt und nehmen nichts mehr auf, zum Teil wissen sie, daß die Lehrer selbst das nicht glauben, was sie predigen, und verlieren so die Achtung vor dem Lehrer und die Achtung vor dem Heiligen. Nein, durch so äußerliche Mittel läßt sich Frömmigkeit nicht schaffen. Frömmigkeit und Vaterlandsliebe sind zarte Pflanzen, die man nicht immerfort in die Hand nehmen darf. Wenn der Lehrer selbst streng sittliche Grundsätze hat und danach handelt, wenn er von Gott und göttlichen Lehren mit einer heiligen Scheu spricht, dann wird er in den Kindern auch jene Frömmigkeit wecken, die zwar nicht immer den Menschen, aber stets Gott gefällt.

So könnte unsre Jugend zu Offenheit, Pflichttreue und Willensstärke, Vaterlandsliebe und Frömmigkeit erzogen werden, wenn man sich oben damit begnügte, allgemeine Bestimmungen zu erlassen, im einzelnen aber dem Lehrer mehr Freiheit und Selbständigkeit ließe. Dieser Mangel an Selbständigkeit macht sich auch bei den Schülern, namentlich in den obersten Klassen, geltend. Ein seltsamer Widerspruch! Auf der einen Seite scheut man sich, die Schüler fest anzugreifen, auf der andern gängelt man sie bis zur Universität wie kleine Kinder. Der Primaner wird zwar mit „Sie“ angeredet, im übrigen aber ebenso behandelt wie der Sextaner. Für den Achtzehnjährigen gelten dieselben Schulgesetze wie für den Neunjährigen, er muß in der Klasse in einem Fache ebenso viel leisten wie im andern, eigentümliche Richtungen seines Geistes werden nicht berücksichtigt, unerfahren, unselbständig, unfähig, sich fortzubilden, verläßt er die Schule, vollgestopft mit Kenntnissen, aber — kein Charakter. Ganz recht: es ist hohe Zeit, daß die Schule etwas für die Charakterbildung thue.



Hamerling der Philosoph



ach seinem Tode hat Hamerling die Welt noch mit einem philosophischen Werk überrascht, dessen „Autorkorrektur“ an seiner Stelle ein Freund, Dr. Adolf Harpf, hat besorgen müssen. *) Das Vorwort enthält eine ausführliche Verteidigung seines Unterfangens, als Dichter Philosophie zu treiben und sogar ein philosophisches Buch zu schreiben. Man muß lächeln über den Ernst, mit dem er die etwaigen Einwürfe litterarischer Philister widerlegt. Solchen

*) Die Atomistik des Willens. Beiträge zur Kritik der modernen Erkenntnis. Von Robert Hamerling. Zwei Bände. Hamburg, Verlag und Druckerei der Aktiengesellschaft (J. F. Richter), 1891.

Leuten hätte er schon Ehre genug erwiesen, wenn er statt seines langen Vorworts Lessings kurzen Nachspruch hingesezt hätte: „Darf ein Prediger Komödien machen? Warum nicht? wenn er kann. Darf ein Komödienschreiber Predigten machen? Warum nicht? wenn er will!“

Über die Zeit, wo wir in der Stimmung des Jünglings von Sais an jeden neuen Philosophen hinantraten, sind wir hinaus. Wir wissen längst, daß es Thorheit ist, eine andre und bessere Lösung der Rätsel des Daseins zu suchen, als die der christliche Glaube darbietet. Wenn wir eine neue Metaphysik — denn das ist Hammerlings Buch — in die Hand nehmen, so geschieht es ohne alle Aufregung in der Erwartung, darin einige neue Ansichten und Aufschlüsse zu finden über Dinge, die innerhalb der Grenzen des erkennbaren und der Hauptsache nach längst erkannt liegen; im vorliegenden Falle aber interessiert es uns noch weit mehr, daß wir einmal das seltene Glück haben sollen, einen Dichter von Bedeutung seine Weltansicht im Zusammenhang darstellen zu hören, die in seinen Dichterverken unvollständig, zerstreut und mit fremden Anschauungen vermischt (denn der wahre Dichter stellt doch nicht immer nur sich selbst dar) sozusagen herumliegt. Das philosophische System eines Menschen ist seine geordnete Weltansicht. Und wie jeder seinen eignen leiblichen Gesichtskreis hat, den kein anderer haben kann, so lange er nicht des ersten Stelle einnimmt, so hat auch jeder selbstständig denkende Mann seine eigne Weltansicht, und zwar nicht bloß für einige Augenblicke, denn in geistiger Beziehung kann nie einer an die Stelle des andern treten. Gelingt also einem Manne in geistiger Beziehung das Kunststück, das im Gebiete der räumlichen Erscheinungen Mutter Natur für unser Auge besorgt, indem sie, wo immer wir auch stehen mögen, alle über uns befindlichen sichtbaren Raumpunkte zu einer schönen halben Hohlkugel anordnet, die sie über unsern kreisrunden Horizont stülpt, gelingt es ihm, das Gewirv seiner Kenntnisse und Erfahrungen in ein geordnetes System aufzulösen, so kann dieses System nur sein eignes sein, und andre können wohl daran lernen, wie man so etwas macht, aber sie können sichs nicht vollständig aneignen. Teilweise schon, wie sich ja auch die körperlichen Gesichtskreise der verschiedenen Standpunkte teilweise decken.

