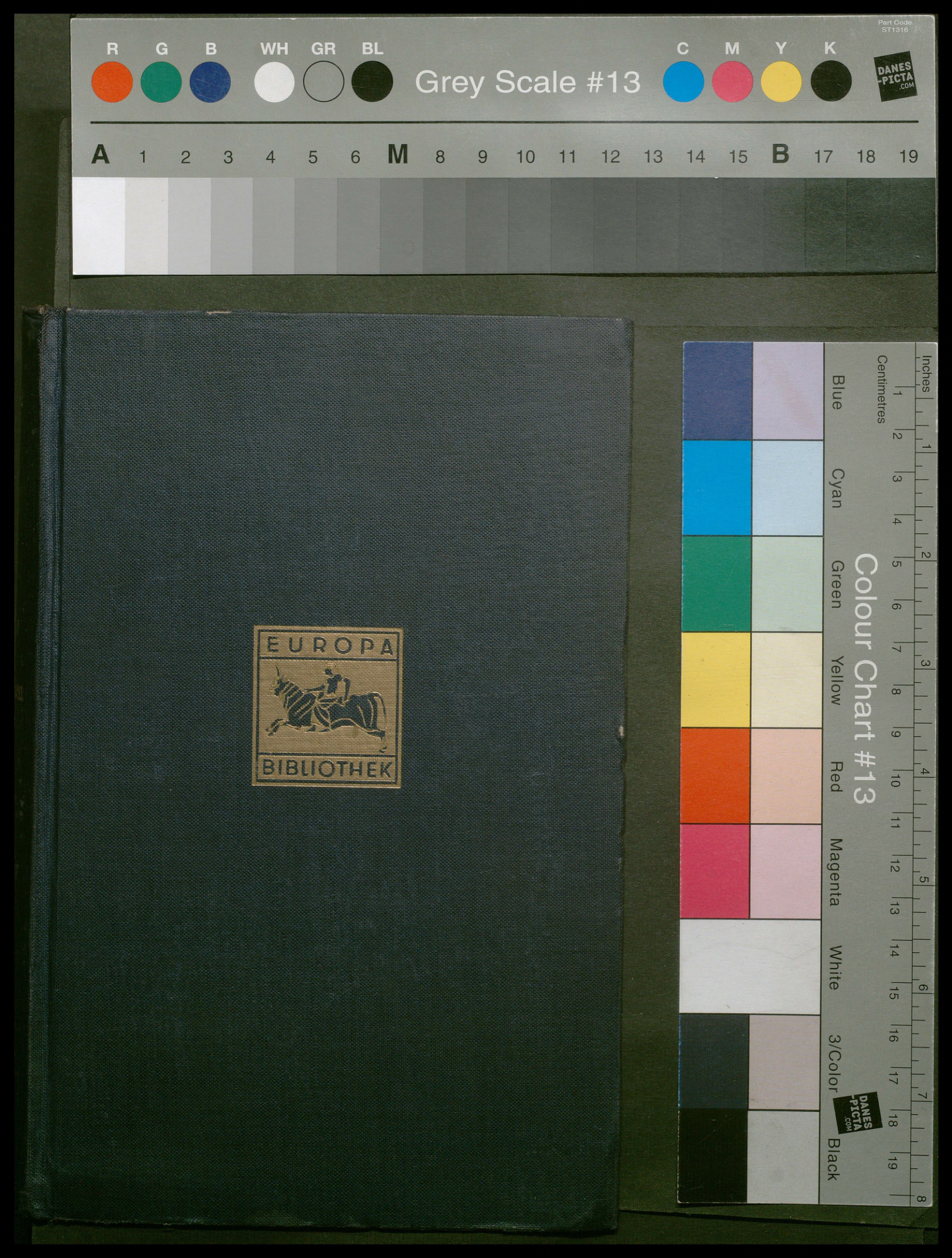

R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
Part Code ST1316
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
EUROPA
BIBLIOTHEK
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres
DANES-PICTA.COM


EUROPA
BIBLIOTHEK

59.598.


EUROPA
BIBLIOTHEK

PAUL HAZARD

DIE KRISE DES EUROPÄISCHEN GEISTES

1680 — 1715

EUROPA-BIBLIOTHEK
Herausgegeben von Erich Brandenburg, Erich Rothacker,
Friedrich Stieve, I. Tönnies

Die Krise des europäischen Geistes

La Crise de la Conscience Européenne

1680 — 1715

Von
PAUL HAZARD

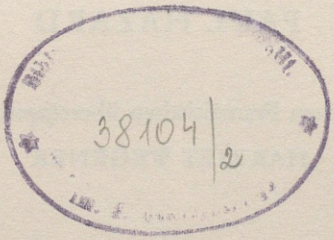
Aus dem Französischen übertragen von
HARRIET WEGENER

HOFFMANN UND CAMPE VERLAG
HAMBURG

940

Copyright by Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1939

Nachdruck verboten



Druck von Paul Hartung KG., Hamburg 26

INHALT

Seite

Vorwort 19

Die großen psychologischen Veränderungen

Von der Beharrung zur Bewegung 27

Der klassische Geist möchte nichts als Beharrung sein. S. 27. — Aber das ist ein Traum, den die Wirklichkeit vom Ende des 17. Jahrhunderts ab Lügen zu strafen beginnt. Infolge der Neigung zum Reisen und der Gewöhnung daran beginnt man von der Beharrung zur Bewegung überzugehen. S. 28. — Die Reisen in Europa. S. 29. — Die Reisen in die Ferne und ihr Einfluß auf die Entwicklung der Ideen. S. 32. — Der „Edle Wilde" wird als dem zivilisierten Menschen überlegen betrachtet. S. 37. — Der „Ägyptische Weise" als Repräsentant einer nichtchristlichen Philosophie. S. 39. — Der mohammedanische Araber; Mohammed hört auf, ein Betrüger zu sein und wird zum Gründer einer schönen und in sich geschlossenen Religion; der Orient wird dem Okzident gegenübergestellt. S. 41. — Der türkische Kundschafter als Kritiker der europäischen Gesellschaft. S. 43. — Der Perser. S. 43. — Der Siamese. S. 44. — Der chinesische Philosoph, ein Atheist voller Tugenden. S. 46. — Die Reisen in Phantasieländer und die revolutionären Ideen, die in ihnen zum Ausdruck gelangen. S. 50.

Vom Alten zum Modernen 55

Das klassische Zeitalter bekannte sich zur Hochschätzung des Alten; der Streit zwischen den „Alten" und „Modernen" ist das anerkannte Kennzeichen einer Wandlung der Geister; deren tiefere Ursache muß aber noch gefunden werden. S. 55. — Vielleicht ist sie im Bankrott der Geschichtswissenschaft zu suchen; man verliert das Vertrauen zu einer Vergangenheit, die wirklich zu erkennen unmöglich scheint; nur die Gegenwart ist gewiß. S. 56. — Zweifel in bezug auf die Neue Geschichte. S. 56. — Der historische Pyrrhonismus. S. 61. — Zweifel in bezug auf die römische und griechische Geschichte. S. 63. — Zweifel in bezug auf die Chronologie der Bibel. S. 66. — Die Gelehrten sind indessen weiter am Werk, aber die Geschichtsschreiber verwerten vorläufig die Ergebnisse ihrer Arbeit nicht. S. 78. — Die Geschichte scheint nichts als ein Haufen von Legenden und Irrtümern zu sein. S. 79.

Vom Süden zum Norden 81

Bisher war die intellektuelle Vorherrschaft in einem Europa, das man für in sich abgeschlossen und fest umrissen hielt, immer von einer lateinischen Macht ausgeübt worden. S. 81. — Frankreich übernimmt diese Vorherrschaft auf Grund seiner Werke, seiner Sprache, seines Geistes, der gesamten Zivilisation, die es repräsentiert. S. 85. — Im selben Augenblick taucht im Norden eine Rivalin auf: das machtvolle

Seite

England. S. 91. — Sein Einfluß beginnt sich in Frankreich geltend zu machen. S. 96. — In Deutschland. S. 97. — Die Rolle der protestantischen Flüchtlinge. S. 99. — Einige Beispiele: das Werk von Abel Boyer, von Pierre des Maizeaux, von Pierre Coste. S. 100. — Frankreich wird neben seiner schöpferischen Tätigkeit zum Mittler zwischen England und Europa. S. 101. — Die internationale Rolle der Niederlande. S. 103. — Weitere Veränderungen treten ein: der Aufstieg Preußens und Rußlands. S. 107. — Aber die wesentlichste Tatsache ist folgende: die geistige Vorherrschaft ist nicht mehr ausschließlich lateinisch; England ist sich seiner Kraft bewußt geworden und verlangt Teilnahme an der Herrschaft. S. 108. — In welchem Sinne wird dieser neue Einfluß sich geltend machen? S. 109.

Heterodoxie 109

Dem katholischen Frankreich, das seiner Tendenz nach die absolute Orthodoxie repräsentiert, tritt die Heterodoxie des protestantischen England entgegen. S. 109. — Der Widerruf des Ediktes von Nantes hat eine Radikalisierung des Geistes der Reformation zur Folge. S. 112. — Pastor Claude und sein Protest gegen die Anwendung von Gewalt in Glaubenssachen. S. 114. — Pierre Jurieu. S. 115. — Die holländischen internationalen Zeitschriften treten anfangs nicht nur für internationalen literarischen Gedankenaustausch ein, sondern in erster Linie für Heterodoxie. S. 116. — Jean Le Clerc. S. 117. — Die holländischen Verleger. S. 118. — Die besondere Rolle des Calvinismus. S. 122. — Die sich vollziehende Verschiebung der Macht von Süden nach Norden entspricht einem Sieg des Nonconformismus in der Entwicklung des europäischen Denkens. S. 122. — Dieser seinem Wesen nach jeder gesetzten Autorität feindliche Nonconformismus führt zur Zersplitterung der Sekten. S. 122. — Die Socinianer. S. 126. — Vom Nonconformismus zur unbegrenzten Freiheit der Kritik. S. 129.

Pierre Bayle 130

Die Entwicklungsstufen im Denken von Pierre Bayle. S. 130. — Die „Nouvelles de la République des Lettres". S. 133. — „La France toute catholique sous le règne de Louis le Grand" und die Opposition gegen den Katholizismus. S. 134. — Bayles Opposition gegen jede dogmatische Haltung, auch wenn sie protestantisch ist. S. 136. — Der „Dictionnaire historique et critique". S. 138. — Die „Réponse aux questions d'un provincial". S. 143. — Der Skeptizismus Bayles. S. 144. — Sein willensmäßiger Widerstand gegen die umsichgreifende Zweifelsucht. S. 147. — Der Einfluß seiner Ideen. S. 149. — Auf die verschiedenste Weise wird der Waffenstillstand, den der Klassizismus den Menschen vorgeschlagen hatte, jetzt gekündigt; wir sahen bisher die großen psychologischen Veränderungen, die den Kampf gegen den überlieferten Glauben vorbereiten und begleiten; jetzt werden wir eben diesen Kampf aus der Nähe betrachten. S. 149.

Der Kampf gegen die Überlieferungen

Seite

Die Rationalisten 151

Das Wort „Vernunft" ändert seinen Sinn; die Vernunft wird ein wesentlich kritisches Vermögen. S. 151. — Die Rationalisten und zunächst die Freigeister. S. 152. — Saint-Évremond. S. 156. — Die Cartesianer. S. 164. — Malebranche. S. 168. — Spinoza. S. 174. — John Toland. S. 184. — „Siamo nel secolo dei censuristi." S. 190.

Die Negierung des Wunders: Die Kometen, die Orakel und die Hexenmeister 192

Da man das Wunder unmöglich offen angreifen kann, greift man es von der Flanke an. S. 192. — Die Kometen; die Argumente Pierre Bayles. S. 193. — Weder die Überlieferung noch der allgemeine Consensus können vor der Vernunft bestehen. S. 194. — Der heidnische Aberglaube hat sich im Christentum erhalten. S. 197. — Verherrlichung des Atheismus. S. 198. — Die Antwort von Élie Benoist: es kommt ein Augenblick, wo man aufhören muß, zu zweifeln, wenn man fortfahren will, zu leben. S. 199. — Eine andere Form desselben Streites: die Orakel der Sibyllen. S. 200. — Van Dale. S. 201. — Fontenelle und die Geschichte der Orakel. S. 202. — Gegen das Übernatürliche. S. 203. — Der Glaube an Zauberei war tiefer in den Seelen verwurzelt: die Rationalisten greifen diesen dritten Aberglauben an. S. 207. — „De betooverte Wereld" von Balthasar Bekker. S. 211. — Christian Thomasius. S. 212. — Zur Reaktion des gesunden Menschenverstandes gegen die abergläubischen Gebräuche kommt die Wirkung der Aufklärungsphilosophie. S. 217.

Richard Simon und die Bibelauslegung 221

Der Geist der Kritik gegenüber der Heiligen Schrift. S. 221. — Mit Richard Simon und seiner „Histoire critique du Vieux Testament" wird sich die Textkritik ihrer Macht bewußt. S. 223. — Das Werk Richard Simons. S. 226. — Seine Psychologie. S. 238. — Seine Leistung. S. 239.

Bossuet und seine Kämpfe 240

Es hat auch einen gedemütigten und leidenden Bossuet gegeben. S. 240. — Gewiß ist der Charakter seines Glaubens unwandelbar geblieben, aber er selbst litt unter den Angriffen, die von allen Seiten auf ihn gemacht wurden und sein Alter war nichts als ein einziger Kampf. S. 241. — Um Spinoza und Richard Simon zu widerlegen, muß er sich auf ihre kritischen Diskussionen einlassen. S. 245. — Ellies du Pin. S. 250. — Die unvollendeten Bücher, die aufgegebenen Pläne. S. 251. — Bossuet von Pierre Jurieu beschimpft. S. 252. — Die Socinianer und die Freidenker. S. 253. — Die Chronologen; sie zwingen Bossuet, gewisse Stellen in seinen „Discours sur l'Histoire universelle" abzuändern. S. 254. — Bossuet erkennt die Gefahr, die gewisse rationalistische Prin-

Seite

zipien, wie sie sich bei Spinoza, bei Malebranche, bei Descartes finden, für den Glauben bedeuten. S. 256. — Nichts als Feinde, die man bekämpfen muß: Marie d'Agreda, Pater Caffaro, der Verteidiger des Theaters, die Ultramontanen und die Gallikaner. S. 260. — Bossuet verwirft alles, was der Welt angehört, strebt nur noch nach dem Göttlichen. S. 261.

Leibniz und das Mißlingen einer kirchlichen Einigung 262

Leibniz: sein Durst, alles zu kennen und sein Wunsch, alles zur Einheit zurückzuführen. S. 262. — Da er Europa in Katholiken und Protestanten aufgeteilt sieht, will er versuchen, die beiden Kirchen zu einigen. S. 267. — Anfänge einer Versöhnung. S. 269. — Sie wird ohne die Mitarbeit von Bossuet nicht gelingen, da dieser der hervorragendste Repräsentant der katholischen Kirche ist. S. 271. — Die Korrespondenz zwischen Leibniz und Bossuet und die verschiedenen Phasen der Diskussion. S. 273. — Die Einigung unmöglich. S. 278. — Leibniz und Bossuet erscheinen beide als Besiegte: die Zeit gehört nicht mehr der Verständigung. S. 278. — Die christlichen Geister bleiben uneinig gegenüber dem Angriff, der gegen den überlieferten Glauben geführt wurde. S. 283. — Die Rationalisten aber bleiben nicht bei den negativen Resultaten stehen, denn Europa liebt die Ruinen nicht; sie gehen an den Wiederaufbau. S. 285.

Der Versuch eines Wiederaufbaues

Der Empirismus von Locke 286

Zum Zweck des Wiederaufbaus gibt Locke dem vom Pyrrhonismus bedrohten Denken eine neue Art der Gewißheit: die psychologische Tatsache. S. 286. — Seine Philosophie entspricht einem Bedürfnis seiner Zeitgenossen. S. 289. — *An Essay concerning human understanding.* S. 291. — Unter Verzicht auf alle Metaphysik weist er der Forschung als Gebiet die begrenzte Welt zu, die unsere Sinne erreichen können. S. 292. — Der Empirismus von Locke. S. 294. — Sein Einfluß. S. 298. — Inwiefern er nicht immer in dem von Locke gewünschten Sinne gewirkt hat; seine tiefgreifende Wirkung. S. 299.

Der Deismus und die Naturreligion 301

Die italienischen Ursprünge des Deismus; er greift nach Frankreich über, aber kommt vor allem in England zur Blüte. S. 301. — Seine negativen Elemente. S. 302. — Seine positiven Elemente. Aus seinen mannigfachen Definitionen geht der Wille hervor, den Begriff eines zwar verschwommenen, aber tatsächlich vorhandenen Gottes zu bewahren. S. 303. — Die Deisten bewahren außerdem die Idee der Geltung eines Gesetzes: des Naturrechtes. S. 307. — Robert Boyle zeigt die Schwierigkeiten auf, in die man gerät, sobald man den Begriff *Natur* definieren will. S. 308/309. — Pierre Bayle weigert sich, die natur-

Seite

gegebene Güte des Menschen anzuerkennen. S. 309/310. — Die Deisten glauben nichtsdestoweniger, daß sie frei handeln im Sinne einer das Universum erhaltenden Ordnung. S. 311. — Das Freidenkertum. S. 311. Anthony Collins definiert dessen positiven Wert in seinem *Discourse of free thinking* im Jahre 1713. S. 313. — John Toland gründet eine Denkgemeinschaft der Laien, seine sokratische Gesellschaft. S. 316.

Das Naturrecht 318

Das göttliche Recht, wie es in der *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* erscheint. S. 318. — Ludwig XIV., der ruhmreiche Vertreter des göttlichen Rechtes. S. 319. — Auf Grund einer ganz abweichenden Theorie behauptet Hobbes ebenfalls die Notwendigkeit der absoluten Macht; der *Leviathan*. S. 320. — Das Naturrecht und die verschiedenen Elemente, die zur Bildung des Begriffs geführt haben. S. 322. — Zwischen den Verfechtern des göttlichen Rechts und denen des Naturrechts entbrennt ein immer bewußterer Kampf. S. 323. Die Serie bedeutender Werke, die während dreiviertel eines Jahrhunderts die Lehre vom Naturrecht immer präziser formulieren: Hugo Grotius: *De jure belli et pacis*. S. 323. — Der *Tractatus theologico-politicus* von Spinoza und dessen *Ethik*. S. 325. — Samuel Pufendorf: *De jure naturae et gentium libri octo*. 1672. *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*. 1673. S. 325. — Richard Cumberland: *De legibus naturae disquisitio philosophica*. S. 327. — Zwei wesentliche Ereignisse stellen diese Theorien auf die Probe: die Aufhebung des Ediktes von Nantes und ihre Auswirkungen. S. 329. — Die Revolution in England und ihre Auswirkungen. S. 330. — John Locke bringt in seinen beiden *Treatises of government* die politische Philosophie der englischen Revolution zum Ausdruck. S. 331. — Die *Aventures de Télémaque* (1699) und die Wirksamkeit von Fénelon. Dieser bestreitet nicht etwa die Gültigkeit des göttlichen Rechtes, aber er repräsentiert eine tiefgreifende Feindschaft gegen den Absolutismus und vor allem gegen Ludwig XIV. Er bringt zudem auch den Gedanken vom Wert des Volkes zum Ausdruck. S. 335. — Die Vorschläge von Boisguilbert und Vauban. S. 337. — Aber Fénelon ist kühner, er verteidigt die Rechte der Menschheit. S. 338. — 1705. Thomasius: *Fundamenta juris naturae*. 1708. Gravina: *Origines juris civilis*. S. 338. — Diese geistige Strömung führt zur Verweltlichung des Rechts. S. 339.

Die soziale Moral 339

Pierre Bayle behauptet stärker als irgendein anderer, daß Moral und Religion zwei voneinander unabhängige Werte sind. S. 339. — Seine Ideen: die religiösen Prinzipien haben keinerlei Einfluß auf das praktische Leben; eine höchst tugendhafte Republik von Atheisten ist durchaus vorstellbar; eine Moral ohne Belohnungen und ohne Strafen ist weniger eigennützig als die religiöse Moral. S. 339-342. — Danach bleibt die Schwierigkeit, eine rein menschliche Moral aufzubauen. S. 342.

Seite

Die Moral der *honnêtes gens*. S. 343. — Die Feststellung der Relativität der Sitten und Gebräuche beunruhigt die Gewissen. S. 344. — Die soziale Moral. S. 345. — Mandeville und die *Bienen-Fabel*. S. 347.

Das Glück hier auf Erden 348

Man sucht fortan ein Glück, das sich sofort verwirklichen läßt und nichts mehr vom Jenseits erwartet. S. 348. — Fontenelle und die Theorie der *petit bonheurs*. S. 350/351. — Shaftesbury und die Theorie des *good humour*. S. 351. — Wie man nach ihm das Gefühl der Tragik des Lebens durch eine glückliche Geistesverfassung und durch die Anwendung des Scherzes (raillery) bekämpfen muß. S. 351. — Shaftesbury gegen Pascal. S. 354. — Das Schöne und das Gute. S. 356. — Das Auftauchen einer neuen Tugend. S. 358. — Der Aufstieg der Toleranz ist das Resultat einer zweifachen Krise, einer politischen und einer religiösen Krise. S. 359. — Die *Epistola de Tolerantia* von John Locke. S. 361.

Die Wissenschaft und der Fortschritt 362

Die *Entretiens sur la pluralité des mondes* bedeuten einen Versuch, die Wissenschaft jedermann zugänglich zu machen. S. 362. — Die Wissenschaft *par excellence* scheint die Mathematik zu sein. S. 364. — Aber in ganz Europa beginnt man Wert auf das Experiment zu legen. S. 366. — Die verschiedenen Forschergruppen. S. 366. — Die Wissenschaft im Kampf mit dem Interesse für Kuriositäten. S. 370. — Die Erfindung der Infinitesimalrechnung erleichtert das Studium des Continuums in den Naturerscheinungen. S. 371. — Newton: *Philosophia naturalis Principia Mathematica*. S. 371. — Die Methode Newtons; die von Fontenelle zwischen Descartes und Newton aufgestellte Parallele: der eine geht von dem aus, was er klar begreift, um die Ursache dessen zu finden, was er sieht; der andere geht von dem aus, was er sieht, um dessen Ursache zu finden. S. 373. — Der Phyrronismus physicus ist also überwunden. S. 375. — Die hervorragende Rolle, die dem Gelehrten zugedacht wird. S. 375. — Der Glaube an den Fortschritt, der das Glück herbeiführen wird. S. 376. — Schon jetzt erhebt sich Protest gegen den Mythos der Wissenschaft. S. 379.

Einem neuen Idealbild vom Menschen entgegen 379

Gründe, aus denen das Ideal des *honnête homme* gegen Ende des 17. Jahrhunderts verfällt. S. 379. — Man braucht ein anderes Vorbild, um sein Leben danach zu richten; Spanien bringt eines in Vorschlag: den Helden des Balthasar Gracian. S. 382. — Dieser vermag nicht lange in Gunst zu bleiben. S. 384. Auf der Suche nach einem neuen Idealtypus: man wünscht ihn eher bürgerlich als aristokratisch. S. 384. — Der Bürger. S. 386. — Die Rolle der englischen Moralisten, Addison und Steele bei der Herausbildung dieses Typus. S. 387. — Verbreitung des auf diese Weise entstandenen englischen Vorbildes. S. 392. —

Seite

Frankreich sucht auf seiner Seite. S. 393. — Der Philosoph. S. 393. — Die Bauelemente dieses neuen Idealbildes. S. 394. — Kurzum, welches sind die positiven Elemente, die man den Menschen als Ersatz für ihren überlieferten Glauben vorschlägt. S. 395.

Einbildungskraft und Empfindung

Ein Zeitalter ohne Poesie 396

Wir gehen jetzt dazu über, die Phantasie und Gefühlswerte aufzusuchen, die überdauerten und Richardson, Rousseau und den Sturm und Drang vorbereiteten. S. 396. — Wenn wir mit der Poesie beginnen, so sehen wir uns enttäuscht: die Zeit gehört der Prosa. S. 396. — Wie sogar das Gefühl für die Dichtung verlorengeht. S. 400. — Houdar de la Motte als Beispiel. S. 401. — Jean Le Clerc erklärt, die Poeten seien nichts als Lügner. S. 403. — Jean Baptiste Rousseau. S. 403. — Gewiß gelingt es einer gewissen zeitgemäßen Poesie noch sich auszudrücken. Beispiele hierfür werden zitiert. S. 404. — Aber das sind nur Ausnahmen: für die Poesie beginnt eine sterile Ära. S. 409. — Der Triumph der Kritik. S. 410. — Der Pseudoklassizismus. S. 412. — Die Regeln, die Moralität, der Akademiegeist. S. 412-414. — Alexander Pope und sein *Essay on criticisme*. S. 415. — Die erhabenen Dichtungsgattungen; die epische Poesie; in ganz Europa beginnt ein Wettstreit um die beste Tragödie. S. 417. — Das tote Gewicht, das die Literatur in Zukunft nachschleppt. Die Poesie verfällt in Lethargie. S. 421.

Das Malerische des Lebens 422

Außerhalb der Poesie sucht die Phantasie auf verschiedene Art und Weise ihren Ausdruck; in England; in Italien; in Frankreich. Die Märchen. S. 422. — Die Reisen berühren zwar die Empfindsamkeit noch nicht, nähren aber die Phantasie der Leser. S. 424. — Verschiedene Beispiele. S. 424. — Die Bukanier und Flibustier. S. 426. — *Tausendundeine Nacht*. S. 428. — Auf der anderen Seite setzten lebenslustige Burschen, die nur das Konkrete kümmert, den Rationalisten das malerisch Saftige ihres Lebens entgegen. S. 430. — Der *Pícaro*, der *English Rogue*, der *Diable boiteux*. S. 431. — Die abenteuernden Edelleute: die Helden des Gatien de Courtilz; Hamilton und die *Mémoires de la vie du comte de Grammont*. S. 433. — Man sucht nicht das Moralische, sondern den Charakter, die Vitalität. S. 435.

Das Lachen und die Tränen. Der Triumph der Oper 436

Durch die ganze europäische Literatur geht eine burleske Strömung; ihre diversen Aspekte. S. 436. — Das Lachen im Theater: die Komödie von Regnard. S. 440. — So überdauern die Lachenden in dieser ernsten und strengen Zeit. S. 441. — Die Empfindsamkeit beginnt ihrerseits sich offen zu zeigen. Man schämt sich nicht mehr so sehr, im Theater

Biblioteka im. P. Skargi

Seite

zu weinen. S. 442. — Pierre Bayle, der Skeptiker, angesichts des Schmerzes. S. 443. — Eine vorromantische Heldin: die Präsidentin Ferrand. S. 444. — Allerdings ist die Gesellschaft nach Aussage der Zeugen im Umbau begriffen, die Frauen verlieren ihren traditionellen Charakter, aber hie und da kommt eine persönliche Leidenschaft mit solcher Gewalt zum Ausdruck, daß man doch eine Epoche herannahen fühlt, in der die Leidenschaft herrschen wird. S. 445. — Die sentimentale Komödie in England. S. 447. — Der Triumph der Oper. Die Rationalisten protestieren gegen die Unsinnigkeiten, die das Genre notwendig mit sich bringt, aber es verbreitet sich nichtsdestoweniger über ganz Europa. S. 449. — Gründe des Erfolgs. S. 451. — Die italienische Oper genießt besondere Gunst. S. 452. — Das hängt mit dem besonders sinnlichen Charakter der italienischen Musik zusammen. S. 453. — *Perché fa buon sentire.* S. 454.

Das Nationale, Volkstümliche, Instinktive 454

Das Nationale: das Gefühl für die nationalen Unterschiede dauert an, selbst unter der Herrschaft eines Klassizismus mit internationalen Tendenzen. S. 454. — Die wesentliche Originalität Englands. S. 455. — Italiens. S. 458. — Die deutschen Ansprüche. S. 459. — Das Volkstümliche: die Poesie. S. 462. — Addison verherrlicht die alten englischen Balladen. S. 463. — Der Begriff der Macht des Volkes. S. 464. — Der Instinkt kann nicht auf die Vernunft zurückgeführt werden. S. 464. — Die Diskussion über die Seele der Tiere. S. 465. — Das Streben nach der primitiven Natur. S. 466. — Die Geschichte von Inkle und Yariko will die Überlegenheit des primitiven Instinktes über die verderbte Zivilisation zeigen. S. 469. — Fontenelle und der Instinkt. S. 470. — *Der göttliche Instinkt, der vielleicht das Einzige ist, was uns von dem ursprünglichen Zustand des Menschen verbleibt.* S. 471.

Die Psychologie der Unlust, die Ästhetik des Gefühls, die Metaphysik der Substanz und die Neue Wissenschaft ... 471

Die Psychologie der Unlust: John Locke erklärt die Empfindung für die Grundtatsache der Seele und stößt damit die traditionelle Hierarchie um. Zudem macht er aus der *uneasiness* das Grundprinzip unseres geistigen Lebens; Konsequenz seiner Doktrin. S. 471. — Die Abhandlung John Lockes über Erziehung; er verteidigt darin die Spontaneität des Kindes. S. 474. — John Locke als Vorläufer von Jean Jacques Rousseau. S. 476. — Die Ästhetik des Gefühls: die *Réflections critiques sur la poésie et la peinture* des Abbé Dubos. S. 476. — Seine umwälzenden Ideen stehen im Gegensatz zu dem in den schönen Künsten herrschenden Akademiegeist, wurden jedoch vorbereitet durch die Haltung der „Amateure". S. 478. — Die Persönlichkeit und das Werk des Abbé Dubos. S. 478. — Der Wert des Pathetischen. S. 479. — Kunst gleich Leidenschaft. S. 480. — Der Einfluß der physischen Momente auf die Entstehung von Kunstwerken. S. 481. — Die Metaphysik der

Seite

Substanz; Leibniz. S. 482. — Sein Protest gegen den Cartesianismus. — Die dunklen Wahrnehmungen. S. 483. — Die Monade. S. 484. — Die Scienza Nuova: Vico. S. 485. — Seine Originalität. S. 486. — Die Rolle der schöpferischen Phantasie in seinem Werk. S. 487. — Seine Auffassung der Geschichte. — Seine Ideen liefen den zu seiner Zeit herrschenden so diametral entgegen und waren so neu, daß sie nicht unmittelbar assimiliert werden konnten. S. 488.

Inbrunst 489

Die religiöse Forderung verteidigt ihren Bestand. S. 489. — Auf die Angriffe der Ungläubigen antwortet eine neue Apologetik, die an das Gefühl appelliert. S. 490. — Der Nachweis der Existenz Gottes auf Grund der Wunder der Natur. S. 491. — Im Kreis der brennenden Seelen: Gottfried Arnold und seine *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie*. S. 492. — Der Jansenismus und seine Verbreitung in Europa. S. 493. — Die *Camisards* in den Cevennen. S. 494. — Abraham Mazel. S. 494. — Elie Marion. S. 495. — Die Mystiker: ein aus der *Ethik* des Spinoza stammender Mystizismus. S. 497. — Der Pietismus; Philipp Jacob Spener. S. 497. — Der Quietismus. S. 499. — Psychologie Fénelons. Er strebt nach einer Vervollkommnung, der er sich sehr fern fühlt. S. 500. — Das ist das Geheimnis des Einflusses von Madame Guyon, die im mystischen Feuer die Ketten schmilzt, die ihn drücken. S. 501. — Die Lehre von der reinen Liebe. S. 502-504. — Die Seelenruhe Fénelons. S. 505. — Enthusiasten aller Art. S. 507. — Man bemerkt in ganz Europa eine ungeheure und andauernde Gärung. S. 510. — Antoinette Bourignon sagt den Philosophen, „ihre Krankheit käme daher, daß sie alles durch die Tätigkeit der menschlichen Vernunft begreifen wollten, ohne der Erleuchtung durch den göttlichen Glauben Raum zu geben". S. 511.

Schlußbetrachtung 512

Index 527

VORWORT

Welch ein Kontrast! Welch unvermittelter Übergang! Hierarchie, Disziplin, eine von der Autorität gesicherte Ordnung, Dogmen, die das Leben mit fester Hand regeln, das liebten die Menschen des 17. Jahrhunderts. Zwang, Autorität, Dogmen, das hassen die Menschen des 18. Jahrhunderts, ihre unmittelbaren Nachfolger. Die ersteren sind christlich, die letzteren antichristlich; die ersteren glauben an das göttliche Recht, die anderen an das Naturrecht; die einen fühlen sich wohl in einer Gesellschaft, die in höchst ungleiche Klassen aufgespalten ist, die anderen träumen von nichts als Gleichheit. Sicherlich neigen Söhne immer dazu, sich zu ihren Vätern in Widerspruch zu setzen und bilden sich ein, sie würden die Welt erneuern, und nur sie hätten gefehlt, sie zu verbessern; aber die Gegenströmungen, von denen aufeinanderfolgende Generationen bewegt werden, reichen zur Erklärung einer so raschen und entscheidenden Wandlung nicht aus. Die Mehrzahl der Franzosen dachte wie Bossuet, und auf einmal denken die Franzosen wie Voltaire: es ist eine Revolution.

Um zu verstehen, wie sie zustande gekommen ist, haben wir uns in unbekannte Gegenden vorgewagt. Man hat früher das 17. Jahrhundert von Grund auf erforscht, und heute studiert man das 18. Jahrhundert eingehend. An der Grenze zwischen beiden erstreckt sich ein unerforschtes und schwieriges Gelände, in dem man noch auf Abenteuer und Entdeckungen hoffen kann. Wir haben es ausgekundschaftet und haben als Abgrenzung zwei Daten gewählt, die jedoch keineswegs unverrückbar sind: für den Anfang etwa 1690, für den Schluß etwa 1715.

Wir haben in dieser Region Spinoza angetroffen, dessen Einfluß damals spürbar zu werden begann; wir trafen Malebranche, Fontenelle, Locke, Leibniz, Bossuet, Fénelon, Bayle, um nur die

allergrößten zu nennen und vom Schatten Descartes zu schweigen, der noch darin heimisch war. Jeder dieser Geisteshelden beschäftigte sich auf eine von seinem eigenen Charakter und Genius bedingte Art und Weise und so, als seien sie erst ganz neu entstanden, mit den Problemen, welche nie aufhören, die Menschen zu reizen: mit der Frage nach der Existenz und dem Wesen Gottes, der Frage von Sein und Scheinen, der von Gut und Böse, Freiheit und Verhängnis, der der Rechte des Souveräns, der Entstehung der sozialen Zustände — kurz mit allen lebenswichtigen Fragen. Was soll man glauben? Wie soll man handeln? Und immer wieder taucht im Augenblick, wo man sie endgültig beantwortet zu haben glaubt, die eine Frage von neuem auf: *Quid est veritas?* Was ist Wahrheit? Äußerlich hatte es den Anschein, als ob das Jahrhundert, das *le grand siècle* genannt wurde, in seiner souveränen Majestät fortdauere und als ob diejenigen, die sich mit Denken und Schreiben befaßten, nur die Meisterwerke nachzuahmen brauchten, die soeben in solchem Überfluß entstanden waren. Es galt Tragödien wie die von Racine, Komödien wie die von Molière und Fabeln wie die von La Fontaine zu verfassen. Die Kritiker verbreiteten sich über die Moralität des epischen Gedichtes oder über die Verwendung des *merveilleux chrétien*[1]; sie konnten die Regel der drei Einheiten, diesen Triumph der Kunst, nie genug loben. Aber inzwischen raste der Kampf im *Tractatus theologico-politicus* und in der *Ethik*, im *Essay concerning human understanding*, in der *Histoire des variations des églises protestantes*, im *Dictionnaire historique et critique*, in der *Réponse aux questions d'un provincial:* ein Kampf, verglichen mit dem jene kümmerlichen Beschäftigungen nichts als ein Spiel für müde Greise oder Kinder zu sein schienen. Es handelte sich darum, ob man fortfahren oder aufhören würde zu glauben; ob man der Überlieferung gehorchen oder

[1] Ein Ausdruck der klassischen Poetik, durch welchen der Eingriff übernatürlicher Kräfte (Engel, Dämonen) in den Gang der Handlung bezeichnet wurde; der „merveilleux chrétien" wurde den Gestalten der heidnischen Mythologie entgegengestellt, die sonst dieselbe Aufgabe erfüllten. Anm. d. Übers.

sich gegen sie auflehnen würde; ob die Menschheit sich auf ihrem Wege weiter denselben Pfadfindern anvertrauen würde oder ob neue Führer sie zum Umkehren zwingen und in andere gelobte Länder leiten würden. Die „Rationalisten" und die „Religionäre", wie Pierre Bayle sie bezeichnet, stritten um die Seelen und standen sich in einem Zweikampf gegenüber, den das ganze denkende Europa gespannt verfolgte.

Die Angreifer gewannen mehr und mehr an Boden. Die Ketzerei hörte auf, vereinzelt aufzutreten und sich zu verbergen; sie gewann Anhänger, wurde unverfroren und siegesbewußt. Die Negation tarnte sich nicht mehr, sie trat offen zutage. Vernunft hieß nicht mehr ausgeglichene Weisheit, sondern kritische Kühnheit. Völlig anerkannte Begriffe, wie der des allgemeinen Consensus, als Beweis für Gott, der des Wunders, wurden in Zweifel gezogen. Man verbannte das Göttliche in unbekannte und unerforschliche Himmel. Der Mensch und der Mensch allein wurde das Maß aller Dinge; er war selbst Grund und Zweck seines Daseins. Lange genug hatten die Hirten der Völker die Macht in Händen gehabt; sie hatten versprochen, auf Erden Güte, Gerechtigkeit und brüderliche Liebe zur Herrschaft zu bringen; aber sie hatten ihr Versprechen nicht gehalten. In dem großen Spiel, dessen Einsatz die Wahrheit und das Glück sind, hatten sie verloren: und also hatten sie nun abzutreten. Man mußte sie verjagen, wenn sie nicht freiwillig gehen wollten. Man glaubte, man müsse das alte Gebäude, das die Menschenfamilie so schlecht beschirmt hatte, niederreißen, und die dringendste Aufgabe schien zu zerstören. Als Zweites hieß es, wieder aufbauen und den Grundstein für das Reich der Zukunft legen. Nicht weniger gebieterisch erschien, wollte man vermeiden einem Skeptizismus zu verfallen, der immer den Tod im Gefolge hat, die Notwendigkeit, eine Philosophie aufzubauen, die auf metaphysische Träume Verzicht leistete, die uns stets nur in die Irre führen, und die statt dessen die Erscheinungsformen studierte, die unsere schwachen Hände greifen können und die für unsere Zufriedenheit ausreichen müssen. Man mußte eine Politik ohne

göttliches Recht, eine Religion ohne Mysterien, eine Moral ohne Dogmen schaffen. Man mußte die Wissenschaft dahin bringen, daß sie aufhörte, ein reines Spiel des Geistes zu sein, und statt dessen zu einer Kraft wurde, welche die Natur zu unterwerfen vermag. Durch die Wissenschaft würde man ganz ohne Zweifel das Glück erobern. Die so zurückeroberte Welt würde der Mensch zu Nutz und Frommen seines Wohlbefindens, seines Ruhmes und seiner glückseligen Zukunft einrichten.

In alledem erkennt man mühelos den Geist des 18. Jahrhunderts. Wir haben gerade zeigen wollen, daß seine wesentlichsten Züge sich schon sehr viel früher bemerkbar gemacht haben, als man gewöhnlich annimmt; daß man ihn schon ganz geformt zu einer Zeit vorfindet, da Ludwig XIV. noch auf der Höhe seiner glänzenden und strahlenden Kraft war; daß nahezu alle Ideen, die 1760 oder sogar noch 1789 revolutionär erschienen, um 1680 bereits ausgesprochen waren. Damals hat das europäische Bewußtsein eine Krise durchgemacht. Von der Renaissance, aus der diese Krise unmittelbar herstammt, bis zur Revolution, die sie vorbereitet, gibt es in der Geschichte der Ideen keine, die größere Bedeutung hätte. An die Stelle einer Kultur, die auf der Idee der Pflicht beruhte, der Pflicht gegen Gott, der Pflicht gegenüber dem Fürsten, versuchten die „neuen Philosophen" eine Kultur zu setzen, die sich auf die Idee des Rechtes gründete: auf das Recht des persönlichen Gewissens, das Recht auf Kritik, das Recht der Vernunft, die Menschen- und Bürgerrechte.

*

Fünfunddreißig Jahre aus dem geistigen Leben Europas, die man aus der Zeit unmöglich herausschneiden konnte, ohne auch die Jahre, die gefolgt sind, und mehr noch, die, welche voraufgingen, zu berücksichtigen — ein Tribunal, vor das man den Menschen selbst zitierte und ihn wieder einmal befragte, ob er unschuldig oder schuldig geboren sei, ob er auf die Gegenwart oder auf die Ewigkeit setzen wolle — Ideen, die so lebendig und in Angriff und Verteidigung von solcher Kraft waren, daß dieses

Einst nicht zu wirken aufgehört hat, und wir noch heute zum Teil in der Art, wie wir die religiösen, philosophischen, politischen Probleme anpacken, jene großen, nie geschlichteten Kämpfe weiter fortsetzen — Werke, die zugleich massig und gedrängt sind, und die in erstaunlicher Fülle aus der Feder von Leuten flossen, denen es weniger auf Vollkommenheit der Form ankam, als auf einen Überfluß an wirksamen Argumenten; abstruse theologische und philosophische Werke — unzählige Beziehungen von Land zu Land, ein Überspringen der Grenzen, Ansteckungen, Einflüsse, Erscheinungen, die in ihrem lokalen Milieu ganz unerklärlich scheinen, und die sich nur im Zusammenhang mit der ganzen europäischen Atmosphäre verstehen lassen — durch diese Gebirge seinen Weg suchen, Wasserscheiden, Straßen und Pfade finden, Charaktere zeichnen, Physiognomien in ihren intimen Zügen, im Zorn, im Lächeln festhalten: das alles war ohne Zweifel ein gewaltiges Unternehmen. Wir haben es unternommen und entschuldigen uns deswegen nicht. Denn ohne zu bezweifeln, wieviel nach uns noch zu tun und zu verbessern bleibt, und obwohl wir wissen, daß man einen Baum nur durch das ins einzelne gehende Studium seiner Wurzeln und Zweige kennenlernt, halten wir es unter gewissen Umständen doch für nützlich, durch undurchdringliche Wälder provisorische Pfade zu schlagen[1].

*

Es gibt lyrische Zeiten: studiert man sie, so lauscht man mit Wonne ihren Harmonien, den vollen Klängen, die sie ausströmen und läßt sich von ihrer zarten Musik zum Unaussprechlichen hinleiten: die ganze Erde ist nur noch ein einziger Gesang. Die Periode, an deren Studium wir uns gemacht haben, gehört nicht zu diesen: von Rhythmus und Tonfall weiß sie nichts; sie hat das Wesen der Poesie nicht verstanden und es ins Gegenteil ver-

[1] Wir haben in der Revue des Deux Mondes vom 15. August, 1. September und 15. September 1932, in der Revue litteraire comparée vom Oktober/Dezember 1932, in der Europe Centrale vom 21. Oktober und 25. November 1933 mehrere Fragmente der vorliegenden Arbeit veröffentlicht. Man wird sie hier nur in wesentlich veränderter Form wiederfinden.

kehrt; sie hatte keine Ahnung von der Macht der Anmut. Das heißt nicht, daß Einbildungskraft und Empfindung plötzlich verschwunden wären, oder daß die Menschen auf einmal für eine Zeit aufgehört hätten, sich ihren Spielereien und ihren Leidenschaften hinzugeben. Wir haben im Gegenteil gefunden, daß neben der reinen Verstandestätigkeit Farben und Formen sich am Leben erhielten und die Herzen voll Widerspruch blieben. Der Pietismus einerseits, der Quietismus andererseits haben uns das Streben und Beben der großen unruhvollen Seelen verraten, welche die Vernunft nicht auszufüllen vermochte, und die einen Gott der Liebe suchten. Aber gerade dieser Mystizismus hat die Gewissenskrise verstärken helfen, welche der Epoche so wesentlich das Gepräge gibt. Er hat den Bund zwischen Religion und bestehender Macht gegeißelt und ist, indem er sich der Kontrolle der orthodoxen Kirchen entzog, im Glauben nur persönlichen Auftrieb und etwas Spontanes und Ursprüngliches sehen wollte und die bestehende Ordnung zertrümmerte, seinerseits ein Element der Neuerung gewesen: wie man damals auch in die Gesellschaft ein Element der Anarchie einführte, indem man die primitive Tugend des Wilden den Irrungen und Verbrechen der Zivilisation entgegenstellte.

Trotzdem haben die rauhen, bis zum Rande mit Kämpfen und Aufregungen angefüllten und so gedankenschweren Jahre eine ihnen eigene Schönheit. Folgt man diesen weiträumigen Bewegungen, sieht man diese Masse von Ideen sich auflösen und sich sodann nach anderen Prinzipien und Gesetzen wieder aufbauen, sieht man unsere Menschenbrüder sich tapfer ihren Weg suchen, unbekannten Schicksalen entgegen, und sieht man sie niemals Mut und Widerstandskraft verlieren, so fühlt man irgendeine unsagbare nachträgliche Erschütterung. Es ist Größe in ihrer Hartnäckigkeit, in ihrer Unerbittlichkeit. Und wenn es, wie wir zeigen werden, zum Wesen Europas gehört, sich nie zufriedenzugeben, seine Suche nach der Wahrheit und dem Glück immer von neuem zu beginnen, so liegt in diesem Bemühen eine schmerzliche Schönheit. Und das ist noch nicht alles:

Indem wir die Ideen in ihrer Entstehung oder zum mindesten doch in ihren Verwandlungen studieren, indem wir sie auf ihrem Wege verfolgen von ihren schwachen Anfängen an und dann auf ihrem Weg weiter, wie sie an Sicherheit gewinnen und kühner werden, in ihrem Fortschreiten, ihren aufeinanderfolgenden Siegen, bis zu ihrem endgültigen Triumph, gewinnen wir die tiefe Überzeugung, daß es die geistigen und moralischen Kräfte sind und nicht die materiellen, die das Leben leiten und beherrschen.

DIE GROSSEN PSYCHOLOGISCHEN VERÄNDERUNGEN

VON DER BEHARRUNG ZUR BEWEGUNG.

Verharren; jede Veränderung meiden, die ein wunderbares Gleichgewicht zerstören könnte: das ist die Sehnsucht des klassischen Zeitalters. Gefährlich ist jene Wißbegierde, die eine unruhige Seele verlockt; gefährlich und toll, da ja der Wanderer am Ende der Welt nie etwas anderes findet als das, was er hinträgt: seine eigenen menschlichen Voraussetzungen. Und fände er anderes, so hätte er nichtsdestoweniger seine Seelenkräfte zersplittert. Die aber soll er gerade zusammenballen und auf die ewigen Fragen konzentrieren, die man nun einmal nicht löst, wenn man sich zerstreuen läßt. Seneca hat es ausgesprochen: das vornehmste Kennzeichen einer wohlgeordneten Seele ist es, anhalten und mit sich allein bleiben zu können; und Pascal hat herausgefunden, daß alles menschliche Unglück nur von dem einen kommt: nicht ruhig in einem Zimmer verweilen zu können.