Wollten wir Hammerling in eine Schule einzwängen, so müßten wir ihn zu den Positivisten rechnen. Die Welt ist! Nach ihrem Ursprung zu fragen hat keinen Sinn. Jenseits derselben giebt es nichts. So wie sie ist, ist sie begreiflich. Das ist ungefähr der Kern seiner Metaphysik. „Erklären läßt sich nur, sagt er (I, 108), was eine Ursache hat. Das Sein kann keine Ursache haben; denn diese Ursache müßte doch auch sein, wäre also ein Sein vor dem Sein.“ Und S. 134: „Niemals ist das Endliche aus dem Unendlichen hervorgegangen; es ist noch bis zum heutigen Tage in ihm. Beide sind von Unbeginn und in alle Ewigkeit nur in und mit und durch einander.

Das Unendliche ist nur, insofern das Endliche, das Endliche nur, insofern das Unendliche ist, so gewiß das Sein nur Sinn hat in Bezug auf ein Seiendes, das Seiende nur durch das Sein seiend ist, und nur in figürlichem Sinne kann man sagen, das Unendliche ist endlich »geworden,« »weil« es sonst nicht hätte real »werden« können. In diesem bloß figürlichen Sinne sprach auch ich von einem Endlichwerden des Unendlichen, verwahre mich aber aufs entschiedenste gegen die Annahme eines »Werdens« im zeitlichen Sinne des Wortes. Ich wollte nur sagen: das Unendliche ist endlich, und so muß es sein, wenn es ein reales Sein, ein Leben ist. Das Unendliche existiert nirgends als im Endlichen.“ Sehr scharf spricht er sich gegen jenen Idealismus aus, der die Wirklichkeit der Dinge leugnet. Die Dinge an sich existieren. „Wenn ich vom Ding an sich rede, heißt es I, 81, so meine ich nicht das Kantische Ding an sich. Schon darum nicht, weil ich nicht weiß, was das Kantische Ding an sich ist. Als ich Kant zum erstenmale las, da wußte ich es; seit ich aber die Werke der neueren Erklärer Kants gelesen, weiß ich es nicht. Nein, nicht die Kantischen Dinge an sich meine ich, sondern die des gesunden Menschenverstandes oder, wenn man will, die der Naturwissenschaft: das, was auch ohne mich da ist, vor mir da war und nach mir da sein wird, vorausgesetzt, daß es etwas dergleichen giebt. Nach meinem Begriff ist also das Ding an sich die Voraussetzung desjenigen, was von den Dingen übrig bleibt. [H. meint ohne Zweifel: das vorausgesetzte Etwas, das von den Dingen übrig bleibt], wenn man die Wahrnehmung davon abzieht, gleichsam das Nettoobjekt gegenüber dem Bruttoobjekt, das die Sinne liefern. Ich teile die Ansicht nicht, daß dann sofort nichts übrig bleibe, sondern es bleibt vorläufig meiner Meinung nach dasjenige übrig, was die bestimmte Wahrnehmung just an diesem Orte und in dieser Zeit bedingt [er meint: verursacht!], sei dies nun ein Subjektives oder ein Objektives. Der beste Ausdruck für das Ding an sich wäre »Ursache,« und zwar im gewöhnlichen Sinne des Wortes, dann aber in seinem etymologischen Sinne, als Ur-Sache. Dieser Ausdruck Ursache, als Ur-Sache, ist in der philosophischen Terminologie von unschätzbarem Wert. Ich habe mir, offen gestanden, unter Kants »Ding oder Dingen an sich« niemals etwas anderes denken können, als was ich mir auch unter den Monaden des Leibniz denken mußte.“ Kraft- und Lebenspunkte nennt er sie an anderer Stelle. Sie sind nichts anderes als die Atome, die, ohne selbst körperlich zu sein, die Vorstellung des Körperlichen, der Materie in uns erzeugen, sobald sie in einer gewissen Zahl und Gruppierung beisammen sind.

In Beziehung auf die Erklärbarkeit der Welt, d. h. die Möglichkeit, alle Erscheinungen aus der Beschaffenheit und den Bewegungen der Atome herzuleiten, ist er seiner Sache nicht ganz gewiß. Während sich an einigen Stellen hochfliegende Erwartung äußert, klingen andre recht kleinmütig. „Was

können wir denn eigentlich erklären?“ sagt er II, 222. „Können wir die Schwere erklären? Die Anziehung und Abstoßung? Den Magnetismus? Die Elektrizität?“ Und das, nachdem er selbst alle diese Erscheinungen sehr schön „erklärt“ hat! Und nachdem er die Begriffe von Zeit und Raum klar gemacht hat und die Antinomie, d. h. den Widerspruch, den Kant darin gefunden hatte, gelöst zu haben glaubt, läßt er sich doch den Ausruf entchlüpfen: „Unter den Problemen der Philosophie wäre das der Zeit und des Raumes allein schon genügend, um darüber den Verstand zu verlieren.“ Nach dem Schlußkapitel hätte das gegenwärtige Menschengeschlecht überhaupt nichts mehr zu erwarten; selbst wenn uns die Zukunft noch neue Aufschlüsse über den ursächlichen Zusammenhang der Erscheinungen bringen sollte, so würde uns dieser Fortschritt der Erkenntnis nicht entschädigen für die zu gewärtigende Verarmung unsers Gemütslebens. „Wißt ihr, woran die Welt zu Grunde gehen wird? Durch das Umsichgreifen jenes vernichtenden Prinzips, das wir Verstand nennen . . . Das Erd- und Menschheitsleben geht in derselben Weise zu Grunde, wie das Leben des Individuums zu Grunde geht, welches keineswegs am Anfang oder am Ende, sondern in der Mitte seiner Laufbahn zum Gipfelpunkt seiner Blüte gelangt. . . . Das geistig wahrhaft Schöpferische, Lebendige, Göttliche ruht immer im Unbewußten, das u. a. den Mythos und die Sprache geschaffen. . . . Allerdings bringt der Verstand und das Bewußte in uns das Leben zur höchsten Reife, aber über die Reife hinaus fortwirkend führt er es mit gleicher Notwendigkeit seinem Untergang entgegen. . . . Neue Epochen mögen kommen; aber die griechisch-germanische Weltepoche hat ihren Gipfelpunkt in Beziehung auf Litteratur und Kunst hinter sich. Frisches Völkermaterial wird zur Begründung eines neuen, schöpferkräftigen Kunst- und Litteraturlebens nötig sein. [Wie aus einer andern Stelle hervorgeht, denkt Hammerling an die Slawen; warum nicht an die Kalmücken?] Das von den Sagen ans Weltende gesetzte Gottesreich bedeutet nur die Zurücknahme alles Lebens in den [natürlich unbewußten] Geist, die sich auch einzeln und individuell vollziehen läßt.“ Wie? das erfahren wir nicht.

Wenig schmeichelhaft für unsre Zeit klingt auch, was Hammerling über die Gestalt schreibt, die der Mystizismus heutzutage angenommen hat (II, 140 ff.). „Wohin sind die stigmatisirten weiblichen Heiligen, die ekstatischen Jungfrauen früherer Jahrzehnte im katholischen und die Seherinnen im protestantischen Deutschland gekommen, welche im magischen Traumschlaf Bände voll höherer Weisheit in die Feder ihrer Ärzte diktierten? Heute erscheinen zwar die Geister der Weisen selbst aus dem Jenseits, aber es ist nicht »höhere Weisheit,« sondern meist „höherer Blödsinn,“ was sie sagen oder auf Schiefertafeln schreiben. . . . Es scheint, daß jede Zeit wie jedes Volk die »Geister« besitzt, die sie verdient. . . . Dehnte wirklich die kleine Narrenwelt makrokosmisch sich bis hinter die Kulissen dieser Welt ins Jenseits aus, so muß ich sagen, daß

diese Vorstellung mir die ganze Freude an der Welt verderben würde, daß diese ganze irdische Existenz anfinge, mir unheimlich zu werden, und daß ich verzweifeln müßte am Großen, Schönen und Erhabenen, das ich ursprünglich in ihr fand. Ich würde nicht mehr in einem »Kosmos« und unter der Herrschaft einer sittlichen Weltordnung zu existieren glauben, sondern in einer Welt von burschifosem, gemein-komischem Charakter, umschwirrt von unsichtbaren Rüpelseelenschwärmen, deren Zahl ja, seit Menschen leben und sterben, schon ins Unendliche sich vermehrt haben müßte.“