Der klassische Geist auf seinem Höhepunkt liebt die Beharrung: er möchte nichts als Beharrung sein. Nach den großen Abenteuern der Renaissance und Reformation ist eine Epoche der Sammlung eingetreten. Man hat die Politik, die Religion, die Gesellschaft, die Kunst der endlosen Diskussion, der unzufriedenen Kritik entzogen; der schwache Mensch hat auf seiner Fahrt den Hafen gefunden: möge er lange dort verweilen, auf immer verweilen! Ordnung beherrscht das Leben: Warum außerhalb des in sich abgeschlossenen und als ausgezeichnet befundenen Systems Experimente versuchen, die alle Fragen neu aufrollen? Man hat Angst vor dem Raum, der voller Überraschungen ist, und man würde, wenn möglich, die Zeit zum Stillstand bringen. In Versailles hat der Besucher den Eindruck, daß selbst die Wasser nicht fortfließen; man fängt sie auf, zwingt sie immer wieder und schleudert sie abermals himmelwärts: als wolle man sie in alle Ewigkeit dienstbar machen.

Im zweiten Teil des Don Quichote, im Kapitel XVI, läßt Cervantes einen Edelmann im grünen Mantel auftreten, dem der Ritter von der traurigen Gestalt auf der Straße begegnet. Dieser Edelmann eilt seiner Behausung zu, wo Glück und Weisheit auf ihn warten. Er hat ein mäßiges Vermögen; er verbringt sein Leben mit seiner Frau, seinen Kindern, seinen Freunden; seine liebsten Zerstreuungen sind Jagd und Fischfang, aber lieber als die ganze Jagdausrüstung samt Falken und Jagdhunden sind ihm ein zahmer Reiher und ein zutrauliches Rebhuhn. Er besitzt sechs Dutzend Bücher, und die genügen ihm. Er ißt manchmal bei seinen Nachbarn und lädt sie gelegentlich zu sich; an seinem Tisch wird nicht geschlemmt und nicht geknausert. Er liebt Gerechtigkeit, Eintracht und ein vernünftiges Maß von Freiheit. Er gibt den Armen und trachtet, sich dabei nicht von der Eitelkeit einfangen zu lassen. Er ist stets bestrebt, Zwietracht zu schlichten, ist der Jungfrau Maria ergeben und voll Vertrauen in das unendliche Erbarmen Gottes. So beschreibt er sich selbst, und Sancho springt ganz erschüttert von seinem Esel, ergreift den Fuß des Edelmannes und beginnt ihn zu küssen. „Was tut Ihr, mein Bruder?" „Laßt mich Euren Fuß küssen", antwortet Sancho, „denn Ihr scheint mir der erste reitende Heilige zu sein, den ich mein Lebtag gesehen habe."

Don Diego de Miranda, der Mann mit dem grünen Mantel, ist kein Heiliger; er soll nur das Idealbild klassischer Weisheit im Jahre 1615 verkörpern. Er verachtet den fahrenden Ritter nicht und bewahrt in seiner Seele sogar einen gewissen Sinn für das Heroische, aber er hütet sich, ihm auf die Landstraße zu folgen. Er weiß, daß das Leben nichts Besseres zu bieten hat als eine Harmonie von Geist, Herz und Sinnen, und da er nun einmal das Geheimnis, recht zu leben, entdeckt hat, bewahrt er es; er wird sich bis zum Ende seiner Tage danach richten.

Aber alles vergeht; sein Geheimnis wird wertlos sein für die, welche nach ihm kommen, und wenn seine Enkel das Mannesalter erreichen, werden sie den Ritter im grünen Mantel höchst altmodisch finden. Sie werden seine Art, sich zu begnügen, ver-

achten; sie werden den Waffenstillstand brechen, den glücklichen Waffenstillstand, der erlaubte, in Seelenruhe tätig zu sein; sie werden ihrer allzu lang gebändigten Ungeduld die Zügel schießen lassen und in die Ferne stürmen auf der Suche nach dem Zweifel. Wenn wir die Reiselust mit der Zeit zunehmen und sich ausbreiten sehen; wenn die Entdecker ihr Dorf, ihre Provinz, ihr Land verlassen, um zu erfahren, wie die anderen leben und denken, so wird uns bei diesen ersten Anzeichen klar, daß in den lebensbestimmenden Grundsätzen ein Wandel eingetreten ist. „Seid Ihr wißbegierig, so geht auf Reisen . . .[1]"

*

Als Boileau zur Kur in Bourbon weilte, kam er sich am Ende der Welt vor; Auteuil genügte ihm. Paris genügte Racine, und beiden, Boileau wie Racine, war es recht unbequem, den König auf seinen Expeditionen zu begleiten. Bossuet ist nie in Rom gewesen; Fénelon auch nicht. Molière hat den Laden des Barbiers von Pézenas[2] nie wiedergesehen. Die großen Klassiker sind seßhaft. Die Wanderer werden Voltaire, Montesquieu, Rousseau sein, aber den Übergang von den einen zu den anderen hat viel unsichtbare Arbeit vorbereitet.

Tatsächlich wurden Ende des 17., Anfang des 18. Jahrhunderts die Italiener wieder reiselustig, und die Franzosen waren beweglich wie Quecksilber: Wenn man einem zeitgenössischen Beobachter Glauben schenken kann, so liebten sie die Neuerung so sehr, daß sie ihr möglichstes taten, einen Freund nicht allzu lange zu behalten, jeden Tag neue Moden erfanden und, da sie sich in ihrem eigenen Lande langweilten, bald nach Asien, bald nach Afrika reisten, um den Ort zu wechseln und sich zu zerstreuen[3]. Die Deutschen reisten; das war bei ihnen eine An-

[1] Trotti de la Chétardie, Instructions pour un jeune Seigneur ou l'idée du galant homme. Paris, 1683, S. 68.

[2] Molière war in seiner Wanderzeit Direktor einer Schauspielertruppe, die im Dienste des Prinzen Conti in Pézenas stand. Anm. d. Übers.

[3] Giovanni Paolo Marana, Lettre d'un Sicilien à l'un de ses amis, contenant une agréable critique de Paris et des Français. 1700 und 1710.

gewohnheit, eine Manie; es war nicht möglich, sie zu Hause zu halten. „Das Reisen ist bei uns erblich, und nichts kann uns je davon abhalten", sagt der Deutsche, den Saint-Évremond in einer amüsanten, kosmopolitischen Komödie, *Sir Politick Would-be*, auftreten läßt: „Sobald wir Latein gelernt haben, rüsten wir zur Reise. Zunächst beschaffen wir uns einen Wegweiser, der die Routen beschreibt, an zweiter Stelle ein kleines Buch, aus dem man ersehen kann, was für Sehenswürdigkeiten es in jedem Lande gibt. Wenn unsere Reisenden Leute von gelehrter Bildung sind, so versehen sie sich bei der Abreise mit einem gut gebundenen leeren Büchlein, welches man *Album amicorum* nennt, und besuchen an allen Orten, durch die sie kommen, alle Gelehrten und lassen sie ihren Namen in das Album eintragen . . ." Dieser Deutsche sparte keine Mühe; er mußte bis zum Gipfel der Berge klettern, die Flußläufe von der Quelle bis zur Mündung verfolgen und dabei alle Furten und Brücken zählen; die Ruinen der Amphitheater und die Trümmer der Tempel untersuchen; alle Kirchen, Abteien, Klöster, Marktplätze, Rathäuser, Aquädukte, Festungen und Arsenale besichtigen und Notizen darüber machen; alle Grabtafeln mußte er aufheben und durfte die Kirchtürme so wenig vergessen wie die Glockenspiele und die Kirchenuhren; und all das ließ er stehn und liegen und rannte anderswohin, wenn er hörte, daß der König von Frankreich gekrönt oder der Deutsche Kaiser gewählt wurde.

Die Engländer reisten; es gehörte zu ihrer Bildung. Wenn die jungen Herren soeben Oxford oder Cambridge verlassen hatten, so überquerten sie, reichlich mit Goldstücken versehen und von einem weisen Mentor begleitet, den Kanal und begaben sich auf den „grand tour". Sehr verschieden waren sie: einige begnügten sich, den Muskateller von Frontignan und Montefiaskone, die Weine von Ay, Arbois, Bordeaux, Xeres kennenzulernen, während andere gewissenhaft alle naturwissenschaftlichen Kabinette und Antiquitätensammlungen studierten. Jeder nach seiner Veranlagung: „die Franzosen reisen gewöhnlich, um zu sparen, so daß sie den Orten, wo sie Station machen, manchmal mehr Scha-

den als Nutzen bringen. Die Engländer dagegen verlassen England meist mit ausgezeichneten Kreditbriefen, einer schönen Equipage und einer zahlreichen Suite und geben großartig Geld aus. Man rechnet, daß sich in der Stadt Rom ständig mehr als fünfzig englische Edelleute aufhalten, die immer Leute im Dienst haben, und daß sie alles in allem jeder mindestens zweitausend Dukaten im Jahr ausgeben, so daß allein die Stadt Rom jedes Jahr mehr als bare dreißigtausend Pistolen aus England bezieht." Ebenso in Paris, „wo es nie an englischen Reisenden fehlt. Ein englischer Kaufmann erzählte mir kürzlich, er habe in Frankreich an englische Edelleute innerhalb eines Jahres hundertunddreißigtausend Dukaten auszahlen lassen, und dieser Kaufmann gehörte nicht einmal zu den reichsten Banquiers." Gregorio Leti, ein wandernder Abenteurer, erzählt uns das: Gregorio Leti[1], der zum mindesten fünf Vaterländer gehabt hat, da er in Holland geboren, in Genf Calvinist, in Paris ein Lobredner Ludwigs XIV., in London Historiker Englands und in Holland Pamphletist in staatlichen Diensten wurde; hier starb er im Jahre 1703. Gelehrte bereicherten ihr Wissen von Stadt zu Stadt, so Antonio Conti aus Padua, der sich 1713 in Paris, 1715 in London aufhielt, wo er in den Streit um die Infinitesimalrechnung eingriff. Um mit Leibniz zu konferieren, begab er sich nach Hannover und vergaß nicht, auf seiner Durchreise durch Holland Leuwenhoeck[2] zu besuchen. Philosophen reisten, nicht etwa, um, wie Descartes, irgendwo ungestört hinter dem Ofen nachzusinnen[3], sondern um die Sehenswürdigkeiten der Welt kennenzulernen: so Locke und Leibniz. Könige reisten: Christine von Schweden stirbt 1689 in Rom und Zar Peter bricht 1696 nach Europa auf.

Als literarisches Genre triumphiert die Reisebeschreibung; in ihrer unbestimmten Abgrenzung war sie bequem, weil man alles hineinbringen konnte, gelehrte Dissertationen und Museumskata-

[1] Gregorio Leti, Historia e Memoria sopra la Vita di O. Cromwell. Amsterdam, 1692, Französische Übersetzung 1694, Neuausgabe 1703, S. 46.

[2] Antonius van Leuwenhoek (1632—1723): holländischer Mikroskopist und Naturforscher. Über seine Entdeckungen vgl. S. 368. Anm. d. Übers.

[3] Vgl. Descartes, Discours de la Méthode. Anm. d. Übers.

loge ebensogut wie Liebesgeschichten. Sie konnte eine gewichtige, äußerst wissenschaftliche Abhandlung sein oder eine psychologische Studie oder ein reiner Roman oder auch alles auf einmal. Der eine kritisierte, der andere lobte sie: aber Lob und Tadel bewiesen gleichermaßen, welche Bedeutung sie gewonnen hatte und daß man sie nicht entbehren konnte. Dieselbe Geschmacksrichtung, die ihr zugute kam, verhalf auch der Industrie der Reisehandbücher und Reiseführer zur Blüte. Man brauchte nur zu wählen: *Le Gentilhomme étranger voyageur en France; Il Burattino veridico, ovverso Istruzione generale per chi viaggia; Guia de los caminos para ir por todas las provincias de Españia, Francia, Italia y Alemañia.* Die berühmten Städte haben Anspruch auf besondere Berücksichtigung: *La Ville et la République de Venise; Description de la ville de Rome en faveur des étrangers; Guida de Forestieri curiosi di vedere et intendere le cose le più notabili della regal citta di Napoli; Description nouvelle de ce qu'il y a de plus remarquable dans la Ville de Paris.* Es gibt einen reizenden Buchtitel; wenn man ihn liest, hat man Lust, sofort die Post zu nehmen, sieht man die Ferne voll wunderbarer Versprechungen: Les Délices! *Les Délices de l'Italie; Les Délices et Agréments du Danemark et de la Norvège; Les Délices de la Grande-Bretagne et de l'Irlande; L'État et les Délices de la Suisse.* Und all diese Wonnen zusammen ergeben: *Les Merveilles de l'Europe.*

*

Aber ist die *Galérie agréable du monde* nicht noch verführerischer?

Tatsächlich war Europa unermüdlich damit beschäftigt, die Welt zu entdecken und neue Schlüsse aus diesen Entdeckungen zu ziehen; das 17. Jahrhundert arbeitete weiter an der Aufgabe, die das 16. ihm vermacht hatte. Schon 1619 erklärt P. Bergeron, ein wenig bekannter Schriftsteller, und 1636 seinerseits Tommaso Campanella: da die Erforschung des Globus einige der Voraussetzungen, auf denen die Philosophie der Alten beruhte, widerlegt habe, so müsse sie eine neue Auffassung der Dinge im

Gefolge haben[1]. Diese Vorstellung gewinnt zunächst nur langsam an Boden, verbreitet sich dann aber im selben Maß wie die Holländer ihren Handel nach Ostindien organisieren und die Seltsamkeiten beschreiben, die sie dort vorfinden; im selben Maß wie die Engländer ihre Flagge auf allen Meeren wehen lassen und die umfangreichste Reiseliteratur der Welt veröffentlichen; im selben Maß wie Colbert dem französischen Betätigungsdrang reiche Kolonien und in der Ferne gelegene Kontore bietet: wieviel Berichte „auf Befehl des Königs" sollten von dort gesandt werden! Der König aber ahnte nicht, daß eben aus diesen Berichten Ideen aufsteigen würden, die angetan waren, die Glaubenssätze zu erschüttern, die ihm am meisten am Herzen lagen, und die für die Erhaltung seiner Autorität am notwendigsten waren.

So schwillt die Produktion bis zum Übermaß an; Erzählungen, Beschreibungen, Berichte, Sammlungen, Bibliotheken, Miszellen und Kuriositäten; und die Leute, die keinen Fuß über die Schwelle ihres Hauses setzen, die nie die großen amerikanischen Seen, die Gärten von Malabar oder die chinesischen Pagoden sehen werden, lesen an ihrem Herdfeuer, was die anderen erzählen. Die Priester von den ausländischen Missionen, die Kapuziner, Franziskaner, Rekollekten, Jesuiten berichten von der Bekehrung der Ungläubigen. Die in Tunis, Algier, Marokko Gefangenen erzählen, wie man sie ihres Glaubens wegen verfolgt hat. Die im Dienste der Handelskammern stehenden Ärzte berichten ihre Beobachtungen. Seeleute wie Dampier, Gemelli Carreri, Wood Rogers erzählen stolz von ihren Weltreisen. Am 10. Juli 1690 schiffen protestantische Flüchtlinge sich kühn in Amsterdam ein, verlassen ein undankbares Europa und suchen auf dem Weg nach Ostindien ein Eden, wo sie ein neues Leben beginnen wollen. Auch das ist ein Zeichen der Zeit — aber gefunden haben sie dies Eden nicht.

---

[1] Was die Wirkung der Reisen auf die Ideen unmittelbar vor der uns interessierenden Epoche anbetrifft, siehe Henri Busson, La pensée réligieuse française de Charron à Pascal, 1933, S. 284.

Das Bewußtsein wird erschüttert von so viel Neuem, und gegen Ende des Jahrhunderts sieht man das denkende Europa in voller Arbeit. Sir William Temple hat sich aus dem Lärm der politischen Geschäfte zurückgezogen. Er hat keine andere Sorge mehr, als seinen schönen Garten Moor Park und seinen Geist zu pflegen. Wir können ihn bei seinen Meditationen begleiten: wieviel bisher unbekannte oder für barbarisch gehaltene Gegenden sind uns jetzt dank den Berichten der Kaufleute, Seeleute und Reisenden bekannt! Nun hat es aber in diesen neu in unseren Gesichtskreis getretenen Ländern, die heute der Gegenstand gelehrter Diskussionen sind, nicht minder fruchtbare Erfindungen, nicht weniger bemerkenswerte Taten gegeben als die, von denen unser Geist sich bisher zu ernähren gewohnt war. Nicht nur ihre Größe, ihr Boden, ihr Klima, ihre Produktion verdienen unser Interesse, sondern auch ihre Gesetze, ihre Gebräuche und die Verfassungen ihrer Staaten, ihrer Reiche... William Temple studiert denn auch Politik und Moral von China, Peru, der Tatarei und Arabien. Den Blick auf die Karte der Neuen Welt geheftet, überprüft er die Prinzipien, welche die alte Welt leiteten....[1]

Oft allerdings hatte ein Reisender, der mit einer Idee zurückkam, die er für neu hielt, diese schon bei seiner Ausreise im Gepäck gehabt: aber wenn er sie für wirksam hielt, so irrte er darin nicht. Denn wenn er seine Idee nun nach Amsterdam, London oder Paris zurückbrachte, so war sie nunmehr von einer Selbstsicherheit, Kühnheit und Schlagkraft, die sie früher nicht besaß. Man kann mit Bestimmtheit behaupten, daß alle lebenswichtigen Ideen, die des Eigentums, die der Freiheit, die der Gerechtigkeit, durch den Vergleich mit der Ferne erneut Gegenstand der Diskussion geworden sind. Zunächst weil man, anstatt die Mannigfaltigkeit auf einen universellen Urtypus zurückzuführen, die Existenz des Besonderen, Unableitbaren, Individuellen feststellte. Dann weil man den überlieferten

[1] Essay upon Heroick Virtue, in: Miscellanea von 1690.

Anschauungen Erfahrungstatsachen entgegenstellen konnte, die nunmehr für den Denker ohne Mühe greifbar waren. Zu den Beweisen, deren man bedurfte, um dies oder jenes Dogma, diesen oder jenen christlichen Glaubenssatz zu widerlegen, und die man bisher mühselig aus den Beständen der Antike hervorsuchen mußte, kamen nun neue, unverbrauchte und glänzende Beweise: die Reisenden hatten sie zurückgebracht, und fortan waren sie zur Hand. Pierre Bayle beruft sich wieder und wieder auf diese von den neuen Autoritäten verbürgten Zeugnisse. „Herr Bernier versichert uns in seinem interessanten Bericht über die Staaten des Groß-Mogul ..." — „Aus den Reiseberichten des Herrn Tavernier erfahren wir ..." — „Die Berichte aus China lehren uns ..." — „Vergleichen Sie den Bericht der Holländischen Compagnie über Japan ..." In bezug auf die Katzenmusik, die man zur Befreiung des Mondes macht, äußert er: „Nach dem Bericht des Pietro della Valle ist bei den Persern diese lächerliche Zeremonie noch Brauch. Sie ist auch im Königreich Tonking noch üblich, und dort glaubt man, der Mond kämpfe dann mit einem Drachen: man vergleiche den neuesten Bericht des Herrn Tavernier. „Meine soeben geäußerte Bemerkung über die Verbreitung der Unzucht unter Christen erinnert mich daran, daß ich im Bericht des Herrn Rycaut gelesen habe ... Der Bericht des Herrn Rycaut hat zu großes Aufsehen gemacht, als daß er Ihnen unbekannt sein könnte ..." — Wenn er dartun will — einer seiner Hauptpunkte — daß die Existenz Gottes nicht durch den allgemeinen Consensus verbürgt ist, liefert ihm ein Reisebericht gehorsam das folgende Argument: „Was wollen Sie mir antworten, wenn ich Ihnen die atheistischen Völker entgegenhalte, von denen Strabon spricht, und die, welche die zeitgenössischen Reisenden in Afrika und Amerika entdeckt haben[1]?"

Das neueste aber, was die Ferne lehrte, war wohl die Relativität. Der Gesichtswinkel veränderte sich. Begriffe, die bisher

[1] Pensées sur la Comète, 1683, Kap. XIV, LXXIII, LXXXIX, CXXIX, CLXV und passim.

transzendent erschienen waren, hingen nur noch von der Verschiedenheit des Ortes ab; auf die Vernunft begründete Praktiken erschienen nur mehr Angewohnheiten; umgekehrt erschienen extravagant anmutende Gebräuche logisch, wenn man sie erst einmal nach Herkunft und Umwelt erklärt hatte. Wir lassen unser Haar wachsen und rasieren unseren Bart; die Türken rasieren sich die Haare und lassen den Bart wachsen. Die rechte Hand ist bei uns die achtungsvolle Seite, bei den Türken ist es die linke: Widersprüche, über die man kein Urteil fällen kann, sondern die man als Tatsache hinnehmen muß. Die Siamesen kehren vorbeigehenden Frauen den Rücken zu; sie glauben ihnen dadurch, daß sie nicht den Blick auf sie richten, Achtung zu erweisen. Wir denken anders, aber wer hat Recht, wer Unrecht? Wenn die Chinesen auf Grund der besonderen Ideen, die sie seit viertausend Jahren herausgebildet haben, über unsere Sitten urteilen, so fehlt wenig, daß sie uns für Barbaren halten; und wenn wir über chinesische Sitten urteilen, so finden wir sie seltsam und verrückt. Pater le Comte von der Gesellschaft Jesu bringt das in seinem Buch *Des Cérémonies de la Chine* zum Ausdruck und zieht daraus folgenden philosophischen Schluß: „Wir irren uns beide gleichermaßen, weil unsere in der Kindheit erworbenen Vorurteile uns hindern, in Betracht zu ziehen, daß die Mehrzahl der menschlichen Handlungen an sich indifferent sind und im eigentlichen Sinne nur das bedeuten, was den Völkern bei ihrer ursprünglichen Einführung beliebt hat hineinzulegen." Mit solchen Grundsätzen kann man weit kommen, man ist auf dem geraden Wege zur allgemeinen Relativität. „Es gibt nichts", sagt Bernier, „was Meinung, Vorurteil, Gewohnheit, Hoffnung, Ehrgeiz nicht vermöchten ..." — „Das Klima", sagt Chardin, „das Klima jedes Volkes ist, glaube ich, immer die Hauptursache der Neigungen und Gebräuche der Menschen ...", und er fügt hinzu: „Der Zweifel ist der Beginn der Wissenschaft; wer nichts anzweifelt, prüft nichts; wer nichts prüft, entdeckt nichts; wer nichts entdeckt, ist blind und bleibt blind." Beim Lesen dieser inhaltsschweren Worte verstehen wir

die Bemerkung La Bruyères in seinem Kapitel *Des Esprits forts:* „Einige korrumpieren sich vollends durch weite Reisen und verlieren das bißchen Religion, das ihnen noch blieb: sie sehen jeden Tag einen neuen Kult, abweichende Sitten, verschiedenartige Zeremonien ..."

*

Sie kamen, diese Vertreter des Fremden, kamen mit ihren eigentümlichen Gebräuchen, Gesetzen, Bewertungen; sie drängten sich dem Bewußtsein eines Europa auf, das nur allzu begierig war, sie über ihre Geschichte und ihre Religion zu befragen. Sie gaben die geforderten Antworten, jeder seine eigene.

Der Amerikaner war unbequem. In seinem so spät entdeckten Erdteil versteckt, war er weder ein Sohn von Sem noch von Ham noch von Japhet: wessen Sohn mochte er wohl sein? Die vor der Menschwerdung Christi geborenen Heiden hatten wenigstens ihr Teil an der Erbsünde, da sie alle von Adam abstammten: aber die Amerikaner? Und durch welches Mysterium waren sie der Sündflut entgangen? — Und damit nicht genug: Die Amerikaner waren, wie jeder weiß, nur Wilde: wenn man sich die Menschen vor der Errichtung der menschlichen Gesellschaft vorstellen wollte, so nahm man diese in losen Horden lebenden, nackt herumlaufenden Leute zum Vorbild. Aber nun tauchte ein Zweifel auf: War ein Wilder notgedrungen minderwertig und verächtlich? Gab es nicht glückliche Wilde?

Wie die alten Kartographen auf den Kontinenten Pflanzen, Tiere und Menschen eintrugen, so wollen wir auf der geistigen Landkarte der Welt Platz und Bedeutung des „Edlen Wilden" festlegen. Nicht als ob seine Gestalt selbst neu gewesen wäre; aber um die Zeit herum, die wir untersuchen, um die Jahrhundertwende, nimmt er definitiv Gestalt an und wird aggressiv. Eine lange Vorbereitung war schon voraufgegangen; die Missionare der verschiedenen Orden hatten seiner Rangerhöhung vorgearbeitet, indem sie seine Verdienste priesen, ohne viel zu fragen, ob die Tugenden, die sie hervorhoben, christlich waren oder nicht. Vor Eifer unvorsichtig, lobten sie an den Wilden

eine Einfachheit, die ihnen nach ihrer Aussage die Natur verliehen hatte, eine Güte, eine Großherzigkeit, wie man sie nicht immer bei Europäern fand. Nachdem diese Ideen gut ausgereift waren, trat, wie das öfter vorkommt, ein Mann auf, der nichts weiter zu tun brauchte, als sie mit Schwung, Leidenschaft und Talent vorzutragen: dies letztere ist am unentbehrlichsten. Es war ein Baron Lahontan, ein rebellischer Kopf. In die königlichen Armeen verschlagen, landete er 1683 an den Ufern von Quebeck. Er hoffte, zunächst in Kanada Karriere zu machen, denn er war weder dumm noch feige; er nahm zuerst als Leutnant, dann als Hauptmann an den Expeditionen gegen die Iroquesen teil; in seiner Undiszipliniertheit und Verbitterung gerät er jedoch von einer Verdrießlichkeit in die andere, desertiert, kommt zurück und schleppt seine mißratene Existenz fortan durch Europa. Als er jedoch im Jahre 1703 seine *Reisen, Memoiren* und *Dialoge* veröffentlichte, hat er sich ohne Zweifel ein Denkmal von größerer Dauer gesetzt als er selber glaubte, obwohl er sich fürwahr nicht gering einschätzte.

Adario, der Wilde, diskutiert mit Lahontan, dem Zivilisierten, und der Zivilisierte spielt dabei die schlechtere Rolle. Dem Evangelium stellt Adario triumphierend die Naturreligion gegenüber. Den europäischen Gesetzen, die nur Furcht vor Strafe einzuflößen versuchen, hält er die natürliche Moral entgegen, der Gesellschaft einen primitiven Kommunismus, der gleichzeitig Gerechtigkeit und Glück verbürgt. Es lebe der Hurone, ruft er aus. Er bemitleidet den armen, an Leib und Seele kraftlosen Zivilisierten, der nicht fähig ist, für seine Ernährung und Behausung zu sorgen, der degeneriert und moralisch verdummt ist, eine Fastnachtsfigur mit blauem Rock, roten Strümpfen, schwarzem Hut, weißer Feder, grünen Bändern, zu jeder Stunde dem Tod verfallen, denn er quält sich unermüdlich, um Gut und Ehren zu erwerben, die doch in seiner Seele nichts als Ekel zurücklassen. Der Wilde dagegen: kräftig, ein guter Fußgänger, ein guter Jäger, allen Mühen und Entbehrungen gewachsen, wie ist er schön und edel im Vergleich! Sogar seine Unwissenheit ist

ein Vorzug: daß er nicht lesen und nicht schreiben kann, erspart ihm eine Fülle von Leiden; Wissenschaft und Künste sind eine Quelle der Korruption. Er gehorcht seiner guten Mutter, der Natur, und also ist er glücklich. Die Zivilisierten sind die wahren Barbaren: möge das Beispiel der Wilden sie lehren, die menschliche Freiheit und Würde wiederzufinden.

Neben dem „Edlen Wilden" beansprucht der „Ägyptische Weise" seinen Platz, aber sein Bild ist noch nicht ganz geprägt, es ist erst in der Formung begriffen.

Es entsteht auf Grund einer Art Mosaikarbeit: Immer wieder aufgenommene und nie abgenutzte Steinchen von Herodot und Strabon sind dabei; die Chronologen[1], die dem Hebräer seinen geheiligten Ruhm nehmen und ihn auf den Ägypter übertragen möchten, tragen ihre Lobpreisungen herbei; dazu kommen die Reiseberichte. Die letzteren riefen ins Gedächtnis zurück, daß auf dem uralten Boden Ägyptens die Musik und die Geometrie das Licht der Welt erblickten, daß am Himmel Ägyptens zum ersten Male der Stand der Gestirne bestimmt worden war. Man gedenkt der herrlichen Worte Bossuets in seinem *Discours sur l'Histoire Universelle:* Die Skythen und Äthiopier waren nur Barbaren; es blieb den Ägyptern vorbehalten, das Bild einer vollendeten Zivilisation zu geben. Sie waren ein ernstes und würdiges Volk, dessen solider und beständiger Geist die Neuerung verabscheute; daß man sie als das dankbarste Volk pries, zeigt an, daß sie auch das umgänglichste waren. Sie hatten nicht nur Gesetze geschaffen, sondern sie befolgten sie auch: eine viel seltenere Tugend. Sie stellten die Toten vor Gericht; durch den Urteilsspruch dieses höchsten Gerichtes schieden sie die Guten von den Bösen und behielten den ersteren die Ehrung der großen Grabmale vor, während die Bösen auf den Schindanger geworfen wurden. Sie hatten dem Nil erlaubt, ihren Acker zu überschwemmen, um ihn fruchtbar zu machen, sie hatten die Pyramiden gebaut.

[1] Vergl. Kapitel: Vom Alten zum Modernen.

Bossuet aber begeisterte sich so, weil er voll von Erinnerungen an die Antike war, und auch weil er beim Schreiben die Berichte braver Kapuziner-Missionare gelesen hatte, die Oberägypten bereist hatten. Voll Enthusiasmus hoffte er, auf ihr Zeugnis hin, man würde eines schönen Tages das herrliche hunderttorige Theben auferstehen lassen. War ein solches Unternehmen nicht des großen Königs würdig? „Wenn unsere Reisenden bis zu dem Orte vorgedrungen wären, wo diese Stadt gestanden hat, so hätten sie ohne Zweifel in ihren Ruinen noch Unvergleichliches gefunden, denn die Werke der Ägypter waren geschaffen, die Zeiten zu überdauern . . . Wo der Name des Königs heute bis in die unbekanntesten Gegenden der Welt dringt und dieser Herrscher die Nachforschungen, die er nach den schönsten Werken der Natur und Kunst anstellen läßt, ebenso weit ausdehnt, wäre es da nicht ein würdiges Objekt für diese edle Wißbegier, die Schönheiten zu entdecken, die Thebais mit ihren Wüsten bedeckt, und unsere Architektur um die Erfindungen Ägyptens zu bereichern?"

Keineswegs aber wollte er zulassen, daß man dort eine zugleich antike und sehr neue Philosophie suchen ging. Es gab einen erfinderischen und wunderlichen Kopf, einen Abenteurer mit Namen Giovanni Paolo Marana[1]; er war Genueser, hatte ein Hühnchen mit Genua zu rupfen und war keineswegs aus selbstlosen Gründen in die Dienste Ludwigs XIV. getreten. Neben anderen Phantasien veröffentlichte er im Jahre 1696 einen seltsamen Roman, die *Entretiens d'un philosophe avec un solitaire, sur plusieurs matières de morale et d'érudition.* In diesem Roman tritt ein neunzigjähriger Greis auf, der frischer und rosiger als ein junges Mädchen ist. Weshalb konnte er seine Frische bewahren? Weil er lange in Ägypten gelebt hat: in Ägypten, wo man das Geheimnis des lebenverlängernden Elixiers kennenlernen kann. Vor allem aber lernt man dort die wahre Philosophie, der nichts Christliches anhaftet . . . Im selben Roman er-

[1] 1642—1693. Schrieb in französischer Sprache. Anm. d. Übers.

scheint auch ein junger Ägypter, der voller Tugend und Wissen und imstande ist, über die schwierigsten Gegenstände wunderbare Ausführungen zu improvisieren. So viel vermag dieses heidnische und doch gesegnete Land.

Lassen wir die Jahre vergehen: die Gestalten werden immer deutlicher umrissen und immer prächtiger, und um sie herum ordnet sich die Dekoration: Sistren, Papyrus, Ibis und Lotus. Nun endlich haben wir den „Ägyptischen Weisen", den „Sethos" des Abbé Terrasson, der das 18. Jahrhundert begeistern wird. Sethos ist kein Held, sondern ein Philosoph, kein König, sondern ein Erhalter, kein Christ, sondern ein in die Mysterien von Eleusis Eingeweihter: ein Vorbild für die Regenten und für alle Menschen.

Dem mohammedanischen Araber schien nicht dasselbe Glück beschieden, denn Mohammed bekam allerhand zu hören: Schurke, gemeiner Schwindler, Barbar, der die Erde mit Blut und Feuer getränkt hat, Geißel Gottes. Aber in diesem Fall vereinigten die Gelehrten ihre Anstrengungen mit denen der Reisenden; sie sind es, welche die Zeit erforschen. Um eine bessere Kenntnis der orientalischen Kultur waren Herr d'Herbelot und sein Schüler und Nachfolger Herr Galland bemüht (der letztere Professor am königlichen Kolleg); ferner der Professor für Arabisch an der Universität Oxford, Herr Pococke; der Professor für Arabien an der Universität Cambridge, Herr Ockley; der Professor für orientalische Sprachen und das kirchliche Altertum in Utrecht, Herr Reland. Sie alle lasen die Originaltexte und sahen von da ab den Araber mit anderen Augen an.

Diese gelehrten Leute wiesen darauf hin, daß keine so ungeheure Menge Mohammed Gefolgschaft geleistet haben würde, wenn er nur ein Visionär und Epileptiker gewesen wäre; niemals hätte eine so grobe und erbärmliche Religion, wie man sie beschrieb, leben und Anhänger gewinnen können. Befragt man jedoch, anstatt die irreführendsten Legenden nachzuplappern, die Araber selbst, so wird einem klar, daß Mohammed und seine Anhänger an Gaben des Geistes und Herzens den be-

rühmten Helden der anderen Völker nichts nachgaben. Wieviel Schlechtes haben die Heiden nicht dem Christentum nachgesagt? Welche Unsinnigkeiten haben sie davon behauptet? So geht es immer, wenn man die Dinge nur von außen beurteilt. Man hat Behauptungen widerlegt, welche die Mohammedaner nie aufgestellt haben, Irrtümer, die sie nie begangen haben: dieser Sieg war allzu billig. In Wahrheit ist ihre Religion vollkommen einheitlich und dabei edel und schön. Man kann noch weiter gehen: ihre Kultur verdient Bewunderung. Wer hat, nachdem die Barbarei sich über die Erde verbreitet hatte, das Denken und die Kultur bewahrt? Die Araber . . .

Die Entwicklung von der Ablehnung zur Sympathie hat sich innerhalb einer kurzen Spanne von Jahren vollzogen. Im Jahre 1708 ist sie vollendet. Das ist das Datum, an dem Simon Ockley eine Wahrheit ausspricht oder eine Illusion, jedenfalls eine Behauptung, die zweihundert Jahre später noch wert ist, diskutiert zu werden: er bestreitet, daß der Okzident dem Orient überlegen ist. Denn der Orient hat nicht weniger Genies hervorgebracht, und das Leben ist dort glücklicher. „Wenn, was die Gottesfurcht betrifft, die Bändigung der Triebe, die weise Lebensökonomie, Anstand und Mäßigung unter allen Umständen und in allen Lebenslagen, wenn, was alle diese Punkte betrifft (die schließlich die wichtigsten sind), der Westen irgend einen noch so kleinen Fortschritt gegenüber der Weisheit des Ostens gebracht hat, so täusche ich mich ganz außerordentlich, das muß ich gestehen." Diese Ideen machen ihren Weg. Sie gelangen schließlich bis zu einem Franzosen, dem Grafen Boulainvilliers, der — selber wenig bekannt — mit einer Verneigung vor d'Herbelot, Pococke, Reland und Ockley ein Leben des Mohammed schreibt, in welchem der Wandel sich endgültig vollzieht: jede Nation hat ihre eigene Art von Weisheit; Mohammed repräsentiert die Weisheit der Araber, so wie Christus diejenige der Juden versinnbildlicht hat.

Den spottenden Zeugen unserer Narrheiten, Fehler und Laster, den Fremden, der beobachtend und kritisierend in den Straßen

unserer Städte umherspaziert, den Burschen, der uns gleichzeitig amüsiert und anrempelt, und der die Aufgabe hat, einer selbstbewußten Nation vor Augen zu halten, daß sie weder Meister aller Wahrheit noch Inbegriff aller Tugend ist, diese Figur, die der europäischen Literatur so unentbehrlich ist, daß sie sie als einen Lieblingstyp adoptiert und ihn hundertmal benutzt, ehe sie seiner überdrüssig wird, welches Land würde sie stellen, die Türkei oder Persien?

Die Türkei schien zunächst den Sieg davonzutragen; eins ihrer Gesichter war Europa zugewandt, man kannte sie daher besser. Ein Engländer, Sir Paul Rycaut, der Sekretär eines Botschafters, hatte sie so lebendig beschrieben, daß sein Buch von 1666 an eins der klassischen Reisebücher geworden war und sich von Auflage zu Auflage in aller Leute Händen befand; viele andere Berichte waren auf den seinen gefolgt. Derselbe Marana, den die Wißbegierde nach Ägypten trieb, erforschte auch die Türkei: er begann im Jahre 1684 einen *Espion du Grand Seigneur* zu veröffentlichen, der sagenhaften Erfolg hatte und eine fast unzählbare Familie von Kindern und Kindeskindern gründete. Der Kundschafter Mamut, der sich Titus von der Moldau nennen ließ, war ziemlich schlecht gewachsen, häßlich von Gesicht und schweigsam. Er war diskret und bescheiden und fiel niemandem auf; er lebte fünfundzwanzig Jahre in Paris, ohne die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Tagsüber ging er umher; abends kehrte er in sein Zimmer zurück und schrieb an seinen Herrn, den Divan von Konstantinopel, oder an Haznabardassy, den Obersten der Wache des Staatsschatzes Seiner Hoheit, oder an den Befehlshaber der Janitscharen, oder an Mehemet, den Eunuchen der Sultanin-Mutter, oder an Vezir Azem, den Unüberwindlichen. Seine Briefe waren voller Respektlosigkeit, sowohl in Angelegenheiten der Politik und des Krieges als auch gegenüber der Kirche: er machte sich über alles lustig.

Aber der Perser nahm Revanche und trug schließlich den Sieg davon. Aus zwei Gründen ohne Zweifel: Erstens gibt es trotz ihrer Langatmigkeit keine fesselnderen Reisebeschreibungen als

die von Chardin. Dieser Goldschmied und Goldschmiedssohn, der nach Persien ging, um dort seine Uhren und Ringe, seine Hals- und Armbänder zu verkaufen; dieser Protestant, dem die Aufhebung des Ediktes von Nantes Frankreich verschloß, hatte von Natur eine exotische Seele. Er kannte Ispahan besser als Paris, und vor allem: er liebte es mehr. So mußte bei seiner Lektüre dem beschränktesten Leser aufgehen, daß es dort, sehr fern in Asien, menschliche Wesen gab, die ihm in nichts nachstanden, und deren Leben sich doch aufs tiefste von dem seinen unterschied; an die Stelle des ihm so vertrauten Begriffs der Überlegenheit mußte er den der Verschiedenheit setzen: welch psychologischer Wandel! In Persien ist alles anders: die Mahlzeiten, die man unterwegs einnimmt, die Heilmittel, die ein Arzt auf seine Art und Weise anwendet, die Karawanserei, an der man für die Nacht Halt macht, alles ist anders, die Kleider, die Feste, die Trauer, die Religion, die Gerechtigkeit, das Gesetz. Aber diese Perser sind keine Barbaren; sie sind ganz im Gegenteil außerordentlich raffiniert, fast zu zivilisiert und ein wenig müde, weil sie es schon so lange sind. Chardin macht die Existenz sowohl wie die Legitimität dieser „anderen Welt" deutlich. Er hat seine Leser mit allem bekannt gemacht, „was das Interesse unseres Europa in einem Lande verdienen könnte, das wir eine andere Welt nennen können, sowohl wegen der Größe der örtlichen Entfernung als auch wegen der Verschiedenheit der Sitten und Grundsätze[1] . . ."

Der zweite Grund, der es dem Perser ermöglichte, den Türken auszustechen, liegt so klar auf der Hand, daß es genügt, darauf hinzuweisen: Nach den Kladden, den Skizzen, die vorausgegangen waren, fand sich, um ein nunmehr vorbereitetes Material zu verarbeiten, ein Mann, der nicht mehr nur ein Talent war, sondern ein Genie: er hieß Montesquieu!

Wenig hätte gefehlt, und diese bunte Gesellschaft hätte sich noch um den Siamesen vermehrt. Ludwig XIV. wollte in

[1] Vorwort zum Journal du Voyage du chevalier Chardin en Perse, 1686.

Siam den französischen Handel Fuß fassen lassen und dort den wahren Glauben verbreiten. Man suchte einen Austausch herbeizuführen: 1684 sahen die Pariser zu ihrem Entzücken siamesische Mandarine eintreffen; 1685 begab sich eine französische Gesandtschaft nach Siam; 1686 kam abermals eine siamesische Gesandtschaft nach Frankreich; 1687 wiederholte eine zweite französische Gesandtschaft den Versuch. Es begannen von den beteiligten gelehrten Geistlichen und Diplomaten verfaßte Berichte zu erscheinen, die das Interesse des Publikums weckten und bei ihm, nach einem unabänderlichen psychologischen Mechanismus, ein geschmeicheltes Bild der Siamesen hervorriefen, die man fortan für fromm, weise und aufgeklärt hielt. Zum Beispiel erzählte man, der König von Siam habe, als man ihm vorschlug, sich zu bekehren, geantwortet: Wenn die Vorsehung gewollt hätte, daß eine einzige Religion die Welt beherrsche, so wäre ihr nichts leichter gewesen, als diese Absicht zu verwirklichen. Da Gott jedoch eine Fülle von untereinander abweichenden Religionen geduldet habe, so müsse man daraus folgern, daß er vorzöge, von einer ungeheuren Menge von Kreaturen verherrlicht zu werden, von denen jede ihn auf ihre eigene Weise preise. Man gibt diese Äußerung voll staunender Bewunderung wieder: Fürwahr! Dieser siamesische Fürst hat, ohne Kenntnis der europäischen Wissenschaft, mit beachtenswerter Deutlichkeit und Durchschlagskraft den einleuchtendsten Einwand vorgebracht, den die heidnische Philosophie gegen eine einzige wahre Religion erheben kann . . . Die Schlußfolgerungen, die man aus all dem zieht, münden in Heterodoxie. Die Siamesen dulden jede Art von Religion, und ihr König erlaubt den christlichen Missionen, in seinen Städten frei zu predigen: sind die Europäer ebenso weitherzig, ebenso tolerant? Und was würden sie sagen, wenn die Talapoins — das ist der Name, den die Priester dort haben — sich einfallen ließen, nach Frankreich zu kommen und da ihren Glauben zu verkünden? — Die Siamesen haben eine völlig lächerliche Religion: sie verehren einen höchst närrischen Gott, der Sommonokhodom heißt, aber ihre Sitten sind rein,

sogar streng; ein Christ kann nichts gegen ihre Lebensführung sagen. Moral und Religion sind also nicht notwendig miteinander verkoppelt!

Eine Palastrevolution durchkreuzte die Pläne der französischen Gesandtschaft; der König von Siam bekehrte sich nicht; das Unternehmen wurde aufgegeben und die Talapoins von dem „Chinesischen Philosophen" in Schatten gestellt.

*

Denn in dieser Geographie der Ideen bedeutet kein Land so viel wie China.

Die kühnen und gelehrten Jesuiten, deren Ziele am weitesten gesteckt waren, und die hofften, durch Abschwächung der Unterschiede — wer weiß — den ungeheuren Komplex Asien dem christlichen Glauben zuzuführen, versuchten, nachdem es ihnen gelungen war, in Peking die Achtung des Kaisers zu gewinnen, darzutun, daß die chinesische Philosophie dem Katholizismus so verwandt sei, daß man sie mit einigem guten Willen einander angleichen könne. Nach ihnen hatte Konfuzius, der recht eigentlich die Seele seines Landes geformt hatte, eine Lehre verkündigt, in der man in jedem Augenblick Gottes Atem spürte. Er war der Ansicht, daß die menschliche Natur ganz rein und vollkommen vom Himmel gekommen sei, daß sie dann verdorben worden sei, und daß es nun darauf ankomme, ihr die ursprüngliche Schönheit wiederzugeben. Demzufolge sollten die Chinesen, seine Schüler, Gott gehorchen, sich seinem Willen beugen, ihren Nächsten lieben wie sich selbst. Las man die Vorschriften des Konfuzius, so glaubte man eher es mit einem Gelehrten des neuen Glaubens zu tun zu haben, als mit einem in der Verderbnis des Naturzustandes aufgezogenen Menschen; mit einem Paulus vor der Offenbarung, einem chinesischen Paulus. Die Chinesen mußten aus ihren Quellen die wahren Grundprinzipien geschöpft haben; die Kinder Noahs, die sich über Ostasien ausbreiteten, hatten den Samen mitgebracht, den Konfuzius kultiviert hatte. 478 Jahre vor Christi Geburt sagte

er oft prophetisch: im Westen ist der wahre Heilige zu finden. Siebzig Jahre nach Christi Geburt schickte Kaiser Mimti, durch dieses Wort des Meisters und einen Traum angeregt, Gesandte gen Westen mit dem Auftrag, ihre Reise so lange fortzusetzen, bis sie den Heiligen gefunden hätten. Zu jener Zeit verkündete der heilige Thomas den christlichen Glauben in Indien, und wenn die Mandarine ihren Auftrag ausgeführt hätten, anstatt wegen der Gefahren der Seereise auf der ersten Insel haltzumachen, so hätte China vielleicht der römischen Kirche angehört...

Desgleichen: hätten die Jesuiten mit ihrem Versuch einer Angleichung Erfolg gehabt, so hätte Europa vielleicht nie wahrgenommen, daß sich dieses äußerste Asien, das sich seinen Blicken aufzwang, seinem Charakter nach jeder Einordnung entzog. Die Jesuiten boten im Jahre 1697 noch einmal alles auf: Sie veröffentlichten damals ihre große Arbeit: *Confucius, Sinarum Philosophus;* ein Buch, an dem weniger die Tatsachen als die Interpretation der Tatsachen wichtig war, da es ja in erster Linie für die jungen Missionare bestimmt war: für jene Menschenfischer, die, wenn sie genauer über die möglichen Angleichungen unterrichtet waren, die Seelen besser in ihren Netzen würden fangen können; Soldaten Christi, die dadurch mit geeigneten Waffen für ihren neuen Kampf ausgerüstet wurden.

Aber die Jesuiten scheiterten, und das Jahr 1700 bezeichnet das Datum, an dem klar zutage trat, daß es nicht möglich war, das Neue, das die Kenntnis des Orients mit sich brachte, in den alten Rahmen einzuordnen. Der Streit um die chinesischen Zeremonien beleuchtete zwei geistige Haltungen, grenzte sie scharf gegeneinander ab und zwang zur Wahl. Dieser Streit war so alt wie die ersten nach China entsandten Missionen; denn die mit ihnen rivalisierenden Orden hatten nie aufgehört, den Jesuiten ihre Nachsicht, ihre Voreingenommenheit, ihre Neigung zur Anpassung vorzuwerfen. Aber als diese Orden sahen, daß die Jesuiten großen Erfolg hatten und daß es ihnen gelang, die Chinesen Fastchristen und schließlich Christen anzugleichen,

da protestierten sie so leidenschaftlich, daß sie dadurch den Streit nicht nur vor die Autoritäten, sondern auch vor das große Publikum brachten: man kennt die Virulenz, die theologische Streitigkeiten bekommen, wenn sie in ein derartiges Milieu gelangen. Irrt euch nicht, sagten die anderen Missionare, die Jesuiten täuschen euch. Die Chinesen sind Götzenanbeter; sie beten ihre Vorfahren an; sie beten Konfuzius an. Die Jesuiten in China erlauben den von ihnen Bekehrten, sich vor dem Idol von Chin-hoam niederzuwerfen, ihre Vorfahren mit Zeremonien zu ehren, die voll von Aberglauben stecken, ihrem Doktor Cunfuzu Opfer darzubringen; sie halten das Mysterium des Erlöserkreuzes vor ihnen geheim; sie spenden ihnen nicht die letzte Ölung; sie vernachlässigen die Taufzeremonien. Und so sprechend denunzierten die Priester der ausländischen Missionen die Schriften des Paters Le Comte und des Paters Le Gobien bei der Sorbonne und in Rom und warfen ihnen vor, sie verrieten den christlichen Glauben.

Der Kampf war leidenschaftlich. Rom beschloß, einen Legaten nach China zu senden, der eine neue Untersuchung vornehmen sollte; aber die Sorbonne wartete das nicht ab und verdammte die Jesuiten. Nunmehr war es unmöglich, das Unbekannte dem Bekannten, die chinesische Religion dem Katholizismus, China der Christenheit einzuordnen. Man mußte die Existenz eines nicht einzuordnenden Daseins anerkennen, dessen Fremdartigkeit man ebensowenig leugnen konnte wie seine Größe.

Die Freigeister jeder Gattung hatten für China die ausgesprochenste Sympathie:

Vossius apportait un traité de la Chine
ou cette nation parait plus que divine[1].

Er sagt darin, die Chinesen erkennten als adlig nur die Gelehrten an; sie bewahrten nur die Erinnerung an ihre gerechten und friedfertigen Fürsten; die Ratgeber und Günstlinge des Kaisers seien alle Philosophen und gingen mit ihrem Herrn oft

[1] Vossius brachte eine Abhandlung über China — in welcher dies Volk mehr als göttlich erscheint.

ebenso streng ins Gericht wie die Propheten dereinst mit den Königen von Juda; wenn nicht, so zögen sie sich die Kritik und Unzufriedenheit des Volkes zu. Von La Mothe Le Vayer wird gesagt, es wäre ihm schwergefallen, nicht auszurufen: *Sancte Confuci, ora pro nobis* — „Heiliger Konfuzius bitt' für uns!" — und das, bevor er die Werke des chinesischen Philosophen gelesen hatte. Als die Freidenker ihn erst besser kannten, als sie dem Streit um die Zeremonie beiwohnten und zwei Dinge ganz klar wurden, erstens, daß die chinesische Kultur bewundernswürdig war, zweitens, daß sie von Grund auf heidnisch war: welch ein Fund war das für sie!

Im Politischen:

Den Chinesen ist die Offenbarung nicht zuteil geworden; sie schreiben der Kraft der Materie alle diejenigen Wirkungen zu, die wir der geistigen Natur zuschreiben, deren Existenz und Möglichkeit sie leugnen. Sie sind blind und vielleicht verstockt.

Aber sie sind es seit vier- bis fünftausend Jahren; und ihre Unwissenheit, ihr Eigensinn hat ihren politischen Zustand keines jener wunderbaren Vorzüge beraubt, den der vernünftige Mensch von der Gesellschaft erhofft und von ihr haben soll: Bequemlichkeit, Überfluß, Pflege der notwendigen Künste, Studien, Ruhe, Sicherheit[1].

In Religionsfragen:

Man kann sich mit Recht wundern, daß es unter den mannigfachen Religionen der Welt eine einzige hat geben können, die die übernatürlichen Systeme und die Gespenster des Aberglaubens und der Angst, welche letzteren man für die Führung der Menschen so nötig erachtet, verwarf und sich ohne Hilfe der Offenbarung nur auf die natürlichen Pflichten begründete[2].

Die Chinesen sind Atheisten; ihr Atheismus ist nicht negativ wie derjenige der amerikanischen Wilden, sondern positiv, überlegt, gewollt: sie sind deshalb nicht minder weise und tugendhaft. Sie sind fromm — und sind Spinozisten:

[1] Boulainvilliers, La Vie de Mahomed, 1730, S. 180—181.
[2] Id. Refutation des erreurs de Spinoza, 1731, S. 303.

Soweit ich die Empfindungen der Gelehrten Chinas auf Grund der von den Reisenden und besonders von Pater Le Gobien in seiner „Histoire de l'Édit de l'Empereur de la Chine en faveur de la réligion chrétienne" gegebenen Berichten beurteilen kann, scheint mir, daß sie alle mit Spinoza darin übereinstimmen, daß es im Universum keine andere Substanz gibt als die Materie, der Spinoza den Namen Gott und Straton den der Natur gibt[1].

Mehr noch als der „Edle Wilde", als der „Weise Ägypter", der spottende Türke oder Perser, bezaubert der „Chinesische Philosoph" diejenigen, die eine neue Ordnung der Dinge herbeirufen und beschleunigen.

*

Die in Europa Reisenden haben gewöhnlich eine geruhsame Wißbegierde; diejenigen, die von Abenteurerlust, Gewinnsucht oder vom Glauben angetrieben nach Amerika, Afrika oder Asien aufbrechen, sind von größerer Leidenschaft erfüllt: die Reisenden ins Irreale aber gehen bis zur Raserei.

Sie sind zahlreich, nur die Wahl wird uns schwer. Werden wir Jacques Sadeur in sein Polarland folgen, wo er sich fünfunddreißig Jahre und mehr aufhielt? Wollen wir Kapitän Siden zu den Sevarambern begleiten? Wollen wir die Insel Calejava kennenlernen, auf der alle Menschen vernünftig sind? Oder die Insel Naudeley, dies Eldorado der guten Sitten, oder das mächtige Königreich Krinke Kesmes? Werden wir uns am Bericht der Abenteuer Jacques Massés entzücken? Es sind keine Kunstwerke, diese phantastischen Berichte; die Helden, die sie uns vorführen, sind unausstehliche Schwätzer, die keiner noch so langen Rede ausweichen und keiner schwerfälligen Abschweifung aus dem Wege gehen: ihr Stil hat keine Flügel. In sich selbst vernarrt, langweilen sie uns mit der detaillierten Analyse ihrer Tugenden und breiten ihre Kenntnisse vor uns aus. Die Verfasser sind zum großen Teil ewige Heimatlose, Überläufer und glück-

[1] Collins, Letter to Mr. Dodwell. 1707. Enthält Angriffe auf S. Clarkes Theorie von der Unsterblichkeit der Seele. Französische Übersetzung London, 1769, S. 289.

lich, in ihren Büchern die Ansichten darlegen zu können, derentwegen sie von ihrer Kaste verstoßen worden sind; diejenigen aber, die anscheinend geruhsame Bürger sind, schütten ihre verdrängten Träume aus.

Das Rezept ist immer dasselbe: Man beginnt mit der Geschichte von einem geheimnisvoll überlieferten oder wiedergefundenen Manuskript. (Woher kommt es eigentlich, daß diese Fiktion nie aufgehört hat, die Schriftsteller zu verlocken, und daß einer nach dem anderen sie ganz unverfroren immer wieder aufgreift, als ob sie frisch wie am ersten Tage wäre?) Das Manuskript erzählt die ruhmreiche Geschichte von einem abenteuerlustigen Helden, der, den Gefahren der See trotzend, Schiffbruch erlitten hat und an einem unbekannten Gestade gelandet ist, das mit Vorliebe „australisch[1]" genannt wird. Hier beginnt das Wesentliche: die ausführliche Beschreibung eines den Geographen unbekannten Landes. Man mischt Erinnerungen aus Utopien mit denen von Forschungsreisen; man fügt ein paar ungereimte und mit Vorliebe etwas zweideutige Züge hinzu: so ist Jacques Sadeur Hermaphrodit, glücklicherweise für ihn; denn das Land, wo er Anker wirft, ist ein Land von Hermaphroditen, welche diejenigen, die nur ein Geschlecht haben, für Mißgeburten halten und sie erschlagen. Aber derlei Niedlichkeiten sind nur Nebensache. Der eigentliche Zweck der Angelegenheit ist, sich in ein Phantasieland zu versetzen und von dort aus die religiösen, politischen und sozialen Zustände des alten Kontinentes unter die Lupe zu nehmen, zu zeigen, daß das Christentum im allgemeinen und der Katholizismus im besonderen unsinnig und barbarisch sind; daß die Regierungen im allgemeinen und die Monarchie ganz besonders unbillig und verabscheuenswert sind; daß die Gesellschaft von Grund auf neu errichtet werden muß. Wenn diese Beweisführung abgeschlossen ist, bleibt dem Helden der Phantasiereise nichts zu tun übrig, als nach Europa zurückzukehren und dort zu sterben.

[1] Bezeichnung für die Südpolarländer.

Was in diesen Romanen besonders auffällt ist ein nie erlahmender Zerstörungswille. Keine Tradition, die nicht angefochten, keine vertraute Vorstellung, die anerkannt würde, keine Autorität, die bestehen bliebe. Man zertrümmert alle Institutionen; man hat seine Herzensfreude am Widersprechen. Weisheitsvolle Greise erscheinen im richtigen Augenblick, um mit ihrer Laienpredigt den Priester zu ersetzen. Sie preisen die unbestechlichen Republiken, die toleranten Oligarchien, den durch Überredung gewonnenen Frieden, die Religion ohne Priester und Kirchen, die erleichterte Arbeit, die zum Vergnügen wird; sie preisen die Weisheit, die in ihren Ländern das Regiment führt, in ihren wunderbaren Ländern, wo es den Begriff der Sünde nicht mehr gibt. Sie dogmatisieren gegen die Dogmen. Hierauf führt dann ein Sprung der Phantasie zurück ins Abenteuer; eine Schlüpfrigkeit erheitert den Leser — so meint zum mindesten der Verfasser. Dann beginnt er wieder darzustellen, wie müde, verbraucht, unsinnig und traurig unser tägliches Dasein ist, und beginnt das glückliche Leben zu beschreiben, das man in jenen Ländern führt, die es nicht gibt.

Was ferner auffällt, ist der Sieg des Geistes der Geometrie. Alles ist nach der Schnur gerichtet, alles nach Elle und Zahl geordnet: dies Streben verfolgt die Autoren bis in ihre Träume und Narrheiten. Fürchterlich und unbezwinglich ist diese Tendenz, alles gleichzumachen; auf alle Lebensäußerungen wird sie angewandt, sogar auf die Sprache, die nichts Empirisches mehr haben, ganz rationell sein soll. Dieselbe Tendenz wird auch auf die Wohnweise angewandt: Es gibt „Sechzehnien", in jedem Sechzehnium sind 16 Wohnviertel, in jedem Wohnviertel 25 Häuser, in diesen Häusern je vier Zimmer, von denen jedes vier Menschen beherbergt: das nenne ich mir ein wohlorganisiertes Land. Regelmäßige Straßen, große viereckige Plätze, alle von derselben Form: das ist eine gutgebaute Stadt. Vollkommen viereckige Gärten und die Bäume darin nach Nutzen und Wohlgeschmack der Früchte, die sie tragen, angeordnet: welch herrliche Gärten! Mit Zahlen wird alles bewiesen, selbst die

Unmöglichkeit der Aufertehung des Leibes. Man stelle sich ein Land vor, in dem es 41 600 Dörfer gibt; jedes Dorf umfaßt 22 Familien und jede Familie neun Personen: Summe: 38 230 000 Bewohner, die 10 400 000 Kubikfuß Fleisch entsprechen. Diese Masse erneuert sich alle 60 Jahre; rechnet aus, wie groß sie nach zehntausend Jahren sein würde: sie würde einen Klumpen bilden, der unvergleichlich viel größer wäre als die Erde: also ist die Auferstehung des Fleisches unmöglich. Die Berge sind in der Ungleichheit, die sie den Blicken darbieten, aufreizend: die „Australier" haben denn auch nicht gezögert und sie planiert.

Wenn man sich mit diesem Geist erfüllt und an ihm berauscht und dann angesichts der Wirklichkeit erwacht, so leidet man. Oder man unterwirft die Wirklichkeit selbst ganz einfach einer geometrischen Umformung. Da das Kommen Christi für die Vernunft unbequem ist, erklärt man es für nicht wahr; da die Bibel nicht klar ist, ist sie falsch, und die einzig mögliche Weisheit besteht darin, nur die Evidenz gelten zu lassen. Derjenige unter allen Utopisten, der etwas mehr nachgedacht und geforscht hat, Tyssot de Patot, der Verfasser der *Voyages et Aventures de Jacques Massé* (1710), schreibt in seinen *Lettres:* „Ich wandele seit so vielen Jahren in den geräumigen und erleuchteten Wegen der Geometrie, daß ich die schmalen und finsteren Pfade der Religion nur mit Schmerzen ertrage . . . Ich verlange überall Beweis oder Möglichkeit . . .[1]"

Es sind Bücher, in denen man allerhand Wust und viel Albernheiten findet, aber es schlummern Ideen darin, die bei aller Ungeschliffenheit von unerhörter Heftigkeit sind, und mächtige Gefühle, wenn sie auch ungeschickt vorgebracht werden. Sie lassen nicht nur Swift, Voltaire, Rousseau vorausahnen, sondern auch den Jakobinergeist, auch Robespierre.

*

Reisen hieß noch nicht blendenden Bildern nachjagen, unter den verschiedenartigen Himmeln eine Empfindsamkeit spazieren

[1] Tyssot de Patot, Lettres choisies, 1727, L. 67.

führen, die es verlangt, ihren eigenen Wandlungen nachzuspüren. Es hieß aber zum mindesten: die Sitten, die Grundsätze, die Philosophien und Religionen vergleichen, Sinn für das Relative bekommen, hieß: die Dinge einander gegenüberstellen, hieß: zweifeln! Unter denen, welche die Welt durcheilten, um Unbekanntes mit nach Hause zu tragen, war mehr als ein Freigeist.

Reiseberichte lesen hieß entfliehen, hieß: von der geistigen Beharrung zur Bewegung übergehen. Wieviel bis dahin schüchterne oder faule Gedanken wurden durch die Bekanntschaft mit dem Kaiserreich China oder dem Reich des Großmogul aufgestachelt! Beim Anblick dieser sich widersprechenden Dogmen, von denen jedes einzelne die einzige und alleinige Wahrheit zu vermitteln vorgab; beim Anblick all dieser verschiedenartigen Kulturen, von denen jede einzelne den Anspruch machte, einzig und allein vollkommen zu sein, wie verlernte man zu glauben! — „Diejenigen sind blind und ermangeln der Erfahrung, die sich einbilden, Europa sei ein sich selbst genügendes Land, das seiner Nachbarn nicht bedürfe ... es besteht kein Zweifel, daß, wenn es mit den Australiern in Verbindung treten könnte, es ganz anders sein würde als es nun ist[1]."

Es ist nicht mit den „Australiern" in Verbindung getreten, aber von allen Ländern, die es lockten, hat es am liebsten mit dem Orient Austausch gepflogen; einem Orient, der, wenn Europa ihn auch ganz verzerrt sah, doch noch genügend ursprüngliche Kraft bewahrte, um einen nicht christlichen Wert darzustellen, einen riesigen Teil der Menschheit, der ganz für sich allein seine Moral, seine Wahrheit und sein Glück aufgebaut hatte.

Hier lag einer der Gründe, weshalb das europäische Bewußtsein sich trübte und, da es aus dem Gleichgewicht kommen wollte, das Gleichgewicht verlor.

[1] Gabriel de Foigny, La Terre australe connue, 1676, Kap. XI.

VOM ALTEN ZUM MODERNEN.

Die Alten, die geliebten Alten, diese bewunderungswürdigen Vorbilder: Wenn sie sich ans Schreiben gemacht hatten, so hatten sie stets die edelsten Werke produziert. Als Philosophen hatten sie der Welt eine Moral gegeben, die das Christentum nur zu ergänzen brauchte; handelnd hatten sie sich als Helden betragen, nicht als Sagenhelden, wie ein Roland und ein Amadis, sondern als Helden der Wirklichkeit. So blieb einem, ob man schreiben, denken oder leben wollte, nichts übrig als sie nachzuahmen.

Plötzlich (zum mindesten erschienen die Dinge so) waren Ungläubige aufgetaucht, Lästerer, die „Modernen", und hatten die Altäre der antiken Götter umgestürzt. Und nun hatte allein dies Wort „modern" auf einmal einen unbeschreiblichen Wert bekommen, war eine magische Formel geworden, mit der man die Vergangenheit bannte. Nachdem man erst schüchtern modern gewesen war, wurde man es prahlerisch und herausfordernd. Man verließ die Partei der großen Toten und gab sich der — übrigens billigen und vermessenen — Freude hin, in sich die Flut jungen Lebens aufsteigen zu fühlen, mochte es noch so vergänglich sein. Man zog es vor, auf die Gegenwart statt auf das Ewige zu setzen. Man meinte, wie jener Trivelin bei Marivaux[1], daß viertausend Jahre auf dem Buckel zu haben, kein Ruhm sondern eine unerträgliche Last sei. Ein Aberglaube entstand, von dem wir noch heute nicht frei sind. „Das Neu-sein, das doch seinem Wesen nach vergänglich ist, ist für uns eine so hervorragende Eigenschaft, daß ihr Fehlen uns alle anderen Vorzüge zunichte macht und ihr Vorhandensein sie ersetzt. Bei Strafe der Bedeutungslosigkeit, Verachtung und Langeweile zwingen wir uns in der Kunst, den Sitten, der Politik und den Ideen immer ‚fortgeschrittener' zu sein, und wir sind so geartet, daß wir nur noch das Erstaunen und die unmittelbare Chockwirkung würdigen können . . .[2]"

[1] Trivelin ist eine Figaro ähnliche Gestalt, die in mehreren Stücken von Marivaux auftritt. Anm. des Übers.

[2] Paul Valéry, Regards sur le monde actuel, 1931, S. 161.

Und dies Gleiten von der Vergangenheit in die Gegenwart, wie erklärt es sich? Woher mag es kommen, daß ein Teil des denkenden Europa dem Kultus der Antike aufsagte, zu dem sich die Renaissance und das ganze klassische Mittelalter bekannt hatten? Der berühmte Streit der „Alten" und „Modernen", den man gern als Erklärung für diesen Wandel anführt, ist nur ein äußeres Zeichen dafür; die Ursache aber muß noch gefunden werden.

In den Tiefen des Bewußtseins der Menschen machte die Geschichte bankrott; das eigentliche Gefühl für das Geschichtliche war im Schwinden. Man wandte sich von der Vergangenheit ab, weil sie schwankend, unmöglich zu erfassen und immer falsch erschien. Man verlor das Vertrauen zu denen, die sie zu kennen behaupteten; entweder irrten sie sich oder sie logen. Etwas wie ein großer Erdrutsch vollzog sich, und danach gab es nichts Gewisses mehr als die Gegenwart: und alle Wunschbilder mußten sich fortan in die Zukunft flüchten.

*

Zunächst einmal empfand man nur zu deutlich, daß alle modernen Historiker ihrer Sache nicht allzu sicher waren.

Es gab deren viele: Mézeray, Pater Maimbourg, Varillas, Vertot, Saint Réal, Pater Daniel und jener Pater Buffier, der die Könige und Königinnen, die Verträge und Schlachten, die Reiche, Provinzen und Städte in kleine Verse zum Auswendiglernen bannte. Ferner waren da Laurence Eachard, Edward Hyde, Graf von Clarendon, Abel Boyer und der bekannteste von allen, Gilbert Burnet. Und Antonio de Solis, der Spanien im Jahre 1684 mit seiner glänzenden Geschichte der Eroberung Mexikos beschenkte. Und viele andere, die gern aus dem Reich der Schatten zurückgerufen werden würden, die man aber mit Fug und Recht dort lassen muß. So verschieden sie untereinander auch waren, in einigen Punkten waren sie einer Meinung: die Geschichte ist eine Schule der Moral, ein höchstes Tribunal, eine Bühne für die guten Herrscher, ein Schafott für

die schlechten. Sie lehrt die Charaktere kennen, denn sie ist „eine geistige Anatomie der menschlichen Handlungen". Vor allem aber ist sie ein Kunstwerk. Herr Cordenoy, Vorleser des Herrn Dauphin, drückt das aus: „Man verwendet seine Zeit besser auf die Komposition und die Anordnung der geschichtlichen Tatsachen als auf die Suche danach. Man denkt auch besser an die Schönheit, Kraft, Klarheit und Kürze des Ausdrucks als daran, in allem, was man schreibt, unfehlbar zu sein." Dramatisch, pathetisch, verlangt die Geschichte eine prunkvolle Aufmachung; Schlachten, Verschwörungen, Revolutionen, Schismen sind ausgezeichnetes Material, herrliche Gegenstände. Oratorisch, steht sie der Poesie nahe, die selbst nichts anderes ist als eine Form der Beredsamkeit, eine gereimte Beredsamkeit. Edel ist sie, und so ist ihr natürliches Element das Erhabene. Sie enthält notwendig — das ist ihr Gesetz — Reden, Beschreibungen, Maximen, Analysen und Parallelen wie die folgende: Karl V. und Franz I. stehen sich gegenüber. „Die Vorsehung begnügte sich nicht, sie zur selben Zeit, innerhalb desselben Reiches und in enger Blutsverwandtschaft zur Welt kommen zu lassen; sie hat sogar gewollt, daß sie ihren wesentlichen Glanz voneinander bezögen; was so sehr zutrifft, daß, nachdem einer von ihnen ausgeschaltet war, der andere keine Kraft mehr hatte und nur noch Fehler beging ... Beginnen wir also diese bedeutsame Gegenüberstellung mit dem, was in der Geschichte unserer beiden großen Helden am wenigsten bekannt ist, und setzen wir sie, wenn möglich, mit all jener Genauigkeit fort, die Aristoteles und Plutarch, die größten Meister der Kunst des Schreibens, verlangen ...[1]"

Kurzum, alle Historiker jener Zeit wollten Liviusse sein, nur noch beredsamer, noch ausgeschmückter. Und alle hätten sie ohne Zweifel der Formulierung zugestimmt, die einer der Theoretiker dieser Gattung, der Pater Le Moyne, ausgearbeitet hat: „Die Geschichte ist eine ununterbrochene Darstellung

[1] Varillas, Histoire de François I., welcher die „Comparaison de François I. avec Charles-Quint" vom selben Verfasser angehängt ist. 1684.

wahrer und bedeutsamer öffentlicher Begebenheiten, geschrieben mit Geist, Beredsamkeit und Urteilskraft zum Zweck, Privatleute wie Fürsten zu unterrichten und dem Wohle der bürgerlichen Gesellschaft zu dienen[1]."

Sie schrieben wunderschöne Vorworte; sie erklärten, ihre lebhafteste Sorge sei, unparteiisch zu sein. Aber da es, wie sie gleichzeitig zugaben, zu ihrer Aufgabe gehörte, ihren König, ihr Land, ihre Religion zu verteidigen, so nahmen sie bei jeder Gelegenheit Partei und suchten nicht mehr, die Wahrheit zu finden, sondern ihre Thesen zu verteidigen. Katholiken und Protestanten traten sich mit der Feder in der Hand gegenüber; der eine hob Ludwig XIV., der andere Wilhelm von Oranien in den Himmel. So kam es zu endlosen Diskussionen, unter denen die lärmendsten diejenigen waren, welche entstanden um die *History of the Reformation of the Church of England* (1679—1715) von Gilbert Burnet, die *Histoire du Luthéranisme* (1680) und die *Histoire du Calvinisme* (1682) von Pater Maimbourg und die *Histoire des Révolutions arrivées en Europe en matière de réligion* (1686—1689) von Varillas.

Sie genieren sich keineswegs. Saint-Réal romantisiert Charakter und Leben des Don Carlos und die Einzelheiten der spanischen Verschwörung gegen die Republik Venedig: da die Romanschriftsteller ihren Stoff so gern der Geschichte entnehmen, warum sollte er aus der Geschichte nicht einen kaum weniger falschen Roman machen? — Der altgewordene Varillas sah nicht mehr sehr gut und diktierte jeden Tag stundenlang, ohne sich die Mühe zu machen, irgend etwas nachzuprüfen. Er hatte nicht gewartet bis er alt war, um Tatsachen zu erfinden; einer seiner Rivalen hält ihm vor, was er unter anderen Phantastereien von dem tragischen Ende der Liebschaft Franz I. mit Madame de Chateaubriand erzählt: nach Varillas hat Monsieur de Chateaubriand bei seiner Rückkehr aus Pavia im Jahre 1526 seine treulose Frau in ein schwarz tapeziertes Zimmer einsperren lassen. Um seine Rache zu genießen, konnte er sie, ohne selber

[1] Le P. Le Moyne, De l'Histoire, 1670, S. 76—77.

gesehen zu werden, in ihrem Kummer und ihrer Verzweiflung beobachten; schließlich ließ er sie durch zwei Chirurgen zur Ader lassen. In Wirklichkeit gab Franz I. der Dame 1532 anläßlich einer Reise, die er in die Bretagne machte, die Einkünfte aus mehreren Herrschaften und ließ ihrem Mann, als sie 1537 starb, den Nießbrauch aus ihrem Besitz . . . — Laurence Eachard ist bei Abfassung seiner Geschichte Englands seit Julius Caesar der Meinung, eine so hochkultivierte Epoche wie die, in welcher er lebe, brauche die ungeschlachten Aufzeichnungen der Mönche nicht heranzuziehen. So hat er sich denn damit begnügt, das was er Gutes bei den alten und modernen Autoren gefunden hat, umzuschmelzen und nachzuahmen: damit gab er offen zu, was die anderen taten, ohne es einzugestehn. — Die überlieferten Anekdoten sind keineswegs unglaubwürdig: als Vertot seine Darstellung der Belagerung von Malta niedergeschrieben hatte, und man ihn auf Urkunden hinwies, antwortete er, es sei zu spät, seine Belagerung sei fertig. Pater Daniel ging die Bände der Königlichen Bibliothek durchzusehn, verbrachte eine Stunde in ihrer Gesellschaft und erklärte sich für höchlich zufriedengestellt. Der Glückliche! Er sagt selbst, die Zitierung der Manuskripte mache einem Schriftsteller Ehre; er habe eine erkleckliche Anzahl gesehn, aber die Lektüre habe ihm mehr Mühe verursacht als Vorteile gebracht. Und das glauben wir ihm gern.

Wie sollte ein gleichzeitig so pompöses und hinfälliges Bauwerk dem geringsten Anprall standhalten? Schon nistet der Zweifel im Innern, im Bewußtsein selbst dieser Historiker. Denn sie sind Humanisten, verspätete Humanisten, und sie fühlen dunkel dieses: zu spät! Ein Skrupel quält sie; selbst im Erfolg hat ihr Geist keinen Frieden, und während sie vor dem Publikum ihre Bravourarien singen, sind sie voll Unruhe: *Quid est Veritas?* Ist Wahrheit „die einfache Wahrscheinlichkeit bei zweifelhaften Tatsachen; jener Anschein der Folgerichtigkeit, den ein wenig Nachsinnen den Dingen zu geben vermag?"; ist sie eine innere Übereinstimmung, eine Harmonie, wie sie aus

einer geschickten Komposition erwachsen, eine Schöpfung der Kunst? Wie schwer ist es, sie zu erfassen! Wie weit darf man gehen, um sie zu finden? Hat man das Recht „bei den anderen herumzuschnüffeln, in die Privatzimmer einzudringen, die Schleier zu lüften, die Vorhänge, welche die Familiengeheimnisse verdecken, zurückzuziehen und dort aufzuspüren, was die Neugierde der Menschen befriedigt?" Wie oft haben zwei Autoren oder gar drei oder vier dieselbe Belagerung beschrieben, dieselbe Schlacht und geben ganz verschiedene Darstellungen davon. Und welche soll man dann wählen? Durch welchen Zauber nehmen die Ereignisse, sobald sie unter der Feder auftauchen, einen romanhaften Charakter an? Das sind die Fragen, welche die Historiker beunruhigen. Gewiß sind diese oberflächlich, unfähig zu systematischer Forschung, zugleich wortreich und allzu bestrebt, zu Ende zu kommen; sie lassen die Schwierigkeiten unter den Tisch fallen; sie haben keine Ahnung, wie man an die Quellen herankommt, wie man unter späteren Farbschichten die ursprünglichen freilegt; sie entbehren des Sinns für Kritik: aber dies doch wiederum nicht genug, um ein heimliches Unbehagen ganz mühelos fernzuhalten. Dieses kommt zum Ausdruck in: *Méthode pour étudier l'Histoire;* Lenglet Dufresnoy veröffentlicht es im Jahre 1713, ein ziemlicher Freigeist, der aber konfus ist. Seht euch vor, sagt der Verfasser, nichts ist schwerer, als den Irrtum zu vermeiden, trefft alle Vorsichtsmaßregeln, folgt sicheren Regeln, nehmt nicht alles als gegeben hin, untersucht, sichtet, zweifelt am angemessenen Ort, gegenüber dem Seltsamen, Außergewöhnlichen; forscht nach den Gründen, die ein Autor haben könnte, sich zu täuschen oder euch zu täuschen. Seid kritisch: *sonst könnte es zur Folge haben, daß man der Lüge die gleiche Autorität beimäße wie der Wahrheit.* Das ist die drohende Gefahr, darüber ist man sich klar und bringt es in einem Wort zum Ausdruck, das immer wieder auf die Lippen tritt, in einem Wort, das man verdammt, aber doch nicht fähig ist zu vermeiden: dem Pyrrhonismus, der schon Pascal erschreckte, fügt man das Wort *historisch* hinzu.

Im Jahre 1702 wurde ein Professor von großem Ruf, Jacob Perizonius, der bereits an der Universität Leyden römische und griechische Geschichte lehrte, mit Vorlesungen über die Geschichte der Niederlande beauftragt. Er mußte, der Sitte gemäß, eine Inauguralrede halten, und er wählte zum Thema den historischen Pyrrhonismus. In wunderschönen lateinischen Sätzen gab er zu verstehen, daß man nunmehr in eine Epoche gekommen sei, in der man alles kritisiere und gern bis zum Äußersten gehe, die Geschichtswissenschaft befinde sich mitten in einer Krise; die einen akzeptierten töricht die Fabeln, durch die man sie verfälscht habe, während die anderen ihren ganzen Gehalt leugneten; die letztgenannte Geisteshaltung sei zwar glänzender, verführerischer, aber besonders gefährlich, und sie sei im Fortschreiten begriffen. Wenn sie siege, so sei alles zu Ende, man würde in einen allgemeinen Skeptizismus verfallen. Der Redner behauptete denn auch, daß eine historische Gewißheit erreichbar sei und rief aus: *Valeat tandem Pyrrhonismus!* Zum Teufel mit der Zweifelsucht!

Aber Perizonius hatte allzu viele Gegner. Wenigstens drei Gruppen liefen damals Sturm gegen die Geschichte: die Cartesianer in Gefolgschaft ihres Meisters, der verkündet hatte, ein Gebildeter (honnête homme) brauche ebensowenig Griechisch und Latein zu können, wie Schweizerisch und Niederbretonisch, brauche ebensowenig die Geschichte des germanischen oder römischen Reiches zu kennen, wie die des kleinsten Staates, der sich in Europa finden lasse. Malebranche ging noch weiter: die Historiker erzählen die Gedanken der anderen ohne selbst zu denken; Adam besaß im Paradies auf Erden ein vollkommenes Wissen: kannte er die Geschichte? Ganz augenscheinlich nicht; also war das vollkommene Wissen nicht die Geschichte, und was ihn, Malebranche anbetreffe, ihm genüge das zu wissen, was Adam gewußt habe ... Für den, der so denkt, kann die Wahrheit nur durch Meditation gesucht und gefunden werden; sie ist nichts Historisches, sondern etwas Metaphysisches. — Die Jansenisten ihrerseits mißtrauten als rigorose Moralisten dieser

besonderen Form der ewigen *libido sciendi.* Aber die Unerbittlichsten waren die Freigeister.

Denn für sie war die Geschichte etwas wie ein persönlicher Feind, und sie hörten nicht auf, sie für unzuverlässig und falsch zu erklären; sie sei käuflich, da sie voller Schmeicheleien an die Adresse der Mächtigen sei; man bereite sie zu wie Gerichte in der Küche und stecke dasselbe Fleisch in ebenso viele Ragouts wie es Länder auf Erden gäbe. Man müsse sie nicht zu dem Zwecke lesen, die Tatsachen daraus zu erfahren, sondern nur um die Interpretation kennenzulernen, welche die einzelnen Menschen, Parteien, Völker diesen Tatsachen gäben; und alles in allem sei sie nichts anderes als ein ewiger Pyrrhonismus.

Die Franzosen waren besonders heftig in ihren Angriffen, aber sie standen durchaus nicht allein. Von Leipzig aus wetterte J. B. Mencken, der Sohn des Gründers der *Acta Eruditorum,* gegen die Historiker, die er ohne weiteres zu der riesigen Herde der Scharlatane rechnete. Scharlatane sind sie, weil die einen, die der Ruhm des Livius nicht schlafen läßt, ihre Berichte mit langen und langweiligen Reden schmücken und den ungeschlachtesten Leuten die feinsten Sentenzen in den Mund legen; weil die anderen, die scheinbar fürchten, keine Leser zu finden, wenn sie nicht angenehme Bilder vor Augen führen, ihre Seiten mit abgenutzten Ausschmückungen überladen; weil wieder andere, um den Mäzenen zu schmeicheln, die sie bezahlen, Genealogien erfinden oder sogar falsche Dokumente fabrizieren. Scharlatan par excellence ist der Franzose Varillas, aber allgemein gesprochen sind alle Geschichtsschreiber Scharlatane, da sie in ihren Vorworten alle versprechen, dem Leser die Wahrheit zu vermitteln, die dann nie folgt . . .

Das stimmt, dachten die Weisen: nach so vielen *Histoire de France* haben wir keine einzige glaubwürdige Geschichte Frankreichs. Ebensowenig übrigens eine glaubwürdige Geschichte Englands oder von irgend etwas anderem. Ehemals schloß man die Augen und glaubte, heute ist die Stunde des Zweifels an-

gebrochen. „Betrachtet man unsere Zeit nicht mit Recht als die Epoche des Pyrrhonismus der Geschichte[1]?"

*

Auch an der römischen Geschichte zu zweifeln, zu der Vorstellung zu gelangen, die Geschichtsschreiber der Alten seien nicht weniger voreingenommen, nicht weniger leichtsinnig, nicht weniger Scharlatane gewesen als die späteren — das wäre schmerzlicher.

Denn Romulus und die Helden vor und nach ihm waren allen Gebildeten vertraute Bekannte. Man ging seit der Schulzeit mit ihnen um; man schrieb ihre Sprache, man verfaßte sogar ihre Briefe und ihre Reden. Sie baute sich so wunderbar auf, diese verehrte Geschichte; sie wurde in einem so sicheren Ton erzählt, mit einer so lückenlosen Noblesse, daß kein Platz für die Lüge zu bleiben schien. Es war ein gelebtes Heldengedicht. Eines Tages — genauer gesagt, *annus mundi 2824*, vierhundert Jahre vor der Gründung Roms — war Äneas in Latium gelandet, begleitet von seinen der Wut der Flammen, die vor kurzem Ilium in Asche gelegt hatten, entkommenen Trojanern; er war drei Jahre lang auf dem Meer umhergeirrt. Latinus herrschte damals; dieser großmütige Fürst hatte Äneas, voll Mitgefühl mit seinem Unglück, gütig empfangen und hatte ihm, um ihn durch ebenso starke wie süße Bande bei sich festzuhalten, seine eigene Tochter Lavinia zur Frau gegeben. Turnus aber, der König der Rutuler, war eifersüchtig und hatte die beiden bekriegt; seine Niederlage und sein Tod hatten Latium den Frieden wiedergegeben und Äneas das Szepter gesichert, das Latinus ihm sterbend vermachte als das dem Gemahl seiner Tochter zukommende Erbteil[2]. All das baute sich wie eine schöne Tra-

[1] Paulian, Critiques des Lettres pastorales de M. Jurieu, 1689, S. 78—80.

[2] Nach Laurence Eachard, The Roman History from the building of the City ... 1694. Vertot spricht in seiner „Histoire des Révolutions arrivées dans le gouvernement de la République romaine" (1719) dieselbe Sprache, wenn er in bezug auf die Tatsachen auch manchmal abweicht.

gödie auf; diese Römer wirkten so wahrheitsgetreu wie die, welche man auf der Bühne in ihren federgeschmückten Helmen und kleinen Röckchen bewunderte.

Aber nein, man mußte auch davon etwas abziehen und zu seinem Leidwesen das falsche Bild berichtigen, das man sich von diesen so geliebten Freunden gemacht hatte. Vielleicht mußte man sich sogar überzeugen, daß sie nur Gespenster waren; der Tag war im Anbruch, da verflüchtigten sie sich in den Lüften. Schon hatte eine unüberhörbare Stimme sie für irreal erklärt. Diese Stimme wagte zu sagen, die Menschen seien immer die gleichen, kindisch, eitel, leichtgläubig und besonders empfindlich in bezug auf die Frage ihrer Abstammung: so seien sie heute, wo sie für die Nation, der sie angehören, eitle Ansprüche auf ein besonders ehrwürdiges Alter geltend machen, und so seien sie früher gewesen. Die Römer haben Trugbilder erfunden, die wir ihnen geglaubt, die wir ins Herz geschlossen haben.

Die Römer waren von dieser Eitelkeit nicht frei. Sie haben sich nicht damit begnügt, durch Äneas, der die Trojaner nach Italien führte, von Venus abzustammen; sie haben ihre Verwandtschaft mit den Göttern durch die sagenhafte Geburt des Romulus aufgefrischt, den sie für den Sohn des Gottes Mars hielten, und den sie nach seinem Tode selber zum Gott erklärt haben. Sein Nachfolger Numa hatte nichts Göttliches in seiner Abstammung, aber sein heiliger Lebenswandel verschaffte ihm eine besondere Beziehung zu der Göttin Egeria, und dieser Umgang kam ihm bei der Einführung seiner Zeremonien sehr zustatten. Kurzum, das Schicksal hatte, wenn man ihnen glauben will, keine andere Sorge, als Rom zu gründen. Das ging so weit, daß eine eifrige Vorsehung so gut war, die unterschiedliche Genialität seiner Könige den wechselnden Bedürfnissen des Volkes anzupassen.

Ich hasse alle auf Sagen gegründete oder durch falsche Urteile irrtümlich hervorgerufene Bewunderung. Es gibt bei den

Römern so viel Wahres zu bewundern, daß man ihnen Unrecht tut, wenn man sie durch Legenden herausstreicht[1].

Diese starke und deutliche Stimme und diese kühnen Ideen, die sie verkündete, erschütterten die Sicherheit geruhsamen Glaubens. Das Wahre, das Saint-Évremond bewundert sehen wollte, wie sollte man es vom Falschen unterscheiden? Wie vor allem konnte man die Vorstellung eines festgefügt in sich selbst ruhenden Ganzen zerstören und sie durch die damals noch kaum faßbare Idee der Evolution ersetzen? Durfte man das Vergangene zurückrücken, es in den Abgrund der Zeiten zurückwerfen unter dem Vorwand, daß man es nur in der Ferne und ihrem Dunkel in seinem ursprünglichen Wesen erraten könne?

In Leyden verwirft Jacob Gronovius die Existenz von Romulus, und in Oxford zweifelt Henry Dodwell sie an. Zweitausendfünfhundert Jahre lang haben unzählige Autoren geschrieben, die Vestalin Rea Sylvia habe infolge ihrer Liebesbeziehung zu Mars die Zwillinge Romulus und Remus geboren, und diese seien auf dem Kapitol ausgesetzt und von einer Wölfin gesäugt worden: diese Legende ist jedoch so absurd, daß sie kaum einer Widerlegung bedarf. *Certe nulla est, praeter sacram, historia, quae non primas suas origines fabulis immixtas habeat. Historia Romana ante Romulum nulla fide digna. Vel Romuli ipsius fortasse dubia.* Es steht fest, daß es außer der Heiligen Schrift keine Geschichte gibt, die in ihren ersten Anfängen nicht mit Sagen untermischt wäre. Die Geschichte Roms vor Romulus verdient keinerlei Glauben. Und selbst die von Romulus ist vielleicht zweifelhaft ... So beginnt man zu sprechen: später wird man die absolute Unsicherheit in bezug auf die vier ersten Jahrhunderte Roms nachweisen.

Von der Geschichte Griechenlands brauchen wir kaum zu sprechen: sie erschien noch trügerischer. Sollte man glauben, daß die Athener, die doch so besonders gelehrte Leute waren, erst in einer außerordentlich späten Epoche geordnete Annalen geführt

[1] Saint-Évremond, Réflexions sur les divers génies du peuple romain dans les différents temps de la République.

haben, so daß sie ihre Abstammung und ihre Anfänge absolut nicht nachweisen können? Sie haben alles durcheinander gebracht, Jahre wie Perioden; sie konnten nicht einmal die Daten ihrer Feste mehr nachweisen. Aristophanes läßt Götter auftreten und sich beklagen, daß der Mond sie nicht rechtzeitig von diesen angenehmen Ereignissen in Kenntnis setze, was sie um die öffentlichen Festschmause bringe und sie zwinge, ausgehungert zum Olymp zurückzukehren. Wie sollte man danach Vertrauen in die griechischen Annalisten setzen!

Man wird sich klar, daß man die Wahrheit in bezug auf die alte Geschichte nicht nur nicht kennt, sondern nicht einmal die notwendigen Mittel hat, ihrer habhaft zu werden. Wie maßen die Alten, wie zählten sie? Das zum mindesten müßte man wissen, ehe man wagt, über die Realitäten ihres Lebens zu sprechen: sonst verurteilt man sich zu einer dauernden Ungenauigkeit und spricht ins Leere hinein. Derartige Sorgen tauchen bei den Gelehrtenversammlungen, wie denen der *Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres* auf. An Kenntnissen und gutem Willen fehlt es da gewißlich nicht, aber man hat keine zuverlässige Methode. Man forscht, man zweifelt, eine große Sehnsucht nach Erkenntnis bleibt unbefriedigt. Man erwirbt nur die eine traurige Weisheit, die darin besteht zu wissen, daß man nichts weiß.

Gut, lassen wir also die profane Geschichte, und halten wir uns an die einzige Geschichte, die letzten Endes zählt: an die, welche Gott selbst diktiert hat. Hier wird alles einfach. Von der Erschaffung der Welt bis zum Erscheinen Jesu Christi sind 4004 Jahre verflossen oder 4000 Jahre, wenn man um Kleinigkeiten streiten will. Mit dem Jahre 129 hat die Erde angefangen sich zu füllen, und die Verbrechen nahmen zu. Im Jahre 1656 trat die Sündflut ein, im Jahre 1757 versuchten die Menschen, den Turm von Babel zu bauen. Die Berufung Abrahams entschied sich im Jahre 2083. Das geschriebene Gesetz wurde Moses 430 Jahre nach der Berufung Abrahams gegeben, 856 Jahre nach der Sündflut und im selben Jahre, da das hebräische Volk

Ägypten verließ. Dank diesen feststehenden Marksteinen bauen sich vor Bossuet bei Abfassung seines *Discours sur l'Histoire Universelle* eine Reihe von Epochen auf, die sich von selbst zeitlich herauslösen; unter Ehrenpforten von harmonischer Majestät entrollt sich die Triumphstraße, die zum Messias hinleitet. Es war so schön, ihr zu folgen, daß naive Gemüter ihr Leben mit Daten und Erinnerungen erfüllten und nicht nur das Jahr, sondern den Monat, ja gar den Tag beschworen, an welchem die denkwürdigen Ereignisse, von denen die Bibel berichtet, stattgefunden hatten. Die Gläubigen öffneten ihr Gebetbuch: am 18. Februar im Jahre 2305 vor der Geburt unseres Herrn entsandte Noah aus der Arche eine Taube; am 10. März erhielt Jesus Nachricht von der Krankheit des Lazarus; am 21. März verfluchte Jesus den Feigenbaum; am 20. August im Jahre, da die Welt 930 Jahre alt war, starb Adam, der erste Mensch[1].

Diesem naiven Glauben, dieser Sicherheit begannen nun die Chronologen zu widersprechen.

Die Chronologie schien nur eine bescheidene Disziplin zu sein, sicherlich nützlich, den Schülern das Gedächtnis auszustaffieren und sie vor dummen Konfusionen zu bewahren, aber trocken und spröde, einem ausgemergelten Körper gleich, an dem man nur noch die Nervenstränge und die Knochen sieht. Aber je mehr sich der Eindruck verstärkte, daß in den Archiven der Menschen heillose Unordnung herrsche, nahm sie an Bedeutung, an Würde zu. Man nannte sie die Grundregel aller Zeiten und Epochen; „wie der Steuermann auf Grund der Regeln der Navigation weite Reisen über die Meere machen kann, ohne sich zu verirren, so gibt uns die Chronologie Regeln, um danach sicher in dem weiten und dunklen Lande des Altertums zu reisen". Weite Reisen fürwahr durch die verflossenen Jahrhunderte und die verschwundenen Völker! Wenn die Chronologie sich dabei ihrer eigenen Gesetze auch nicht ganz bewußt ist, so wendet sie sie doch an: Sie beurteilt die Glaubwürdigkeit jed-

[1] Von Henri Brémond zitiert in seiner Histoire littéraire du sentiment réligieux en France. Band X, 1930, Kap. VI.

weden Textes nicht nach der dahinterstehenden Autorität, sondern nach der Arithmetik; sie kümmert die Sprache nicht, in welcher ein Text geschrieben ist, sei es Französisch, Latein, Griechisch oder Hebräisch; seine Herkunft kümmert sie so wenig wie sein Charakter; sie findet den Übergang vom Weltlichen zum Heiligen auf Grund ihres ureigensten Wesens, das nichts sein will als Rechnung; sie weiß nur eines, daß sie genau addieren muß.

Tief vergraben in ihre Bibliotheken, über ihre Bücher gebeugt, sitzen diese Spezialisten als Inspektoren und Kontrolleure der Rechnungsführung der Geschichte und geben sich einer undankbaren und scheinbar harmlosen Beschäftigung hin: ihr Vergnügen, ihre Leidenschaft ist, irgendein Datum festlegen, Arithmetik mit den Jahren treiben. Sie zetern gegeneinander, und wenn die Weltleute zufällig den Lärm ihrer Streitereien hören, so lachen sie nur darüber: Zeitvertreib für Pedanten! Wenn aber diese Gelehrten fertig sein, oder vielmehr, wenn sie ihre Forschungen weiter vorgetrieben haben werden (denn sie haben seit langem begonnen — schon seit der Renaissance — und fertig sein werden sie nie), so werden sie mehr als die Gottlosen und Rebellen zur Erschütterung der Seelen und zur Anerkennung der Vorstellung beigetragen haben, daß in der Vergangenheit nichts gewiß ist. Ungläubig sind sie nicht alle; einige von ihnen rechnen immer wieder, um die überlieferten Berechnungen gegen die neuen Chronologen zu verteidigen, so daß zwischen beiden Gruppen durch Jahre ein verschwiegener und entscheidender Kampf geführt wird. Leibniz nimmt daran Teil und auch Newton.