Nun, das Jenseits der Rüpelseelen schenken auch wir den Abonnenten der Sphinx; aber Hammerling kennt überhaupt kein Jenseits. Er ist so ehrlich, von Religion gar nicht zu sprechen, während es sonst bei atheistischen Philosophen unsrer Zeit allgemein üblich ist, ihre Schüler mit Attrappen zu betrogen, auf die sie „Gott“ und „Religion“ schreiben. Die Kapitelüberschriften des vierten und letzten Buches der „Atomistik“ lauten: Ichsinn und Allsinn, Zweckbegriff, Sittlichkeit, Schönheit, Optimismus und Pessimismus, das Problem der Gesittung. Die Religion erwähnt er nur einmal als eine Sache, die den Philosophen nichts angehe. Er sagt Seite 147: „Der philosophische Begriff eines persönlichen Gottes gehört zu den merkwürdigsten psychologischen Erscheinungen in der geistigen Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Betrachtet man die Rolle, welche dieser Begriff als solcher in der Philosophie gespielt hat und noch heute spielt, so kann man nicht umhin, nach den Gründen zu fragen, welche die philosophirende Wissenschaft noch immer veranlassen, das geheimnisvolle höchste Objekt religiösen Glaubens auf das logische Gebiet hinüberzerrren zu wollen? Wer seinen Glauben mit Gründen verteidigt, kann mit Gründen widerlegt werden. Die Philosophie sollte von jetzt an tausend Jahre lang darauf verzichten, den Namen Gottes auch nur in den Mund zu nehmen. Nichts ist mir von jeher unbegreiflicher gewesen, als der Ernst, mit welchem von dem schlechten Spaß des Anselmus gesprochen wird, welchen man »den berühmten ontologischen Beweis« desselben nennt.“ Darauf wäre zu erwidern, daß sich die Philosophie zwar der logischen Methode zu bedienen hat, daß sich aber ihr Inhalt nicht auf die Kategorien beschränkt, sondern die ganze Welt, daher auch die Gottesidee umfaßt, und daß Hammerling den ontologischen Beweis so wenig verstanden hat, wie ihn Kant und Schopenhauer verstanden haben. Er führt weiterhin aus, daß ein persönlicher Gott nur in Menschengestalt vorgestellt werden könne, daß aber ein unvorstellbarer Gott um nichts besser sei als ein unpersönlicher, der eben dem Bedürfnis des menschlichen Gemütes nicht genüge. Das kurze „Gottesbegriff“ überschriebene Kapitel schließt mit den Worten: „Suchst du Gott? Du wirst ihn nur finden, wenn das in dir, was ihn sucht, selbst Gott ist.“ An die Stelle der Religion tritt bei Hammerling der „Allsinn.“ „Die Lösung des moralischen sowie des Glücksproblems liegt für den Menschen darin, die strengste Abgeschlossenheit

und Unabhängigkeit des persönlichen Ichs von der Außenwelt mit der unbedingtsten Selbstlosigkeit und Hingebung an das Ganze, die Zwecke der Natur und des Alls zu vereinigen.“ Ja, aber wer, außer dem Katechismus, giebt uns Auskunft über die Zwecke des Alls? Wie stelle ich an, mich dem All hinzugeben? Ich kann das doch immer nur mittelbar durch Hingebung an irgend ein kleineres Ganze. Und diese verschiedenen Ganzen, denen wir uns hinzugeben haben: Familie, Stand, Gemeinde, Partei, Staat, Kirche, geraten sie nicht aller Augenblicke in Streit mit einander und mit den Zwecken der Natur?