Und dabei schien die landläufige Berechnung so einfach. Adam lebte 130 Jahre und erzeugte dann einen Sohn nach seinem Bilde; er gab ihm den Namen Seth. Und nach der Erzeugung von Seth lebte Adam 800 Jahre und erzeugte Söhne und Töchter. Adam lebte also im ganzen 930 Jahre; dann starb er. Seth lebte 105 Jahre und erzeugte dann Enoch. Und

Seth lebte, nachdem er Enoch erzeugt hatte, noch 807 Jahre... Die Gesamtheit dieser aufeinander folgenden Generationen ergibt die viertausend Jahre, welche zwischen der Erschaffung der Welt und der Geburt Christi liegen. Aber vielleicht fehlen Glieder in dieser Kette, vielleicht ist die Aufzählung nicht lückenlos; wahrscheinlich hatten die Hebräer eine besondere Art zu rechnen... Wenn die Chronologen, um aus dieser Ungewißheit herauszukommen, beginnen, die vergleichende Methode anzuwenden und bei den Nachbarnationen der Juden Daten und Zahlen nachzuprüfen, mein Gott, was für Widersprüche! Die Schwierigkeiten multiplizieren sich, und man gerät „in mehr als kimmerische Finsternisse".

Um gleich das Wesentliche herauszugreifen: es waren zwei Völker, welche jeden Rahmen durch die Behauptung sprengten, sie existierten viel länger als lumpige viertausend Jahre, überdauerten vielmehr bereits Zehntausende, Hunderttausende von Jahren. Die so weisen und gerechten Ägypter, denen man auf anderen Gebieten so viel Achtung zubilligen mußte, erwiesen sich, was die Zeitrechnung betrifft, als völlig verrückt. Eigensinnig erpicht auf ihr Alter und ihren Adel, hielten sie es für „schön, sich in einem unendlichen Abgrund von Jahrhunderten zu verlieren, der sie der Ewigkeit näherzurücken schien". Und doch war es schwer, sie zu widerlegen, denn sie waren ausgezeichnete Rechner und besaßen vorzüglich ausgearbeitete Chroniken. Im 3. Jahrhundert vor Christo hatte „der berühmte Manéthon, Opferpriester der Stadt Heliopolis, auf Befehl des Königs Ptolomäus Philadelphus die Geschichte Ägyptens geschrieben; er zählt darin eine Reihe königlicher Dynastien auf, deren Anfang vor der Epoche liegt, in welcher der Überlieferung nach die Sündflut eintrat, und die sich ohne Unterbrechung auch während der Zeit der großen Wasser fortsetzen. Eine noch ältere, lange vor der Herrschaft der Ptolemäer begonnene Chronik vertrat die Ansicht, es habe bei den Ägyptern während einer Zeitspanne von 36 525 Jahren Könige gegeben bis zu Mectanèbes, dem letzten von allen, der neunzehn

Jahre vor der Monarchie Alexanders des Großen durch den Perserkönig Ochus vom Thron gestoßen wurde[1].

Desgleichen behaupteten so gelehrte Astronomen und so urteilsfähige Köpfe wie die Chinesen, wohlausgerüstet mit Kalendern und Zeittafeln, sie existierten seit einer so weit zurückliegenden Epoche, daß, wenn man diesen Unverfrorenen glauben wollte, sie schon vor dem Augenblick, in dem Gott das Licht schuf, dagewesen sein müßten. Neben den ersten Kaisern von China erschien Adam nur wie ein Nachkömmling . . . „. . . Yam-Quam-Siem behauptet vom Beginn der Welt bis zur Herrschaft des Kaisers Tienski, der im Jahre 1620 die Regierung antrat, seien nicht weniger als neunzehn Millionen dreihundertneunundsiebenzig Tausend und sechsundneunzig Jahre vergangen[2]".

Ein schweres Problem war das für das Denken der damaligen Zeit, ein Problem, das man in den gelehrten Kreisen von ganz Europa mühselig und langsam zu lösen versuchte. Im Jahre 1672 glaubte ein englischer Chronologe, John Marsham, die Lösung gefunden zu haben: es war durchaus richtig, daß die Ägypter dreißig königliche Dynastien gehabt hatten, die, reihte man eine an die andere, einen größeren Zeitraum einnahmen als die Welt alt war. Aber man mußte sie eben nicht aneinanderreihen, denn es handelte sich um nebeneinander bestehende und nicht um aufeinander folgende Dynastien; sie hatten parallel zueinander in verschiedenen Teilen des Landes regiert... Im Jahre 1687 schlug Pater Paul Pezron, ein Mönch von der strengen Observanz des Zisterzienserordens, eine andere Antwort vor: viertausend Jahre, das gab er zu, waren zu kurz, um Platz für die alten Ägypter zu schaffen. Aber viertausend Jahre ist der auf Grund des Wortlautes des hebräischen Textes des Evangeliums errechnete Zeitraum. Folgt man dagegen der Version der Septuaginta, so ergibt sich ein Zeitraum von annähernd fünftausendfünfhundert Jahren, und in fünf-

[1] Le P. Pezron, L'Antiquité des temps rétablie, 1687, Kap. XV.

[2] Le P. Greslon, Histoire de la Chine sous la domination des Tartares, 1671. I. I. Kap. IX, S. 42.

zehn zuzüglichen Jahrhunderten werden Zeittafeln und Dynastien sich bequem ausbreiten können. Pater Pezron triumphiert, aber für nicht allzu lange Zeit. Abgesehen davon, daß die gewonnenen Jahre den Rechnern immer noch nicht ausreichend schienen, hielt man es für reichlich kühn, seine Wahl unter den verschiedenen Bibeltexten im Hinblick auf die Ägypter und Chinesen zu treffen; und man gab dem Pater Pezron zu verstehen, er falle von der Chronologie in die Gottlosigkeit: man wechselte Abhandlungen und Dissertationen, die ohne alle Höflichkeit waren. Von Italien aus sprach Pater Astorini eine Mutmaßung aus, die dann im Jahre 1703 Pater Tournemaine aufgriff: es ist allgemeiner Brauch, wenn man ein Jahrtausend einmal angeführt hat, zum Beispiel 1600, und darauf ein benachbartes Datum angibt, nicht mehr die ganze Zahl zu wiederholen; man sagt: 1600 passierte das und das; und jenes im Jahre 610 . . . Vielleicht war es ebenso bei den Juden, und wir, die wir ihre Gewohnheiten nicht kennen und ihre Zahlen buchstäblich nehmen, berauben die Geschichte um ein paar tausend Jahre... Aber wie wollte man beweisen, daß diese rein italienische Methode zu zählen bei den Hebräern gebräuchlich war? Und außerdem hatte sie kein anderes Ergebnis, als eine Unsicherheit durch eine andere zu ersetzen ...

Diese eine Schwierigkeit zieht eine andere, noch weit schmerzlichere nach sich. Hören wir noch einmal Bossuet: „Nachdem Gott also sein Volk von der Tyrannei der Ägypter befreit und in das Land geführt hat, wo es ihm dienen soll, gibt er ihm, ehe er es sich dort niederlassen läßt, das Gesetz, nach dem es leben soll. Er schreibt mit eigener Hand auf zwei Tafeln, die er auf dem Gipfel des Berges Sinai Moses übergibt, die Grundbestimmungen dieses Gesetzes, das heißt den Dekalog oder die zehn Gebote, welche die Grundprinzipien des Dienstes an Gott und an der menschlichen Gesellschaft enthalten. Er diktiert demselben Moses die anderen Vorschriften ...“ Aber es gibt Leute, die glauben, daß die Ägypter, da sie Träger einer sehr alten Kultur und einer großen Weisheit waren, und da die Hebräer

lange unter ihrer Herrschaft gelebt haben, auf diese eingewirkt haben müssen, da logischer- und notwendigerweise eine überlegene Kultur immer auf eine unterlegene einwirkt. Diese Behauptung wird zunächst einmal von John Marsham aufgestellt und im Jahre 1685 mit mehr Nachdruck und Wissen von John Spencer, dem Präfekten von Corpus Christi in Cambridge. Alle beide schreiben den von ihnen bewunderten Ägyptern entscheidenden Einfluß auf das Gesetz, die Vorschriften und die Riten zu: Beschneidung, Taufe, Tempel, Priesterschaft, Opfer, Zeremonien kommen aus Ägypten; als Moses, um sein von den Schlangen dezimiertes Volk zu retten, eine erzene Schlange aufrichten ließ, die alle heilte, die sie anblickten, vollbrachte er kein Wunder, sondern wiederholte nur eine alte ägyptische Beschwörung. Aber dann wäre ja das auserwählte Volk in seinem wesentlichen Glauben von einem heidnischen Volk beeinflußt; Gott hätte seine Gebote nicht mehr auf dem Berge Sinai diktiert, Moses hätte nur die Ägypter nachgeahmt, seine Herren und Meister!

Der brave und fleißige Bischof von Avranches, Huet, von dem behauptet wird, er habe sein Haus so voll Bücher gepackt, daß es eines Tages zusammenstürzte, verfolgt, während er sich durch tausend und abertausend Bücher hindurcharbeitet, nur das eine fromme Ziel: er will Moses wieder an den ihm gebührenden ersten Platz zurückführen. Er macht es sich zur Aufgabe nachzuweisen, daß die ganze heidnische Theologie sich von den Taten und Schriften Mose herleiten läßt; daß die Götter der Phönizier, der Ägypter, der Perser sowohl wie die der Thraker, Germanen, Gallier, Bretonen und Römer von Moses stammen, nichts als Verwandlungen Mose sind. Das tut er im Jahre 1672 in seiner *Demonstratio evangelica* und gleichfalls im Jahre 1690 in seinen *Quaestiones alnetanae de concordia rationis et fidei.* Er übersah dabei, daß man seine Schlußfolgerungen leicht gegen ihn kehren konnte: wenn zwischen dem mosaischen Glauben und dem des heidnischen Altertums soviel Ähnlichkeit besteht, hat Moses dann die anderen Völker

mit seinem Glauben erfüllt, oder haben die älteren Völker Moses ihre Überlieferungen vererbt? Armer Huet! Da sitzt er gerade wegen des Erfolges, den sein Buch gehabt hat, mitten unter den Gottlosen. „Mein Vater", sagt sanft Louis Racine, „billigte den Gebrauch nicht, den dieser Gelehrte von seiner weltlichen Gelehrsamkeit zugunsten der Religion machen wollte." Und Antonio Arnauld sagt sehr viel gröber: „Man kann kaum ein gottloseres Buch schreiben und eines, das geeigneter wäre, die jungen Freigeister davon zu überzeugen, daß man zwar eine Religion haben muß, daß sie aber alle gut sind, und daß selbst das Heidentum sich mit dem Christentum messen kann."

Dahin konnte man mit den besten Absichten der Welt gelangen; man geriet von einer Schwierigkeit in die andere, von einem Zweifel in den anderen. Es war ein besonders schmerzlicher Augenblick in jenem Konflikt, in den immer wieder, von einer Generation zur anderen und unter der einer jeden eigenen Form, Wissen und Glauben miteinander geraten. Hören wir den Abbé Renaudot im Jahre 1702 vor der *Académie des Inscriptions* das Buch von John Marsham beurteilen und gleichzeitig seiner Hochachtung und Beängstigung Ausdruck verleihen: die Arbeit ist „vollkommen in ihrer Art was die Ordnung, Methode, Klarheit, Kürze und die große Gelehrsamkeit betrifft, die sie erfüllt. Aber man kann dem Autor nur schwer verzeihen, daß er aus Voreingenommenheit für das ägyptische Altertum oder aus irgendeinem anderen Grund alles, was das Alter und die Würde der Heiligen Schrift hervorhebt, so abschwächt, daß er den Freidenkern mehr Grund zum Zweifeln gegeben hat als die Mehrzahl derjenigen, welche die Religion offen angegriffen haben".

Man zögerte, man wußte nicht mehr was tun. Gewiß, man konnte im Innern der Festung bleiben, die Argumente der Chronologen zurückweisen, erklären, diese Chaldäer und Babylonier mit den Myriaden von Jahren, die sie zur Befriedigung ihres Ehrgeizes verlangten, seien nichts als Lügner, der

heilige Augustin habe das letzte Wort in der Angelegenheit gesprochen, als er sagte: wenn die weltlichen Autoren uns Dinge berichten, die mit der Geschichte, wie sie die Bibel überliefert, in Widerspruch stehen, so laßt sie uns für falsch erachten!

Aber sobald die Kämpfer sich draußen exponierten, ohne rechte Verteidigung gegen Waffen, welche die katholische Apologetik noch nicht stumpf gemacht hatte, so gerieten sie in gefährliche Abenteuer. Schwindelhafte, unbestimmte Zahlen blieben in den Köpfen haften: 23 000 Jahre, 49 000 Jahre, 100 000 Jahre, 170 000 Jahre. Mußte man wie jener Pater Antonio Foresti verfahren, der seine Daten nicht danach auswählt, ob sie wahr, sondern danach, ob sie bequem sind? Zwischen zwei extremen Anschauungen, von denen die eine erklärt, die Welt bestehe seit 6984 Jahren, die andere, sie bestehe erst seit 3740 Jahren, zählt er siebzig verschiedene Ansichten; er kann sie doch nicht alle annehmen und auch nicht alle nachprüfen: er muß sich aber entscheiden aus praktischen Gründen, mit denen die Wissenschaft nichts mehr zu schaffen hat. Aus denselben Gründen trifft Foresti seine Wahl zwischen den Autoren: die Autoren alle miteinander widersprechen sich; wie soll man herausfinden, wer Unrecht hat? Man kann nicht den einen vorziehen, ohne sich von dem anderen zu entfernen: und doch muß man sich entscheiden.

Es sei denn, man ahmte die Vorsicht jenes Perizonius nach, der vor den Studenten von Leyden den wachsenden Pyrrhonismus zurückgewiesen hatte. Neun Jahre nach seiner Inauguralansprache äußert er sich zum Streit um die Chronologie mit der ihm eigenen Bestimmtheit und mit einer Weisheit, die ein wenig müde klingt. Es ist verhältnismäßig leicht, die Argumente seiner Vorgänger zu entkräften. Wiederaufbauen ist viel schwieriger; denn von den Ägyptern selbst erfährt man nichts Gewisses. Im besten Fall kann man zwischen den Ereignissen bei den verschiedenen Nationen des Altertums gewisse Gleichzeitigkeiten feststellen, ohne sich auf Daten festzulegen. Perizonius versucht die Trümmer eines großen Schiffbruchs zu bergen.

Wo war die schöne Sicherheit von dermaleinst hingekommen? Wo waren die einfältigen und grandiosen Anschauungen? die seelenruhigen Behauptungen? der Glaube an unerschütterliche Daten? Wie sollte man die Absichten der Vorsehung aus dem herauslesen, was nur noch ein Chaos schien? Wie sollte man den Wert der Tatsache für die Erkenntnis anerkennen, wenn die Tatsachen sich dem Zugriff zu entziehen schienen? Die neu entdeckten Völker entkräfteten gleichermaßen die Geschichte, die Vorsehung und die Autorität.

Der Eindruck wurde allmählich beängstigend. Wie denn? — je mehr man suchte, um so weniger fand man? Der Anfang der Welt bedeckte sich mit Nebel, und die Gesten, die man machte, um ihn zu zerstreuen, verdichteten ihn nur. „Die Zeit, die alle Dinge verschlingt, und die scheinbar alles in ewiges Vergessen tauchen will, hat den Menschen des Gefühls für seine Dauer und sein Alter fast beraubt. Das ist so sehr der Fall, daß man heute nach all der aufgewandten Mühe, diese zu ermitteln und festzustellen, wieviel Jahrhunderte von der Entstehung der Welt bis zur Ankunft des Messias vergangen sind, nicht nur die Wahrheit nicht entdeckt, sondern sich sogar sehr davon entfernt hat...[1]"

Es gab indessen ein Mittel, die Geschichte wieder aufzubauen: die Gelehrsamkeit. Ein ganzes Volk von Gelehrten arbeitete an den undankbarsten Aufgaben: Texte herauszugeben, Dokumente zu entziffern, Steine abzukratzen, Münzen blankzureiben. Ein ganzes tapferes und passioniertes Völkchen, ein Ameisenhaufen, der seine Handwerker hatte und selbst seine Krieger. Gute Arbeiter, die liebten, was Mühe machte. Sie trachteten, Sicherheiten zu schaffen, unumstößliche Sicherheiten, sei es nun im Bedeutenden oder im Kleinen, und suchten ohne übereilte Interpretationen, ohne Vorurteile, ohne deformierende Künste zuverlässiges Material auszugraben, das ein für allemal gewonnen sein würde. Einer hieß Francesco Bianchini; er ver-

[1] Le P. Paul Pezron, L'Antiquité des temps rétablie. 1687, S. 8.

langte von der Archäologie diejenigen unumstößlichen Gegebenheiten, welche die Texte nicht boten; ein anderer war Richard Bentley, Master von Trinity College, Konservator der Königlichen Bibliothek, ein Meister der klassischen Studien, ein Geist von unvergleichlicher Kraft. Dann war da Pufendorf, der den Wert der Archive zu schätzen wußte, und Leibniz. Der begräbt sich in Bibliotheken, entdeckt alte Pergamente, gefällt sich darin, sie eigenhändig abzuschreiben, seien es nun königliche Verordnungen oder diplomatische Berichte. Er ist der Ansicht, ein Handbuch der internationalen Beziehungen müsse sich auf die authentischen Dokumente stützen, auf Kriegserklärungen, Friedensverträge und andre Akten und nicht auf allgemeine Phrasen. Da er Bibliothekar des Herzogs von Braunschweig ist, unternimmt er es, eine Geschichte der herrschenden Dynastie zu schreiben, und veröffentlicht nach langer Zeit einen dicken Band, dann zwei weitere, die dem Geschmack der Zeit wenig entsprechen und vollgepfropft sind mit aus besten Quellen geschöpften Dokumenten. Denjenigen aus seiner Umgebung, die sich wundern, erwidert er kühn, er habe nützlichere Arbeit geleistet, als wenn er sich rethorischen Erörterungen hingegeben hätte; man habe noch nie etwas wie seine Arbeit gesehen; er habe neues Licht auf Jahrhunderte geworfen, die in erschreckendes Dunkel gehüllt seien, habe viele Unklarheiten geklärt und viele Irrtümer behoben.

Wie wird in allen Ländern gearbeitet! Heinrich Meibom[1] bemüht sich, das Dunkel über der germanischen Vorzeit zu lichten, Thomas Gale und Thomas Rymer graben die englischen Dokumente aus, Nicolas Antonio sucht die Quellen der spanischen Literaturgeschichte ans Licht zu ziehen. Wie wird in der weiten wissenschaftlichen Werkstatt gearbeitet, welche die Jesuiten errichtet haben und in der die Bollandisten sich besonders hervortun! Wie wird bei den Benediktinern geschafft, die damals ihren sprichwörtlichen Ruf der Geduld und Ausdauer erwerben! Mit

[1] Heinrich Meibom, der ältere (1555—1625), Professor der Geschichte und Poesie an der Universität Helmstedt, schrieb „Opuscula historica rerum germanicorum". Anm. d. Übers.

solchem Eifer wird gearbeitet, daß der stürmische Rancé, der Reformator des Trappistenordens, all diesen Arbeitsamen vorwirft, sie widmeten der Wissenschaft die Liebe und die Zeit, die sie Gott allein vorbehalten sollten: Dom[1] Mabillon nimmt den Handschuh auf, woraus dann eine lange und edle Fehde entsteht, deren Einsatz die höchsten Güter sind.

Auf ihrer Seite mühen sich Laien-Benediktiner, wie Étienne Baluze, Charles du Cange, und alle zusammen verhelfen sie der Gelehrsamkeit zu einigen ihrer schönsten Siege. Erinnern wir uns, daß du Cange 1678 sein *Glossarium mediae et infimae latinitatis* veröffentlicht, daß Mabillon 1681 seine *De re diplomatica libri V* erscheinen läßt und Montfaucon 1708 seine *Palaeographica graeca.* Aber wenn wir ein Musterbeispiel solchen Gelehrtendaseins vorführen sollten, so würden wir doch vielleicht das des Antonio Muratori vor allen anderen wählen: sein Leben war einzig und allein dem Streben gewidmet, die Urkunden der Menschheitsgeschichte der Vergessenheit zu entreißen. Von morgens bis abends saß er in seiner Bibliothek zu Modena, die er höchstens für eine Erkundigungsreise durch die italienischen Archive verließ, und türmte ein halbes Jahrhundert lang Folioband auf Folioband. Seine literarischen, philosophischen und polemischen Schriften, die ausreichen würden, um den Ruhm eines anderen zu begründen, sind nur Ergebnisse seiner Erholungsstunden; an ihnen entspannte er sich von einer hartnäckig verfolgten Aufgabe: zunächst einmal will er alle auffindbaren Quellen über Italien sammeln, weniger über die römische Zeit als über Italiens völlig unbekanntes Mittelalter, sodann will er zehn Jahrhunderte wieder zum Leben erwecken.

England war vielleicht am geneigtesten, sich mit griechischen, Holland mit römischen Studien zu befassen; Frankreich widmete sich vorwiegend dem Studium der Kirchengeschichte und der Heiligenleben, Italien am liebsten dem seiner eigenen Vergangenheit. Aber es gab keine wasserdichten Schotten, man arbeitete in allen Ländern. Wenn all diese gediegenen Reichtümer

[1] Benediktinerpater.

erst angehäuft sein werden, wenn junge Wissenschaften wie die Münzkunde tief aus der Erde die Erinnerung an verschwundene Kulturen herausgegraben haben werden, wenn die wunderbare Schule der Geduld und Bescheidenheit, die diese Arbeit bedeutet, die Geister erzogen haben wird, dann wird der historische Skeptizismus überwunden sein.

Wann aber wird die Arbeit endlich beendigt sein? Wieviel Jahre, Jahrzehnte, Jahrhunderte werden nötig sein, bis man endlich weiß, anstatt zu vermuten, behaupten kann ohne zu lügen? Es ist eine verzweifelte Aufgabe, wenn die Forscher alle nur ein paar Steinchen von dem ungeheuren Mosaik entdecken und, wenn sie kaum begonnen haben, sie zusammenzustellen, schon wieder zu den Toten gehen müssen, besiegt von einer Vergangenheit, die gegen sie vorrückt und sie ihrerseits verschlingt. Selbst wenn man annimmt, das Wunder der Wiederbelebung gelänge ihnen, so weisen diejenigen, denen sie die kleinen Parzellen wiederentdeckten Lebens hinhalten, und die sie verwenden müßten, um den vergangenen Dingen Form, Farbe und inneres Leben zu verleihen, diese Gabe zurück. Denn tatsächlich arbeiteten damals die Gelehrten und die Geschichtsschreiber nebeneinander, ohne voneinander Notiz zu nehmen. Ihre Wege gingen sogar immer weiter auseinander; eine Generation kam herauf, welche das Ungezwungene liebte und das Unbeschwerte und nur von dem etwas wissen wollte, was leicht aussah. So saßen auf der einen Seite die Arbeitstiere, schrieben einen miserablen Stil, überluden die Ränder ihrer schwerfälligen und unklaren Bücher mit Notizen — nach eigenem Willen zur Arbeit ohne Ruhm verurteilt. Auf der anderen Seite standen die Historiker, verschmähten es als erhabene Geister, sich mit Kleinigkeiten abzugeben, überließen die spitzfindigen Untersuchungen mittelmäßigen Leuten und gingen allen Diskussionen, welche das Feuer, das sie belebte, nur hätten ersticken können, aus dem Wege. Die Sklaven häuften Material an, und die großen Herren ließen es verächtlich beiseite liegen.

*

Was also ist die Geschichte? Ein Haufen Sagen, insoweit sie den Ursprung der Nationen darstellt, und für die weitere Folge ein Haufen von Irrtümern. Man meint bei dem Mann, der landläufig als der Prototyp des Skeptikers gilt, bei Fontenelle, einen Unterton von Traurigkeit, beinah von Verzweiflung herauszuhören, als die folgende Feststellung sich ihm aufdrängt:

Mit welch außerordentlicher Langsamkeit gelangen die Menschen zu jeder noch so einfachen, vernünftigen Sache! Die Erinnerung an die Dinge so wie sie gewesen sind zu bewahren, scheint kein großes Wunderwerk zu sein; indessen haben mehrere Jahrhunderte vergehen müssen, bevor man imstande war, es zu tun, und bis dahin sind die Tatsachen, deren Erinnerung man bewahrte, nichts als Visionen und Absonderlichkeiten . . .

Man hat uns in unserer Jugend so an die Sagen der Griechen gewöhnt, daß es uns, wenn wir ein vernünftiges Alter erreichen, nicht mehr einfällt, sie so erstaunlich zu finden wie sie eigentlich sind. Aber wenn es einem gelingt, nicht mehr mit den Augen der Gewohnheit zu sehen, so kann man nicht anders, als sich beim Anblick der Vorgeschichte eines Volkes entsetzen, die vom Anfang bis zum Ende nichts als eine Häufung von Hirngespinsten, Träumen und Absurditäten ist. Ist es möglich, daß das alles als Wahrheit überliefert wurde? Und zu welchem Zweck hätte man überliefert, was man für falsch hielt? Wie ließe sich eine solche Vorliebe der Menschen für offensichtliche und lächerliche Fälschungen erklären, und warum hätte sie plötzlich aufgehört?

Auf diese Art, Geschichte zu schreiben, folgt eine andere, die bei den gelehrten und gesitteten Völkern vorgeherrscht hat; sie besteht darin, die Motive der Handlungen und die Charaktere zu studieren: sie ist nicht weniger falsch als die frühere. Denn der Mensch ist notwendigerweise von Leidenschaften beherrscht, leichtgläubig, schlecht unterrichtet und nachlässig; „man müßte denn schon einen finden, der bei allem dabei war und dabei unvoreingenommen und gründlich ist". Das ist unmöglich. Im besten Fall arbeitet der Historiker wie die Metaphysiker *a priori* ein System aus, das ein in sich geschlossenes Ganzes bildet; er

hat ein paar Tatsachen zu seiner Verfügung und denkt sich die Ursachen dazu aus; sein Werk ist noch unzuverlässiger und mit noch größerer Vorsicht zu genießen als eine philosophische Spekulation. Die einzig brauchbare Geschichte wäre ein Bericht über die menschlichen Irrtümer und Leidenschaften:

Wir sind Narren, aber wir gleichen denen der Irrenhäuser nicht in allem. Jedem von diesen ist es gleichgültig, welcher Art der Wahnsinn seines Nachbarn ist oder die Narrheit derjenigen, die vor ihm seine Zelle bewohnt haben; für uns aber ist es wichtig, das zu wissen. Der menschliche Geist ist weniger zum Irrtum geneigt, sobald er sich darüber klar ist, wie sehr und auf wie vielerlei Art und Weise er dazu fähig ist, und er kann daher die Geschichte unserer Verirrungen gar nicht genug studieren.

Das ist alles, was die Geschichte zu geben vermag nach der Ansicht dieses Modernen, des Vorkämpfers der „Modernen" in der *grande Querelle*. Die Gegenwart soll sich um Gegenwärtiges kümmern! Man verwendet mehrere Schuljahre, um die jungen Leute die römischen Historiker lesen zu lassen: wieviel besser täte man daran, sie über die Epoche zu unterrichten, in der zu leben sie berufen sind! Denn schließlich läßt sich nicht recht einsehen, welche Aufschlüsse sie über die Angelegenheiten unserer Zeit aus Cornelius Nepos, Quintus Curcius oder der ersten Dekade des Titus Livius gewinnen könnten; auch wenn sie den ganzen Inhalt auswendig gelernt und eine genaue Aufstellung aller in diesen Schriften enthaltenen Ausdrücke und Sentenzen gemacht hätten. Es ist überflüssig, die Zahl der Kühe und Schafe, welche die Römer bei ihrem Siegeszug gegen die Equiculer, Hernicier und Volsquer mitführten, genau zu kennen[1]. Aber die Gegenwart, das Leben, die Zukunft rufen und berauschen: *Ratio vicit, vetustas cessit*, die Vernunft hat gesiegt, das *Alte* ist gewichen.

[1] S. v. Pufendorf, Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten . . . in Europa, 1682. Siehe auch Malebranche, De la Recherche de la vérité, 1674, II, IV, V, VI.

VOM SÜDEN ZUM NORDEN.

Europa schien vollendet zu sein. Jedes seiner Völker hatte so bekannte und so entschieden ausgeprägte Eigenschaften, daß es genügte, seinen Namen zu nennen, um eine Reihe von Adjektiven aufsteigen zu lassen, die ihm besonders eigen schienen, so wie man sagt, der Schnee sei weiß und die Sonne brennend. Die Schweizer? — Sie sind aufrichtig, vernünftig, loyal, einfach und offenherzig; sie besitzen Mut und Entschlossenheit und lassen sich nicht lange von ihren Feinden angreifen, ohne sich auf sie zu stürzen; sie sind beständig, treu, mutig und gut gewachsen; sie geben gute Soldaten ab und stehen als solche meist in französischen Diensten; aber sie verlangen gute Bezahlung: kein Geld, keine Schweizer! — Die Deutschen? — Sie sind kriegerisch und werden ganz ausgezeichnete Soldaten, wenn sie erst einmal diszipliniert sind; sie haben ziemlich viel Neigung für den Handel und verstehen jedes Gewerbe; sie sind nicht sehr zum Aufruhr geneigt und halten sich an die Art Regierung, die sie gewöhnt sind. Sie bilden einen großen Volkskörper, der durch unzählige religiöse und politische Spaltungen aufs unglücklichste zerwühlt wird... — „Die Polen sind tapfer, lieben Wissenschaft und Kunst und ein wenig die Ausschweifungen und sind katholisch", sagt 1708 der biedere Nicolas de Fer, der Geograph der Katholischen Majestät und des Herrn Dauphin. — „Die Ungarn sind wohlgebildet, sie lieben den Krieg und die Pferde, sind kühn, wild und große Zecher. Die Vornehmen sind dort prachtliebend, die Frauen schön und sittsam." — „Die Schweden sind biedere und tapfere Leute; sie lieben Kunst und Wissenschaft. Die Luft des Landes ist kalt, rein, gesund; die Wälder sind voll wilder Raubtiere... Die Dänen haben annähernd dieselben Sitten wie die Schweden. Die Norweger scheinen einfacher und sind sehr aufrichtig."

Wenn die Schriftsteller einen fertigen Typus suchten, so boten ihnen die also verstandenen Nationalitäten ein bequemes Repertoire. Wer ein Ballett zusammenstellen wollte, ein Amüse-

ment für den Hof, zerbrach sich den Kopf nicht lange, sondern ließ Ausländer auftreten, Neapolitaner oder Slaven, Typen, die ausgeprägter und abgegriffener waren als die edelmütigen Väter und die Kammerdiener der Lustspiele. Im Jahre 1697 läßt Houdar de la Motte von der *Académie royale de musique* ein Ballett aufführen, das sich *l'Europe galante*, das galante Europa, nennt. „Man hat unter den europäischen Nationen diejenigen ausgewählt, welche die größten Gegensätze bilden und die meisten Möglichkeiten für das Theater in sich tragen: Frankreich, Spanien, Italien und die Türkei. Man hat sich an die üblichen Vorstellungen gehalten, die man sich von der Eigenart ihres Volkes macht. Der Franzose wird unbeständig, indiskret und kokett geschildert, der Spanier treu und romantisch, der Italiener eifersüchtig, gerissen und heftig, und schließlich hat man, soweit das Theater es zuließ, die Hoheit und Herrscherwürde der Sultane und die Hitzigkeit der Sultaninnen zum Ausdruck gebracht." Nehmen wir dieselben Klischees und zeichnen wir die Schattenpartien dunkler nach: dann werden die faden Adjektiva zu Schimpfwörtern, ohne daß sich an der Art des Verfahrens etwas ändert. 1700 schreibt Daniel de Foe eine politische Broschüre von großer Wirkung: *The true-born Englishman*. Jedes Land erhält sein Kompliment, das ist nicht schwer:

Pride, the First Peer and President of Hell,
to his share Spain, the largest province fell . . .

Lust chose the torrid zone of Italy,
where Blood ferments in Rapes and Sodomy . . .

Drunkness, the darling favourite of Hell
chose Germany to rule . . .

Ungovern'd Passion settled first in France,
where mankind lives in haste, and thrives by chance.
A dancing nation, fickle and untrue . . .[1]

[1] Hochmut, dem ersten Pair und Präsident der Hölle
ward Spanien zugeteilt, die größte der Provinzen . . .

Sie haben sich so oft bekämpft und verletzt, all diese feindlichen Brüder; sie haben sich so oft versöhnt, verbündet und umarmt; sie haben so lange Seite an Seite gelebt und in so viel Elend und Plage, daß sie sich zu kennen glauben und meinen, die Vorstellung, die sie sich voneinander machen, würde sich nun nicht mehr ändern. — Welcher Irrtum! Am westlichen Himmel verblassen gewisse Sternbilder und andere beginnen zu leuchten; das Licht kommt nicht vom gleichen Punkt. Was sich ändert, sind nicht nur die durch unzählige Kriege beweglich gewordenen Grenzen; die geistigen Kräfte Europas ändern sich, seine Komponenten; die Ausrichtung seiner Kollektivseele ändert sich: nicht ohne Kampf und Schmerzen; nicht ohne eine neue Revolution.

*

Die geistige Vorherrschaft war immer Familienbesitz gewesen: sie verblieb den romanischen Völkern. Italien hatte sie zur Zeit der Renaissance ausgeübt; dann hatte Spanien sein Goldenes Zeitalter erlebt, und jetzt hatte Frankreich vor kurzem die Erbschaft angetreten. Die Idee, daß die nordischen Barbaren mit diesen königlichen Nationen wetteifern könnten, wäre unverschämt und lächerlich erschienen; was konnten sie bieten? Den abscheulichen Shakespeare? oder auf deutscher Seite jene ungeschlachten gothischen Dichter? Diese Leute zählten nicht mit. Wenn sich die drei Töchter Roms, Italien, Spanien und Frankreich, argwöhnisch, und händelsüchtig wie sie waren, auch noch so sehr untereinander stritten, so erhoben sie doch Ansprüche auf souveräne Rechte.

Lust wählte Italiens glühende Zone aus,
wo das Blut in Sodomie und Notzucht gärt.

Trunksucht, der Hölle liebster Günstling,
wählte Deutschland sich zur Herrschaft aus . . .

Die unbeherrschte Leidenschaft
ließ sich vor allem in Frankreich nieder,
wo die Menschheit in Hast lebt und durch Glück vorankommt.
Ein Volk von Tänzern, unbeständig und verlogen.

Nur Spanien hatte aufgehört, Licht zu verbreiten. Nicht als ob es nicht noch etwas von seinem ewigen Glanz auf Europa ausgestrahlt hätte; aber es ist eine schwere Aufgabe für eine Nation, den ersten Platz zu behaupten; sie darf nicht müde werden, sich nicht erschöpfen, muß ihren Ruhm unaufhörlich erneuern und hinaustragen. Nun lebte aber Spanien nicht mehr in der Gegenwart; die dreißig letzten Jahre des 17. Jahrhunderts — wie übrigens auch die dreißig ersten des 18. — sind fast leer; im Verlauf seiner Geistesgeschichte hat sein Herz, wie Ortega y Gasset es ausdrückt, zu keiner Zeit so verlangsamt geschlagen. Spanien zog sich auf sich selbst zurück, blieb apathisch und hochmütig. Man besuchte es noch, aber die Besucher verbargen ihre Verachtung nicht; sie kritisierten die Fehler eines abergläubischen Volkes und eines ungebildeten Hofes, ließen sich über den Verfall der Wirtschaft aus und machten sich über die Faulheit und Eitelkeit der Bewohner lustig. Was die Literatur anbetrifft, gaben sie Beispiele seines geschwollenen und affektierten Stils wieder und seiner barocken und regelwidrigen Theaterstücke, die alle Kenner entsetzten. Man begann sogar zu erklären, Spanien habe nicht allein seine Kraft und seine Macht eingebüßt, sondern sei auch seinem Genius untreu geworden: seine Romantik, seinen Stolz, sein Ehrgefühl, seinen Gerechtigkeitssinn, seine vollkommene Selbstlosigkeit, alle jene Eigenschaften, die sein eigentliches Wesen ausmachten, habe Cervantes in seinem *Don Quichotte* ins Lächerliche gezogen, und die Spanier hätten sich, indem sie Cervantes Beifall spendeten, selbst verleugnet. Eine absurde Idee; aber gerade solcher bedarf es, um miteinander rivalisierende Völker über ihre geschwächten Nachbarn abschließende Urteile fällen zu lassen.

Da war Italien viel lebendiger und elastischer und bewahrte sich die Fähigkeit, den Charakter seiner geistigen Produktion umzustellen und auf anderen Gebieten, in der Wissenschaft, den Ruhm zu suchen, den die schöne Literatur ihm nicht mehr verschaffen wollte. Nach außen hin wirkte es durch die Erinnerung an Rom: zu keinem Zeitpunkt seiner Geschichte hat es je auf-

gehört, sie zu beschwören und seine Hoffnungen darauf zu setzen. Es wirkte auch durch seine reiche und klangvolle Sprache, die noch immer studiert wurde und die Sprache der Musik und der Liebe blieb. Es wirkte durch seine Sänger, seine Tänzer, seine Librettisten und Musiker: seine Opern waren das Entzücken der gebildeten Welt. Stärker als auf den Westen wirkte es auf den Osten, auf die dalmatinische Küste, Österreich und Polen. Das waren alles in allem Erfolge, die nicht zu verachten waren. Aber man war in einer Epoche, wo Gedanken verlangt wurden, und die brachte es nicht mehr hervor. Es ging mit ihm bergab. Wieviel Reisende besuchten es noch! Um nur die bekanntesten zu nennen: Gilbert Burnet, Misson (ein Hugenottenflüchtling, der einen jungen Adligen auf seinem *grand tour* begleitete), William Bromley, Montfaucon und sein Ordensbruder Dom Briois, Addison. Was aber geht anderes aus ihren Aufzeichnungen, Briefen und Berichten hervor als eine fortdauernde Bewunderung für alles, was antik und eine steigende Verachtung für alles, was lebendig ist? was anderes als der politische, moralische, intellektuelle Verfall Italiens, das unter ihren Augen das Land der Orangenbäume und Ruinen, ein Land der Toten wurde.

Es ist Frankreichs große Stunde. Während mindestens vierzig Jahren leitet es die europäische Politik; Freunde und Feinde stellen das fest, was Horace Walpole später „seinen erstaunlichen Machtzuwachs vom Vertrag zu Münster im Jahre 1648 bis zum Beginn der Revolution in England und den ersten Anfängen der großen Alliance im Jahre 1689" nennen sollte. Dieser Aufstieg, diese Kraft, dieser Ruhm sind die Anzeichen gespanntester Vitalität. Frankreich ist eine moralische Persönlichkeit; Wille zur Einheit und Wille zur Expansion folgen sich bei ihm kraft einer immer bewußter werdenden Logik. Nach erfolgter Einigung wird sein Feuer nicht erstickt, sondern in bestimmte Bahnen geleitet, ist es bereit, seine Energien nach außen zu richten und für lange Zeit in dieser Richtung zu erhalten. Sein König ist ganz auf Handlung, auf Ausstrahlung

eingestellt; er wird das Licht sein, ja sogar die Sonne; er schafft ein Sonnensystem, dessen Zentrum Versailles ist, zu dessen Trabanten er die europäischen Völker machen will: es stellt „einen systematischen Versuch" dar, „die Schönheit geistiger Ordnung in der Welt zu schaffen[1]".

Frankreich ist reich bevölkert; übersät mit Städten und Dörfern; es ist kriegerisch und wimmelt von Adligen, die jederzeit fähig sind, Waffen zu tragen; seine Bewohner sind munter, lebhaft, geschmeidig und angenehm, tätig, geschickt und geschaffen, bei jedem Unternehmen Erfolg zu haben, besonders wenn es mehr geistige Schärfe als Ausdauer erfordert; im übrigen sind sie unbeständig, leichtsinnig und so stolz auf ihre Ausschweifungen, daß einige von ihnen sich manchmal solcher rühmen, deren sie gar nicht schuldig sind... So sieht das Klischee aus, das einige Wahrheiten enthält, welche die Zeiten überdauern. Aber nun kommt die Vorstellung von einem märchenhaften Erfolg zu diesen Zügen hinzu und verleiht ihnen neuen Glanz. In Frankreich herrschen Höflichkeit, Courtoisie, Kultur und ein angenehmes Leben. In Frankreich treffen sich alle distinguierten Fremden; sie kommen aus aller Herren Ländern, um in den Akademien ihren Geist zu bilden, oder um sich am Hofe abzuschleifen; von den französischen Manieren bestochen, gehen sie in die Schule, in die Schule des Raffinements. Paris wird gerade durch diesen Zustrom zur ersten Stadt der Welt. Seinen Reiz machen Freiheit und Ungezwungenheit aus; in Paris braucht man über seine Handlungen keine Rechenschaft abzulegen: will man sein Leben ändern, so braucht man nur das Quartier zu wechseln. Wenn jemand sich dort einfallen läßt, den einen Tag in Samt und Seide zu gehen und den nächsten in der Mönchskutte zu erscheinen, wen kümmert es? Man findet dort alles, was das Herz begehrt, und findet es sofort. Wird irgendwo eine Erfindung gemacht, die erlaubt, die Freuden des Lebens

[1] Salvador de Madariaga, Englishmen, Frenchmen, Spaniards. London, 1928. Spanische Ausgabe 1929. Französische Ausgabe 1931.

besser zu genießen, morgen ist sie in Paris in Gebrauch. Rom überragte einstmals alle Städte der Welt; heute tut es Paris.

Während seine einstigen Rivalen erschöpft zu sein scheinen, vollbringt Frankreich das Wunder, unaufhörlich Meisterwerke zu erzeugen: und nicht etwa von der Art, die ein Land sich selbst zum Trost dafür erklärt, sondern vom Universum anerkannte Meisterwerke. Nach einem Descartes, einem Corneille erscheinen Persönlichkeiten vom Rang eines Molière, Racine, La Fontaine, Bossuet; und diese Generation ist noch nicht abgetreten, als Massilion, Regnard, Lesage ihnen Zuzug bringen. Diese Produktion dauert dreiviertel Jahrhundert an. Während man die Tragödien, Komödien, Fabeln, Predigten von rasch zum Rang von Klassikern aufgestiegenen Autoren immer wieder druckt, werden neue Bücher veröffentlicht, welche die Masse und ihr Gewicht vermehren und ihre Bewegung beschleunigen. Wie sollte ein solcher Überfluß Europa nicht überschwemmen? Die Tradition einer Suprematie Frankreichs gewinnt daher täglich an Dauer und Einprägsamkeit. Bedenkt man die gewaltige Verbreitung der Werke der ganz großen Autoren, fügt die Fülle derjenigen hinzu, die gleich hinter diesen Berühmtheiten kamen, und dann noch die Autoren dritten und vierten Ranges — Kleingeld, dessen Prägung wir vergessen haben, das sich aber überall verbreitete und zirkulierte: die Bouhours, Rapins, Fleury und wie sie sonst noch hießen — dann erst kann man sich ein Bild von der Ausdehnung, der Tiefe und Vielseitigkeit der französischen Wirkung machen[1].

Da dem so ist, sind für die geistige Aristokratie Europas nicht einmal mehr Übersetzungen nötig, und Französisch neigt mehr und mehr dazu, Universalsprache zu werden. Das bringt Guy Miège zum Ausdruck, ein Genfer, der sich in London niedergelassen hat und ein französisch-englisches und englisch-französisches Wörterbuch veröffentlicht, weil „die französische

[1] Wir werden weiter unten im Kapitel „Das Malerische des Lebens" die Einschränkungen kennenlernen, die man in bezug auf diesen Einfluß je nach dem Land machen muß.

Sprache in gewisser Beziehung im Begriff ist, universal zu werden"; das sagt auch Gregorio Leti, der in Amsterdam sein *Leben Cromwells* ins Französische übersetzt: ins Französische, „weil die französische Sprache in diesem Jahrhundert die in ganz Europa bekannteste Sprache geworden ist: sei es nun, weil die Größe Frankreichs ihr zur Blüte verholfen hat, wie man einstmals die Macht der Römer, deren Sprache über den ganzen Erdteil verbreiten sah; sei es, daß die so durchgebildete französische Sprache in der Klarheit ohne jede Affektation, die einem an ihr auffällt, eine besondere Schönheit besitzt". Aber von all den Zeugnissen, die man hier leicht häufen könnte, ist zweifellos keines bedeutungsvoller als das von Bayle: „Die französische Sprache ist von nun an der Berührungspunkt aller Völker Europas und eine Sprache, die man transzendental nennen könnte aus demselben Grunde, der die Philosophen veranlaßt, diesen Titel den Wesenheiten zu geben, die sich in allen Kategorien ausbreiten und bewegen[1]."

Die Bücher, die Sprache, auch die Sitten und der ganze Apparat des täglichen Lebens werden französisch. Im Studierzimmer des Schlosses, das Versailles nachahmen möchte, wird man einen französischen Präzeptor fleißig bei der Erziehung des jungen Herrn finden. Anzüge, Kleider und Perücken sind nach französischem Geschmack. Von wem anders ließe man sich im Tanz unterrichten, als von dem französischen Lehrer aller Eleganz, dem *French dancing master,* der dem italienischen jetzt den Rang abläuft? Steigt in die Küche hinunter, und ihr werdet *Chefs* und Vorköche die Gerichte *à la française* bereiten und die Kellermeister Flaschen französischen Weins entkorken sehen. „Man sollte meinen, man könnte heutzutage kein Diner oder Souper von einiger Qualität mehr geben ohne Weine, die aus dem Ausland kommen, die man in Flaschen aus dickem Glas herbringt, welche wir „Bouteillen" nennen, um selbst das Behältnis mit dem französischen Namen zu bezeichnen. — „Und wir braven Italiener", sagt Muratori, „beeilen uns, als die lächer-

[1] Nouvelles de la République des lettres, Nov. 1685, Art. 5.

lichen Affen, die wir sind, die französischen Verwandlungen und alle französischen Moden nachzuahmen, als ob sie vom Hofe Jupiters selbst stammten[1]" — „Wenn unsere Vorfahren einen Blick in die jetzige Welt tun sollten", sagt der Deutsche Thomasius, „ich meine ja, sie würden uns als unechte Kinder und Bastarde anspeyen . . . Frantzösische Kleider, Frantzösische Speisen, Frantzösischer Hausrath, Frantzösische Sprachen, Frantzösische Sünden, Frantzösische Krankheiten sind durchgehends im Schwange[2] . . ."

Nicht nur an die Stelle des Italienischen, des Spanischen tritt das Französische, sondern an die des Lateinischen, welches bisher das Bindeglied der europäischen Gemeinschaft war. „Alle Welt will französisch sprechen können; man betrachtet es als ein Zeichen guter Erziehung; man verwundert sich über die eigensinnige Vorliebe, die man für diese Sprache hat, und doch bleibt man dabei. Es gibt Städte, wo man auf eine Lateinschule reichlich zehn bis zwölf französische Schulen zählen kann; man übersezt überall die Alten, und die Gelehrten beginnen zu fürchten, daß das Latein aus seinem bisherigen Machtbereich vertrieben werde..[3]"

Vielerlei Gründe für diesen Aufstieg einer Sprache sind bisher aufgezeigt worden — und alle sind sie wahr: der Wert der Sprache selbst, der Wert der darin ausgedrückten Gedanken, die eifersüchtige Vorsorge eines Volkes, das Fragen der Grammatik und Wortwahl für wesentlich hält und als einziges in der Welt eine Staatsinstitution besitzt, welche die Verwendung der Worte überwacht, die *Académie*. All diesen tiefschürfenden, scharfsinnigen und richtig analysierten Gründen möchten wir das Bedürfnis eines in der Erneuerung begriffenen Europas hinzufügen. Latein riecht nach Scholastik, nach Theologie, es hat etwas wie einen Geruch von Vergangenheit an sich; es hört allmählich auf, dem Leben anzugehören. Es ist ein ausgezeichnetes Bildungs-

[1] Nach Giulio Natali, Il Settecento, Milano, 1929, S. 68 ff.

[2] Christian Thomasius, Von der Nachahmung der Franzosen. Nach den Ausgaben von 1687 und 1701. Stuttgart 1894.

[3] Nouvelles de la République des Lettres, August 1684, Art. 7.

instrument, aber es genügt nicht mehr, wenn man die Schule verläßt. Das Französische erscheint wie eine neue Jugend der Kultur: es hat die Vorzüge des Lateinischen und ist modern. Es ist klar, gediegen, zuverlässig und dabei lebendig. Eine Wissenschaft, welche die Welt anders als aus den wirkenden Ursachen zu erklären versucht, braucht auch ein anderes Ausdrucksmittel als das, welches dem Mittelalter genügt hat. Und wenn 1714 beim Frieden von Rastatt Französisch zur Sprache der Diplomatie wird, so kam das gleichfalls daher, daß die Diplomaten sich im Jahre 1714 nicht mehr mit dem zufrieden gaben, was den Kanzleien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation genügt hatte. Selbst das ungezwungene und leichtlebige Gebaren, das man den Franzosen vorwirft, kommt ihnen zugute: sie machen den Eindruck, als hätten sie eine allzu schwere Vergangenheit abgeschüttelt. Die ausländischen Moralisten kritisieren ihre Manieren, ihre Koketterie, ihre Weltlichkeit: sie können sagen, was sie wollen, die Franzosen sind *à la mode*. Dieser Gallizismus wird in Italien Ende des 17. Jahrhunderts Sprachgebrauch, als in den Schaufenstern der Geschäfte nach der neuesten Mode des Tages, *à la mode de Paris* angezogene Puppen ausgestellt wurden. Die Engländer gebrauchen ihn nicht weniger; die Damen arrangieren ihr Haar *as the mode is;* die Buchhändler empfehlen *The à la mode secretary;* Thomas Brown macht sich in *The Stage-Beaux tossed in a Blanket* über die *Hypocrisy à la mode* lustig; Farquhar stellt in seinem *The constant Couple* das *A la mode London* der *A la mode France* gegenüber; Steele bringt auf die Bühne *The Funeral or Grief à la mode*, und Addison enthüllt in dem Prolog, welchen er zu dieser Komödie schreibt, das Geheimnis dieser hartnäckigen Vorliebe:

Our author . . . two ladies errant has exposed to view:
the first a damsel, travelled in romance
the other more refined: she comes from France[1].

[1] Unser Autor . . . hat zwei fahrende Damen den Blicken dargestellt,
die erste, ein Fräulein, reiste in der Phantasie,
die zweite raffinierter: sie kommt aus Frankreich . . .

Es ist nur ein Beispiel mehr für eine allgemeine Tendenz, ein Angebot, das einem Bedürfnis entspricht: und so erklärt es sich, daß Frankreich die Vorherrschaft hat, nicht auf Grund irgendwelcher Gewaltmaßnahmen — denn die Gewalt wäre völlig unfähig, im Reiche des Geistes eine Herrschaft von irgendwelcher Dauer zu begründen —, sondern auf Grund allgemeiner Zustimmung. Überall: in Spanien und sogar bis in die spanischen Kolonien, bis nach Lima, wo man 1710 eine Bearbeitung von *Rodogune* und eine Nachahmung von *Les Femmes Savantes* spielt; in Holland, wo der lokale Genius sich vergeblich durch das Werk des Antonides van der Goes zu verteidigen sucht; in Polen, wo wir den italienischen Einfluß vor dem Frankreichs zurückweichen sehen: überall ertönt die französische Sprache, werden französische Werke gespielt und gelesen, prägt französischer Geist den anderen sein Zeichen auf.

Aber kurz nachdem Frankreich diese seine Vorherrschaft begründet hat, erscheint eine Rivalin und diese ist — seltsamerweise — eine Macht aus dem Norden.

*

Zunächst einmal arbeitet England Frankreich politisch entgegen. Es will Frankreich weder das Meer noch den Kontinent überlassen; es kämpft nicht nur gegen seine Hegemonie, sondern sogar gegen das Autoritätsprinzip, auf welches die königliche Macht sich gründet. Ein Duell beginnt zwischen Ludwig XIV. und Wilhelm von Oranien, ein Duell zwischen zwei Helden, die Symbole zu sein scheinen. Nachdem Wilhelm von Oranien Jacob II. im Jahre 1688 vom englischen Thron gejagt und sich bereiterklärt hatte, an seiner Stelle unter Kontrolle des Parlaments zu regieren, nahm Ludwig XIV. den Flüchtling unter seinen persönlichen Schutz, brachte ihn in Saint Germain en Laye fürstlich unter und verteidigte in seiner Person den Repräsentanten des Gottesgnadentums. Welche Demütigung war es aber dann auch für den großen König, als Frankreich nach langem Kampf der Koalition weichen mußte und in Ryswick der Frieden unter-

zeichnet wurde. Ludwig mußte die Herrschaft seines Gegners anerkennen, sie durch seine Zustimmung zulassen, legitimieren und gleichzeitig die Sache Jacobs II., seines Vetters, seines Bruders verraten.

Was war das für ein Volk, das Europa derartig seinen Willen aufzwang und Frankreich mit einem einzigen Streich tiefer demütigte, als das während fünfzig Jahren geschehen war? Die ganze öffentliche Meinung in Frankreich vom Hof bis hinunter zum Janhagel geriet in Aufregung — verbirgt sich doch unter der majestätischen Umkleidung von *Athalie* die englische Revolution, und gleichzeitig sang man 1709 in Dijon Gassenhauer wie den folgenden:

Le grand père est un fanfaron,
le fils un imbécile,
le petit-fils un grand poltron,
ah! la belle famille!
Que je vous plains, peuples français,
soumis à cet empire.
Faites ce qu'ont fait les Anglais,
c'est assez vous le dire[1].

Beim Beginn seines Wiederaufstieges schien dies mächtige und zähe Volk nicht allzu begabt für geistige Dinge zu sein. Als Ludwig XIV. seinen Botschafter in London aufforderte, ihm die Künstler und Schriftsteller zu nennen, die England aufzuweisen hätte, antwortete der Botschafter, Kunst und Wissenschaft verließen manchmal ein Land, um hinzugehen und ein neues

1 Der Großvater ist ein Prahler,
der Sohn ein Idiot,
der Enkel ein großer Feigling —
welch herrliche Familie!
Wie du mir leid tust, französisches Volk,
unter einer solchen Herrschaft!
Mach's wie die Engländer —
der Rat dürfte genügen.

mit Ehren zu bedenken; zur Zeit hätten sie sich nach Frankreich begeben. Sofern noch einige Spuren davon in England verblieben seien, so in der Erinnerung an einen Bacon, Bucanan und einen Miltonius, der sich durch seine gefährlichen Schriften gemeiner gemacht habe als die Königsmörder und Henker.

Aber bald mußte man den Engländern ein Vorrecht einräumen: das zu denken. Und auch hier wuchs ein Gegensatz heran: War Frankreichs Privileg die Kunst, in der Gesellschaft zu leben, die Konversation, die guten Manieren, die geistige Verfeinerung, so besaß England die Kraft des Individuums, die Tiefe und Kühnheit der Forschung, die Freiheit des Denkens. Hätte das letztere nur jene leichten Schriftsteller gehabt wie Wycherley, Congreve, Vanbrugh oder Farquhar, die lebendige, aber wenig gestraffte Komödien verfaßten und auf dem Theater die Sitten der Restauration noch ein wenig weiterleben ließen, es hätte sich mit einem Platz in der Gefolgschaft begnügen müssen, denn auf diesem Gebiet ahmte es Frankreich nach und plünderte einigermaßen zynisch dessen Autoren. Aber es diskutierte in aller Öffentlichkeit weit wichtigere Fragen als die, wie man eine Liebesintrigue zu Ende führen oder den Charakter eines Wüstlings zeichnen muß. Weit davon entfernt, die religiösen Fragen zu vermeiden oder für entschieden zu halten, stellte es die verschiedenen Arten, auf welche der Mensch sein Verhältnis zur Gottheit verstehen kann, unaufhörlich einander gegenüber: die puritanische Mystik eines Bunyan, den aufgeklärten Konformismus eines Clarke, eines Tillotson, den fesellosen Deismus eines Toland. In der Person von Locke entwickelte es eine neue Philosophie, durch Newton vollzog es eine Revolution in der Naturwissenschaft: die *Philosophiae naturalis principia mathematica* stammen aus dem Jahre 1687. Aus all dem sprach eine Vitalität, die England vor allen anderen auszeichnete und die man selbst in Frankreich bewunderte:

> Les Anglais pensent profondément;
> leur esprit en cela suit leur tempérament;

creusant dans les sujets et forts d'expériences,
ils étendent partout l'empire des sciences . . .[1]

*

Mit der Zeit wagten sie schließlich auch, sich um den Dichterruhm zu bewerben: und von da an war die geistige Vorherrschaft ein für allemal geteilt. Als die Engländer mit Drydens Tod 1700 ihren einzigen großen Dichter verloren zu haben glaubten, erlebten sie eine erstaunliche Erneuerung. Fragte man sie nach ihren Philosophen, so nannten sie: Cudworth, Berkeley; nach ihren Moralisten: Addison, Steele, Arbuthnot, Shaftesbury; nach ihren Gelehrten: Bentley; nach ihren Dichtern: Pope, Gay, Prior; nach einem Genie, das fähig wäre auf all diesen Gebieten Hervorragendes zu leisten: Swift; um nur von den Größten zu sprechen. Sie empfanden den Wert dieses Reichtums so sehr, daß sie ihre Schriftsteller und Gelehrten mit Ehren und Gunstbezeugungen überhäuften: die französischen Schriftsteller und Gelehrten beneideten jetzt die englischen; die Rollen waren vertauscht. Die Stunde des Triumphs war gekommen, wo die kräftige Pflanze, in der die Säfte seit langem gearbeitet hatten, endlich ihre edelste Blüte trieb.

Man fühlt bei den Historikern der englischen Literatur jedesmal eine nachträgliche Erschütterung durch, sobald sie sich der Darstellung dieser großen Jahre nähern. „Im Jahre 1702", schreibt Edmund Gosse, „bestieg Königin Anna den Thron und während ihrer so kurzen Regierungszeit trat eine glänzende Renaissance der englischen Literatur ein, die damals in den Händen einer Gruppe von Männern von außergewöhnlichem Talent und wenig landläufiger Originalität lag. Zwischen 1711 und 1714 sprudelte eine ganze Blütenlese von bedeutenden Werken in Prosa und Vers fast gleichzeitig unter den Drucker-

[1] La Fontaine, Fables, livre XII (1694), Le renard et les raisins.
Die Engländer denken gründlich;
ihr Geist folgt hierin ihrem Temperament;
sie bohren sich in die Dinge hinein und, durch Erfahrung stark,
breiten sie die Herrschaft der Wissenschaften überallhin aus.

pressen von London hervor. Es war als ob eine Wolke, welche den Himmel lange verdunkelt hatte, vom Winde weggefegt worden wäre und ein herrliches Sternbild freigelegt hätte. Im Jahre 1702 war England mehr als irgendein anderes europäisches Land in einem Stadium geistiger Leere; im Jahre 1712 hätte nicht einmal Frankreich sich nach Zahl und Qualität seiner Produktion mit seinem Nachbarn vergleichen können." Das Jahr 1713 welch ein Wunderjahr! „Der kleine Band Dialoge, den Berkeley unter dem Titel *Hylas and Philonoüs* veröffentlicht, gehört dem *annus mirabilis* 1713 zu, in dem Pope, Swift, Arbuthnot, Addison, Steele alle auf dem höchsten Punkt ihres genialen Könnens waren und England plötzlich eine Gruppe von so glänzenden literarischen Begabungen aufzuweisen hatte, daß dem nichts in Europa gleich- oder nahekam."

Es war zur Tatsache geworden: aus dem Norden kam das Licht, der Norden konnte sich mit Fug und Recht mit dem Süden messen, und man konnte den Anspruch eines zeitgenössischen Dichters nunmehr auf die geistigen Produkte übertragen:

> What fine things else you in South can have
> Our North can show as good, if not the same . . .[1].

Und wie stolz auf ihren Sieg waren sie, die Engländer, nachdem sie an den ersten Platz gelangt waren! Sie wandten sich rückwärts, um den zurückgelegten Weg zu überblicken und erklärten, nach einer so gut wie verzweifelten Situation, in der ihre Freiheit, ihre Religion, sogar ihr Boden von dem Mächtigsten der Könige bedroht gewesen sei, hätte die europäische Lage in kurzer Zeit ihr Gesicht so verändert, daß dank dem Himmel die Bösen geschlagen und die Gerechten erhöht worden seien: die Gerechten, das waren sie! Sie priesen ihre Philosophie, ihre Literatur, ihr ganzes Wesen. In jenen Jahren beginnt eine Ent-

[1] John Rawlett, An account of my life in the North. In den Poetick Miscellanies. London 1687.
Was für schöne Dinge ihr sonst im Süden haben mögt,
unser Norden hat ebenso gute aufzuweisen, wenn nicht dieselben.

wicklung, deren Konsequenzen bis heute spürbar sind. Wer würde vermuten, daß tatsächlich von 1713 an die englische Sprache der französischen entgegengestellt wird? „Die englische Sprache wetteifert mit der griechischen und lateinischen; sie ist ebenso fruchtbar und kraftvoll und erlaubt sich, jedem Zwange feind (wie die Nation, die sie spricht), alles was die Schönheit und Noblesse des Ausdrucks erhöhen kann; während hingegen die französische, durch Verfeinerung entnervt und ärmer gemacht, immer unsicher und Sklave der Regeln und Gewohnheiten, sich höchst selten die kleinste Freiheit erlaubt und keine wirkungsvollen Kühnheiten zuläßt . . .[1]"

*

Damit diese lebendige Kraft sich nun ihrerseits verströmen und wirken kann, müssen vielerlei Bedingungen erfüllt sein. Zunächst einmal, so scheint es, müssen die alten Klischees durch neue, realere und verlockendere Bilder ersetzt werden. Vornehme Leute reisten gern nach Paris, aber wer ließ sich einfallen, nach London zu gehen? Nun, von 1660 an begann die aktive Periode der Englandreisen. Die Hindernisse waren groß: die Sitten, die man für barbarisch hielt, eine unverständliche Sprache und vor allem dies rauhe Meer, das man überqueren mußte, ehe man hingelangte, und das die Herzen mit Schrecken erfüllte. Die Geschichte von dem braven Abbé aus der Normandie ist bekannt, der sich nach Cherbourg begab, um die Überfahrt zu wagen, und der beim Anblick der Wellen die Expedition aufgab und nach Hause zurückkehrte. Die Bewohner der Küstenstädte waren abgehärteter und gaben das Beispiel; auch die Edelleute, die an den Hof der Stuarts wollten, traten die Reise an, ferner Gelehrte, Schriftsteller und sogar bloße Neugierige. Das Schiff, der Zoll, die Postkutschen und die den Neuankömmlingen gegenüber so perfiden Gasthäuser; die Landstraße, die Felder, und die schönsten Rasenflächen der Welt; London und seine Kuriositäten, die mit Schiffen bedeckte Themse, Westminster, der Tower; die

[1] Abel Boyer, Vorwort zur französischen Übersetzung des Cato von Addison. 1713.

seltsamen Sitten der Engländer, ihre Art zu essen, zu trinken, ihre höchst merkwürdige, zugleich heftige und freudlose Art, sich zu amüsieren: die Mühen und Freuden, mit denen man das alles entdeckte, gaben den Beziehungen etwas diskret Heroisches. Kurzum, im Jahre 1715 begann man sich von England ein Bild zu machen: die nun folgenden Generationen brauchen sich nicht mehr die Mühe zu geben, die Skizze zu entwerfen; sie brauchen an einem Bild, das seinen Platz in der Galerie endgültig eingenommen hat, nur noch nachzuzeichnen und zu retuschieren.

*

Bald werden sich die englischen Ideen auch in Deutschland verbreiten. Sobald das Haus Hannover zum englischen Herrscherhaus wird, gibt es zwischen beiden Ländern eine politische Verbindung. Sie sind schon, zum mindesten teilweise, durch die protestantische Religion verbunden, durch einen gemeinsamen Haß gegen den Papismus, durch einen gemeinsamen Protest gegen Rom. Im Jahre 1697 preist ein Professor in Tübingen, Andreas Adam Hochstetter, in einer lateinischen Rede den Nutzen der Englandreisen: *Oratio de utilitate peregrationis anglicanae*. Ich werde, so sagt der Verfasser, nicht die Fruchtbarkeit Englands hervorheben; ich werde nicht die Sehenswürdigkeiten der großen Stadt London preisen; ich werde vielmehr von Englands Wissenschaft sprechen und noch mehr von seinem Glauben. „Wer von uns wüßte nicht, mit welch männlichem Mut unter der Herrschaft Jacobs II. die Besten den Sendboten der römischen Synagoge entgegengetreten sind und eine Sache vertreten haben, die ihnen mit uns gemeinsam ist." Später wird die Philosophie folgen mit Locke und dann die Literatur. Ganz unbestreitbar wurde das deutsche Denken durch den englischen Einfluß von den französischen, seinem Wesen allzu fremden Vorbildern befreit. England lieferte ihm verwandtere, benachbartere Vorbilder und half ihm, sich freizumachen, bis es seine eigene, ihm gemäße Form fand. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts treten auf deutschem Boden die Folgen des Aufstiegs Englands in Erschei-

nung: eine Rebellion und ein nordischer Bund gegen die französische Vorherrschaft.

Aber welchen Weg sollte man einschlagen, um die südlichen Länder zu erreichen? Die in London veröffentlichten Bücher liefen Gefahr, recht lange liegen zu bleiben, denn die englische Sprache war auf dem Kontinent ziemlich unbekannt; es gab wenige Romanen, die sie lesen konnten, und noch weniger, die sie sprachen. Der Rhythmus der Verbreitung englischer Bücher konnte nur durch einen abenteuerlichen Zufall beschleunigt werden. Zum Beispiel: wenn die Engländer sich selber der überall bekannten französischen Sprache bedient oder die Franzosen es übernommen hätten, die verborgenen Schätze der Insel zu verbreiten. „Es wäre schade, wenn solch ausgezeichnete Arbeiten innerhalb der engen Grenzen der Insel begraben bleiben sollten. Wie schön auch die englische Sprache sein mag, hat die französische ihr gegenüber doch den Vorzug, etwas wie die Sprache zu sein, in welcher fast alle Nationen Europas sich untereinander verständigen. Man kann tatsächlich von der französischen Sprache im Vergleich zur englischen hinsichtlich ihrer Verbreitung dasselbe sagen, was Cicero in *Pro Archia* vom Griechischen und Lateinischen zu seiner Zeit sagt: *graeca leguntur in omnibus gentibus, latina suis finibus, exiguis sane continentur . . .*[1]" Wenn gerade im rechten Augenblick eine Gruppe von Übersetzern aufgetaucht wäre, wenn eine große Anzahl Franzosen sich in London niedergelassen hätte und, da sie fleißig und gebildet waren, sogleich mit der englischen Literatur in Berührung gekommen wären; wenn sie, aufs höchste daran interessiert, die besten Werke ausgewählt und veröffentlicht hätten, teils um ihr Leben zu verdienen, teils um dem Lande, das sie aufnahm, ihre Dankbarkeit zu erweisen: sicherlich hätte sich kein Mittel finden

[1] „Das Griechische wird von allen Völkern gelesen, das Lateinische nur innerhalb seiner allerdings sehr ausgedehnten Grenzen." Das Gesamtzitat stammt aus dem Avertissement, welches Ricotier an die Spitze der Übersetzung von Clarkes „Discourse concerning the being and the attributes of God . . ." setzt. Amsterdam 1717.

lassen, das eine schnellere Verbreitung verbürgt hätte; aber was für ein unmöglicher Traum!

Und doch trat genau das ein, als die religiöse Verfolgung aus Frankreich Prediger, Professoren und Schriftsteller vertrieb, sie zwang, nach London zu flüchten, und sie so zu Interpreten englischen Denkens machte. In Wirklichkeit vollzog sich allerdings nicht alles auf so schematische Art und Weise. Schon vorher hatte eine Annäherung stattgefunden, hatte es eine Vorbereitung gegeben; nichts vollzog sich *ex abrupto*. Zudem arbeiteten die Verbannten ebensosehr daran, in England die Kenntnis der französischen Literatur zu verbreiten, wie das englische Schrifttum nach Europa zu exportieren. Aber das ändert nichts daran, daß eines der unerwartetsten Ergebnisse der Revokation des Ediktes von Nantes war, daß England mit einem ganzen Stamm von Mittlern versorgt wurde, welche die Verbreitung seiner Werke und die Ausdehnung seines Einflusses aufs trefflichste zu beschleunigen halfen: am Vorabend seiner Erneuerung hatte es Herolde zur Verfügung, die seinen Ruhm der zivilisierten Welt verkündigt haben.

Was für Leute waren es? Keine Genies, aber Wißbegierige, aktive Köpfe, starke Charaktere, welche das große Abenteuer der Verbannung männlich auf sich nahmen und sich an dem Brot, das den Leib nährt, nicht genügen ließen. Freunde des Neuen: . . . Abel Boyer, der seine Studien in der protestantischen Akademie von Puylaurens beginnt und neunzehn Jahre zählt, als Ludwig XIV. das Edikt von Nantes widerruft. Er geht nach Holland, kommt 1689 nach England und wird, um sein Brot zu verdienen, Hauslehrer. Er veröffentlicht Übersetzungen aus dem Französischen, Schulbücher und im Jahre 1702 jenes *Dictionnaire royal*, das viele Generationen benutzen werden, und das den Engländern dienlich sein, bei den Franzosen aber unter die Klassiker eingereiht werden wird. Er übersetzt den Cato von Addison, der fortan auf dem Kontinent als das Meisterwerk unter den englischen Tragödien gilt. Er wird der fast offizielle Annalist Englands; er nimmt an allen literarischen

Kämpfen seiner Zeit teil und stirbt nach tausend Widerwärtigkeiten friedlich in einem Haus, das er sich, wie irgendein braver Bürger Londons, in Chelsea hat errichten lassen. — Als Pastorensohn geht Pierre des Maizeaux im Augenblick der Protestantenverfolgung in die Schweiz hinüber, studiert Theologie in Bern und Genf: sein Vater wünscht, er solle „sein getreuer Nachfolger bei der Wiederaufrichtung der niedergelegten Mauern Jerusalems" werden. Er sucht sein Glück in Holland und macht dort die Bekanntschaft von Pierre Bayle: der ist nicht gerade ein guter Lehrmeister der Orthodoxie. So wird denn auch des Maixeaus nicht Prediger, sondern Schriftsteller und aufgeklärt. Er geht nach England hinüber (den Weg über die Schweiz und Holland nach England, wieviel Flüchtlinge haben ihn genommen!). Unter anderen Arbeiten gibt er die Werke von Saint-Évremond und Bayle heraus, ist der Freund Shaftesburys, Tolands, Collins, veröffentlicht vereinzelte Stücke aus den Werken Lockes und Tolands, studiert Chillingworth und publiziert die wesentlichen Texte einer Debatte zwischen Leibniz, Clarke und Newton über die Philosophie, die Religion und die Wissenschaft; er treibt sich in allen Cafés herum, arbeitet an den Zeitschriften mit, schreibt unzählige Briefe, findet für Bittsteller Arbeit und für Mittellose Geldquellen und sitzt solchermaßen sein Lebtag am Kreuzungspunkt aller Wege, an dem nicht nur die Ideen, sondern auch die Menschen vorüber müssen; so wird er zum Repräsentanten des Austausches mit allem, was er an Fieberhaftem, Abenteuerlichem, Beunruhigendem an sich hat, aber auch mit dem, was er an Nutzbringendem und unendlich Fruchtbarem für das Geistesleben bedeutet.

Mit Pierre Coste kommen wir ohne Zweifel zum Gipfelpunkt der Hierarchie all dieser tüchtigen Handwerker. Pierre Coste, der 1668 in Uzes geboren ist und ursprünglich für die geistliche Laufbahn bestimmt war, wurde nach Genf auf die Akademie geschickt: nach Abschluß seiner Studien wäre er normalerweise irgendwo in den Cevennen Professor oder Prediger geworden; er hätte Gottesdienste abgehalten und den Gläubigen ins Ge-

wissen geredet und wäre in seinem engen Lebenskreis gestorben. Der Widerruf des Ediktes von Nantes verhindert seine Rückkehr nach Frankreich; er wird heimatlos. Er taucht an den Universitäten Lausanne, Zürich, Leyden auf; er wird im Jahre 1690 von der Synode der wallonischen Kirche in Amsterdam als Predigtamtskandidat angestellt. Hiernach tritt er bei einer Druckerei als Korrektor ein; im Jahre 1697 geht er nach England hinüber, und von da an ist sein Platz in der Ideengeschichte festgelegt. Er wird Erzieher in erlauchten Familien und durchmißt mit erlesenen Schülern, die er auf ihrem *grand tour* begleitet, Europa. Er wird Mitglied der Königlichen Gesellschaft in London; er veröffentlicht philosophische Vorträge und geschichtliche Abhandlungen, er gibt La Bruyère, Montaigne, La Fontaine heraus. Er übersetzt aus dem Griechischen den Xenophon, aus dem Italienischen Gregorio Leti und Redi; vor allem aber übersetzt er aus dem Englischen den *Essay concerning Wit and Humor* von Shaftesbury und die *Optics* von Newton. So große Leute wie Newton und Shaftesbury in Frankreich und über Frankreich hinaus in der ganzen lateinischen Welt bekanntzumachen, wäre schon eine schöne Aufgabe; die von Coste ist noch schöner, denn er ist der Interpret Lockes. Leidenschaftlich bei der Sache, überträgt er den *Essay concerning human understanding* ins Französische und öffnet damit Europa den Zugang zur englischen Philosophie. „Die Franzosen sind Herrn Coste ebensosehr verpflichtet wie die Engländer Locke . . .[1]"

Da wir nun einmal, wenn wir die Wanderung der Ideen verfolgen, nicht umhin können, über die unerwarteten Wege, die sie einschlagen, zu staunen, so müssen wir uns auch über die Schnelligkeit und Leichtigkeit verwundern, mit der Frankreich die Rolle, welche die Umstände ihm zuwiesen, auf sich genommen hat. Diese im Norden auftauchende und seine Hegemonie bedrohende Macht duldet es nicht nur, sondern dient ihr sogar. Neben seiner eigenen schöpferischen Produktion übernimmt es eine weitere Aufgabe: es macht sich daran, die nordischen Werte

[1] d'Argens, Lettres morales. I. XXIII.

auf den lateinischen Märkten einzuführen. Voll Eifer spielt es die Rolle des Vermittlers des englischen Denkens gegenüber seinem italienischen, spanischen, portugiesischen Anhang. Manchmal vermittelt es sogar zwischen dem Norden und dem Norden, in der Form, daß ein aus London kommendes Werk Paris passiert, ehe es den Rhein überschreitet. Aber weit öfter spielt es den Mittler nach Rom, Madrid, Lissabon nicht nur für seine eigenen Produktionen, sondern auch für die englischen und später die deutschen. Es übermittelt sie nicht einfach wie ein Kurier, dem es gleichgültig ist, was er überbringt; es stutzt sie vielmehr „gemäß dem allgemeinen europäischen Brauch" zurecht: das heißt, es paßt sie dem durch seinen eigenen Einfluß in Europa herrschenden Geschmack, dem französischen Geschmack an. Diese Engländer sind nicht recht klar: man muß sie klären; sie richten sich nicht nach den Gesetzen der formalen Logik: man muß Ordnung in ihre Gedankengänge bringen; sie sind weitläufig: man muß sie kürzen; sie sind ungeschlacht: man muß sie verfeinern. Frankreich macht sich ans Werk, schneidet die Kleider neu zu, ändert und kürzt, tut auf die Gesichter Puder und Schminke. Die Persönlichkeiten, die es nach seiner Arbeit der Welt vorstellt, sind noch fremdländisch, aber nur ein klein wenig: gerade genug, um zu gefallen, ohne zu erschrecken. Es weiß, was es vermag; es kennt den Geschmack seines Publikums und nimmt fortan neben seinen eigenen Interessen die Englands in die Hand und die Europas. Die Übersetzer, die es verwendet, haben eine ganz neue Würde; ihre Aufgabe ist nicht mehr die eines einfachen Handwerkers, der eine servile wörtliche Treue erstrebt; sie werden Schöpfer zweiter Hand, zum mindesten bevollmächtigte Gesandte. „Jedesmal, wenn ich einen Satz im Englischen nicht leicht verstanden habe, weil er irgendeine zweifelhafte Beziehung enthielt (denn die Engländer sind in dieser Hinsicht nicht so gewissenhaft wie wir), so habe ich, nachdem ich ihn verstanden hatte, versucht, ihn auf Französisch so klar auszudrücken, daß man nicht umhin konnte, ihn zu verstehen. Die französische Sprache trägt in erster Linie durch ihre

Klarheit allen anderen gegenüber den Preis davon . . . Wobei mir einfällt, daß man einen Übersetzer mit einem bevollmächtigten Gesandten vergleichen könnte. Der Vergleich ist anspruchsvoll, und ich fürchte sehr, man wird mir vorwerfen, ich striche ein Gewerbe, das in der Welt in keinem hohen Ansehen steht, allzusehr heraus. Wie dem auch sei, mir scheint, weder der Übersetzer noch der Gesandte können ihre Vorteile richtig ausnutzen, wenn ihre Vollmachten zu eng begrenzt sind . . .[1]" — Frankreich als Mittler zwischen dem englischen Denken und den lateinischen Ländern: das ist noch ein Strom, der hier entspringt und weiterfließt durch das ganze 18. Jahrhundert und darüber hinaus.

*

Schiffe, die bis mitten in die Stadt kommen, ihre Waren zu entladen, weil die ganze Stadt in so wörtlichem Sinne nichts als ein großer Hafen ist; prunkvolle Bauwerke: die Börse, die Bank, das Haus der Indischen Compagnie; üppige Wohnhäuser längs der Kanäle; eine geregelte Tätigkeit, ein Ansehen von Reichtum; keine Bettler oder Armen, solide Kaufleute, wohlsituierte Bürger: das ist das Bild von Amsterdam, wie die Ausländer es sich vorstellten. Für sie war Holland ein Land der Wonnen:

Je vois régner sur ces rivages
l'innocence et la liberté.
Que d'objets dans ce paysage,
malgré leur contrariété,
m'étonnent par leur assemblage!
Abondance et frugalité,
autorité sans esclavage,
richesse sans libertinage,
noblesse, charges sans fierté:
Mon choix est fait . . .[2].

[1] Pierre Coste, „Avertissement" zu seiner Übersetzung des „Essay concerning human understanding." Amsterdam 1700.

[2] J. B. Rousseau zugeschrieben und in die Oeuvres de Chaulieu aufgenommen. Ausg. 1774. Band II, S. 304.
Ich sehe an diesem Gestade
die Unschuld und die Freiheit herrschen.

Holland ist blühend und mächtig. Wenn es auch im Handel England zum Konkurrenten hat, wenn es auch nach 1688 dazu neigt, die Schaluppe im Schlepptau des großen Schlachtschiffes zu werden; wenn es auch allmählich den kriegerischen, abenteuerlichen Sinn verliert, der es zur maritimen und kolonialen Großmacht gemacht hatte, so will diese Veränderung nicht heißen, daß es verarmt ist; es genießt seinen Überfluß. Es hat außerdem ein anderes Mittel, Gold und Silber in seine Schatzkammern zu leiten: die Bank. Es ist das erste Beispiel eines kapitalistischen Staates, und die Finanz bereichert es unaufhörlich.

Durch dies Ab- und Zuströmen der Reichtümer ist das Land naturgemäß auf Vermittlung eingestellt. Das zeigt sich in seiner Politik, da es ein Europa im Gleichgewicht, ein friedliches Europa braucht. Und ebenso gewährt es in Religionssachen ein Asyl. Der, welcher versucht, den Juden zu bekehren, ist ein guter Christ, aber kein guter Geschäftsmann. Holland begünstigt die Gewissensfreiheit zunächst einmal, weil es lange für seinen Glauben Verfolgungen erlitten hat und seine Geschichte die eines heroischen Kampfes für geistige Freiheit ist; in zweiter Linie aber auch weil es meint, daß Handel und Bankwesen nicht möglich sind, wenn man nach dem Taufschein der Leute fragt. Es duldet daher neben seinen protestantischen Kirchen die katholischen und die Synagogen. Diese Toleranz ist nicht absolut; die Streitigkeiten der Geistlichen zwingen die öffentliche Gewalt zu intervenieren, und diese bekämpft, mehr als das an irgendeinem andern Ort der Welt geschieht, die Prinzipien, die sie zu untergraben drohen. Aber so relativ sie sein mag, bleibt diese Freiheit selten und schön.

All diese trotz ihrer Gegensätzlichkeit
in einer Gegend angesammelten Dinge
verwundern mich!
Überfluß und Enthaltsamkeit,
Autorität ohne Sklaverei,
Reichtum ohne Ausschweifung,
Adel und Ämter ohne Hochmut:
Meine Wahl ist getroffen . . .

Ein Mittler ist Holland auch durch die Universitäten. Um seine Lehrstühle scharen sich Studenten, die aus dem Osten und Westen, Norden und Süden gekommen sind, um nicht nur holländische Professoren zu hören, sondern auch französische, auch deutsche. In Holland „sind sich die Menschen, die Bücher, die Ideen der verschiedenen Länder begegnet, und ein geistiger Austausch hat dort stattgefunden, wie man ihn in jener Epoche nirgendwoanders finden kann ... Während des ganzen 17. und eines großen Teils des 18. Jahrhunderts haben Engländer, Franzosen, Schotten, Dänen, Schweden, Polen, Ungarn und eine noch weit größere Anzahl von Angehörigen des Reiches ihre Studien in Leyden, Franeker, Groningen und Utrecht gemacht ...[1]"

Als die Aufhebung des Ediktes von Nantes erfolgt, ist Holland bereit. Das tolerante und wohlwollende Land war schon gewohnt, die Engländer, die sich aus ihrem Land verbannten, ankommen zu sehen, unter Cromwell die Royalisten, unter Karl II. die Republikaner; während all der Unruhen und Revolutionen eilte jeder Engländer von Rang, der Anlaß hatte, sich in seinem Lande nicht mehr sicher zu fühlen, ob er nun Shaftesbury hieß oder Locke oder Collins, nach Holland und wartete dort in aller Sicherheit das Ende der bösen Tage ab. Um 1685 waren es die französischen Hugenotten, die an den Toren seiner Städte erschienen, und seiner Gewohnheit gemäß, nahm es sie mitleidsvoll auf, so groß ihre Zahl auch war. Es zerbrach sich den Kopf, um Stellen für sie zu finden, in seinen Betrieben, seiner Armee, seinen Schulen. Es nahm sie in den Kreis der Seinen auf, weil es selbst protestantisch war, weil es die Politik Ludwigs XIV. haßte, und weil es menschlich war.

Nun begann die Zeit seiner großen internationalen Rolle. Einem Europa, das den Ausdruck für das ihm eigene Bewußtsein suchte, fehlte es noch an wahrhaft europäischen Zeitungen. Als Gegengabe gegen die Freiheit und Gastfreundschaft, die Holland

[1] Huizinga, Du rôle d'intermédiaire joué par les Pays-Bas entre l'Europe occidentale et l'Europe centrale. Centre Européen de la Dotation Carnégie. Bulletin N. 7, 1933.

ihnen großmütig bot, brachten die Hugenotten ihm dies herrliche Geschenk. Mehrmals war der Versuch gemacht worden, niemals war er gelungen, aus den verschiedensten Gründen. Das *Journal des Savants*, der ehrwürdige Doyen von allen, blieb trotz wiederholter Versuche, mit dem ausländischen Denken in Beziehung zu treten, zu sehr auf Frankreich beschränkt; die *Philosophical Transactions* waren geneigter, sich den Naturwissenschaften zuzuwenden als der Philosophie; das *Giornale dei Letterati* ermangelte der Vitalität, des weiten Blicks; die *Acta Eruditorum* aus Leipzig waren zu schwerfällig: kurzum der Platz war noch nicht ausgefüllt. Nun aber erschienen sie, diese langersehnten Zeitschriften; erschienen in Holland. Im Monat März 1684 die *Nouvelles de la République des lettres*, von Pierre Bayle; im Monat Januar 1686 die *Bibliothèque universelle et historique*, von Jean Le Clerc; im Monat September 1687 die *Histoire des ouvrages des Savants*, von Basnage de Beauval. Drei Journale in französischer Sprache auf der Suche nach einem europäischen Leserkreis.

Er ließ nicht auf sich warten. Welche Aufregung unter den Autoren beim Gedanken, ein Journal werde ihnen nach Gutdünken den Ruhm, der an keiner Grenze haltmacht, der in allen Ländern Gültigkeit hat, den Universalruhm gewähren oder verweigern! Welcher Schriftsteller hätte nicht den Wunsch gehabt, seinen Urteilsspruch zu hören? Welcher hätte nicht gedankt, wenn er glaubte, nach seinem Verdienst gewürdigt worden zu sein, welcher nicht protestiert, wenn er sich geschmälert glaubte? — „Ich habe Grund, mich über die wenig angemessene Art zu beklagen, in welcher Sie von mir in dem Artikel der *Nouvelles de la République des lettres* vom Monat Juli im *Supplément* sprechen ... Verletzen Sie das Menschenrecht nicht; bewahren Sie die Regeln des Anstandes in ihren *Nouvelles;* beachten Sie die Gebote der christlichen Nächstenliebe ...[1]" — Oder: „Jeder-

[1] Der Abbé de Ville an Pierre Bayle aus Chambéry, den 21. August 1686. In Le Choix de la Correspondance inédite de Pierre Bayle, veröffentlicht von Emile Gigas. Kopenhagen 1890.

mann fordert meine Arbeit, seitdem Sie so in der Dezembernummer der *Nouvelles* davon gesprochen haben; sie wird schon im voraus von unseren Gelehrten hochgeschätzt, da sie überzeugt sind, daß nie jemand besser als Sie verstanden hat, ein Buch von Grund auf zu verstehen und es gerecht zu beurteilen[1]." — , Seitdem ich den Vorzug habe, Ihre Arbeiten zu lesen, habe ich sie als den heiligsten Tempel der Unsterblichkeit betrachtet, in dem man einen Platz nur auf Grund großer, von viel Verdienst unterstützter Mühen erstreben darf[2]." Aber es gibt keinen ergreifenderen Appell als den, welchen eines Tages Vico von Neapel aus an Jean Le Clerc richtet: in Neapel wird man ihm nicht gerecht, aber wenn Jean Le Clerc nur will, wird ganz Europa Vicos Namen kennen[3].

Vom Norden kommt uns jetzt das Licht ... Auch im Osten geht ein bedeutsamer Wandel vor sich. Polen ist von zuviel Kampf und vergeudetem Heroismus ermüdet und verzehrt sich nach Sobieskis großer, von ganz Europa bewunderter Geste in inneren Streitigkeiten. Es hatte Moskau lange und eindringlich europäische Zivilisation beigebracht: es wirkte auf diesen rauhen Nachbarn durch seine Literatur und seine Künste, seine Wissenschaft und seine politischen Ideen: jetzt sucht Moskau sich also andere Vorbilder. Indessen stürzt Schwedens Macht zusammen, und Karl XII. beendet in Pultawa sein Heldenepos. So treten große Hauptdarsteller von der Bühne ab und andere nehmen ihren Platz ein. Man erfährt in Paris und scheint dieser Nachricht zunächst keine große Bedeutung beizumessen, daß Friedrich III., Kurfürst von Brandenburg, sich am 18. Januar 1701 in Königsberg die Königskrone aufgesetzt hat und sich Friedrich I., König von Preußen, nennen läßt. Und was geht bei den Moskowitern vor? Einer jener großen Herzöge, die sie in ihrer Sprache Czar nennen, will aus dieser asiatischen Masse

[1] François Bernier an Pierre Bayle. Paris, den 28. Februar 1686.

[2] Denis Papin an Pierre Bayle, den 26. Juni 1685.

[3] E. Nicolini, Due lettere inedite di G. B. Vico a Giovanni Le Clerc. Rev. de Litt. comparée. Band IX, Jahrgang 1929, S. 737.

eine zivilisierte Macht machen; er lernt von Deutschland, Ungarn, Holland, England und Frankreich; so daß Rußland sich von Jahr zu Jahr verwandelt: Die Sitten ändern sich, die Gebräuche, die Moden, die Art sich zu frisieren, zu kleiden; ein holländischer Reisender, Cornelis van Bruyn, empfindet diese Veränderung so stark, daß er sich beeilt, die lokalen Trachten zu zeichnen, um die Erinnerung daran zu bewahren: „da dieser Wandel mit der Zeit selbst die Erinnerung an die alte Bekleidungsart des Landes verwischen könnte, habe ich die der Mädchen auf die Leinwand gemalt." Das alte Europa verwundert sich und bewundert die mächtige Figur Peters des Großen, des Kaisers aller Reußen.

Aber der Aufstieg dieser beiden großen Mächte geht vorläufig nur die Zukunft an: später erst werden Preußen und Rußland im Bereich des Geistigen wirken. Im Augenblick ist die wesentlichste Tatsache die folgende: die geistige Vorherrschaft ist nicht mehr ausschließlich romanisch; England verlangt Anteil an der Macht; es ist sich seines Wertes bewußt, verkündet gern seinen eigenen Ruhm und empfindet sogar in bezug auf Portugiesen, Spanier, Italiener, Franzosen, all diese Romanen, eine Verachtung, die es nur schlecht verbirgt. Es sind nur Sklaven. „Was uns Briten betrifft, wir haben, dem Himmel sei Dank, aus ererbter Tradition, ein richtigeres Gefühl für Regierung. Wir haben den Begriff Volk und den der Verfassung; wir kennen den Aufbau der gesetzgebenden und den der Exekutivgewalt . . . Die Grundsätze, die wir daraus ableiten, sind so klar wie die der Mathematik. Diese zunehmende Erkenntnis zeigt uns jeden Tag mehr, welchen Wert der gesunde Menschenverstand in der Politik hat, und das muß uns notwendig zum Verständnis seines Wertes für die Moral führen, welche deren Grundlage ist[1]. So lobt Shaftesbury die englische Politik. Addison aber preist Englands Freiheitssinn im Vergleich zu Italien: Wie schön bist du, Italien! . . . Aber was nützen dir all diese Gaben, das Lächeln der Natur und der Zauber der Kunst, wenn Unter-

[1] Shaftesbury, Freedom of wit and humour (1709) I. 3.

drückung und Tyrannei bei dir herrschen? Deine armen Bewohner sehen vergeblich die Orange sich vergolden und das Getreidekorn schwellen, sie atmen umsonst den Duft der Blumen: sie verhungern inmitten ihrer fruchtbaren Felder, sie verdursten inmitten ihrer Weinberge . . . Freiheit! Du machst fröhlich im Elend; du verleihst der Sonne ihren Glanz und dem Tag seine Freude. Die Freiheit ist die Göttin Englands, und es beneidet die Vorzüge eines milderen Klimas nicht, denn es müßte zu teuer dafür bezahlen; die Freiheit wohnt auf seinen unfruchtbaren Felsen. Mögen andere die Paläste lieben, die Bilder und die Statuen; Englands Sorge ist, über die Geschicke Europas zu wachen, die anmaßenden Könige einzuschüchtern, die Bitten seiner heimgesuchten Nachbarn zu erhören . . .[1]

„Je mehr ich von den Engländern sehe, um so mehr bewundere ich sie; allgemein gesprochen sind sie uns in allem überlegen[2]."

Zum mindesten rechnet man mit ihnen; zum mindesten betonen sie ihre Kraft; zum mindesten repräsentieren sie einen neuen Geist. — Welchen?

HETERODOXIE.

Es war im Jahre 1678. Bossuet begann seinen Disput mit Pastor Claude; dieser fand auf Wunsch von Madame de Duras statt, die zwischen ihrer bisherigen Religion, dem Protestantismus, und ihrer zukünftigen, dem Katholizismus, noch schwankte; so standen sich denn die beiden Verteidiger gegenüber und rangen Schritt um Schritt um den Besitz einer Seele, kämpften für ihre Wahrheit, ihren Glauben. Als man an die Frage der Ansprüche des persönlichen Gewissens kam, bedrängte Bossuet Claude hart: Bis wohin geht die Freiheit, welche die Herren von der reformierten Kirche verlangen? Hat sie keine Grenzen? Also „ein Privatmann, eine Frau, jeder xbeliebige Ignorant kann glauben, soll glauben, daß er unter gewissen Umständen Gottes

[1] Addison, A letter from Italy, to the right honourable Charles Lord Halifax, in the year 1701.

[2] Daniel Larroque an Pierre Bayle. 12. Juli 1686.

Wort besser verstehen kann als ein ganzes Konzil, möge es auch aus allen Teilen der Welt und ihrem Mittelpunkt zusammengeströmt sein, besser als die ganze übrige Kirche? Claude antwortete: Ja, dem ist so[1]!

Auf das religiöse Gebiet übertragen, spitzte sich an diesem Tage der ewige Widerstreit zwischen Autorität und Freiheit scharf zu; an diesem Tage traten sich die lebensbestimmenden Grundprinzipien, zwischen denen die Menschen zu wählen haben, heftig und bitter gegenüber. Claude und Bossuet, zwei der Stärksten unter den Starken, verteidigten als Vorkämpfer sich widersprechender Meinungen, angesichts einer Seele, die ihr Schicksal entscheiden sollte, angesichts Frankreichs, angesichts Europas, der eine das Recht freien Denkens, uneingeschränkten Forschens, das Recht, den Entscheidungen des persönlichen Gewissens den Vorrang vor dem allgemeinen Consensus zu geben; der andere den Willen zum gemeinsamen Denken, das herbe Glück, sich einer ein für allemal anerkannten Disziplin zu unterwerfen, die Notwendigkeit, eine Autorität anzuerkennen, wenn man fortfahren will zu leben.

[1] Bossuet, Conférence avec M. Claude, touchant l'infaillibilité de l'Église, 1682. In: Réponse au livre de Monsieur l'Évèque de Meaux, intitulé Conférence avec Monsieur Claude, Quévilly und Rouen, 1683 (S. 485 ff.) äußert sich Claude folgendermaßen: „Ich werde mit der Behauptung dieses Prälaten beginnen, nach unserer Meinung sei jeder noch so unwissende Privatmann gezwungen, ja verpflichtet, zu glauben, er könne Gottes Wort besser verstehen als die universalsten Synoden und die gesamte Kirche. Diese Behauptung kann auf zweierlei Weise ausgelegt werden: einmal so, daß jeder noch so unwissende Privatmann glauben muß, er könne Gottes Wort besser verstehen als die universalsten, aus den Besten, Frömmsten, Weisesten und Gelehrtesten bestehenden und im Namen Jesu Christi versammelten Synoden und die ganze übrige wahre Kirche zusammen. Zum anderen so, daß jeder gläubige Privatmann, mit dem der Heilige Geist Gottes ist, glauben muß, er könne Gottes Wort besser verstehen als die falschen Synoden, mögen sie noch so universell sein, die sich aus weltlichen und parteiischen Heuchlern zusammensetzen, das heißt aus Leuten, denen Gott seinen Geist nicht offenbart, und besser als alle Weltleute zusammen, mögen sie sich auch fälschlich den Namen Kirche beilegen." Die erstere Auslegung, sagt Claude, ist eine reine Unterstellung, welche die Protestanten zurückweisen. Die zweite Auslegung enthält eine so selbstverständliche Wahrheit, daß Bossuet keinen Sieg wird darauf gründen können.