Daß man als Atheist ein edler und tüchtiger Mensch sein kann, hat ja, wenn es noch eines Beweises bedürfen sollte, Hammerling selbst bewiesen. Er hat noch mehr bewiesen: daß man ohne Glauben an Gott dreißig Jahre lang grausame Leiden ertragen kann, ohne Pessimist zu werden. Aber die Aufgabe, ohne Glauben an Gott eine brauchbare Regel des Handelns für die Masse aufzustellen, hat auch er nicht gelöst. Im zweiten Teile, Seite 207, spricht er ein großes Wort gelassen aus. „Ihr treibt ein gefährliches Spiel, ihr Philosophen, fagen ängstliche Gemüther, indem ihr der Moral alle Stützen des Glaubens unter den Füßen wegzieht, um sie einzig auf den moralischen Instinkt zu gründen, den doch viele von den Aufgeklärten nicht einmal theoretisch anerkennen! Darauf entgegne ich: Sene Stützen sind nun einmal morsch, kein Verlaß mehr auf sie! Es ist möglich, daß der moralische Instinkt für die Menschheit nicht ausreicht, wenn sie ihn unterdrückt und leugnet. Hat sie wirklich nicht genug innern Halt, und muß sie deswegen zu Grunde gehen — ei, so mag sie zu Grunde gehen; sie ist in diesem Falle nicht wert, zu bestehen!“ Ist das nicht ein wenig lieblos? Was ihn selbst in seinem Leiden aufrecht erhalten hat, das war seine gesunde Natur, in der der Wille zum Leben überwog, und besonders seine Freude am Schönen, die ihm das Leben stets begehrenswert erscheinen ließ. Sind das nicht auch Stützen? War Hammerling ganz sicher, daß er auch ohne sie seine nächste Pflicht erfüllt, seine körperlichen Leiden heldenmütig ertragen hätte? Hat er sich jemals gesagt: wenn ich mich ohne diese beiden Naturgaben nicht aufrecht zu erhalten vermag, dann bin ich nicht wert, zu bestehen? Unzählige müssen ohne sie auskommen. Nicht jeder bringt ein heiteres Temperament mit auf die Welt, Hilty meint in seinem Büchlein „Glück“ sogar, wer ungläubig und dabei mit fünfzig Jahren noch nicht Pessimist sei, dem fehle es an Verstand, und der größte Teil der ärmern Bevölkerung der nördlichen Länder hat so wenig Gelegenheit, Schönes zu genießen, daß der Schönheitssinn bei ihm schon ganz verkümmert ist. Soll man diesen Leuten vollends auch noch die Stütze der Religion entziehen, die, nebenbei bemerkt, nur dort morsch ist, wo man sie absichtlich oder durch ungeschickte Behandlung der kirchlichen Dinge ausgehöhlt hat?

Und wenn die Religion gar nicht eine bloß äußerliche Stütze wäre, sondern mit der Moral in einer organischen Verbindung stünde? Es ist richtig, die Moral beruht auf den sittlichen Ideen, die unter der Herrschaft aller Religionen wesentlich dieselben bleiben, und der Einfluß der Religionen beschränkt sich der Hauptsache nach darauf, daß sie die Entfaltung jener Ideen fördern oder hindern, und daß wir Antriebe und Beweggründe, jenen Ideen nachzuleben, von ihnen empfangen. Ich freue mich, in diesem Punkte den Dichterphilosophen auf meiner Seite zu finden, denn auch er gründet die Moral auf unwandelbare sittliche Ideen und bekämpft mit schlagenden Gründen sowohl die rein historische Ableitung der Rechtsidee, wie sie Thering versucht hat, als auch die unbeholfenen Versuche der Darwinianer, nach ihrem bekanten Rezept aus Anpassung, Vererbung und Gewöhnung eine Moral zusammenzubrauen. Die Förderung der sittlichen Ideen durch die Religion darf aber, wenigstens soweit die christliche in Betracht kommt, keineswegs bloß als ein äußerliches Stützen angesehen werden. Regungen der Liebe und des Gerechtigkeitssinnes verspürt allerdings jeder Mensch; aber daß man diesen Regungen unter allen Umständen folgen müsse, auch wenn die entgegenstehenden selbstsüchtigen Regungen ihnen an Kraft überlegen sind, diese Überzeugung ergiebt sich für den Durchschnittsmenschen doch bloß aus der Vorstellung eines Gottes, der die Liebe und Gerechtigkeit in Person ist, und der ein dem seinen ähnliches Verhalten von uns, seinen Geschöpfen, fordert. Die Vorstellung einer sittlichen Weltordnung vermag für sich allein schon aus dem Grunde nicht dasselbe zu leisten, weil sie für sich allein gar nicht bestehen kann. Denn in unsrer irdischen Menschenwelt vermag sich die sittliche Ordnung nur so unvollkommen durchzusetzen, daß die meisten derer, die nicht an Gott glauben, an ihr irre werden. Der Gläubige aber hofft eben, daß die Siege der Ungerechtigkeit und die Niederlagen der Gerechtigkeit, die wir so oft erleben müssen, in jener Welt werden ausgeglichen werden, und nur unter dieser Voraussetzung ist eine sittliche Weltordnung vorhanden.

Ohne den Glauben an den persönlichen Gott führen die sittlichen Ideen ein wurzelkrankes Dasein, und dasselbe, was Hammerling gegen die Moral der Materialisten und Pessimisten einwendet, gilt auch von den seinigen, zumal da auch noch dazu die Anwendung der sittlichen Ideen von der Beschaffenheit unsrer religiösen oder religionslosen Vorstellungen abhängt. „Stellen wir uns vor, sagt Hammerling (II, 203), Karl Vogt befände sich ganz allein und unbemerkt in einem Zimmer, in welchem vieles Geld und viele Wertgegenstände umherliegen. Er könnte etwas davon einstecken, denn wir nehmen ausdrücklich an, daß die Verhältnisse derart sind, um eine Entdeckung für immer unmöglich zu machen. Zugriffen, Herr Karl Vogt! Warum stecken Sie denn nichts ein? Es kommt ja nie ans Licht, und der moralische Instinkt ist eine bloße Angewöhnung. Was man sich angewöhnt, kann man sich wieder

abgewöhnen, und ein freier Mann kann sich darüber hinwegsetzen. Aber Herr Karl Vogt oder Herr L. Büchner wird nichts einstecken, und wenn sie es doch thäten, so würden sich ihre Freunde, die Herren Materialisten, des Individuums, Karl Vogt oder L. Büchner heißen, nicht bloß vor andern, sondern auch unter sich schämen!" Darüber bin ich anderer Meinung. Was im heutigen Europa jeden anständigen Menschen abhält, silberne Löffel einzustecken, das ist der Umstand, daß bei uns der Diebstahl als ein entehrendes Verbrechen gilt, und daß sich jeder, der einen solchen begeht, damit für immer aus der anständigen Gesellschaft ausschließt. Dieser Umstand wirkt auch in solchen Fällen noch stark genug, vom Diebstahl abzuhalten, wo jede Gefahr der Entdeckung ausgeschlossen zu sein scheint, denn die Möglichkeit der Entdeckung bleibt ja stets bestehen. Viele in unsrer Zeit übliche Arten der Bereicherung verletzen die Idee der Gerechtigkeit in weit höherem Grade als der einfache Diebstahl, weil sie den Nebenmenschen oder vielleicht Hunderte von Nebenmenschen weit mehr schädigen, aber da sie dem Sünder keinen gesellschaftlichen Makel anheften, so sind sie trotzdem im Schwange, auch bei angesehenen Personen, die sich selbst ganz aufrichtig für Muster der Rechtschaffenheit halten. Der Teil der Moral der modernen Kulturvölker, der sich auf die Eigentumsverhältnisse bezieht, beruht thatjächlich größtenteils auf äußerlicher Dressur und angewöhnten Vorurteilen. Aber wir gehen noch weiter und behaupten, daß ohne die Rücksicht auf das Urteil oder Vorurteil der Gesellschaft die Herren Büchner und Vogt und noch manche andre sich unter Umständen eines Diebstahls, ja sogar eines Raubmordes nicht einmal unter sich schämen würden. Bulwer hat das Problem in seinem Eugen Aram behandelt. Ein junger Gelehrter von edelm Charakter und zartester Empfindung verschafft sich durch einen Raubmord die Mittel, den Wissenschaften und seinen Mitmenschen große Dienste zu leisten. Der Mensch, den er erschlagen hat, war ein des Daseins unwürdiger roher Kerl, der sein Geld auf unrechtmäßige Weise erworben hatte und es ungenützt liegen ließ oder zum Schaden seiner Mitmenschen anwendete. Was — außer der Furcht vor Entdeckung — sollte den Helden des Romans von solcher That zurückhalten? Die Idee der Gerechtigkeit? Aber die forderte ja gerade, daß das Geld einem Unwürdigen genommen und einem Würdigen gegeben würde. Die Liebe? Aber die wurde ja gerade geübt, wenn ein Mensch hinweggeräumt wurde, der dem Glück vieler andern im Wege stand! Wo keine geordnete Rechtspflege besteht, da hat sich noch immer jeder tapfere Mann für berufen erachtet, die verletzte Gerechtigkeit auf gewaltsamem Wege herzustellen, durch Handlungen, die von Diebstahl, Raub und Mord nur dem Namen, aber nicht dem Wesen nach verschieden sind. Was den schlichten Christen von Gewaltthat zurückhält, das sind einzig die Gebote: Du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, und das Vertrauen, daß Gott einem jeden zu seinem Rechte verhelfen werde, wenn es

die Obrigkeit nicht thue, nach der Verheißung der Schrift: „Mein ist die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr!“