Im Augenblick ihrer Disputation verteidigte Bossuet eine triumphierende Sache und Claude eine, welche dem Unterliegen nahe schien. Die Heterodoxie war im Rückzug; das Luthertum in Deutschland wurde saftlos und müde, verlor — das gaben gerade die hellsten Köpfe unter den Geistlichen zu — an Niveau; der englische Protestantismus erschien bedroht, einerseits von den mit den Stuarts befreundeten Katholiken, andererseits von den mannigfaltigen Dissidenten. Die Offensive der Gegenreformation hatte ein gut Teil von Zentraleuropa zurückerobert; niemals waren die Jesuiten, die Vertreter par excellence von Ordnung und Disziplin, mächtiger gewesen.

Frankreich, das logischste aller Länder und gewissermaßen das unerbittlichste, sobald es sich um Ideen handelt, berauschte sich an diesem Vorgeschmack einer vollkommenen Einheit. Der allmächtige König, der alle politischen Probleme durch ein einfaches Dogma gelöst hatte, hatte ein peinliches, schmerzliches Gefühl, als ob er seine Aufgabe nicht zu Ende geführt hätte, solange auf dem Grund der Seelen noch ein Zwiespalt lauerte, solange eine Minderheit noch einer rebellischen Religion anhing. Auch den Glauben regeln, auch das Bekenntnis einheitlich gestalten, den Protestantismus verfemen, nur eine einzige Kirche bestehen lassen in seinem dann endlich wohlgeordneten Staat: das war der Traum Ludwigs XIV. Er versuchte zunächst, die sogenannte reformierte Religion durch Disputationen, durch Bekehrung zunichte zu machen und allmählich dann durch Gewalt. Man sagte ihm (und er glaubte es nur zu gern), die Reformation, die früher Frankreich mit Feuer und Schwert verwüstet habe, sei nicht nur ohne Waffen, geschlagen, demütig, sondern beinah ausgerottet, entkräftet und am Ende. Noch eine Anstrengung müsse gemacht werden, schrieb Pater Maimbourg in seiner *Histoire du Calvinisme,* und dies „verhängnisvolle Feuer, das so viel Verwüstung in Frankreich angerichtet hat und von dem heut fast nur noch der Rauch übrig ist, wird bald völlig erstickt sein. Und wie wir in der allerchristlichsten Monarchie alle durch das Band ein und desselben Gesetzes verbunden sind, das uns alle zum gleichen

Gehorsam zwingt, den wir unverbrüchlich dem einen König schulden, den Gott uns gegeben hat, so werden wir, hoffe ich, auch durch das Band desselben Glaubens miteinander verbunden sein". Wenn Frankreich, das nun einmal das Vorbild Europas war, das Beispiel gab, sollte man nicht annehmen, daß dann England seinerseits zum Katholizismus zurückkehren würde? Pater Maimbourg sah im Geiste schon diese Konvertierung: „Man hat Anlaß zu hoffen, daß der Tag kommen wird, wo Gott durch die Kraft des Lichtes seiner Gnade die Finsternis zerstreuen wird, die ein verhängnisvolles Schisma, das die Ketzerei im Gefolge hatte, seit mehr als einem Jahrhundert über England ausgebreitet hat, und wo er die Sonne der Wahrheit wieder vor den Augen der Engländer wird leuchten lassen, die alle Geister im Bekenntnis jenes selben Glaubens einigen wird, den Gregor der Große ihnen verkünden ließ." So würde durch das Verdienst des glorreichen allerchristlichsten Königs das schöne Gewand, das Christus getragen hatte, wiederhergestellt, so würde der Sieg der Orthodoxie gesichert werden.

Als Ludwig XIV. im Monat Oktober 1685 das Edikt von Nantes aufhob, handelte er in logischer Konsequenz seiner Lebensgrundsätze. Untreu wurde er einzig und allein dem Geist des Christentums, und er irrte sich über das Wesen des menschlichen Gewissens. Das duldet keine Gewalt, darin liegt sein Adel, sein Ruhm. Äußerster Zwang reizt es nur zur Empörung. Wenige Gesten sind daher entscheidender und folgenschwerer für die Gestaltung der Zukunft gewesen als diese. Insoweit man überhaupt bestimmte Daten als Wendepunkte für die Entwicklung des Denkens zu geben vermag, kann man mit Recht sagen, das Jahr 1685 bedeute das Ende des Siegeszuges der Gegenreformation; danach geht es abwärts.

*

Was für ein Lärm entstand im Ausland! Was für Alarmrufe ertönten! Die englische Revolution von 1688 war nicht nur politisch, sondern auch religiös; der Sieg Wilhelm von Oraniens be-

deutete nicht nur einen Sieg des Parlamentarismus, sondern auch den der Reformation; man hob in seiner Person nicht nur den Verteidiger der Volksrechte, sondern auch den Retter der Religion, den Heros des Protestantismus auf den Thron. Allen Völkern des Nordens erschien Ludwig XIV. als der Feind par excellence, der Feind der freien Glaubenswahl. Man hörte nicht auf zu sagen, seine Tat sei der offensichtliche Beweis seiner Willkür, seiner Ungerechtigkeit, Brutalität, Gewalttätigkeit und seiner Mißachtung der Rechte des menschlichen Individuums. Dieser Tyrann, dieser Macchiavelli, dieses apokalyptische Tier, dieser Antichrist ließ sich nicht daran genügen, der Welt seinen Willen mit Waffengewalt aufzwingen zu wollen; nicht zufrieden mit seinen Eroberungen und seinen heuchlerischen Annexionen, beanspruchte er, die Seelen zu beherrschen und sein Gesetz an die Stelle der göttlichen Berufung zu setzen! Die Ablehnung war so stark, daß sie bis in die Neue Welt drang: Benjamin Franklin erzählt, er habe in seiner Kindheit in der Old South Church in Philadelphia „Ludwig XIV., diesen alten verfluchten Verfolger des Volkes Gottes[1]", schmähen hören.

Und was für ein Gärstoff für die protestantischen Länder waren die aus Frankreich vertriebenen Franzosen! Sie riefen das Weltall zum Zeugen an für das Leid, das man ihnen antat. Jahre hindurch hatte man sie umstellt, gehetzt; und weil sie sich weigerten, meineidig zu werden, behandelte man sie als Verbrecher. Von Genf, Berlin, Budapest ganz zu schweigen, waren die Flüchtlingskolonien in Holland und England, die zahllose Gemeinden und Tausende von Gläubigen zählten, Festungen der Opposition. Mannigfache Kräfte stellten sie der Reformation zur Verfügung, diese rauhen, unbeugsamen, seit langem in Kampf und Widerstand geschulten Franzosen: den Nimbus von Leuten, die für ihren Glauben leiden, die Empörung über das Unrecht, das ihnen so offensichtlich geschehen war, ein neu belebtes polemisches Feuer, den angeborenen Bekehrungseifer ihres

[1] Writings of B. Franklin, herausg. von Smith, Band VI, S. 86 und 87.

Volkes und eine gefühlsmäßige Erbitterung, die nur mit ihrem Leben enden sollte, sofern sie sie nicht ihren Nachkommen vermachten.

Wie anders klingt die Stimme von Pastor Claude, nachdem Ludwig XIV. das Edikt von Nantes aufgehoben hat. Jetzt erklärt Claude, die Zeit sei vorbei, wo es Zweck habe, einem Argument das andere, einem Vernunftgrund den anderen entgegenzuhalten, und wo der gute Glaube den Sieg davontrüge; man habe ihn getäuscht, habe ihn aus seiner Kirche gerissen, habe ihn gezwungen, innerhalb von vierundzwanzig Stunden den Weg des Exils zu beschreiten. Entsetzliche Erinnerung! Die Dragoner kamen an, besetzten Straßen und Tore der Städte, stellten dort Posten auf und drangen dann, den Säbel in der Hand, vorwärts, indem sie schrien: „Tot, tot oder katholisch!" „Unter entsetzlichem Gebrüll und tausend Lästerungen hängten sie die Leute, Männer wie Frauen, an den Haaren oder bei den Füßen auf, an den Zimmerdecken oder den Feuerhaken der Kamine; sie räucherten sie mit nassen Heubündeln ein . . . Sie rissen ihnen Kopf- und Barthaare bis auf das letzte aus. Sie warfen sie in große, zu diesem Zweck entzündete Feuer und nahmen sie erst wieder heraus, wenn sie halb verbrannt waren. Sie befestigten ihnen Taue unter den Armen, ließen sie daran wieder und wieder in die Brunnen hinunter und zogen sie erst endgültig daraus zurück, wenn sie versprochen hatten, den Glauben zu wechseln." „Weiß der König von Frankreich nicht, daß der Glaube etwas ist, was von Gott kommt, und daß er nicht von der Politik der Menschen abhängt? daß Zwangsmittel zu nichts gut sind, als Atheisten und Heuchler zu erzeugen oder in denen, die aufrichtig sind, eine über alle Martern erhabene Festigkeit und Beharrlichkeit wachzurufen? Begreift er nicht, daß er sich durch ein solches Vorgehen außerhalb von Recht und Gesetz der europäischen Staaten gestellt hat? daß man, nachdem er das Wort, das seine Vorgänger gegeben haben, so schändlich gebrochen und den öffentlichen guten Glauben so verletzt hat, in Zukunft

weder seinem Wort Glauben schenken noch seinen Verträgen trauen wird[1]?"

Viele andere Geistliche schleuderten, an den Ufern Babylons trauernd, ähnliche Bannflüche: Jacques Basnage, Jacques Saurin der Redner, Elie Benoist, Isaac Jacquelot. Aber wenn man sich klarmachen will, bis zu welchem Maß der entfesselte Zorn sich steigern konnte, muß man einen Augenblick Pierre Jurieu zuhören. Er war von Natur ein Kämpfer, aber er beherrschte sich, solange er auf dem Boden Frankreichs blieb: einmal verbannt, wurde er wie ein Rasender. Was die anderen mit Würde sagten, stieß er in wutgeladenen Ausdrücken hervor. Er setzte sich durch seine Übertreibungen, seine Unsachlichkeit selbst ins Unrecht, aber ihn trieben dabei Empfindungen, die nicht nur ihn allein bewegten. Von der Höhe der Wälle wachte er, schleuderte seine Anklagen gegen den Papismus, das Tridentinische Konzil, pries die Reformation, rief seine Getreuen zum Widerstand auf, beschwor sie, der Gewalt nicht zu weichen, richtete Hirtenbriefe an sie wie die Bischöfe der Frühkirche an die verfolgten Christen. Er prophezeite: die Zeiten seien nicht fern, da die Herrschaft des Antichrist zu Ende sein würde, da die Herrschaft des Dämons ihren Zusammenbruch erleben und die wahre Kirche Gottes ihre Ruhmeskrone wiedererlangen würde. Im Jahre 1710, spätestens 1715, werde es soweit sein; da würden die Protestanten im Triumph nach Frankreich zurückkehren. Und es gab Leute, die ihm glaubten, ihm Gefolgschaft leisteten, den Tag der glücklichen Rückkehr diskutierten: im Jahre 1720, 1730 würden die Verbannten wieder von Jerusalem Besitz ergreifen. — Jurieu aber ließ es nicht bei diesem Geschrei, diesen Zornesausbrüchen, diesen Fieberphantasien bewenden. Er trat in den Dienst des Kurfürsten von Brandenburg, des Königs von England, gegen Frankreich, er zettelte an verschiedenen Stellen des Reiches protestantische Revolten an; er organisierte ein Spionagesystem gegen sein eigenes Land, entsandte, empfing, bezahlte Agenten.

[1] Les plaintes des protestants cruellement exilés du royaume de France, Cologne, 1686.

In immer wachsendem Haß sank der große Schmäher bis zu dieser Rolle herab — und spielte sie bis zu seinem Tod im Jahre 1713.

*

Der wahre Geist der französischen Zeitschriften in Holland, den wir näher zu bestimmen versucht haben, ist der: sie sind nonconformistisch, sie lassen die Stimme der Heterodoxie ertönen.

In den *Nouvelles de la République des Lettres* finden wir nichts über Tragödien oder Komödien oder Romane oder poetische Epistel oder Oden; auch in der *Bibliothèque Universelle* steht nichts dergleichen. Die *Histoire des ouvrages des savants* beginnt der schönen Literatur Platz einzuräumen, aber sehr schüchtern, sehr unsicher. Sicherlich läßt sich eine fortschreitende Entwicklung feststellen: je mehr die Jahre vergehen, je reicher England an talentierten und genialen Schriftstellern wird, um so reichhaltiger wird die Information; aber vor 1715 sind die Zeitschriften wesentlich nicht an der Literatur, sondern allein am Denken interessiert. Diese Journalisten kommen aus protestantischen Predigerseminaren. Sobald sie von Moral, von Doktrinen sprechen hören, zucken sie zusammen; sie erkennen die Sprache, die sie auf ihren Hochschulen gelernt haben, und finden im Gedanken an ihre Studien und ihre Meditationen den Glauben an ihre Daseinsberechtigung wieder. Sie ergreifen die Feder und beginnen über diese, ihnen so vertrauten Themen ausführlich zu schreiben. Wir dürfen in ihnen keine Dilettanten sehen, die es drängt, Werke der Schönheit zu entdecken, die sie als Künstler, als Feinschmecker würdigen wollen; die Schönheit kümmert sie nicht im geringsten. Die großen Werke des Herrn Arnauld, des Herrn Nicole, die Bibelauslegung des Herrn Richard Simon und, was England betrifft, die Abhandlungen von Isaac Barrow, Thomas Brown, Gilbert Burnet, Henry Dodwell erregen ihre Begeisterung. Sie sind von gleichem Schrot und Korn wie diese Autoren: sie verstehen sie, sind mit ihnen einig bis in die saftigen Dispute hinein, die ihr täglich Brot sind. Jansenismus oder

Molinismus, Willensfreiheit oder Prädestination, Vorsehung oder Verhängnis, das gehört in ihr Ressort. Die Regel von den drei Einheiten[1] scheint ihnen weniger wichtig als die philosophische Erklärung der Welt. Sie sind auch keineswegs geborene Kosmopoliten; sie sind von ganz anderem Schlag als die Reisenden und Heimatlosen: von demselben leidenschaftlichen Schlag sind sie, zu dem die Bibelkommentatoren gehören und die Kirchenväter, die Häupter der Ketzerei, die Philosophen der Renaissance, die Urheber der Reformation, die Inquisitionsrichter, die Gelehrten des Konzils von Trident und auch noch ihre eigenen lebenden Widersacher: Pater Maimbourg, François Lamy, Bossuet: dem Schlag der Theologen.

Den belebenden Geist der Reformation in voller Kraft und Vitalität zu erhalten, das ist die Hauptaufgabe der Journalisten in Holland. Sie setzen die Arbeit ihrer Väter, der Hugenotten, fort, vervielfältigen sie, geben ihr eine neue, klangvolle Resonanz. Weder Frankreich noch Rom täuschen sich darüber; trotz der Versuche Bayles, die Behörden zu beschwichtigen und der königlichen Macht sogar zu schmeicheln, wird sein Journal in Paris verboten und in Rom verworfen. Sehen wir uns Jean Le Clerc, den Urheber der drei „Bibliothèques", ein wenig aus der Nähe an: diesen unerschöpflichen Menschen. Seine Journale sterben nur, um wieder aufzuleben; die Herausgeber wechseln, aber er selbst überdauert. Er freut sich, wenn die Bände sich aufeinandertürmen, und die Mühe, über die er klagt, ist im Grunde sein Vergnügen. Neben seiner journalistischen Produktion verfaßt er eine Menge anderer Arbeiten. Er gehört zu jenem in der damaligen Epoche weitverbreiteten Gelehrtentyp, der die Nacht mit Schreiben verbringt, nachdem er schon den Tag damit zugebracht hat: Wie hätten sie sonst soviel Seiten hinterlassen können? Gelehrte, kritische, exegetische, philosophische, geschichtliche Arbeiten; Editionen: die von Erasmus, von Grotius. Übersetzungen der Heiligen Schrift. Miszellaneen. All das wollte

[1] des Ortes, der Zeit, der Handlung. Anm. d. Übers.

getan sein und dazu noch die Revision des *Dictionnaire* von Moreri...

Aber im Verlauf dieses arbeitsreichen Weges wandelt Jean Le Clerc sich nicht. Er ist niemals Schriftsteller; seine Prosa zeigt keinerlei Appretur, keinerlei Koketterie; er erscheint nirgends empfänglich für die Musik der Worte; er läßt sich an einer schwerfälligen Fülle genügen. Er predigt und handelt. Er hat in Genf studiert, wo er geboren ist, hat die geistliche Laufbahn ergriffen, die Akademie von Saumur durchlaufen; hat im Dienst der wallonischen, dann in dem der savoyischen Kirche in London gestanden; schließlich in Amsterdam fest verankert, bleibt er während 27 Jahren Professor für Philosophie, Humaniora und Hebräisch am armenischen Kolleg dieser Stadt. „Er hat dreierlei studiert: schöne Literatur, Philosophie, Theologie..." Unter schöner Literatur ist die Übung im Lateinischen, Griechischen, Hebräischen, diesen drei Dienerinnen der Philosophie, zu verstehen. So wie im Leben ist er auch in seinen Büchern und in seinen Zeitschriften: er benutzt jeden Anlaß, um das religiöse Problem aufzugreifen und nach seiner Art darzulegen. „Er hat die Kunst zu gefallen und zu belehren, die soviel höher steht als die Wissenschaft, nicht gekannt..."[1] Er hat auch gar nicht danach gestrebt, denn er hat, wie er in der Ankündigung seiner *Bibliothèque ancienne et moderne* ausführt, nicht unterhalten, sondern die Wahrheit und die Tugend lehren wollen.

Nicht anders war es um die Bücher bestellt, die Holland mit Hochdruck herausbrachte. „Auf der ganzen Welt gibt es nur zehn bis zwölf Städte, wo eine beträchtliche Anzahl Bücher gedruckt werden. In England: London und Oxford; in Frankreich: Paris und Lyon; in Holland: Amsterdam, Leyden, Rotterdam, Haag und Utrecht; in Deutschland: Leipzig; und das sind sie fast alle[2]". Fünf große Verlagszentren, während England und

[1] Voltaire Siècle de Louis XIV. Catalogue des Écrivains français.

[2] Ein aus dem Jahre 1699 stammendes Zeugnis, zitiert von H. J. Reesink, L'Angleterre et la littérature anglaise dans les trois plus anciens périodiques français de Hollande. 1931. S. 93.

Frankreich nur je zwei zählten: das ist ein beachtliches Verhältnis. Es gab, so wird berichtet, vierhundert Drucker und Buchhändler in Amsterdam. Sie waren nicht alle Holländer, sondern auch Deutsche, Franzosen, Engländer, Juden. Darunter gab es sowohl ausgezeichnete Leute, die sich nicht nur für die wirtschaftliche Seite ihres Gewerbes interessierten, als auch Freibeuter. „Bubenstück eines gewissen Amsterdamer Verlegers auf Grund einer ausgezeichneten Fälschung" protestiert am 29. Juni 1682 das *Journal des Savants*, weil es in Holland nicht nur abgeschrieben, sondern falsch aufgemacht worden ist. — „Das ist so die Methode", entrüstet sich 1693 Bayle, „sie geben einem Autor so gut wie nichts, besonders dann, wenn das Manuskript so gearbeitet ist, daß es in Paris gedruckt werden kann. Sie behalten sich vor, es hier ohne Autorenhonorar abzudrucken."

Auf diese Weise wimmelte es von Büchern: von solchen, die man anderswo auch fand, und von solchen, die man sonst nirgends antraf. Ein allzu kühnes Manuskript fand keinen Abnehmer in Frankreich, höchstens durch jenes gelegentliche Lockerlassen der Autorität, das dem Wesen des Landes so sehr entspricht. Es war noch schwerer, es in Italien zu veröffentlichen, und in Spanien oder Portugal war die Sache hoffnungslos. In Holland dagegen kam eine vom Zensor geächtete, von den offiziellen Stellen verworfene Arbeit zum Leben, fand Drucker und Verleger, die ihr auf die Beine halfen. Als Fénelon in die Landschaft Poitou geschickt wird, um die Neubekehrten dort zu katechisieren, schlägt er vor, auf den für sie bestimmten apologetischen, katholischen Traktaten den Druckort zu fälschen und eine holländische Stadt anzugeben: dieses Etikett werde den noch so sehr vom protestantischen Geist erfüllten Lesern Vertrauen einflößen. Daß ein Katholik wie Arnauld sich erlaubte, seine Werke in Holland drucken zu lassen, war für Jurieu ein abscheulicher Betrug; Holland war das Land der Heiligen, die Festung Gottes, und sein Zutritt hätte nach ihm den Römlingen verwehrt bleiben sollen; für Frankreich die katholischen, für Holland die protestantischen Bücher. Gewisse französische Li-

bertiner hatten ein laufendes Konto im Haag: dort durften die Gedanken ohne jeden Zwang ausgesprochen werden; dort wurden die Autoren weder von politischen Vorurteilen noch von religiösen Dogmen geknechtet; dort war daher der Platz, wo ein Freigeist sich versorgen mußte.

Und die verbotenen, verurteilten, verfluchten Bücher drangen, trotz der an den Grenzen getroffenen Vorkehrungen, als Konterbande in das unter Ludwigs des Großen Herrschaft angeblich einheitlich katholische Frankreich ein. Sie verbargen sich im Gepäck der Reisenden; sie passierten die nördlichen Festungen und die Hafenplätze am Kanal und kamen bis nach Paris. Die Verteidiger der Orthodoxie protestierten, wie zu erwarten. Die *Mémoires*[1] aus Trévoux, deren Verfasser die Wache hielten, wissen sehr wohl davon zu berichten, wie diese Wachsamkeit getäuscht wurde. „Eindrucksvolle Titel, schönes Papier, schöne Drucktypen, herrliche Kupfer, das sind so die kleinen Verlokkungen eines Buches, und sie sind fast immer berückend in Holland. Eine schöne Marke, die nicht immer gute Ware deckt; es kommt oft Konterbande aus diesem Lande[2]." Und Bossuet: „Da ist uns vor kurzem aus Holland ein Buch gekommen, das den Titel trägt: Histoire critique des principaux commentateurs du nouveau Testament... von Herrn Simon, einem Priester. Es ist eines jener Bücher, wie sie, da sie in der katholischen Kirche keine Zustimmung finden und infolgedessen keine Erlaubnis erlangen können, hier bei uns gedruckt zu werden, nur in einem Land, wo alles erlaubt ist, und unter den Feinden des Glaubens erscheinen können. Aber trotz der Weisheit und Wachsamkeit der Behörden dringen diese Bücher allmählich bei uns ein; sie verbreiten sich, gehen von Hand zu Hand; daß sie gesucht sind, rar sind und merkwürdig, in einem Wort, daß sie verboten sind, ist nur ein Reiz mehr, der zur Lektüre lockt[3]."

[1] Eine in Trévoux erscheinende berühmte Zeitschrift, welche die Jesuiten gegründet haben, um die „École philosophique" zu bekämpfen. Sie bestand 1701—1775. Anm. d. Übers.

[2] Februar 1719, Artikel XV.

[3] Défense de la Tradition et des Saints Pères. Vorwort. Ausg. Lachat, S. 8.

Holland war es nicht allein, das gegen Ludwig XIV. und Rom gerichtete Bücher veröffentlichte. Auch die Schweiz und Deutschland produzierten dergleichen, und in England schossen sie aus der Erde, denn die Engländer, sagt Richard Simon, sind in Religionsfragen große Forscher. Von Genf bis London wurde Frankreich also von der Heterodoxie belagert. Die besondere Rolle der Holländer und noch mehr der nach Holland geflüchteten Hugenotten bestand darin, den revolutionären Gedanken und Gefühlen den Weg bis ins Herz Frankreichs zu bahnen.

*

Die Spaltung vertiefte sich: „Welch fürchterliche Parole der Abtrennung hat Gott im vergangenen Jahrhundert auf Erden ertönen lassen! England hat das heilige Band der Einheit, das allein die Geister zurückhalten kann, zerrissen und sich allen Visionen seines Herzens ausgeliefert. Ein Teil der Niederlande, Deutschland, Dänemark, Schweden sind ebensoviel Zweige, welche das rächende Schwert losgetrennt hat, und die nicht mehr am alten Stamm festsitzen . . .[1]" Der Widerruf des Ediktes von Nantes verlieh der „fürchterlichen Parole der Abtrennung" nur gesteigerte Kraft und Wirkung; er bedeutet das Signal für die Erneuerung einer geistigen und moralischen Alliance, deren Wirksamkeit auch dann nicht aufhören sollte, als die Armeen in Europa den Frieden unterzeichnet hatten. „Nunmehr stellt sich gleichsam der ganze Norden Europas dem Süden, der größte Teil der germanischen Völker den romanischen entgegen[2]." Tatsächlich ist die Reformation, wenn sie auch in Frankreich augenscheinlich besiegt ist, außerhalb Frankreichs mächtiger und einiger denn je. „Eure angebliche Reformation war, wenn man ihre äußeren Stützen betrachtet, niemals mächtiger und einiger. Die ganze protestantische Partei verbündet sich . . . Im Ausland

[1] Fénelon, Sermon pour la fête de l'Épiphanie, 6. Januar 1685.
[2] Leibniz an Bossuet, am 18. April 1692.

ist die Reformation alles in allem stolzer und bedrohlicher denn je[1]." Die Reformation oder, genauer gesagt, der Calvinismus.

Das Luthertum ist allerdings stärker „in den Norden verbannt[2]"; es zieht sich auf sich selbst zurück und begnügt sich mit seiner festumrissenen lokalen Auswirkung; es wird nicht von einem siegreichen Lande zu großen Eroberungen mitgerissen; und da ihm der Ehrgeiz mangelt, mangelt ihm auch die Geschmeidigkeit. Der Calvinismus triumphiert mit dem Sieg Englands. Die beiden Abhandlungen, die John Locke im Jahre 1690 veröffentlicht, um die Machtübernahme durch Wilhelm von Oranien — vielleicht die repräsentativste Gestalt des europäischen Calvinismus — dadurch theoretisch zu rechtfertigen, machen den Anspruch, das neue Gesetzbuch für die moderne Politik zu sein; und geschmückt mit dem Glanz des eben errungenen Sieges, schreibt Locke erfüllt vom Geiste Genfs, der deutlich durchklingt. Seine Lehrmeister und Freunde in England, Frankreich, Holland waren Calvinisten; seine Ideen und Argumente stammen aus seiner calvinistischen Lektüre, und er belegt sie ganz unwillkürlich mit zahllosen Bibelzitaten; seine Weigerung, der Willkür bedingungslos zu gehorchen, ist ganz die gleiche Weigerung, welche die calvinistischen Gemeinden im 16. Jahrhundert den Bischöfen und Fürsten entgegengesetzt haben, die sie bedrückten. Der Calvinismus repräsentiert hier die Gewissensfreiheit auf das politische Gebiet übertragen. Selbst die Tatsache, daß er in den Dienst des englischen Staates tritt, tut diesem Vorrecht keinen Abbruch; so lebendig ist die historische Erinnerung an seine Kämpfe zur Verteidigung dieses Grundsatzes; so schreiend erscheint der Machtmißbrauch, den Ludwig XIV. sich soeben im Namen des königlichen Gottesgnadentums hat zuschulden kommen lassen.

Auch die Auswirkungen des ehemals in Genf geschlossenen Bündnisses zwischen Kapitalismus und Religion bestätigen sich

[1] Bossuet, Premier avertissement aux protestants, 1689. — Siehe hierzu auch die historischen Betrachtungen, die der Abbé Prévost später in „Le Pour et le Contre" veröffentlicht hat. Band I, N. 10.

[2] Pater Maimbourg, Histoire du Luthéranisme, 1680, S. 268.

hier und gelangen zur Vollendung. Im gleichen Maße wie Englands Prestige wuchs, als es in der Nachfolge Hollands allmählich den Welthandel an sich riß, wuchs auch das Ansehen einer Religion, welche die praktische Tätigkeit begünstigte statt sie zu hemmen. Denn in der katholischen Religion steckt im Grunde wie ein Zeitgenosse ausführt, so etwas wie eine natürliche Untauglichkeit für Geschäfte, während unter Reformierten eine größere Frömmigkeit die Neigung zu Handel und Industrie begünstigt und Faulheit bei ihnen als Unrecht gilt[1]. Durch ein unwiderrufliches Gebot des Himmels zur Ausübung seines Gewerbes oder besser gesagt seines Amtes berufen; zum Kauf oder Verkauf ebenso vorausbestimmt wie andere zum Schreiben und Predigen, übt der Kaufmann die Tugenden, die Gottes Wille und der Wohlstand seines Geschäftes gleichermaßen von ihm fordern, nämlich Tatkraft, Gewissenhaftigkeit, Vorsicht, Sparsamkeit. Er nimmt in der europäischen Gesellschaft eine Stellung von immer wachsender Bedeutung ein und schreitet ohne Gewissensbisse, Skrupel und Zögern von seinem Kontor zur Kirche; die Stirne trägt er hoch im sicheren Gefühl, seiner zweifachen Pflicht zu genügen und gleichzeitig seinen gegenwärtigen Platz auf Erden und seinen zukünftigen im Himmel zu sichern.

Eine Revanche des Calvinismus: als solche erscheint letzten Endes, wenigstens zum Teil, die sich vollziehende Machtverschiebung vom Süden nach dem Norden.

*

Aber ließe sich nicht ein Dissidententum vorstellen, das, indem es sich mit der Zeit disziplinierte, in seinem eigenen Schoß wiederum eine neue Einheit schüfe? eine Glaubensrichtung, die zwar im Gegensatz zum Katholizismus bliebe, aber doch keine Ausnahme duldete? kurzum, eine protestantische Orthodoxie?

[1] Zitiert bei R. H. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism. London 1926. Vorwort.

Das sind Wünsche und Bestrebungen, wie sie während der Wirren all dieser Kampfjahre oft auftauchten. Man fühlte die Gefahr der Zerstückelung, Zersplitterung; man sah, wohin die Tendenz führte, die Kirchen in Kapellen und diese in winzige Gemeinschaften aufzulösen, so daß schließlich nichts übrigblieb als isolierte, einander feindliche Individuen. Man träumte von einem Zusammenschluß, man träumte davon, sich in einem einzigen Credo zu verschmelzen; warum nicht, da man fertiggebracht hatte, sich gegen den äußeren Feind, den Papismus, zu verbünden? Man legte Formeln fest und erklärte, außerhalb derselben gäbe es kein Heil. Man arbeitete in dieser Richtung in England und noch aktiver in Holland, wo die Ankunft zahlreicher französischer Geistlicher neue Sorgen im Gefolge hatte. Ein orthodoxes Bekenntnis, das eben war, was die Synode von Dordrecht beschloß und den Geistlichen im Monat April 1686 zur Unterschrift vorlegte; man mußte entweder unterschreiben oder aus der reformierten Kirche austreten. Die Synoden der darauffolgenden Jahre wachten über die Aufrechterhaltung der Doktrin, ließen die Schismatiker vor sich erscheinen, verurteilten, schlossen Gläubige vom Abendmahl aus, suspendierten Prediger. Ihre Urteile waren kaum weniger rigoros als die der römischen Kirche, die sie so verabscheuten. „Die Versammlung, der es über allem anderen am Herzen liegt, bei denen unter uns, die berufen sind, die Lehre der Wahrheit und das Evangelium des Friedens zu verkünden, die Rechtgläubigkeit und die Einheit der Meinung aufrechtzuerhalten, hat sich aufs ernsthafteste und gewissenhafteste befleißigt zu prüfen, welches die rechten Vorsichtsmaßnahmen sind, die sie ergreifen muß, um gefährlichen Neuerungen die Tür zu verschließen, und hat, nach mehrfachen in dieser Sache an Gott gerichteten Gebeten, unseren alten Vorschriften entsprechend beschlossen, es solle kein Geistlicher zu einer Berufung an unsere Kirche fähig erklärt werden, er habe uns denn zuvor die Versicherung gegeben, daß seine Meinungen mit unserem Glaubensbekenntnis im allgemeinen und mit den Beschlüssen der Synode von Dordrecht im beson-

deren übereinstimmen, und ebenfalls, daß er sich allen Vorschriften unserer Kirchenzucht unterwirft...[1]" Jurieu spielte den Großinquisitor: er denunzierte, verfolgte, zerschmetterte; er scheute sich nicht einmal, gegen die Missetäter in Gewissensfragen an die weltliche Macht zu appellieren, die Absetzung und Gefangennahme derjenigen, die nicht dachten wie er, zu verlangen. „Der Himmel bewahre uns", schrieb Bayle, den Jurieu vor die Behörden von Amsterdam schleppte und aus seinem Amt jagen ließ, „der Himmel bewahre uns vor der protestantischen Inquisition; sie würde in fünf bis sechs Jahren so schrecklich sein, daß man nach der römischen wie nach einer Wohltat seufzen würde[2]."

Aber die Gefahr lag nicht da. Es gelang dem England Wilhelms von Oranien nicht, die Dissidenten zu einigen; alles was es tun konnte, war, ihnen Duldung zu gewähren: es verlangte ihre politische Gefolgschaft und ließ ihnen ihren Glauben; es duldete den von Rom abhängigen Katholizismus nicht, aber es duldete den Nonconformismus, der nur auf sich selbst gestellt war. Und was Holland anbetrifft, so war es nurmehr ein Ameisenhaufen von Sekten. Diejenigen, die gleich beim Beginn der Reformation aufgetaucht waren, und die, welche sich in ihrem weiteren Verlauf entwickelt hatten, die ältesten und die neuesten, alle begegneten sich hier und traten gegeneinander in die Schranken. Arminianer und Gomarianer, Coccejaner und Voetianer, Trinitarier und Antitrinitarier finden wir; jede Lehrmeinung, jede Meinungsnuance über die Gnade, die Heilige Schrift, die Rechte des Gewissens, die Toleranz, ja sogar über das Wesen der zivilen Gewalt ließ gereizte Parteien gegeneinander aufstehen. Der Kampf kam nie zu Ende, nicht nur weil diese starren Köpfe in ihrer vollkommenen Rechtlichkeit ihre Wahrheit um jeden Preis verteidigen wollten; nicht nur weil

[1] Extrait des articles résolus dans le Synode des Églises Wallonnes des Pays-Bas, assemblé à Rotterdam (1686), Artikel VI. Zitiert von Frank Puaux, Les précurseurs de la Tolérance en France au XVIIe. siècle 1881. Siehe im selben Werk die „Délibérations du Synode d'Amsterdam" (1690).

[2] Brief vom 17. Dezember 1691.

sie Lust am Kampf hatten, und er ihnen nützlich schien, weil er das Licht aufblitzen läßt, wie „der Zusammenprall von zwei Kieselsteinen eine finstere, in einem groben Körper begrabene Materie in Lichtfunken verwandelt"; sondern infolge des eigentlichen, im Wesen des Protestantismus beschlossenen Prinzips.

Wenn der Protestantismus tatsächlich seinem Wesen nach unter seinen verschiedenartigen Manifestationen eine Auflehnung des persönlichen Gewissens gegen die Einmischung der Autorität in Glaubenssachen in sich schließt, mit welchem Recht kann sich dann eine Autorität über die Gewissen setzen? Wer soll den Punkt bestimmen, wo die Rechtgläubigkeit aufhört und die Ketzerei beginnt? Bestimmen wollen, daß diese oder jene Meinung über die Willensfreiheit oder die Prädestination ein Dogma ist, und — noch schlimmer — behaupten, eine Behörde habe das Recht, ihre Autorität dazu zu verwenden, den Götzendienst zu vernichten und das Fortschreiten der Ketzerei zu bekämpfen; behaupten, ein Mensch habe das Recht, einen anderen zu verhindern, das zu lehren, oder auch nur zu glauben, was sein Gewissen ihm vorschreibt, und das alles im Namen des Protestantismus, heißt im höchsten Grade unlogisch sein.

Daraus erklärt sich die Unfähigkeit der Synoden, die Geistlichen und die Gläubigen in eine unterwürfige Menge zusammenzuschweißen, die Multiplikation der Sekten zu verhindern, das Zauberwort zu finden, das den Geist der Kritik in seiner unermüdlichen Arbeit aufhielte. Ein Name taucht besonders häufig in den theologischen Debatten jener Zeit auf, der des Socinianismus. Das ist in seinem Anfangsstadium die Häresie des Fausto Sozzini, die am Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Polen auftaucht; aus Polen vertrieben, verstreuen sich die Schüler und Nachfolger des Sozzini über Preußen und Frankreich und finden in Holland das Land ihrer Wahl. Hier entsteht die Kongregation der *Polnischen Brüder;* hier veröffentlicht Wiszowaty, der Enkel des Sozzini im Jahre 1665 seine *Religio rationalis,* eins der Bre-

viere des Socinianismus. An diesem Punkt verbreitert sich der Strom durch einen französischen Zufluß. Als im Jahre 1669 der Pfarrer Isaac d'Huisseau aus Saumur sein Buch über die *Réunion du Christianisme* herausgibt, schlägt er vor, auf die Religion diejenige Reform anzuwenden, die Descartes in der Philosophie durchgeführt hat: man wird fortan nichts mehr glauben als das, was man in der Heiligen Schrift klar ausgedrückt vorfindet; man wird nur die einfachen und allgemeingültigen Wahrheiten beibehalten, die dort niedergelegt sind und die mit den Regeln der Vernunft in Einklang stehen. Also keine Überlieferungen und, um die Wahrheit zu sagen: keine Kirche. Gott, die Bibel, das persönliche Gewissen: nichts anderes und nichts mehr. Die ganze reformierte Kirche Frankreichs streitet über diese Grundsätze; die „Dragonnaden" und das Exil bringen diese Diskussionen nicht etwa zum Schweigen, sondern radikalisieren sie nur. Nachdem Papon, der Schwiegersohn von Isaac d'Huisseau, die Ketzerei aufgegriffen hat, zerreißen sich die Paponisten und Antipaponisten gegenseitig; es gibt keine Synode, die dem Fortschritt des socinianischen Geistes standhalten könnte.

Wenn die Sekte als solche auch tatsächlich abnimmt und „in ihrem sichtbaren Bestand sehr vermindert ist", so vervielfacht sie sich doch „unsichtbar": ihre nicht sehr scharf umrissenen Grundsätze dringen in das Bewußtsein der Menschen und setzen eine rationalistische Geisteshaltung an die Stelle einer religiösen. Was heißt das: ein Socinianer?

Der bedeutsamste Grundsatz der Socinianer ist nach Bossuet der, man könne uns nicht zwingen, etwas zu glauben, was wir nicht klar erkennen. *Socianismus*, schreibt Poiret, *fidem et scripturam subjicit rationi.* Die Socinianer, schreibt Pufendorf, machen aus der christlichen Religion nichts weiter als eine rein moralische Philosophie. Jurieu hat die Manie, überall Socinianismus zu wittern; und ohne Zweifel hat er nicht ganz Unrecht, so offenkundig ist dies allgemeine Abgleiten dem Rationalismus zu. Die Socinianer, ruft er aus, sind Vertreter der Gleichwertig-

keit der Religionen; sie leugnen das Mysterium: und das Gefühl für das Mysterium ist die Quintessenz allen religiösen Gefühls ... Aber das Fürchterlichste hat Richard Simon in seinem Bericht über die Verurteilung von d'Huisseau geschrieben: „Die kleine Herde hat durch Anwendung von soviel Strenge gegen Pfarrer d'Huisseau eine ganze Anzahl anderer Pfarrer einschüchtern wollen, die desselben Geistes sind wie er. Er hatte seine Absicht mehreren Pfarrern aus den Provinzen mitgeteilt, und diese hatten sie gebilligt; wäre man nicht mit soviel Strenge vorgegangen, so wäre es mit dem Calvinismus in Frankreich zu Ende gewesen. Die Geschicktesten aus der Sekte sollen sich für Arminianer ausgegeben haben, um nicht Socinianer zu sagen. Sie haben sich damit begnügt, es im Innern zu sein und sich darüber nur mit ihren guten Freunden auszusprechen. Ihre Furcht, ihre Stellung zu verlieren, hat sie diesen Ausweg wählen lassen. Sie unterzeichnen ihr Glaubensbekenntnis nur aus Politik, da sie ja überzeugt sind, daß Calvin und die anderen ersten Reformatoren die Reformation nur halb durchgeführt haben ...[1]" Eine Seite voll Haß und Verleumdung, die aber wenigstens die eine, von Simon scharfsinnig beobachtete Tatsache deutlich hervorhebt: die Reformation fährt fort sich zu reformieren.

Die holländischen Geistlichen polemisieren mit den deutschen. Die Geistlichen aus der Diaspora in London kämpfen gegen den über den Kanal gedrungenen Socinianismus. Die Anstrengungen, Luthertum und Calvinismus durch mehr als die Bande ursprünglicher Verwandtschaft zu einigen, bleiben erfolglos.

So haben die Katholiken leichtes Spiel zu behaupten, die Protestanten seien, seit sie die römische Kirche verlassen hätten, in ein Labyrinth geraten. So ist es auch für Bossuet, als er im Jahre 1688 seine *Histoire des variations des Églises protestantes* schreibt, ein Leichtes nachzuweisen, die protestantischen Kirchen hätten sich in der Vergangenheit gewandelt, wandelten sich dauernd, ihr eigentliches Wesen sei der Wandel. Immer

[1] Richard Simon, Lettres choisies, Band III, I. 3.

weiter zersplittern sie sich, bis sie nichts mehr sind als Staub. Keine Möglichkeit, sie zusammenzuschweißen, zusammenzuhalten, da jede einzelne die gleiche Existenzberechtigung hat; sind sie doch alle das Ergebnis jenes selben Rechtes der Kritik, das von Untersuchung zu Untersuchung fortschreitend, die Abwandlung verlangt. Hieraus erklärt sich auch die Fülle der Glaubensbekenntnisse, die der Historiker nur aufzeichnen kann, und hieraus wird ebenfalls die Zwecklosigkeit der Versuche klar, die gemacht werden, um Gruppen zusammenzuschließen, die ihrer Natur nach sich immer weiter aufspalten müssen.

*

Man kann Bossuet mit einem Angriff antworten und ihm sagen, auch die katholische Kirche habe sich gewandelt; das tut von den vielen, die ihm widersprochen haben, Jaques Basnage. Man kann ihm ferner entgegenhalten, die protestantische Kirche habe sich in den wesentlichen Punkten nicht gewandelt; das tut Gilbert Burnet. Falls man nicht das, was er sagt, anstatt einen Vorwurf darin zu sehen, lieber als etwas Ehrenvolles akzeptiert, das heißt, falls man nicht den Geist der Kritik für ein Vorrecht der Menschheit hält, welche die Wahrheit nicht von oben empfängt, sondern mühsam arbeiten muß, sie selbst herauszulösen und aufzubauen[1]. Falls man nicht beim Vergleich der Gefahren infolge von zuviel Autorität mit denen infolge von zuviel Freiheit, — da nun einmal Gefahren in Kauf genommen werden müssen — die letztere Sorte bewußt vorzieht: Jean Le Clerc stellt sich im Jahre 1705 in seiner *Bibliothèque choisie* fast wörtlich diese Frage. Wieviel Atheisten rings um ihn! Viele Bücher, die er in seiner Zeitschrift bespricht, wollen den Atheismus widerlegen: ein Beweis, daß er immer bedrohlicher wird. Ehemals prüfte man nichts nach, zweifelte nicht an dem, was die Meister lehrten, man hielt sich an ihr Wort. Heute verfällt man in die gegenteilige Gewohnheit: man hört auf, Vertrauen zu irgendeiner Autorität zu haben. Ist die frühere Haltung vorzuziehen?

[1] Siehe A. Rébelliau, Bossuet historien du Protestantisme. 3. Aufl. 1909, S. 571.

Jean Le Clerc zögert nicht: Die Ungläubigkeit ist ein Unglück, aber die Neigung, alles ohne Nachprüfung zu glauben, ist viel schlimmer, sie stammt aus geistigem Stumpfsinn und mangelndem Eifer für die Wahrheit. Besser eine Nation, wo es viel Aufklärung gibt und einige Atheisten, als eine unwissende Nation, welche den überlieferten Meinungen nie mit Zweifel begegnet. Die Aufklärung ruft die Tugenden ins Leben, selbst wenn es Leute gibt, die sie mißbrauchen. Die Unwissenheit bringt nichts als Barbarei und Laster hervor.

Der Gedanke, den hier Jean Le Clerc, der Arminianer, der Socinianer, zum Ausdruck bringt, sollte während der ganzen ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts der vorherrschende bleiben. Die Zeit ist vorbei, da Descartes in dem Gefühl, sein Denken sei im Begriff, ihn über die Grenzen bekannten Gebietes hinauszutragen, sich selbst aus freien Stücken Regeln vorschrieb: „Die erste war, den Gesetzen und Gebräuchen meines Landes zu gehorchen, ferner an der Religion, in der ich dank Gottes Güte von frühester Kindheit an unterrichtet worden bin, festzuhalten und mich in allem gemäß den maßvollsten und von jeder Übertreibung fernsten der Ansichten zu betragen, die gemeinhin von den Vernünftigsten unter denen, mit welchen ich zu leben habe, praktisch angewendet werden." Die Zeit der Heterodoxie ist gekommen; die Zeit jeder nur möglichen Heterodoxie, der Undisziplinierten, der Rebellen, die zur Zeit Ludwigs XIV. im Schatten heranwuchsen und nur auf das Signal zu ihrer Befreiung warteten; die Zeit, da Gelehrte sich weigern, die Überlieferung unkontrolliert hinzunehmen; da die Jansenisten ihre nie verlöschte Flamme wieder anblasen; die Zeit der Pietisten jeder Sorte, der Bibelausleger, der Philosophen. Die Zeit Pierre Bayles ist gekommen.

PIERRE BAYLE.

Pierre Bayle stammte aus der Grafschaft Foix; er war einer der vielen gen Norden vertriebenen Südländer, die ihre intellektuelle Beweglichkeit, ihren Geschmack an geistigen Dingen, ihr

rauhes Wesen und ihre unglaubliche Vitalität dorthin mitgebracht haben. Er war Protestant; sein Vater war Pfarrer. Er hatte in der Schule Griechisch und Latein gelernt und setzte seine Studien auf der Akademie von Puylaurens fort. Der Weg, den er eingeschlagen hatte, sollte ihn in so ferne Regionen führen, daß er beinahe allein blieb, da er all seine Gefährten überholte; aber am Beginn dieses Weges, auf dem wir ihn verfolgen wollen, um die einzelnen Etappen eines Denkens aufzuzeigen, das von der Religion ausgeht, um schließlich bei etwas zu enden, was dem reinsten Skeptizismus sehr nahekommt, am Beginn dieses Weges machte er halt: nachdem er die Literatur des Glaubensstreites gelesen hatte, bekehrte er sich zum Katholizismus und setzte seine philosophischen Studien im Jesuitenkolleg von Toulouse fort; worauf „die ersten Erziehungseindrücke die Oberhand gewannen[1]" und er wieder in die reformierte Kirche zurückkehrte, so glücklich wie einer, der am Nordpol geweilt hat und die Sonne wiedersieht. 1670 machte er sich nach Genf auf. „Ich diskutierte damals recht leidlich. Ich kam frisch gebacken aus einer Schule, wo man mir die scholastische Rabulisterei beigebracht hatte, und ich kann ohne Prahlerei behaupten, daß ich dabei nicht übel meinen Mann stand[2]."

Ein Schritt weiter, und er kam von Aristoteles zu Descartes. Ein um die Zeit, da er zum Professor an der Akademie von Sedan ernannt wurde, von ihm niedergeschriebenes Philosophiekolleg zeigt ihn uns als Anhänger des klaren Denkens und des vernünftigen Augenscheins. Derartige Neigungen sind meist verbunden mit Bekehrungseifer und Leidenschaft. Ob er sich mit seinem Unterricht begnügt hat? Ob er nichts getan hat, als Jahr für Jahr seine eintönige Lektion zu wiederholen? Das erscheint nicht sehr wahrscheinlich. Von Sedan aus hat er dem *Journal des Savants* einen Brief über die Kometen und die Orakel eingesandt, den aufzunehmen der Redakteur sich wohl gehütet hat; retuschiert und unverhältnismäßig verlängert, wurde dieser Brief

[1] Bayle an Pinson de Riolles, Rotterdam, 25. Juni 1693.
[2] Bayle an Basnage, 5. Mai 1675.

bei seiner Veröffentlichung im Jahre 1682 das leuchtende Fanal seiner Befreiung.

Er fühlte in sich eine Berufung, die zugleich ein Bedürfnis seiner Natur war: forschen, prüfen, in allen Dingen das Für und das Wider abwägen; nichts ohne voraufgegangenen Urteilsspruch vor seinem eigenen Gericht akzeptieren. Und so könnten wir die Tatsache, daß er im Augenblick, wo er nach Schließung der Akademie von Sedan aus religiösen Gründen, *incertum quo fata ferrent*, einen Broterwerb suchte, von den Herren in Rotterdam berufen und ihm ein Posten an der dortigen hochberühmten Lehranstalt angeboten wurde, als eine wunderbare Fügung der Vorsehung ansehen, wenn nur anzunehmen wäre, daß er selbst damals noch mit seinen lebendigen Kräften an eine solche glaubte. Er wird, um sein Brot zu verdienen, fortfahren, Professor zu sein; aber seine wahre Funktion, oder, besser gesagt, sein Beruf, sein Amt wird es sein, als Journalist die Menschen den unerbittlichen Wahrheiten entgegenzuführen, die ihn schon verlocken.

Man muß ihn sich vorstellen, dort in seinem Zimmer in Rotterdam, glühend und zart, einsam, allem Sinnlichen fern: man findet bei ihm wohl eine starke Familienanhänglichkeit, aber keine Liebe. Bücher in Massen, Bücher hat er nie genug. Und Neuigkeiten auch nie: seine Freunde in allen Hauptstädten Europas sollen ihm doch um Gottes Willen Neuigkeiten mitteilen! „Ich sehe wohl, daß mein unersättlicher Hunger nach Neuigkeiten eine jener hartnäckigen Krankheiten ist, gegen die kein Kraut gewachsen ist; es ist die reine Wassersucht; je mehr man ihr verschafft, um so mehr verlangt sie[1].“ Aber Bücher haben etwas Greifbareres an sich; sie repräsentieren einen geformten Gedanken, den man genau erfassen kann, der sich unter dem Griff nicht mehr verflüchtigt; sie erregen den Geist und fordern ihn heraus; man hat vor sich einen Gegner, der seine Argumente in einer richtigen Schlachtordnung aufgebaut hat:

[1] Bayle an Minutoli, 27. Februar 1673.

welche Wonne gegen ihn die flinken Truppen der Einwendungen, der Argumente, der Gründe loszulassen! Durch das Buch hindurch trifft man den Verfasser, sagt ihm die Wahrheit, zeigt ihn in seiner ganzen Erbärmlichkeit. Aber die Persönlichkeit tritt hinter dem Buch zurück: gegen Bücher liefert Bayle seine großen Schlachten. Von nun an haben nur noch Ereignisse intellektueller Natur Bedeutung in seinem Leben: er liest, schreibt, diskutiert; er findet im Studium ebensoviel Annehmlichkeit und Vergnügen wie andere im Kartenspiel und Wirtshauslaufen. Die *libido sciendi* hält ihn in den Klauen: alles kennen, um alles zu kritisieren.

Als Journalist zeigt er noch nicht sein äußerstes Maß polemischer Hemmungslosigkeit: „Wir finden Sie gleich dem guten italienischen Wein *dolce piccante*, und wir hätten Sie sogar lieber *piccante dolce*", schreibt ihm Bernier am 11. April 1686. Er zwingt sich zu einer gewissen Schonung. Aber deshalb ist die allgemeine geistige Haltung der *Nouvelles de la République des Lettres* nicht weniger deutlich. Sie fordert ihren Leser zum Nachdenken über die schwerwiegendsten Probleme auf: da jedoch nichts schwerwiegender ist als die Gründe, die zum Glauben oder zum Zweifel Anlaß geben, so mögen sich denn alle Ideen offen hier bekämpfen! Diejenigen Ideen, die man absichtlich im Dunkel ließ, die ungläubigen, die rebellischen, sollen den Ehrenplatz einnehmen! Die überall sonst erstickte Heterodoxie soll ihre Revanche finden! Jede Ansicht soll sich äußern können, und die kühnsten sollen jetzt ganz herrlich dastehen! „Diejenigen, die gegen die Duldung der häretischen Bücher murren, mögen sich klarmachen, daß nicht alle Geister geschaffen sind, Geschmack an der Inquisition zu finden." Die Orthodoxen selber aber, meint Bayle, sollten der Häresie ohne Furcht begegnen: oder sollten sie sich etwa bereitfinden, ihren Sieg dem Umstand zuzuschreiben, daß sie dem Gegner unmöglich machen, seine Gründe vorzubringen[1]?

[1] Nouvelles de la République de Lettres, Juli 1685, Art. IX. Réflexions sur la tolérance des livres hérétiques.

In Bayles Natur war eine Spur von Fieberhaftigkeit: hätte er ohne Fieber diese ungeheuerliche Masse von Arbeit bewältigen können? Er redigierte den Text, korrigierte die Fahnen; seine wirkliche Mühe lag nicht da: Druckerschwärze riecht ja so gut! Seine eigentliche Qual waren die Leser, die nie zufriedenzustellen waren, die widersprechendsten Ansichten äußerten und in ihrer Überzeugung, alle Vernunft für sich gepachtet zu haben, ein ziemlich genaues Bild der menschlichen Dummheit darboten. Müde machten ihn die unzähligen Briefe, die er schreiben mußte und so alle Tage seine Kräfte verzetteln. Verfaßt man eine Arbeit, so legt man sie weg und nimmt sie wieder vor, öffnet ein Buch, entspannt sich durch den Wechsel in der Beschäftigung, aber wenn man Briefe schreibt, so darf man nicht rechts noch links schauen, und das erschöpft einen. Er hielt dies Tempo drei Jahre durch: vom März 1684 bis zum Februar 1687; dann gab er einen Teil der Arbeit ab.

Aber schon hatte sein Weg ihn weiter und an einen entscheidenden Übergang geführt. Unter den Verteidigern des Protestantismus stand er in der ersten Reihe. Mit einer Flut von Worten, mit der Überfülle eines reißenden Stromes, der in seinem Lauf alles, Argumente wie Beschimpfungen, mitführt, hatte er Pater Maimbourg widerlegt. Als die Verfolgungsmaßnahmen sich verschärften und ihm ein aus Frankreich kommendes Buch in die Hand fiel, dessen Verfasser Ludwig XIV. in den Himmel hob, weil er das Reich unter seiner Herrschaft einheitlich katholisch gemacht habe[1], griff er wieder zur Feder[2]: er, Pierre Bayle, würde sagen, was er davon hielt: „Wenn man sich über die Kraft und die gegenwärtige Bedeutung dieses Wortes klar wäre, so würde man Frankreich nicht darum beneiden, daß es *unter der Herrschaft Ludwigs des Großen ein-*

[1] La France toute catholique sous le règne de Louis le Grand, ou entretiens de quelques protestants français. Lyon 1684.

[2] Lettre écrite de Londre à M. l'Abbé de . . ., chanoine de N. D. de . . . Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand. Saint-Omer bei Jean Pierre Lami, 1686.

heitlich katholisch ist, denn seit so langer Zeit schon verhalten sich diejenigen, die sich diesen Namen vor allen anderen beigelegt haben, so abscheulich, daß jeder anständige Mensch es als Beleidigung ansehen sollte, katholisch genannt zu werden; und nach dem, was Ihr soeben in dem allerchristlichsten Königreich getan habt, müßte fortan *die katholische Religion* zu sagen, gleichbedeutend sein mit: die Religion der unanständigen Leute."

Im Evangelium Lukas liest man in Kapitel XIV die Parabel von dem Herrn des Hauses, der ein Bankett für Gäste gerichtet hatte, die ausblieben. Da sagte der Herr zu seinem Diener: „Gehe schnell hinaus auf die Straßen und Gassen der Stadt und führe die Armen und Krüppel und Lahmen und Blinden hier herein." Und der Knecht sagte später: „Herr, es ist geschehen wie du geboten und noch ist Raum". Und der Herr sprach zum Knecht: „Geh hinaus an die Wege und Zäune und zwinge[1] sie hereinzukommen, auf daß mein Haus voll werde..."

*

Zwinge sie hereinzukommen: Compelle intrare; das ist das Wort, das der heilige Augustin aufgegriffen hat, um die Donatisten in die afrikanische Kirche zurückzuführen, und das, welches die katholischen Apologeten ihrerseits angeführt haben, um darzulegen, wie man recht daran getan habe, gegen die Protestanten mit Gewalt vorzugehen[2]. Gegen sie macht Bayle einen besonders empörten Ausfall, der an Heftigkeit noch die vorhergehenden übertrifft: denn hier geht es um seine tiefsten und heiligsten Überzeugungen[3]. In Gewissensfragen Gewalt

[1] Bezeichnenderweise heißt es in der Lutherbibel: „Nöthige sie hereinzukommen." Anm. d. Übers.

[2] Conformité de la Conduite de l'Église de France pour ramener les Protestants avec celle de l'Église d'Afrique pour ramener les Donatistes, 1685.

[3] Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus Christ: „Contrains-les d'entrer"; où l'on prouve par plusieurs raisons démonstratives, qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte, où l'on refute tous les sophismes des convertisseurs à contrainte, et l'apologie que Saint Augustin a faite des persécutions. Traduit de l'Anglais du Sieur Jean Fox de Bruges par M. J. F. 1686.

anwenden, wie grauenhaft! welche Gemeinheit! Und Bayle steigert sich von einer Beschimpfung in die andere, von einem Entrüstungsschrei zum anderen: die römische Kirche, die Autorität und Infallibilität für sich in Anspruch nimmt, die den Seelen das Gesetz des Stärkeren aufzwingen will, die es wagt, Glaubensboten zu benutzen, die halb Ungeheuer halb Dragoner[1] sind, sie ist nichts als eine Megäre, eine Dirne; mit den Katholiken soll man sich fortan nicht mehr messen, denn sie werden doch immer auf ihr altes Geschwätz zurückkommen: wir sind die Kirche, und Ihr seid die Rebellen, wir können Euch also züchtigen, ohne daß Ihr das Recht hättet, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, eine ganz untragbare Prätention! Ach, möchte doch Europa so geteilt bleiben wie es ist! Möchten die Völker, die sich von der Autorität Roms befreit haben, nie unter sein Joch zurückkehren!

Das alles sind keine schlechten Bürgschaften für seine Glaubensgenossen im Exil, und Bayle hätte innerhalb seiner Partei Anspruch auf ein wenig Dankbarkeit gehabt. Aber alles fängt wieder von vorn an: Spricht man den Katholiken das Recht zum Gewissenszwang ab, so vermag man es den Protestanten ebensowenig zuzubilligen. Für die Forderung der Vernunft ist ein Mysterium immer nur eine vorübergehende Schwierigkeit, ob dieses Mysterium nun von Priestern oder von Predigern anerkannt wird; das Licht der Natur will die Lampe ersetzen, die vor dem Tabernakel brennt, sei es nun in der katholischen oder in der protestantischen Kirche. Infolgedessen vernichtet Bayle durch eben die Waffen, mit denen er seine Feinde bekämpft, auch seine Freunde. Nach ihm hängt das Gewissen allein von sich selbst ab; wenn es guten Glaubens das annimmt, was es für die Wahrheit hält, so hat niemand das Recht, es durch einen Druck von außen zu beeinflussen; das Gewissen, das sich ohne Arg irrt, das irrende Gewissen, ist ohne Schuld und darf nicht vergewaltigt werden. Ein Atheist, der glaubt, er sei verpflichtet, Atheist zu sein, ist um nichts schlechter als ein ortho-

[1] Wortspiel: Dragon zugleich Drache und Dragoner. Anm. d. Übers.

doxer Protestant. Dieses Wort „orthodox" ist schon untragbar, da es eine den Geistern aufgezwungene Leitung voraussetzt... Bei solchen Ausführungen verhüllt Jurieu das Angesicht. „Bayle ist Socinianer!" schreit er. — Socinianer und sogar noch etwas mehr, wenn es stimmt, daß Bayle sich hierzu folgendermaßen äußert:

„Gott behüte, daß ich den Herrschaftsbereich der Vernunft und der metaphysischen Grundprinzipien so weit ausdehne, wie die Socinianer es tun, indem sie behaupten, jede Auslegung der Bibel, die mit dieser Vernunft und diesen Prinzipien nicht in Einklang zu bringen sei, sei zu verwerfen, und wenn sie sich auf Grund dieser Maxime weigern, an die Dreifaltigkeit und die Menschwerdung Christi zu glauben: nein, nein, das behaupte ich keineswegs ohne Grenzen und Einschränkung. Ich weiß zwar, daß es Axiome gibt, gegenüber denen die ausdrücklichsten und klarsten Worte der Heiligen Schrift nichts ausrichten würden, wie zum Beispiel, daß das Ganze größer ist als seine Teile; daß, wenn man von Gleichem Gleiches abzieht, die nachbleibenden Teile gleich sein müssen; daß zwei sich widersprechende Sätze nicht beide wahr sein können; oder daß die Essenz einer Sache nicht nach der Vernichtung der Sache existieren kann. Wenn man aus der Heiligen Schrift hundertmal das Gegenteil dieser Grundsätze nachwiese, wenn man tausend und abertausend Wunder vollbrächte, mehr als Moses und die Apostel, um eine diesen allgemeinen Grundsätzen des gesunden Menschenverstandes widersprechende Doktrin nachzuweisen, so würde der unbefangene Mensch nichts davon glauben und würde eher überzeugt sein, daß die Heilige Schrift nur in Gleichnissen und Widersprüchen redet und die Wunder vom Teufel stammen, als daß er glaubte, die Vernunft irre sich in diesen Maximen.

...Ich wiederhole noch einmal: es sei ferne von mir, dies Prinzip so weit auszudehnen wie die Socinianer es tun; aber wenn es in bezug auf die spekulativen Wahrheiten auch gewisse Einschränkungen haben mag, so glaube ich nicht, daß es bezüglich der allgemeinen, praktischen, die Sitten berührenden

Grundsätze eingeschränkt werden sollte. Ich will damit sagen, daß alle moralischen Gesetze ohne Ausnahme jener natürlichen Idee der Gerechtigkeit unterworfen werden sollten, die ebenso wie die metaphysischen Wahrheiten jeden Menschen erleuchten, der zur Welt kommt ...

Man muß notwendig zu dem Schluß kommen, daß jedes einzelne Dogma, ob man es nun als in der Heiligen Schrift enthalten ausgibt, oder es sonst aufstellt, falsch ist, wenn es von klaren und deutlichen Erkenntnissen der Vernunft widerlegt wird, besonders soweit es sich um die Moral handelt ...[1]"

*

Ein Diktionär, ist das nicht ein seltsames Unternehmen für einen Mann vom Schlage Bayles? Er selbst mag uns antworten: „Etwa um den Monat Dezember 1690 faßte ich den Plan, ein kritisches Diktionär zu verfassen, das eine Zusammenstellung der Fehler enthalten sollte, die sowohl die begangen haben, die Diktionäre gemacht haben, als auch die anderen Schriftsteller, und das unter dem Namen jedes Mannes und jeder Stadt die Fehler aufführen sollte, welche diesen Mann oder diese Stadt betreffen ...[2]" Diese Idee hat er nicht vollständig verwirklicht; unter den sich in alphabetischer Ordnung folgenden Namen hat er eine Reihe positiver Angaben gebracht und hat seine kühnsten Kühnheiten unter die Anmerkungen verstreut und begraben. Man findet daher seine ureigensten Gedanken selten da am reinsten ausgedrückt, wo man sie zu finden erwartet. Er liebte dies Versteckspiel und war darin Meister. Aber trotz der Abschwächungen, die — wollte er nicht von vornherein Verleger, Buchhändler und Publikum allzusehr erschrecken — sein ursprüngliches Projekt erfahren mußte, bleibt dies *Dictionnaire historique et critique* die vernichtendste Anklageschrift, die zur Schande und Beschämung des Menschen je aufgestellt worden ist. Fast bei jedem Namen taucht die Erinnerung an eine Illu-

[1] Commentaire philosophique, Erster Teil, I. 1.
[2] Bayle an seinen Vetter Naudé, am 22. Mai 1692.

sion, einen Irrtum, einen Betrug oder gar ein Verbrechen auf. All diese Könige, die ihre Untertanen unglücklich gemacht haben; all diese Päpste, die den Katholizismus so erniedrigt haben, bis er auf dem Niveau ihrer Leidenschaften und ihrer ehrgeizigen Pläne war; all diese Philosophen, die absurde Systeme konstruiert haben; all diese Städte- und Ländernamen, die an Kriege, Plünderungen, Blutbäder erinnern... Und in zweiter Linie dann all diese Unanständigkeiten und Perversitäten: denn wenn Bayle sie mit offensichtlicher Bereitwilligkeit ins Gedächtnis ruft, so geschieht das vielleicht, wie er vorgibt, weil die Verleger es als Anreiz für das Publikum gewünscht hatten; vielleicht auch, um sich selbst ein bißchen zu amüsieren, wie er ferner behauptet, ohne dabei den Hinweis zu vergessen, daß es nicht dasselbe ist, ob man Gemeinheiten berichtet, die man begangen hat, oder ob man seine Darstellung durch lockere und galante Details ein wenig schmackhafter macht. Aber geschieht es nicht vielmehr noch deshalb, weil zu der Fülle unserer Verkehrtheiten die Fülle unserer Anomalien und Ausschweifungen dazugehört, und weil unseren Verirrungen im Bereich des Geistigen, im Bereich des Moralischen unsere Laster entsprechen? Dazu kommen drittens die Legenden derjenigen, welche die Taten der anderen erzählt haben; unzählige Legenden, Ausgeburten ihres Leichtsinns oder ihrer Dummheit, ihrer Habgier oder ihrer Korruption! Welch ein Schauspiel!

All diesen Unrat muß man beseitigen, und das eben ist die erste Aufgabe, die Bayle mit traurigem Wohlbehagen auf sich nimmt. Krieg den Geschichtsklitterern! Alle Welt hat sich geirrt: die Alten, die so spontan zu lügen pflegten, wie wir sprechen; die Modernen, die vom Prestige der Alten geblendet waren; die fähigsten, die achtbarsten Autoren haben sich geirrt, selbst La Mothe le Vayer und auch Gassendi. Es gibt gewerbsmäßige Lügner wie Moreri, der ein Diktionär gemacht hat, wie man es nicht machen sollte, ein unkritisches, von falschen Angaben wimmelndes Diktionär. Er ist ein Volksvergifter; zählen wir seine Lügen: er hat hier zwölfmal und da fünf-

zehnmal gelogen; packen wir ihn an der Gurgel ohne Pardon. Durch eine so tadellose Arbeit wird es gelingen, die Wahrheit wieder in ihre Rechte einzusetzen. Streng und schön sind die Gesetze der *Republik der Ideen!* „Diese Republik ist ein außerordentlich freier Staat. Man erkennt in ihm keine andere Herrschaft an als die der Wahrheit und der Vernunft, und unter deren Auspizien führt man in aller Einfalt Krieg gegen wen auch immer. Die Freunde mögen vor ihren Freunden, die Väter vor ihren Kindern auf der Hut sein[1]."

Dieser Mut, diese Kampfeslust, dieser Wille, die Menschen ihrer Illusionen zu berauben, setzen die Vorstellung voraus, daß eine Wahrheit erreichbar ist, die trotz aller gegenteiligen Anstrengungen Bestand hat: die in den Tatsachen enthaltene Wahrheit, welche die Kritik, die Kenntnis der Wirklichkeit herausschält. Aber wie schwer ist es, diese Kenntnis, diese Wahrheit zu packen! Wie mächtig ist der Irrtum und wie tief verwurzelt, so daß er immer wieder aufzuleben vermag! „Es gibt keine noch so törichte Lüge, die nicht von einem Buch in das andere, von einem Jahrhundert in das andere übernommen würde. Lügt nur tüchtig drauf los, laßt jede Art von Torheit drucken, könnte man den übelsten Kritzlern Europas zurufen, Ihr werdet genug Leute finden, die Eure Märchen abschreiben, und wenn man Euch nach einiger Zeit widerlegt, so werden wieder Umstände eintreten, wo ein Interesse bestehen wird, Euch aus der Versenkung zu holen . . .[2]" Man überzeugt immer nur die bereits Überzeugten, so sehr widerstrebt der Geist der Wahrheit, selbst wenn sie offenkundig ist.

Sind die Tatsachen in Wirklichkeit so, wie wir sie aufnehmen? Führt uns die neue philosophische Schule nicht in der letzten Konsequenz zu dem Glauben, sie seien nur Vorgänge unserer Seele? Diese Schule hat soeben den Pyrrhonisten ins Auge springende Vorteile verschafft[3]:

[1] Dictionnaire, Art. Calius, Anmerkung D.
[2] Dictionnaire, Art. Capet, Anmerkung Y.
[3] Ib. Art. Pyrrhon.

Der Name des Sextus Empiricus war auf unseren Schulen kaum bekannt; die Gründe der Urteilszurückhaltung[1]*, die er so scharfsinnig dargelegt hat, waren auf ihnen nicht bekannter als das Südpolarland*[2]*, bis Gassendi uns einen Abriß davon gegeben hat, der uns die Augen öffnete. Der Cartesianismus hat die letzte Hand ans Werk gelegt; und jetzt zweifelt kein guter Philosoph mehr, daß die Skeptiker mit Recht behauptet haben, die unseren Sinnen wahrnehmbaren Eigenschaften der Körper existierten nur scheinbar. Jeder von uns kann wohl sagen: „Ich empfinde Wärme in Gegenwart des Feuers", aber nicht: „Ich weiß, daß das Feuer an sich so ist, wie es mir scheint." Das war der Stil der antiken Pyrrhonisten. Heutzutage spricht die neue Philosophie eine positivere Sprache: die Wärme, der Geruch, die Farben sind keineswegs in den Objekten unserer Sinne enthalten; es sind nur Vorgänge meiner Seele; ich weiß, daß die Körper nicht so sind, wie sie mir erscheinen. Man hätte gern die Ausdehnung und die Bewegung davon ausgenommen, aber das konnte man nicht; denn wenn die Objekte unserer Sinne uns farbig, heiß, kalt, duftend erscheinen, obwohl sie es nicht sind, warum könnten sie nicht ausgedehnt und von bestimmter Gestalt, in Bewegung oder Ruhe begriffen erscheinen, obgleich sie nichts dergleichen an sich haben ... Das sind die Vorteile, welche diese neuen Philosophen den Pyrrhonisten verschaffen würden, und worauf ich verzichten will.*

Bayle wird nicht immer darauf zu verzichten vermögen; sein Geist ist in der Verteidigung, man fühlt es wohl. Vielleicht gegen seinen Willen und vielleicht auch einem in ihm schlummernden Hang folgend, treibt er dadurch, daß er ständig Wahrheit und Irrtum einander gegenüberstellt, mehr und mehr dem Pyrrhonismus zu. Kann man jemals wissen, wohin ein Grundsatz einen

[1] Es handelt sich um die zehn Modi (τροποί) der Urteilszurückhaltung (εποχγ) bei Sextus Empiricus (Pyrrh. Hypot. I. 14). Vgl.: Lettres de Bayle, Amsterdam 1729, S. 7: „On sait qu'il (Sextus Empiricus) a écrit en faveur du Pyrrhonisme, qu'il a expliqué les Dix Moyens de l'Epoque." Anm. d. Übers.

[2] terre australe.

führen kann? „Derselbe Grundsatz, der das eine Mal gegen die Lüge hilft, leistet ein anderes Mal der Wahrheit sehr schlechte Dienste . . .[1]" Was man schließlich beim Suchen immer findet, das ist der Widerspruch[2]: „Mit einem Wort: das Schicksal des Menschen ist so beschaffen, daß die Aufklärung, die ihn von einem Übel befreit, ihn in ein anderes stürzt. Verjagt die Unwissenheit und die Barbarei, und Ihr bringt den Aberglauben zu Fall und jene törichte Leichtgläubigkeit des Volkes, die denen so reiche Frucht trägt, die es leiten, und die danach ihren Gewinn nur mißbrauchen, um sich dem Nichtstun und der Ausschweifung hinzugeben; aber wenn Ihr die Menschen über die Mißstände aufklärt, flößt Ihr ihnen die Lust ein, alles nachzuprüfen, und sie zerpflücken und zergrübeln so viel, daß sie schließlich nichts mehr finden, was ihre elende Vernunft befriedigt . . ."

Es gibt eine Methode; mit einiger Anstrengung kann man sie erkennen und sie sogar in eine Formel zusammenpressen: „Jedes System muß, wenn es gut sein soll, zweierlei Voraussetzungen erfüllen: erstens müssen seine Ideen klar sein, zweitens muß es die Erfahrungen erklären können[3]". Wendete man diese Methode an, so besäße man gleichzeitig die abstrakte Wahrheit und die konkrete, welche die Probe auf die erstere ist. Aber wie kann man sie anwenden? Was die konkrete Wahrheit anbetrifft, so bringen die Menschen alle Fakten durcheinander und fälschen sie; in dem *Dictionnaire historique et critique* zerstört die Kritik die Geschichte. Was die abstrakte Wahrheit betrifft, sehen die Menschen die Ideen nie ganz deutlich; würden sie sie klar erkennen, so erschienen sie ihnen wie sie sind: von gleicher Kraft, von gleicher Wahrscheinlichkeit und sich gegenseitig aufhebend.

*

Bayle hielt denn auch an diesem Punkt nicht an. Wollen wir sein Denken in seinem vollen Umfang kennenlernen und sehen,

[1] und [2] Dictionnaire, Art. Takiddin.
[3] Dictionnaire, Art. Manichéens, Anmerkung D.

wie es mit einer Art klarblickender Besessenheit immer wieder zu den Problemen zurückkehrt, die es nach seinem Empfinden nie ganz geklärt hat, so muß man es bis zur *Réponse aux questions d'un Provincial* verfolgen, die er im Jahre 1704 zu veröffentlichen begann, und die der Tod unterbrach. Er behielt seine sprunghafte Manier bei mit ihrem Elan und ihren Ausfällen, und er behielt seine Gewohnheit bei, vom gedruckten Buchstaben auszugehen, irgendeinem historischen Bericht, einer Abhandlung, einer Dissertation und auf diese dann zu reagieren, sie zu widerlegen. Auch seine grausame Ironie verließ ihn nicht. Nur waren seine Ausfälle wenn möglich heftiger, und sein Elan hatte mehr Ausdauer; seine Reaktion war kräftiger, seine Analyse unerbittlicher denn je. Der Provinzler stellt Fragen über den Inhalt eines Buches, die Fixierung eines Datums, über eine historische Begebenheit oder einen einfachen Gegenstand der Neugierde. Bayle schält in wenigen Sätzen mit stets bewunderungswürdiger Klarheit die bekannten Größen des Problems heraus: keine Ausflüchte, keine Unklarheiten; keinerlei Platz für jene dämmerigen Randgebiete, in denen sich ein Rest Irrtum verbergen könnte; keine Entschuldigungen, keine Nachsicht, keine Gnade! Rings um ihn werden unaufhörlich dieselben Fragen gestellt: Erlaubt Gott den Nachweis seiner Existenz aus dem allgemeinen Consensus? Hat Gott den Menschen Freiheit gewährt, oder regiert ein unabänderliches Geschick? Wenn es einen Gott gibt, warum hat er die Ungerechtigkeit geschaffen und das Böse in allen seinen Formen? Ebenso unermüdlich hält Bayle diesen Fragen seine Antwort entgegen, seine Antwort, die darauf hinausläuft, daß es nicht möglich ist, irgend etwas mit Bestimmtheit zu sagen oder zu wissen.

Und der unermüdliche Arbeiter geht an sein Geschäft, kühner, verantwortungsbewußter denn je. Er will mit Entschiedenheit aufzeigen, daß es zwischen der Religion und der Philosophie nichts Gemeinsames gibt; solange man die beiden miteinander vermengt, schreit man vergeblich in die Wüste. Bayle gibt vor, den Glauben als solchen nicht anzugreifen; er gibt sich sogar den

Anschein, als respektiere er ihn; er behauptet, er höre nicht auf, sich an die Argumente derer zu halten, die ihn verteidigen und diese Argumente zu wiederholen: gibt er nicht zu, daß jede Religion ein grundlegendes Mysterium enthält? Das ist es eben: ein Mysterium, das mit der Vernunft nicht in Einklang gebracht werden kann; ein geistiges Verhalten, das mit der Betätigung eines denkenden Kopfes, mit dessen eigentlichem Wesen unvereinbar ist. Mehr denn je begibt er sich mitten in die Festung, um sie zu Fall zu bringen; mitten unter ihre Verteidiger, um Verwirrung unter ihnen zu stiften. Er sagt ihnen, wenn man die Offenbarung anerkenne, so sei die Religion wahr, und ihre Dogmen gingen mit zwingender Logik daraus hervor. Nur, fügt er hinzu, sei die Offenbarung unbeweisbar. Etwas anderes sei es zu glauben, etwas anderes von seinem Verstand Gebrauch zu machen.

Keine mittlere Linie, kein Kompromiß. Das eine Dogma bekämpfen und jenes andere aufrechterhalten wollen, ist ein schreiender Widerspruch, ist völlig absurd. „Ich glaube in einigen Ihrer Briefe bemerkt zu haben, daß Sie behaupten, hinsichtlich der Dreifaltigkeit und einiger anderer christlicher Glaubensartikel müsse die Vernunft sich der Autorität Gottes unterwerfen; aber was den Sündenfall Adams und alle seine Folgen beträfe, müsse man die Heilige Schrift vor das Tribunal der Philosophen bringen. Sie täten mir leid, wenn Sie tatsächlich so dächten und den Widersinn so weit trieben . . .[1]" Sie sind ein Anhänger des Mysteriums? Dann glauben Sie daran, ob nun die Philosophie sich damit abfindet oder nicht, oder ob sie es mit unbesieglichen Argumenten widerlegt. Aber dann machen Sie auch nicht den Anspruch, ihre Vernunft zu gebrauchen. Zu denen, die Bayle der Dummheit oder des Wahnsinns überführen will, gehören nicht nur die Katholiken und die Calvinisten, sondern auch die Juden, die Mohammedaner und ferner die Deisten, die Gott durch die Vernunft beweisen zu können glau-

[1] Réponse aux questions d'un Provincial, Band III, 1706, Kap. CXXVIII.

ben; alle diese sind „Religionäre[1]“, wie er sie nennt, und ihnen gegenüber stehen die „Rationalisten“.

Aber da die Lager einmal so getrennt sind, müssen die Rationalisten, wenn sie nur im geringsten logisch in sich selbst bleiben wollen, ihre eigenen Grundsätze nachprüfen, und hier beginnt die Schwierigkeit. Unglücklicherweise repariert die Philosophie trotz aller Mühe, die sie sich gibt, die Breschen nicht, die sie legt. Sie ist zwar sehr wohl fähig, die überlieferten Gewißheiten zu zerstören, aber sie ist unfähig, an ihre Stelle etwas anderes zu setzen als Fragen. Ist der Mensch frei? Ist er dem Fatum unterworfen? „Man kommt nie zu Ende, wenn man mit der Frage der Freiheit einmal anfängt; jede Partei hat unerschöpfliche Reserven . . .“ — „Die Willensfreiheit ist eine so verwickelte Materie und so reich an Zweideutigkeiten, daß man sich, wenn man sie gründlich behandelt, in tausend Widersprüche verwickelt und die Hälfte der Zeit dieselbe Sprache führt wie seine Widersacher und Waffen gegen seine eigene Sache schmiedet . . .[2]“ — Ist die Seele unsterblich? Sie ist es, falls sie nicht doch sterblich ist und der Materie zugehört. — Gibt es einen allweisen und allgütigen Gott? Vielleicht; aber durch welche Argumente läßt sich dann erklären, daß es diesem weisen und gütigen Gott beliebt, seine Geschöpfe an Körper und Seele leiden zu lassen, daß er Gefallen daran findet, sie schuldig werden zu lassen? Diese Perspektive, die sein Blick nicht meiden kann, diese nicht abzuleugnende Tatsache, die das Gefühl verletzt und den Verstand empört, ist Bayle ganz besonders schmerzlich. Ihn schaudert: „Die, welche das Böse zulassen, das sie leicht verhindern könnten, sind tadelnswert; die, welche eine Person zugrunde gehen lassen, die sie leicht retten könnten, sind schuld an ihrem Tode. Fragt eine einfache Bäuerin: wäre eine Mutter, die reichlich Milch hat und ihr Kind lieber Hungers sterben läßt,

[1] Ib. Kap. CXXXIV: „. . . Die Religionäre (erlauben Sie mir, dies Wort zu gebrauchen, um die Juden, Heiden, Christen und Mohammedaner alle zusammen zu bezeichnen)“ usw.

[2] Ib. Kap. CXLII.

als ihm zu trinken zu geben, nicht ebenso verbrecherisch wie wenn sie es ins Wasser würfe? Wäre ein Vater, der einen seiner Söhne im Begriff sähe, etwas Vergiftetes in den Mund zu stecken, und der ihn machen ließe, obwohl er wüßte, daß ein kleines Wort der Warnung oder ein Wink der Augen genügen würde, ihn daran zu hindern, sich zu vergiften, nicht ebenso entmenscht wie wenn er selbst ihm Gift gäbe[1]?"

Wie soll man verstehen, daß Gott dieser entmenschten Mutter, diesem verbrecherischen Vater gleicht? Die braven Seelen ermannen sich: ein anglikanischer Theologe, William King, ist naiv genug zu glauben, er habe ein für allemal die Existenz des Bösen gerechtfertigt. Er hat eine dicke lateinische Abhandlung veröffentlicht, in der er glaubt, das Unlösbare gelöst zu haben. Er hat nichts gelöst: es ist die Quadratur des Kreises.

Welch ein Gewebe von Widersprüchen ist der Mensch! „Der Mensch ist der schwerverdaulichste Bissen für jedes System. Er ist die Klippe für alles Wahre und alles Falsche. Er bringt die Naturalisten in Verlegenheit und die Orthodoxen . . . Wir haben es hier mit einem Chaos zu tun, das schwerer zu entwirren ist als das der Dichter." Man versucht, den Irrtum zu bekämpfen und fürchtet schließlich zu entdecken, daß unsere Seele der Lüge gewachsener ist als der Wahrheit[2]. Man setzt sein ganzes Vertrauen in die Kraft der aufrechten Vernunft und bemerkt plötzlich, daß die Vernunft schwach und schlapp ist. „Die Vernunft kann sich gegen das Temperament nicht behaupten; sie läßt sich von einem Triumph zum anderen mitschleifen, entweder als Gefangene oder als Schmeichlerin. Sie widerspricht den Leidenschaften eine Zeitlang, und dann sagt sie kein Wort mehr und leidet im stillen und schließlich billigt sie sie[3]." Es wird einem klar, daß sie ihrer eigenen Behauptungen nie ganz sicher ist,

---

[1] Ib. Kap. LXXIV ff.: Widerlegung der Abhandlung von W. King. De origine mali. London 1702.

[2] Ib. Kap. CIII.

[3] Ib. Band I, Kap. XIII, 1704.

und daß die scheinbar klarsten Begriffe nie etwas anderes sind als Probleme; wiederum droht der Pyrrhonismus und zersetzt das Denken.

*

Ging Bayle bis zum absoluten Skeptizismus? Er wäre dahin gelangt, wenn er der natürlichen Neigung seines Geistes nachgegeben hätte; das Spiel mit dem Für und Wider war für ihn der höchste Genuß. Er wäre zu jenen weiten, leeren Räumen gelangt, wo für den Menschen kein Grund mehr zu handeln und kein Grund mehr zu existieren vorhanden ist, wenn er völlig folgerichtig gewesen wäre, wenn er nur seinen menschlichen Erfahrungen Rechnung getragen hätte oder nur den Schlußfolgerungen, die sich seinem Geiste jeden Tag mehr aufdrängten. Er hätte bei dem enden können und müssen, was Le Clerc den metaphysischen und historischen Pyrrhonismus nennt: beim absoluten Zweifel.

Aber er hat widerstanden. Seine Tapferkeit, seine Vorstellung, daß er eine Mission zu erfüllen habe, sein Haß gegen den Irrtum, der größer war als alle Zweifel, die er in bezug auf die Wahrheit hegen mochte, eine Vernunft, die sich nicht ganz mit der Niederlage abfand, und vor allem eine bewußte Willensanstrengung erlaubten ihm, den letzten Schritt nicht zu tun. Er hat die Vorstellung, daß er etwas Bestimmtes, moralisch Gutes zu vollbringen, einen Fortschritt zu fördern habe, nie aufgeben wollen. In dieser Richtung findet sich im *Dictionnaire* eine ergreifende Stelle; sie steht im Artikel *Macon* in der Anmerkung D: *Weshalb ich diese grauenhaften Verwirrungen berühre?* Wäre es nicht besser, diese grauenhaften Verwirrungen, diese Religionskriege, die der schlimmsten Barbarei zum Vorwand gedient haben, all diese „Unmenschlichkeiten" aus dem Gedächtnis zu tilgen, die Erinnerung daran auszulöschen? Heißt sie wiedererzählen, nicht in den Herzen einen unversöhnlichen Haß nähren? „Kann man mir nicht vorwerfen, ich schiene die Leidenschaften aufwecken und das Feuer des Hasses schüren

zu wollen, indem ich in mein Werk überall die grauenhaftesten Einzelheiten einstreute, welche die Geschichte des vergangenen Jahrhunderts erwähnt?" — Durchaus nicht. „Wie alle Dinge zwei Gesichter haben, so kann man aus sehr guten Gründen wünschen, daß die Erinnerung an all diese schrecklichen Verwirrungen sorgfältig bewahrt werde." Die Regierenden, die Geistlichen, die Theologen müssen von den vergangenen Übeln in Kenntnis gesetzt werden, damit sie sie für die Zukunft vermeiden ... So wählt Bayle von den beiden Gesichtern, die jede Sache hat, dasjenige, in dem er ein wenig Hoffnung lesen kann. Obwohl er zweifelte, je die absolute Wahrheit zu erreichen, wollte er doch das Falsche für eine ansteckende Krankheit halten und glauben, daß er berufen sei, ihren Verheerungen eine Grenze zu setzen: Ein Arzt für Blinde, der doch wenigstens die Aufgabe hatte, ein paar Augen zu öffnen.

Er machte es nicht wie die schwachen Seelen, über die er sich lustiggemacht hatte: „In der Blüte ihrer Kraft und auf der Höhe ihres Glücks spielen sie die Stolzen und Mutigen gegenüber Gott; aber sobald sie sich von Krankheit oder Ungnade geschlagen glauben, geraten sie gewöhnlich bis zum Aberglauben; und wenn sie meinen, dem Tode nahezusein, tragen sie mehr Sorge als andere, sich mit allen Vorbereitungen für die Reise in die andere Welt auszurüsten ..." Bis in seine letzten Tage fuhr er fort, angriffslustig zu sein. Gegen wen alles hatte er nicht zu den Waffen gegriffen? Gegen Sherlock, Tillotson, Cudworth, W. King, Le Clerc, Jurieu, Arnauld, Nicole, Bernard und schließlich gegen Herrn Jacquelot. Dieser Jacquelot, der das *Dictionnaire* angegriffen und angeblich die Vereinbarkeit von Vernunft und Glauben nachgewiesen hatte, war mehr als ein Gegner; er war ein Symbol für die Ideen, die nicht endgültig geklärt werden, die Schwierigkeiten, die der Vernunft nicht weichen wollen, die menschliche Schwachheit. Erschöpft vom Husten, von einer Lungenentzündung geplagt und vom Fieber verzehrt, benutzt Bayle die Zeit, die er zum Sterben braucht, um noch einmal zu erwidern, und wenn er etwas

bedauert hat, so war es, daß er davon mußte, ehe er die Irrtümer des Herrn Jacquelot widerlegt hatte[1].

Sein kritisches Denken hat etwas von einer Essenz, die zu stark ist, um konzentriert verwendet zu werden, und die eigens hergestellt wird, um verdünnt zu werden: das trat denn auch ein, und zwar durch das *Dictionnaire*, welches Bayles Denken aus dem Kreis der reinen Theologendiskussion hinaustrug und allen zugänglich machte, so daß man „die Einwendungen in vollem Lichte sah". So inspirierte es denn die Heterodoxen aller Länder und wurde die Lehrmeisterin des Unglaubens: „Es ist stadtbekannt, daß die Werke des Herrn Bayle eine Unmenge Leser mit Zweifeln erfüllt und über die anerkanntesten Grundsätze der Moral und Religion Zweifel verbreitet haben . . .[2]"

*

Es hatte nach den geistigen Kämpfen des 16. Jahrhunderts ein Friedensangebot, einen Waffenstillstand gegeben: man hielt die Probleme, welche die Menschen so lange gequält hatten, für gelöst und hoffte daher ohne die dauernden Ängste, die ewigen Rückschläge leben zu können. Man würde handeln, man würde seinen Eifer den reinen Geistesschöpfungen zuwenden, man würde die Freuden der Gesellschaft genießen, und die gesellig gewordenen Menschen würden, wenn auch nicht vollkommen glücklich, so doch zufrieden sein. Sie würden in ihr Sichfügen sogar etwas Heroisches, Grandioses zu legen wissen,

[1] Isaac Jacquelot, Conformité de la foi avec la raison; ou Défense de la réligion contre les principales difficultés répandues dans le Dictionnaire historique et critique de M. Bayle, Amsterdam, 1705, in 4°. Es waren jene heroischen Zeiten, wo niemand dem Gegner das letzte Wort lassen wollte, wo hartnäckige Kämpfer ihre Feinde bis über den Tod hinaus verfolgten. Siehe Le Clerc, Bibliothèque choisie, Band XII, 1707, Artikel V, Artikel VII, Remarques sur les entretiens posthumes de M. Bayle, und „Avertissements": „Ich wußte alles, was Herr Bayle gegen mich einwenden konnte, und ich war entschlossen, all seine Ausbrüche und all seine Beschimpfungen eher zu ertragen, als ihm die Freude zu lassen, als letzter zu sprechen, was er so leidenschaftlich erstrebte."

[2] Bibliothèque germanique, Band XVIII, Jahrgang 1729.

und es würde selbst in ihrer gewollten Sicherheit noch etwas Sublimes sein, sowie ja in der Organisation, der Hierarchie, den Gesetzen eines Bienenstockes, in seiner Produktion, seiner Vermehrung eine Ordnung herrscht, die tausend und abertausend Opfer zur Voraussetzung hat.

Aber wie wollte man diesem Frieden Dauer verleihen, wenn die psychologischen Voraussetzungen, auf denen er beruhte, sich noch bevor er hergestellt war, zu wandeln begannen? Die Reisenden, die Heimatlosen, die Wißbegierigen, die Ruhelosen und das unbestimmte Geschlecht derer, die feste Wohnsitze hassen; die Modernen, die in der historischen Geisteshaltung nichts sahen als Schwäche und Zweideutigkeit; die aufsteigenden und neu entdeckten Völker, welche die Denkungsart der Romanen nicht einmal verstanden; und alle die Protestierenden, alle die Zweifelnden, die das politische Problem für kein bißchen gelöst hielten und das religiöse noch weniger: wie sollte diese komplexe und mächtige Masse sich in Schranken halten? Sie wird zunächst einmal den Überlieferungen den Krieg erklären.

DER KAMPF GEGEN DIE ÜBERLIEFERUNGEN

DIE RATIONALISTEN.

„In Anbetracht dessen, daß seit einiger Zeit eine Unbekannte, die sich Vernunft nennt, es unternommen hat, mit Gewalt in die Hörsäle der Universitäten einzudringen, daß sie mit Hilfe gewisser obskurer Spaßvögel, die sich Gassendisten, Cartesianer, Malebranchianer benamsen, von ganz dunklen Existenzen, Aristoteles nachprüfen und vertreiben will . . .[1]"

Das stimmte: Die Vernunft erschien tatsächlich voll Angriffslust auf dem Plan und wollte nicht allein Aristoteles nachprüfen, sondern jeden, der jemals gedacht oder geschrieben hatte. Sie maßte sich an, mit allen früheren Irrtümern aufzuräumen und das Leben von neuem zu beginnen. Sie war keine Unbekannte, denn man hatte sie zu allen Zeiten immer angerufen, aber sie hatte ein neues Gesicht.

Was war sie, diese Vernunft? Die Ursache und insbesondere die letzte Ursache? Das zu sein, beanspruchte sie nicht mehr. — Eine Fähigkeit, „von der man annimmt, der Mensch unterscheide sich durch sie von den Tieren, und in der er sie ganz augenscheinlich weit übertrifft"? Ohne Zweifel, aber nur, wenn man dem Machtbereich dieser hochwertigen Fähigkeit keine Grenzen setzt und ihr ein äußerstes Maß von Kühnheit zubilligt. Ihr Vorrecht war, klare und wahrhafte Grundsätze aufzustellen und daraus nicht minder klare und nicht minder wahrhafte Schlußfolgerungen zu ziehen. Ihr Wesen war nachzuprüfen, und ihre vornehmste Aufgabe, alles Geheimnisvolle, Unerklärte, Dunkle anzugreifen und so die Welt durch ihr Licht aufzuhellen. Die Welt war voller Irrtümer: die trügerischen

[1] François Bernier et N. Boileau Despréaux, Requête des maîtres es arts . . . 1671.

Kräfte der Seele hatten sie hervorgerufen, unkontrollierte Autoritäten hielten sie aufrecht, Leichtgläubigkeit und Faulheit halfen sie verbreiten und mit der Zeit gewannen sie an Kraft.

So mußte die Vernunft sich denn zunächst ans Aufräumen machen. All diese unzähligen Irrtümer zu zerstören, war ihre Sendung, und sie beeilte sich, diese Sendung zu erfüllen, die sie aus sich selbst herleitete, aus der Würde ihres eigentlichen Wesens.

Die Rationalisten eilten auf ihren Ruf voll Tatenlust, Eifer und Kühnheit herbei.

Franzosen waren darunter, Engländer, Holländer, Deutsche; ein dem Ghetto verhaßter Jude, Spinoza, lieh ihnen die Unterstützung seines Genius. Wie verschieden waren sie! Von welch entgegengesetzten Standpunkten waren sie ausgegangen und trafen sich doch am gleichen Ziel! Diese Konzentration der Kräfte hat etwas Packendes.