Mit Recht spricht Hammerling dem Pessimismus die Fähigkeit, eine Moral zu begründen, rundweg ab; wenn die Pessimisten, meint er, den Mut hätten, die Konsequenzen ihrer Lehre zu ziehen, würden sie ihre Mitmenschen einfach totschiagen, um sie von der Qual des Daseins zu befreien. Aber auch diese Beweisführung kehrt sich gegen ihn selbst, denn er für seine Person hatte zwar Freude am Leben und würde sich jeden solchen Erlösungsversuch ernstlich verbeten haben; aber so weit haben doch wieder die Pessimisten Recht, daß, wenn auch nicht die meisten, wie sie behaupten, doch wenigstens sehr viele Menschen ohne alle Freude nur sich und andern zur Last leben; wozu die leben lassen? Wir wollen gar nicht vom Massenelend sprechen; aber denken wir an Fälle, die selbst in reichen Häusern vorkommen. Ein zweijähriges Kind verfällt in eine höchst schmerzhaft unheilbare Krankheit. Es ist geistig entwickelt genug, das volle Maß seiner Qualen zu empfinden, aber so weit reicht seine Ausbildung noch nicht, daß es in irgend einem idealen Gut, wie Kunst oder Wissenschaft, Entschädigung für sein leibliches Elend finden oder auch nur durch Hoffnung getröstet werden könnte. Uns ist ein Fall bekannt, wo ein Vater, der seine Kinder zärtlich liebte, den Arzt bat, den Qualen seines Söhnchens mit einem Pülverchen ein schmerzloses Ende zu bereiten. Der Arzt, ein frommer Mann, erwiderte: „Da sei Gott vor!“ Würde sich ein ungläubiger Arzt nicht sogar verpflichtet gefühlt haben, dem Wunsche des Vaters nachzugeben? Für den Leugner des Jenseits ist in solchem Falle die Tötung eine Forderung der Liebe wie der Gerechtigkeit. Ich wüßte in der ganzen Welt nichts, was von einer solchen Befreiungsthat zurückhalten könnte, als den Glauben an einen Gott, der allein Herr über Leben und Tod ist und Eingriffe in sein Recht nicht duldet, und an ein Jenseits, in dem der unschuldig leidende entschädigt werden wird. Ohne diesen Glauben wäre es im höchsten Grade unvernünftig, Krüppel und Mißgeburten am Leben zu erhalten; sie müßten von Staatswegen selbst gegen den Willen der Eltern umgebracht werden. Endlich, wie will ein Nichtchrist die Ansicht aller mannhafsten Heidenvölker widerlegen, der Freie dürfe in unwürdiger Lage nicht verharren, sondern müsse sich, wenn es anders nicht geht, durch Selbstmord daraus befreien? Und nach unsrer Verfassung ist jeder Leinweber, jeder Schustergesell, jeder Hausknecht, jeder Tagelöhner ein freier Mann!

Obwohl ein entschiedener Gegner des Pessimismus, sieht doch Hammerling mit Schopenhauer in der Wesenseinheit aller Geschöpfe „das Grundprinzip des moralischen Triebes“ und macht sich das berühmte buddhistische *Tat twam asi* (das bist du) zu eigen, d. h. also, unsre Liebe zum Nebenmenschen (aber auch zu jedem Tier und jeder Blume!) soll daraus entspringen, daß wir uns

sagen, der andre und wir selbst seien einunddaselbe Wesen. Ich begreife nicht, wie geistreiche Leute Schopenhauer immer noch diesen Unsinn nachsprechen können. Wenn sie damit Ernst machen wollen, müssen sie doch vor allem Vegetarianer werden und im Benehmen gegen die Tiere alle Abgeschmacktheiten der Indier mitmachen. Aber auch abgesehen von der Nothwendigkeit, die bisherigen Pflichten gegen die Menschen auf die Tiere und vielleicht auch auf die Pflanzen, Steine und Gase auszudehnen (sodasß der Chemiker als Frevler erscheinen würde, der Atome auseinander reißt, die sich liebend suchen, und solche, die sich fliehen, an einander fesselt), ist es gar nicht wahr, daß die Wesensidentität mit der Moral irgend etwas zu schaffen habe.

Auf die Gefahr hin, den Grenzboten eine Denunziation des Tierschutzvereins und mir den Ruf eines Kannibalen zuzuziehen, will ich ein Geständnis ablegen. Ich esse jede Woche ein paarmal Ochsen- und Schweinefleisch, habe also ziemlich viel Atome im Leibe, die früher Ochsen und Schweinen angehört haben; mithin besteht ein ziemlich hoher Grad der leiblichen Wesenseinheit zwischen mir und den besagten beiden Klassen von Tierbrüdern. Dennoch empfinde ich etwas dergleichen wie Zuneigung weder zu den Schweinen noch zu den Ochsen, und wenn ich sehe, wie beim Schlachten nicht allzu sanft mit ihnen verfahren wird, so fühle ich — nun kommt das kannibalische — weder Mitleid mit ihnen, noch Unwillen gegen die rohen Schlächter, sondern ich denke: Dieses Vieh hats zeitlebens gut gehabt, warum soll es nicht vor seinem Tode wenigstens fünf Minuten lang auch einmal das Elend des Daseins kosten? Und die Fleischergesellen betrachte ich als Werkzeuge der ausgleichenden Gerechtigkeit. Dagegen empört mich jede Mißhandlung eines Pferdes im tiefsten Innern, obwohl ich niemals Pferdefleisch esse, ja den Genuß von Pferdefleisch für eine barbarische Roheit erkläre, weil das Pferd dem Menschen geistig und kameradschaftlich so nahe steht, daß die Verwendung des Pferdes als Nahrungsmittel halbe Menschenfresserei ist. Ein Tier nun, das seine ganze Lebenszeit im Dienste des Menschen verbringt, das bei vernünftiger Behandlung jedem seiner Winke gehorcht, und das so viel Verstand und feine Empfindung zeigt, ein solches Tier auch noch mißhandeln, das ist in der That abscheulich. Man sieht also, daß ich allerdings den Pflichtenkreis auch auf die Tiere ausdehne, aber nur auf die höhern Tiere, und nicht deswegen, weil wir Menschen mit ihnen im Stoffwechsel stehen, oder weil unsre und ihre Atome vielleicht Lebensäußerungen desselben Weltwesens sind, sondern weil sie ein dem unsern ähnliches Seelenleben haben und uns als Arbeitsgehilfen oder sonstwie nahe stehen. Die Frage nach der Wesensidentität der Körperatome und der Seelen hat lediglich ein theoretisches Interesse; auf die Empfindung und das sittliche Verhalten übt die Art ihrer Beantwortung keinen Einfluß. Auch halte ich folgende Sätze Feuerbachs für falsch, die Hammerling in demselben Zusammenhange lobend anführt: „Die Liebe ist nichts andres, als die Bethätigung der Einheit

der Gattung. Die Gattung ist es, die mir Liebe einflößt. Ein liebevolles Herz ist das Herz der Gattung. Das persönliche Wesen nur als persönliches liebt nicht; es ist nur ausscheidend und abstoßend; die Person streng gefaßt als Person kann nur hassen, trennen, entzweien.“ Gerade umgekehrt kam ich nur lieben als Person, die Liebe hat einen Sinn nur, so weit der, den ich liebe, ein anderer ist als ich. In jenem pflanzen- oder polypenartigen Zusammenhängen mit andern, wie es sich in Familien und Sippen zeigt, besteht keineswegs die höchste Blüte des Lebens, vielmehr ist das, als erweiterte und veredelte Selbstsucht, erst ihr Anfang.

Können wir auch die Weltansicht Hamerlings gerade in den wesentlichsten Punkten nicht teilen, so hat er doch durch die Art und Weise, wie er sie darstellt und begründet, aufs neue unsere Zuneigung und Hochschätzung gewonnen, denn auch hier offenbart er seine gesunde, heitere Natur, sein zartes und edles Gemüt, seine ehrliche, unerschrockene Wahrheitsliebe. Wollten wir auf seine Naturphilosophie eingehen, so würden wir in den meisten Stücken unsere Übereinstimmung mit ihm bezeugen müssen. Wir pflichten sowohl seiner Atomistik bei, die der von Locke sehr nahe verwandt ist, wie der Bedeutung, die er der Polarität beimißt. Seine trefliche Kritik hergebrachter physikalischer Lehrsätze wirkt ungemein erfrischend und verdient von den Vertretern der Naturwissenschaft reiflich erwogen zu werden. So z. B. bestreitet er mit einleuchtenden Gründen das Gesetz der Trägheit und sagt über den Luftdruck sehr gut: „Daß die Moleküle unsers Leibes durch den auf uns lastenden ungeheuern Luftdruck deshalb nicht zermalmt werden, weil die von allen Seiten her einwirkenden Druckkräfte der Atmosphäre sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, mag richtig sein, aber der Ausdruck ist nicht klar. Denn ein Gegenstand, der sich zwischen gleichen und entgegengesetzt wirkenden Druckkräften befindet, wird, so viel ich weiß, zerquetscht.“

Das Buch liest sich von Anfang bis zu Ende angenehm und erhält den Leser sogar in Spannung. Daß der Ausdruck hier und da nicht ganz einwandfrei ist, erklärt sich zur Genüge aus dem körperlichen Zustande des Verfassers und daraus, daß es dem Verfasser nicht vergönnt war, die letzte Hand an sein Werk zu legen.