*

Zunächst einmal sind da die Freigeister (Libertins). Die englischen Freigeister wie William Temple, der sich aus dem Lärm der Politik zurückzog und das Glück in einem angenehm geruhsamen Leben, einem weisen Epikuräertum suchte; vor allem aber die französischen Freigeister. Es war nicht von heute dies Geschlecht der Freigeister; es hatte zwei philosophische Lehren verbreiten und also auch verdünnen helfen. Zunächst die der Schule von Padua, die Lehre von Pomponazzi, von Cardan. Dann die von Gassendi, soweit sie nichtchristlich war. Gassendi hatte das System Epikurs samt seinen Atomen und seiner materiellen Seele übernommen, hatte dessen Ideen gleichzeitig gereinigt und komplizierter gemacht und so zum Range einer Philosophie erhoben, die nicht ganz leicht zu verstehen war, und die mit einer achtunggebietenden antiken Tradition, einen Zug von Modernität verband. Die Freigeister wurden daher dadurch, daß sie ihm folgten, so etwas wie eine Schule und gewannen an Bedeutung und gewissermaßen an Würde.

Aber Gassendi hatte Descartes angegriffen; es kam zwischen ihnen immer wieder zu den heftigsten Zweikämpfen; die Gegner stritten vor einem höchst aufmerksamen Publikum miteinander. „O reiner Geist, O Mens!" sagte Gassendi zu Descartes, und Descartes zu Gassendi: „Sagen Sie mir bitte, o Fleisch . . .[1]"

Gassendi war besiegt worden. Gewiß blieben ihm noch Schüler; Engländer zählt man dazu, Deutsche, Schweizer und Italiener. Wenige sind es, und sie stehen im Schatten, verdunkelt vom Ruhm Descartes, der das denkende Europa erobert, und später von dem neuen Stern: Locke. In Paris gibt François Bernier 1674 ein *Abrégé de la philosophie de M. Gassendi* heraus, das vom Publikum sehr wohlwollend aufgenommen und verschiedentlich neu herausgegeben wird. Er verlängert so die Nachwirkungen einer Lehre, die er noch aus dem Munde des Meisters selbst vernommen hat, aber auch er hat nicht mehr das Feuer der starken Überzeugung: den Lobsprüchen fügt er ein *Alles in allem* hinzu, das ihre Tragweite vermindert: „Die Philosophie Gassendis, die mir Alles in allem die vernünftigste, einfachste, einleuchtendste, sinnvollste und bequemste zu sein scheint . . ." Was schließlich in ihm den Sieg davontrug, war der Zweifel. „Mehr als dreißig Jahre treibe ich nun Philosophie und war dabei von einigen Dingen sehr fest überzeugt, und plötzlich beginne ich, sie anzuzweifeln . . ." Er war wie Simonides, der von König Hyero, als der von ihm wissen wollte, was Gott sei, zunächst einen Tag Frist erbat, am nächsten Tag zwei, am darauffolgenden vier und so fort, bis er schließlich, als der König sich verwunderte, warum er die Zahl der Tage immer weiter multipliziere, antwortete: je mehr er nachdenke, um so dunkler finde er die Frage.

Die Freigeister haben also keine offizielle Doktrin. Es sind keine tiefschürfenden Denker, geben wir es zu, diese Salon-

[1] Petri Gassendi Disquisitio metaphysica, seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam, et responsa. Amstelodami, 1644, in 4°.

philosophen. Als Brevier genügen ihnen vielfach die Oden des Horaz, und sie blättern mit sehr leichter Hand darin; ihre Metaphysik steht auf wenigen Seiten. Wie erklärt sich also, daß sie den Wächtern orthodoxen Denkens so viel Schrecken einflößen? Eben weil sie keinen Sinn für das Metaphysische haben. Sie sind von Natur rebellisch, eigensinnig und widersetzlich; ihre aristokratische Kultur vermehrt nur ihre Zweifel. Im Bereich des Geistigen findet man sie überall gleich unzähligen kleinen, beweglichen Bächen, die alle den Strom des Unglaubens vergrößern helfen. Mit ihrem Verstand, ihrem Anspruch selbst zu denken, ihrem Willen, der sich keine Grenzen setzen läßt, sind sie keine tiefen Philosophen, aber immerhin „Philosophen", Leute, für die ein Mysterium nichts anderes ist, als ein lösbares Rätsel. Und wenn sie es nicht lösen, so grübeln sie nicht weiter darüber, es ficht sie nicht an, sie leben neben der Religion her, nicht mehr mitten darin. Da es so viel Finsternisse gibt, und wir sie nicht zu zerstreuen vermögen, so laßt uns wenigstens dies vergängliche Leben nutzen, laßt uns mit Grazie die Freuden genießen, die es uns bietet, und beugen wir uns sodann vor dem Schicksal. Ein moralischer Verzicht vielleicht, eine Auslegung, die nichts als ein Notbehelf ist, aber eine Haltung, die damals viele keineswegs gewöhnliche Geister verlockt hat.

So die französischen Freigeister: eine allzu verfeinerte Gattung, die sich entweder durch Mischung mit stärkeren und gröberen Arten erneuern oder zugrunde gehen mußte. So Jean Dehénault, ein Nachfolger von Guy Patin und La Mothe Le Vayer, der Lukrez übersetzte, wie so viele andere, und seine Negationen besser als andere in zugleich festen und melancholischen Worten auszudrücken verstand:

Tout meurt en nous quand nous mourrons;
la mort ne laisse rien et n'est rien en elle-même;
du peu de temps que nous vivons
ce n'est que le moment extrême.
Cesse de craindre et d'espérer

cet avenir qui la doit suivre.
Que la peur d'être éteint, que l'espoir de revivre
dans ce sombre avenir cessent de t'égarer.
L'état dont la mort est suivie
est semblable à l'état qui précède la vie.
Nous sommes dévorés du temps.
La nature au chaos sans cesse nous rappelle.
Elle entretient à nos dépens
sa vicissitude éternelle.
Comme elle nous a tout donné,
elle aussi reprend tout notre être.
Le malheur de mourir égale l'heur de naître,
et l'homme meurt entier, comme entier il est né . . .[1]

So dachte Madame Deshoulières[2], so dachte Ninon de Lenclos, die überzeugt war, keine Seele zu haben und verbissen bei dieser Ansicht blieb, bis in ihr hohes Alter, bis zu ihrer Todesstunde.

[1] Nachahmung des Chors im zweiten Akt der Troas von Seneca, Œuvres diverses, 1670, zitiert bei Frédéric Lachèvre, les Œuvres de Jean Dehénault, 1922, S. 27.

Alles stirbt in uns, wenn wir sterben;
der Tod läßt nichts zurück und ist selber nichts;
er ist nur der letzte Augenblick
der kurzen Zeit, die wir leben.
Hör auf, sie zu fürchten oder zu ersehnen
diese Zukunft, die auf ihn folgt.
Möge die Furcht, ausgelöscht zu werden,
die Hoffnung aufzuerstehen,
aufhören, Dich in jener dunklen Zukunft in die Irre zu führen.
Der Zustand, der dem Tode folgt,
gleicht dem, der dem Leben voraufgeht.
Wir werden von der Zeit verschlungen.
Die Natur ruft uns unaufhörlich ins Chaos zurück.
Sie nährt auf unsere Kosten
ihren ewigen Wechsel.
Wie sie uns alles gab,
so nimmt sie unser ganzes Sein zurück.
Das Unglück, zu sterben, kommt der Stunde der Geburt gleich,
und der Mensch stirbt ganz, wie er ganz geboren wird.

[2] Madame Deshoulières (Antoinette de Ligier de la Garde), französische Dichterin, geb. Paris am 1. Januar 1638, gest. Paris am 17. Februar 1694. Anm. d. Übers.

Die glänzendste Figur aber unter dieses Geistes Kindern war der Feldmarschall der Armee des allerchristlichsten Königs, Messire Charles de Saint Denis. Vom Jahre 1661 ab, wo er sich auf der Flucht vor der Ungnade des Königs von Frankreich und seiner Minister selbst nach England verbannte, bis zu seinem Tode im Jahre 1703 kannte dieser Saint-Évremond keine andere Beschäftigung als die ein Freigeist zu sein. So hatte er denn auch die Muße, der vorbildliche Freigeist, der Freigeist par excellence zu werden, als der er den Franzosen erschien, die sein Fernsein bedauerten, den Engländern, die ihn liebten, und auch den Holländern, bei denen er sich lange Zeit aufhielt. Seine Gestalt und seine geistige Veranlagung gehörten, wenn man will, eher einer früheren Zeit an, wie nun einmal ein Mensch, der sein Leben und seine Gewohnheiten in vorgeschrittenen Jahren ändern muß, Mühe hat, nicht der Gefangene seiner Vergangenheit zu werden. So blieb er *honnête homme* zu einer Zeit, da die Ehrenmänner in seiner Umgebung immer seltener wurden, und dieses schöne Idealbild seine Kraft verlor und mehr und mehr der Vergangenheit angehörte. Als wahrer *honnête homme* tat er sich auf nichts etwas zugute, und wenn er häufig zur Feder griff, so geschah das nicht — so setzt er uns auseinander — um wie ein Gelehrter zu unterrichten und zu dogmatisieren, sondern als Weltmann, der sich in großer Muße die Zeit zu vertreiben sucht. All die Mathematik und Physik, mit der er die Leute ringsum sich so viel beschäftigen sah, war nichts für ihn. Seiner Meinung nach gingen einen *honnête homme* in der Wissenschaft nur die Moral, die Politik und die schöne Literatur etwas an: eine wenig zeitgemäße Einstellung in einer Epoche, in der die Naturwissenschaften zur Grundlage der Philosophie wurden und ihr Werk ergänzten, so daß derjenige, der die Naturwissenschaften beiseite liegen ließ, Gefahr lief, außerhalb des wirklichen Lebens zu bleiben. Saint-Évremond liebte das feinsinnige Studium der antiken Schriftsteller, die wohlausgewogenen Vergleiche, die ein Kritiker in edler Form zwischen Historikern und Rednern zieht, die Parallelen, die Schilderungen von Persönlichkeiten

und alles andere, wobei ein von Natur auserlesener Geist seine psychologischen Fähigkeiten anwenden kann. Natürlich pflegte er auch die Konversation. Als Hortense Mancini[1], die Herzogin von Mazarin, sich in London niederließ und einen Salon eröffnete, hatte Saint-Évremond, was er sich nur wünschen mochte: einen Salon, den er jeden Tag aufsuchen konnte, den festen Punkt, der seinem Leben bis dahin gefehlt hatte.

Er war Epikuräer, da ihm von allen philosophischen Lehren, welche die Frage nach dem höchsten Gut stellen, keine so vernünftig erschien, wie die des Epikur. Er wollte der Natur gemäß leben, und wenn er, die Wahrheit zu sagen, auch nicht recht wußte, was die Natur eigentlich war, so verstand er sich doch vorzüglich darauf, höchst angenehm zu leben. Er blieb in der Gunst der höchsten Stelle, auch als ihr Inhaber wechselte und die Macht von Jacob II. auf Wilhelm III. überging; er füllte seine Tage mit sanften und geregelten Gewohnheiten aus, war den Freuden der Tafel reichlich zugetan, dosierte seine Vergnügungen aufs sorgfältigste, um sie besser genießen zu können, kurzum er war ein köstlicher Egoist. Die Vorstellung jeder Entbehrung, Entsagung, Abtötung des Fleisches, jeder Askese war ihm grauenhaft. Mäßigung, Maß, eine Indifferenz, welche die Raserei der Leidenschaft meiden hilft, feinfühligen Egoismus zählte er zu den wesentlichen Tugenden und ebenso das Bestreben, seine Gesundheit zu bewahren, dieses kostbare Gut, dessen gewohnter Besitz uns so leicht dazu verleitet, es nicht hoch genug zu schätzen. Als er annähernd siebzig Jahre alt war, begann ein leichtes Gebrechen ihm lästig zu fallen. — „Monsieur de Saint-Évremond hatte blaue Augen, die lebhaft und voll Feuer waren, eine breite Stirn, dichte Brauen, einen wohlgeformten Mund, ein schalkhaftes Lächeln, eine angenehme und geistreiche Phy-

[1] Hortense Mancini, Herzogin von Mazarin, geb. Rom 1640, gest. Chelsea 1699. Die schönste von Mazarins Nichten. Zu ihren Liebhabern gehörten Turenne und Pedro II., der spätere König von Portugal. Dieser verheiratete sie mit dem Marquis de la Meilleraye, vor dessen Eifersucht sie nach England floh. Anm. d. Übers.

siognomie, eine gute Figur und ein ansprechendes Äußeres, dazu ein sicheres, vornehmes Auftreten. Zwanzig Jahre vor seinem Tode bekam er eine Geschwulst zwischen den Augen, die sich später stark vergrößerte." So erzählt uns Des Maizeaux, sein Verleger und erster Biograph. Aber er fand sich damit ab. Es kommt nicht darauf an, ob man eine dicke Geschwulst zwischen den Augen hat, wenn man nur fortfährt zu leben. „Acht Lebenstage sind mehr wert, als acht Tage Ruhm nach dem Tode."

Er liebte dies Leben, das er so geschickt zu verlängern verstand, und das ihm nach den Widrigkeiten seiner Jugend so freundlich lächelte. Er kannte kein anderes Gut, und er hätte ohne Zweifel unter den Nachrufen, die man zu seiner Ehre verfaßte, am meisten dem folgenden zugestimmt:

> Aimé de plus d'un roi, cher à plus d'une dame,
> il connut peu l'orgeuil, peu l'amoureuse flamme;
> écrire et bien manger, fut son double talent.
> Il nourrit pour la vie un amour violent,
> connut à peine Dieu, mais point du tout son âme . . .[1]

Er liebte fürwahr das Leben leidenschaftlich und das, was das Leben lebenswert erscheinen läßt: die Freiheit, über sich selbst zu bestimmen, und von allen Arten der Freiheit diejenige eines Geistes, der sich nur seinem eigenen Gesetz unterwirft.

Steckt in ihm eine kompliziertere Seele als es zunächst scheint? Ist anzunehmen, daß er seine eigene Legende schaffen und der Nachwelt ein im Freidenkerstil gezeichnetes Porträt hinterlassen wollte, während der wahre Saint-Évremond Heimweh im Herzen trug, nur halb zweifelte und nie aufhörte, ein klein wenig zu hoffen? Sicher ist das nicht, wenn es auch weidlich

[1] Von mehr als einem König geliebt und mehr als einer Dame teuer,
hegte er wenig Ehrgeiz und kannte die Flamme der Liebesleidenschaft [kaum;
schreiben und gut essen waren seine beiden Talente.
Er liebte das Leben leidenschaftlich,
kannte Gott kaum, aber seine Seele gar nicht . . .

behauptet worden ist. Denn dort, wo er, bekümmert von unserer elenden Zwischenstellung, zu den Engeln empor oder zu den Tieren hinabzusteigen verlangt, richtet er diese Bitte nicht an den Gott, der am Kreuze starb, und den allein diese Bitte schon beleidigen würde, sondern an die Natur:

> Un mélange incertain d'esprit et de matière
> nous fait vivre avec trop ou trop peu de lumière,
> pour savoir justement et nos biens et nos maux.
>
> Change l'état douteux dans lequel tu nous ranges,
> Nature, élève-nous à la clarté des anges,
> ou nous abaisse au sens des simples animaux . . .[1]

Aber selbst wenn das sorgfältig zurechtgemachte Porträt dem Original nicht ganz entspricht und dieses reicher an Vorbehalten und Widersprüchen war, so blieb dieses Original doch den Augen verborgen, und alle Wirkung ging von dem Freigeist aus. „Nimmt man seine Biographie und seine Werke mit dem Gedanken in die Hand, ein Philosophenleben zu finden, so wird man sich bei der Lektüre bald klar werden, daß man sich ganz außerordentlich geirrt hat, und daß man bei der Nachahmung dieses Lebenswandels nicht als ernstzunehmender und den Sinnenfreuden abholder Philosoph gelten würde... Was seine Schriften anbetrifft, so käme man, falls man in ihnen eine tiefe Kenntnis der Philosophie oder der Antike oder die Strenge eines Stoikers oder Anachoreten suchte, durchaus an die falsche Adresse und würde sie vielleicht von Anfang bis zu Ende mit Entrüstung lesen, weil man nichts von dem Gewünschten darin

[1] Zitiert bei A. M. Schmidt, Saint-Évremond ou l'humaniste impur, 1932, S. 141.

> Wir sind eine so zweifelhafte Mischung von Geist und Materie,
> daß wir mit zu viel oder zu wenig Erleuchtung leben,
> um genau unser Wohl und Wehe zu unterscheiden.
>
> Ändere den fragwürdigen Zustand, in dem du uns erhältst,
> o Natur, hebe uns zur Klarheit der Engel empor,
> oder erniedrige uns zum dumpfen Sinn einfacher Tiere.

fände." Ein oberflächlicher Epikuräer: so beurteilt ihn unter anderen Jean Le Clerc, als er in seiner *Bibliothèque choisie* die in Amsterdam erschienene Gesamtausgabe seiner Werke bespricht[1].

Welches Neue hat er nun aber in seiner eigenen Art zu bieten, dieser Freigeist mit dem Doppelantlitz, dieser Vorläufer einer neuen Zeit? Zunächst einmal eine Messerspitze Kosmopolitismus, die nicht nur darin besteht, daß er sich für die Literatur des Landes interessiert, in dem er lebt, daß er *Volpone* übersetzt und ein Lustspiel *„à la manière des Anglois", Sir Politick Would-be* schreibt, sondern hauptsächlich darin, daß er die Idee der Relativität erfaßt, so wie er in der Geschichte die der Evolution erfaßt hat. Er hat begriffen, daß jede Nation mit ihren Sitten, ihrer Wesensart, dem ihr eigenen Genius einen Wert darstellt, den eine andere Nation ihrem eigenen Gesetz nicht einzuordnen vermag. Er lehnt es ab, im Ausländer einen Barbaren zu sehen. Er wendet auf die internationalen Beziehungen die gleiche Toleranz an, die er den Ideen gegenüber zum Ausdruck bringt. Wie jedes System Wahres enthält, so hat jedes Volk seine Vorzüge: „In Wahrheit habe ich nie Leute sich besser verstehen sehen als Franzosen, sofern sie die Dinge gründlich erwägen, mit Engländern, sofern es ihnen gelingt, sich von ihren weitschweifigen Meditationen freizumachen und die Leichtigkeit des Ausdrucks und eine gewisse geistige Freiheit wiederzufinden, die man möglichst immer sein eigen nennen sollte. Die erfreulichsten Leute auf der Welt sind Franzosen, die nachdenken und Engländer, die sprechen können."

In diesem seinen Willen zum Verstehen gehört Saint-Évremond der Zukunft an. Und auch darin, daß er bei seiner areligiösen Geisteshaltung den Eindruck der Ruhe und des Wohlbehagens macht. Er hat nicht das Gefühl, ein Rebell zu sein, er bringt dem Herkommen, dem äußeren Anstand ein paar Opfer und richtet sich um diesen Preis mit ebensoviel Seelenruhe im Unglauben ein, wie andere im Glauben. Während es

[1] Jahrgang 1706, Band IX.

Freigeister gibt, die um ihrer Überzeugungen halber Verfolgungen erlitten haben, erntet er im Gegenteil Ruhm und Belohnung. Saint-Évremond repräsentiert schon nicht mehr das kämpfende Libertinertum, sondern das triumphierende. Liegt er nicht ruhmreich in Westminster begraben in der Ecke der Dichter? — Vor allem aber zeigt er eine Neigung zu den stärksten, agressivsten Theorien, zu denen die am geeignetsten sind, neuerungssüchtigen Geistern die kräftigste Nahrung zu bieten. Während seines Aufenthalts in Holland von 1666 bis 1672 macht er die Bekanntschaft eines gewissen Juden mit Namen Spinoza. Des Maizeaux berichtet uns, er habe Vergnügen daran gefunden, mit „einigen berühmten Gelehrten und Philosophen zu verkehren, die sich damals im Haag aufhielten, und besonders mit Heinsius, Vossius und Spinoza." Wir wissen nicht genau, was sie einander anvertrauten, aber wir wissen bestimmt, daß die Erinnerung an Spinoza Saint-Évremond lange nachging. „In dem bescheidenen und grüblerischen Einsiedler von Ryneburg und Stille Veerkade hat das französische Libertinertum, das bis dahin nichts als freiheitliche Anwandlung, Ungeduld gegenüber dem Zwang und Revolte gegen das Dogma, in einem Wort geistige Fronde ist, den Theoretiker seines Unglaubens gesucht und gefunden; den Metaphysiker, der die tiefsten Tendenzen des Unglaubens vernunftmäßig begründet und zu einer Doktrin ausgestaltet[1]."

Man muß daher zunächst die Freigeister nennen, so arm sie in theoretischer Hinsicht auch sind. Niemals haben sie den

[1] Gustave Cohen, le Séjour de Saint-Évremond en Hollande et l'entrée de Spinoza dans le champ de la pensée française, 1926. — Dehénault reiste nach Holland, um Spinoza zu treffen. „Es war ein Mann von Geist und Bildung, der raffinierte Vergnügungen liebte und mit Kunst und Geschmack ausschweifend war. Aber er hatte die schlimmste Wunderlichkeit, die ein Mensch haben kann: er tat sich auf seinen Atheismus etwas zugute und trug diese seine Meinung mit abscheulicher Heftigkeit und Affektation zur Schau. Er hatte drei verschiedene Systeme der Sterblichkeit der Seele aufgestellt und war nur nach Holland gereist, um Spinoza zu sehen, der jedoch von seiner Gelehrsamkeit nicht allzu beeindruckt war." Dubos an Bayle, 27. April 1696 in *Choix de la Correspondance de Pierre Bayle* von E. Gigas. 1890.

philosophischen Waffenstillstand angenommen, den der Klassizismus französischer Prägung bot. Sie haben sich geweigert, irgendeine Doktrin als endgültig feststehend anzuerkennen, immer haben sie gezweifelt, verneint. Ihre Widerspenstigkeit hat die nachfolgenden Revolten vorbereitet. Sie sind etwas wie eine Reservearmee des Unglaubens und sind es so sehr, daß die Polemiken jener Zeit, wenn sie die Geister, die sie für den Glauben gefährlich erachten, bezeichnen wollen und sich nicht die Zeit nehmen, zwischen den Anschauungen, den Sekten und den Systemen genau zu unterscheiden, die Unterschiede zu prüfen und die Grenzen exakt zu ziehen, einfach alle miteinander in einen Topf werfen und Freigeister nennen: diejenigen, die den Text der Evangelien allzu scharf unter die Lupe nehmen; diejenigen, die sich weigern, an die Offenbarung und die Wunder zu glauben, die Gleichgültigen, die Deisten und die Atheisten.

Aber auch das ist wahr, daß die Freigeister sich selbst nicht mehr genügen und gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein zusammenhängenderes und stärkeres, philosophisches Gedankensystem um Unterstützung angehen müssen. Wenn Libertinertum einerseits Unglaube und auf der anderen die Neigung zum genießerischen Leben und solchermaßen eine doppelte Freiheit, die des Geistes und die der Sinne bedeutete, so war die Zeit im Begriff, diese beiden Charakterzüge abzuwandeln. Die Ungläubigen sind auf der Suche nach neuen Doktrinen, die ihren mageren und altmodischen Gassendismus ersetzen sollten. Voltaire wird aus anderem Holze und mehr als nur ein Freigeist sein. Die Genießer werden in Zukunft weniger zarte, weniger maßvolle Genüsse verlangen, sie werden ausschweifender, zynischer sein. Die Libertiner der Régence wollen mehr als nur ein schönes Gleichgewicht erstreben; viel eher suchen sie den Exzeß und brüsten sich damit. Die Roués der Zukunft zeichnen sich weniger durch die Unabhängigkeit ihres Denkens aus als durch die Schamlosigkeit ihrer Sitten. La Fare und Chaulieu bilden den Übergang, vor allem Chaulieu. Er meint, der Wein und die Frauen ständen an erster Stelle unter den Freuden, welche

eine weise Natur uns bietet, und antwortet eines Tages auf einige Verse seines Freundes Malézieux mit dem folgenden Glaubensbekenntnis:

Pour répondre à tes chansons,
il faudrait de la Nature
de Lucrèce ou d'Epicure
emprunter quelques raisons;
mais sur l'essence divine
je hais leur témérité,
et je n'aime leur doctrine
que touchant la volupté.

Je suis cet attrait vainqueur,
ce doux penchant de mon âme
que grava d'un trait de flamme
Nature au fond de mon cœur;
dans une sainte mollesse
j'écoute tous mes désirs;
et je crois que la sagesse
est le chemin des plaisirs . . .[1]

Das Wort „*libertins*" selbst ist im Begriff, seine Bedeutung zu verändern. Man muß sich von nun an präziser ausdrücken; man

[1] Um auf deine Lieder zu antworten,
müßte man von der Natur,
von Lukrez und Epikur
einige Vernunftgründe leihen;
aber ich hasse die Vermessenheiten,
die sie über das Göttliche äußern,
und ich liebe ihre Lehre
nur insoweit sie sich auf die Sinnenlust bezieht.
Ich folge dieser siegreichen Lockung,
diesem süßen Hang meiner Seele,
welchen die Natur mit Flammenschrift
tief in mein Herz gegraben hat.
In frommer Nachgiebigkeit
erhöre ich alle meine Gelüste
und glaube, daß die Weisheit
der Weg zu den Genüssen ist.

muß *des libertins d'esprit*[1], geistige Libertiner, sagen, wenn man deutlich machen will, daß es sich nicht um sinnliche Libertinage handelt. Während „diejenigen, die entweder zum Deismus oder zu diesem verwandten Zweifeln neigen... vorwiegend *les esprits forts*, Freidenker, genannt werden[2]".

*

Nulla nunc celebrior, clamorosiorque secta quam Cartesianorum[3] ruft ein Zeitgenosse in einer Schrift mit dem bezeichnenden Titel: *Historia rationis*[4] aus. Tatsächlich ist Descartes gegen Ende des Jahrhunderts König. Er ist kein absoluter Herrscher, weil es einen solchen im Bereich des Geistes niemals gibt, und weil selbst in den abstraktesten und wirklichkeitsfernsten Gedankenformulierungen immer noch irgendein Rest von nationalen und rassischen Besonderheiten bestehen bleibt und sich nicht auflösen läßt. Es gelingt Descartes nicht, jenen Teil der englischen, jenen Teil der italienischen Intelligenz zu gewinnen, welcher das Sonderdasein Englands, das Italiens verteidigt und aufrecht erhält. Aber im Maße wie das Denken sich auf der Ebene des Universalen bewegt, herrscht Descartes. Jeder Franzose, der sich mit Denken befaßt, unterliegt bis zu einem gewissen Grade seinem Einfluß, auch seine Gegner; kein Ausländer von Rang, der nicht von ihm zum mindesten eine Anregung zum Denken, zum Philosophieren erhalten hätte. Locke gibt seine Verpflichtung zu; Spinoza hat anfangs das Cartesianische System gelehrt, und vielleicht ist kein anderer so tief in das Denken des Meisters eingedrungen wie er. Als Vico ein wenig später versucht, Italien eine eigene Philosophie zu schenken, ist

[1] Pierre Bayle, Dictionnaire, Artikel Arcesilas. „Das eigentliche Prinzip unserer Sitten liegt so wenig in den theoretischen Urteilen begründet, die wir uns über das Wesen der Dinge bilden, daß es nichts landläufigeres gibt als orthodoxe Christen, die ausschweifend, und geistige Libertiner, die geregelt leben.

[2] Pierre Bayle, Pensées sur la Cométe, § CXXXIX.

[3] Es gibt zur Zeit keine berühmtere und lärmendere Sekte als die Cartesianer.

[4] Historia rationis, auctore D. P. D. J. U. D. (P. Collet) 1685. Art. XIII. S. 107.

der Feind, gegen den er zu kämpfen hat, nicht der bereits entthronte Aristoteles, sondern der allesbeherrschende Descartes. Man lehrt offiziell Descartes' Doktrin auf den Schulen Hollands, und von den holländischen Hochschulen gelangt sie durch Studenten, die von den Universitäten Leyden, dem Haag, Amsterdam, Utrecht und Franeker zurückkehren, nach Ungarn. Deutschland nimmt Descartes Lehre an und macht sich dadurch von der Scholastik frei. In diesem Zusammenhang mag, da man die Stärke einer Wirkung nach der Bedeutung der Reaktion, die sie hervorruft, bewerten kann, daran erinnert werden, daß der große Leibniz sich die Mühe nahm, Descartes zu widerlegen. Die Schüler Descartes', die anfangs denunziert, auf den Index gesetzt, verfolgt und verurteilt wurden, sitzen nach Verlauf und Abschluß eines halben Jahrhunderts auf allen Lehrstühlen, diktieren Vorlesungen, schreiben dicke Bücher, stehen hoch in Ehren: bei ihnen liegt die Autorität.

Wenn eine Lehre jenes äußerste Maß der Verbreitung erreicht, wo sie selbst denjenigen, die sich nie damit befaßt haben, bekannt ist und auch die beeinflußt, die niemals eines der Bücher, in welchen sie dargelegt wird, in die Hand genommen haben, so hat sie selbstverständlich auf dem Wege dahin viel von ihrer Fülle zurücklassen müssen, und zur Wirkung kommt nur noch der Teil ihrer Substanz, der für immer in die Erbmasse menschlichen Denkens eingeht. Die Zirbeldrüse als Sitz der Seele; die gegenüber Lust und Schmerz unempfindlichen Maschinentiere; der erfüllte Raum; die Wirbel; die Physik Descartes und sogar seine Metaphysik sind auf der Strecke geblieben. Was bleibt denn an Wesentlichstem zurück? Sein Geist, die unverlierbare Errungenschaft seiner Methode, seine lichtvollen Regeln für die Gedankenführung, die so einfach und zugleich so stark sind, daß sie uns, wenn sie auch nicht alle Wahrheiten aufdecken, doch erlauben, einen Teil der Finsternisse zu zerstreuen.

Vertrauen in die Vernunft, die als sicheres Mittel der Erkenntnis betrachtet wird, „die Bewegung von innen nach außen,

vom Subjektiven zum Objektiven, vom Psychologischen zum Ontologischen, von der Erhärtung des Bewußtseins zu dem der Substanz[1]", das sind die unverlierbaren Werte, die Descartes der zweiten und dritten Generation derer, die ihm folgen, vererbt. Wir können Fontenelle Glauben schenken: „Er war es, scheint mir, der jene neue Methode zu denken eingeführt hat, und diese ist viel höher zu schätzen, als seine eigentliche Philosophie, von der ein großer Teil sich auf Grund eben der Regeln, die er uns gelehrt hat, als falsch oder doch ungewiß erweist."

Sie macht nicht mehr halt, diese entfesselte Vernunft; sie läßt keine Tradition und keine Autorität gelten; sie erklärt, „man könne ohne jeden Nachteil auf alles verzichten, um alles zu untersuchen". Sie will mit allem Konkreten aufräumen. Das Zauberwort, das die Kräfte, welche durch das Übermaß der ihnen innewohnenden Gewalt gefährlich zu werden drohen, zu bannen vermöchte, das weise Wort, das der Meister voller Vorsicht so früh ausgesprochen hatte, das kennen die Zauberlehrlinge nicht mehr, und wenn sie es kennten, so würden sie es nicht aussprechen wollen. Ihnen gehört die Erde und der Himmel! Ihnen alles Erkennbare! Ihnen die Literatur und die Kunst! Dem Zugriff des Geistes der Geometrie, so denken sie, kann nichts entgehen. Ihnen gehört die Theologie. Ein Professor der Mathematik, Johann Jacob Scheuchzer, preist den Geist der Geometrie in seiner Anwendung auf Dinge der Theologie[2] und zitiert voll Stolz und Dankbarkeit das Vorwort, das Fontenelle seiner *Histoire de l'Académie royale des sciences depuis le règlement fait en 1699* vorangeschickt hat: „Der geometrische Geist ist nicht so untrennbar mit der Geometrie verknüpft, daß er nicht davon losgelöst und auf andere Erkenntnisse angewandt werden könnte. Eine politische, moralische, kritische Arbeit, ja vielleicht sogar eine solche der Beredsamkeit wird, bei sonst

[1] Menendez y Pelayo, Historia de las ideas esteticas. Siglo XVIII. Introduccion.

[2] Praelectio de Matheseos usu in theologia, habita a Jh. Jacobo Scheuchzero, Med. D. Math. P., Tiguri, 1711.

gleichbleibenden Voraussetzungen, nur um so schöner sein, wenn sie mit der Hand eines Geometers gemacht ist. Die Ordnung, Klarheit, Präzision und Genauigkeit, die seit geraumer Zeit in guten Büchern vorherrschen, könnten sehr wohl ihre Quelle in dem geometrischen Geist haben, der sich mehr denn je ausbreitet, und der sich auf irgendeine Weise von einem zum anderen überträgt, selbst auf diejenigen, welche die Geometrie garnicht kennen. Manchmal drückt ein großer Mann seinem ganzen Zeitalter seinen Stempel auf. Derjenige, dem man mit dem größten Maß von Berechtigung den Ruhm zusprechen könnte, eine neue Art Schlüsse zu ziehen begründet zu haben, war ein ausgezeichneter Geometer". Es ist soweit, die Zeit ist erfüllt; Descartes, der Geometer, drückt der neuen Ära seinen Stempel auf. — Aber wenn dieser geometrische Geist auf den Glauben trifft, und wenn man ihn ohne Einschränkung auf Glaubensfragen anwendet, was wird dann geschehen? Er wird dann zum „Schwamm der Religionen" werden, er wird die Tendenz haben, sie alle auszulöschen[1].

Gibt es ein merkwürdigeres Beispiel für die Art, wie eine Doktrin in ihrer Entwicklung mit logischer Notwendigkeit die widersprechendsten Konsequenzen zeitigt? Dies ist mit so vollendeter Schärfe von G. Lanson klargelegt worden, daß wir seine Beweisführung nur voller Bewunderung ins Gedächtnis zurückrufen können[2]. Die cartesianische Philosophie bedeutet zunächst für die Religion eine wertvolle Unterstützung; aber diese selbe Philosophie enthält zugleich ein irreligiöses Prinzip, das mit der Zeit zutage tritt, und das wirkt, arbeitet und dazu benutzt wird, die Grundmauern des Glaubens zu untergraben. Die cartesianische Lehre verlieh Gewißheit, Sicherheit; sie schleuderte dem Skeptizismus eine weithin vernehmliche Behauptung der Wahrheit entgegen; sie bewies die Existenz Gottes, den immateriellen Charakter der Seele; sie unterschied zwischen Denken und Ausdehnung, zwischen der erhabenen Idee

[1] Nouvelles de la République des Lettres, Nov. 1648, Art. I.

[2] G. Lanson, L'Influence de la philosophie cartésienne sur la littérature française (Etudes d'histoire littéraire, 1930).

und der Wahrnehmung; sie betonte nachdrücklich den Sieg der Willensfreiheit über den Instinkt: kurzum sie war ein Bollwerk gegen das Freidenkertum. Und dann plötzlich bekräftigte und stärkte sie eben dies Freidenkertum. Denn sie pries die Untersuchung, die Kritik; verlangte gebieterisch die Evidenz, selbst bei den Materien, die ehemals den Gesetzen der Evidenz entzogen waren; sie griff das provisorische Gebäude an, das sie selbst zum Schutz des Glaubens gezimmert hatte. Wohl oder übel mußte man, wollte man sich nicht selber hinters Licht führen, erkennen, wohin sie führte, nämlich akkurat zu dem Punkt, wo sie begann, die Dogmen und das Wesen des Dogmatischen selbst in Frage zu ziehen. So hatte sie also Aristoteles verdrängt: „Die armen Peripatetiker und Schüler des Aristoteles müssen bestürzt sein, wenn sie sehen, daß das „Ewige Wort" auf seine alten Tage cartesianisch geworden ist . . .[1]" Aber laßt noch einige Zeit vergehen, und es wird deutlich werden, wieweit die Auswirkungen des cartesianischen Denkens gehen: „Ihr wäret sehr erstaunt, wenn Descartes jetzt wieder auf die Erde zurückkehrte. Ich glaube, Ihr würdet in ihm den gefährlichsten Feind des Christentums sehen[2]."

*

Diese immer deutlicher zutage tretende Spaltung bekämpft ein Mann mit allen Kräften seines Geistes. Es ist Malebranche, der sein Lebtag nicht aufhört zu glauben, daß „die Religion die wahre Philosophie" sei.

Er kommt jenem Typ des reinen Philosophen, wie man ihn sich landläufig vorstellt, sehr nahe: Ganz wohl fühlt er sich nur in den Regionen des Unendlichen; er nährt sich von Ideen und bedarf der Materie kaum. Er wäre imstande gewesen, die Metaphysik zu erfinden, wenn sie nicht schon vor ihm dagewesen wäre. Eine originelle und reizvolle Gestalt, beim ersten Anblick einfach, und sehr kompliziert, sobald man sie näher betrachtet.

[1] Jurieu, L'Esprit de M. Arnauld, 1684, S. 78.

[2] L. A. Caraccioli, Dialogue entre le siècle de Louis XIV et le siècle de Louis XV, Haag, 1751, S. 39.

Er war zart und gebrechlich und neigte dem Temperament nach — wie Fontenelle bemerkt, für den Malebranche ein Gegenstand des Staunens und der maliziösen Bewunderung ist — zu jener Weisheit und Enthaltsamkeit, die sein Wille ihm vorschrieb, so daß in diesem Fall Temperament und Wille, Fleisch und Geist einmal einig waren. Voller Angst vor der Welt und dem Leben hat er sich vor ihnen im Oratorium[1] in Sicherheit gebracht und die Beschwerden der Ämter und Würden gemieden. Er hat fürwahr in aller Demut des Herzens einen ganz bescheidenen Platz eingenommen. Von Haus aus reich, hat er sich von seinem Hab und Gut befreit, indem er es verschenkte. Er besaß zum mindesten einige der Tugenden, die den Heiligen ausmachen. Aber so treuherzig und völlig offen er auch war, war er doch gleichzeitig schlau, zäh und eigenwillig. Nichts auf der Welt hätte ihn dazu bringen können, seine Ideen aufzugeben: Wenn sie Schwierigkeiten im Gefolge hatten, so hatte er seine ihm ganz eigentümliche Manier, weitere Schwierigkeiten heraufzubeschwören, bis alles ganz unentwirrbar schien, und er selbst der triumphierende Sieger blieb.

Eines Tages stieß er auf die Lehre des Descartes, und sie bedeutete für ihn eine Erleuchtung. Bis dahin hatte er nicht recht gewußt, was er mit seinem Verstand anfangen sollte, und tastete nach seinem eigentlichen Weg. Danach hat es für ihn kein Zögern mehr gegeben: er würde Cartesianer sein und Christ, beides zugleich: die Gegensätze würde er ausgleichen. Die Ausrichtung seines ganzen Lebens entschied sich an diesem Tage.

Er sann lange und intensiv nach, und als sein Denken ihm reif erschien, veröffentlichte er dicke metaphysische Abhandlungen, die großes Aufsehen erregten. Der Ruhm kam ganz von selbst zu ihm, ein sehr leuchtender Ruhm, wie wir ihn uns heute kaum mehr vorstellen können, ein Ruhm, der weit über

[1] Die von Peter von Berulle nach dem Muster der italienischen Oratorianer gegründete Kongregation der Priester das Oratoriums Jesu. Eine nicht auf Klostergelübde verpflichtende Stiftung, deren Zweck es war, das gesunkene Ansehen der Geistlichen zu heben.

Frankreichs Grenzen hinausstrahlte und sein Leben überdauerte. Er fand Leser, Schüler, ja sogar fanatische Anhänger: Ein Seminarist aus Neapel, Bernardo Lama, entfloh aus seinem Vaterlande und kam bis nach Paris, nur um den berühmten Malebranche kennenzulernen. Obwohl dieser friedfertig und gar nicht zänkisch war, rief er doch so zahlreiche Erwiderungen und so leidenschaftliche Widerlegungen hervor und antwortete darauf mit solcher Überzeugungskraft, daß er in einem ständigen philosophischen Kriegszustand lebte. So saß er in der mönchischen Zelle, in die er sich einschloß, wenn er nachdenken wollte, entzog sich der Gesellschaft, verachtete die Natur und ließ diesen „letzten Versuch einer freien, christlichen Philosophie" in die Welt gehen und sie in Aufregung versetzen. Und dieser Versuch, in dessen Dienst ein Denken stand, das sich nur am ganz großen Spiel berauschte, erschütterte die Seelen und hat für die Geschichte der Ideen eine außerordentliche Bedeutung gehabt.

Die rationale Evidenz: das ist die vollkommene Erleuchtung, nach der Malebranche mit mystischer Inbrunst strebt, denn in ihm verschmelzen sich Mystik und der Kultus der Vernunft. Frommen Herzens arbeitet er daran, das Leben des Individuums und das des Kosmos, das gesamte Sein als Verwirklichung einer Ordnung erscheinen zu lassen, welche den Glauben zugleich erklärt und in sich schließt.

Wenn wir jedoch die Welt betrachten, erkennen wir darin neben einer unleugbaren allgemeinen Ordnung, Störungen dieser Ordnung, die uns in Verlegenheit setzen. Die Abnormitäten, die Mißgeburten lassen auf die Existenz des physisch Bösen, die Sünde auf die des moralisch Bösen schließen. Diese Störungen zu erklären ist Aufgabe des Philosophen.

Damit das Anormale in keinem Fall eintrete, damit eine Seele, die im Begriff ist, eine Sünde zu begehen, in keinem Fall der Versuchung unterliege oder — falls sie unterlegen ist — die notwendige Gnade finde, um zu bereuen, müßte man einen Gott annehmen, der in jedem Augenblick eingriffe, der sich jeden Augenblick die Mühe machte, Wunder zu vollbringen, einen Gott,

der selbst die Gesetze aufhöbe, die er als unumstößlich gegeben hat: an die Stelle der Unordnung würde damit eine unendliche Vielheit von göttlichen Eingriffen in die Ordnung treten.

Hier setzt Malebranche ein, der sich bei dem Allesvermögenden ein solch unwürdiges Verschwenden der Mittel nicht vorstellen kann, und erklärt, Gott handle nach Absichten, die aufs Allgemeine, nicht aufs Besondere gerichtet seien. Gott muß das Interesse der Weisheit allem anderen voranstellen, da er selbst die höchste Weisheit ist. Er liebt sie unüberwindlich; er liebt sie mit einer natürlichen und notwendigen Liebe. Sein Verhalten muß notwendig den Stempel seiner Attribute tragen, es muß vernunftgemäß sein und ohne inneren Widerspruch.

Der Regen fällt gleichzeitig auf das Feld, das er begießen soll, um es fruchtbar zu machen, und auf die Wege, Flüsse und Meere; darüber wundern wir uns. Aber welches Verhalten ist das vernunftgemäßere: jedesmal wenn es regnet einzugreifen, um den Bereich des Regens zu begrenzen, oder die allgemeinen Gesetze der Bewegung wirken zu lassen? Wenn dieses letztere Verhalten logischer und würdiger ist, so kann Gott nicht anders, als es wählen.

Sicherlich: Gott wünscht weder die Verdammung dieses Ungläubigen, noch die jenes Bösen. Aber er kann nicht dauernd eingreifen, um allen Ungläubigen den Glauben und allen Bösen Güte zu verleihen. Denn das wäre ein mit der Vorstellung von einem unendlich weisen und unendlich vollkommenen Wesen unvereinbares Verhalten, und also könnte das Heil der Welt nicht herbeigeführt werden. Gott vermag nur das eine: im Einzelfall wirkende Ursachen[1] zu schaffen: sekundäre ausführende Organe, deren Funktion in sich ein für allemal festgelegt ist. Jesus Christus ist von seinem Vater als einzige im Einzelfall wirkende Ursache aller Gnaden eingesetzt worden. Er läßt sie über alle Menschen kommen, für die er besonders betet, und diese Menschen werden gerettet werden, ohne daß es Gottvater eine besondere Willensanstrengung kostet. Jesus Christus selber

[1] causes occasionelles.

aber betet, je nachdem es die Ordnung erfordert, je nachdem das geistliche Gebäude, das Gott errichten will, lebendige Bausteine nötig hat. Er gehorcht jenem selben Grundsatz der Vereinfachung, der Ökonomie der Kräfte, welche die Logik, die Wahrheit und das Leben ist.

So folgert Malebranche. Überall, wo ein Widerspruch zwischen Philosophie und Glaube zu drohen scheint, ob es sich nun um die Transsubstantiation oder um bestrittene Teile der Heiligen Schrift handelt, eilt er herbei, ist auf seinem Platz und erklärt: Räumt der Vernunft größeren Raum ein, lernt den Wert und die Macht der Ordnung besser verstehen und alles wird sich aufklären; die Harmonie wird wiederhergestellt sein. Seine Geschicklichkeit ist grenzenlos, seine Kunststücke grenzen ans Wunderbare. Er stützt ein Gedankengebäude durch das andere und hält equilibristische Höchstleistungen für Beweise innerer Festigkeit. Nur macht er sich nicht klar, daß er Gott, indem er ihn seiner siegreichen Ordnung, seiner triumphierenden Vernunft, seiner logischen Weisheit unterordnet, zugleich aller seiner Privilegien und des Sinnes seiner Existenz beraubt: Entweder Gott ist nur noch ein Ausführender, oder er ist das Universum selbst, das sich nach notwendigen Gesetzen aufbaut. Es ist daher nicht schwer, dem sehr christlichen Malebranche trotz all seines Sträubens, trotz seiner klar formulierten Absichten, trotz seines wunderbaren Scharfsinns, eine antichristliche Lehre vorzuwerfen. „Sie haben nicht vorausgesehen", sagt ihm Fénelon in der *Réfutation*, die er gegen ihn schreibt, „daß Sie im Begriff waren, den Glauben der Philosophie unterzuordnen und die von den Socinianern gegen unsere Mysterien vorgebrachten Grundsätze zu rechtfertigen." Selbst ein Bewunderer wie Pierre Bayle — eine höchst bedenkliche Bewunderung —, der Malebranche und Arnauld die beiden größten Philosophen der Welt nennt und den *Traité de la nature et de la grâce* für das Werk eines überlegenen Genius und für eine der größten Leistungen des menschlichen Geistes erachtet, selbst Pierre Bayle sieht klar, wohin diese Metaphysik führt. „Genau genommen hält Malebranche Gottes

Güte und Allmacht für einigermaßen eng begrenzt; er sieht keinerlei Freiheit in Gott und meint, seine Weisheit zwinge ihn zu erschaffen und gerade etwas ganz Bestimmtes auf einem ganz bestimmten Wege zu erschaffen. Das ist eine dreifache Abhängigkeit, die zusammen ein mehr als stoisches Fatum bildet . . ." Worauf Bayle zwei Syllogismen aufstellt, von denen er behauptet, der Untersatz des ersten und der Obersatz des zweiten drückten nichts weiter als die Lehre von Malebranche aus.

Der erste:

Gott kann nichts wollen, was der Liebe, die er notwendig für seine Weisheit empfindet, widerspricht.

Nun ist aber das Heil aller Menschen unvereinbar mit der Liebe, die Gott notwendig für seine Weisheit empfindet.

Also kann Gott das Heil aller Menschen nicht wollen.

Der zweite:

„Das Werk, das der Weisheit Gottes am würdigsten ist, umfaßt unter anderem die Sünde aller Menschen und die ewige Verdammnis des größten Teils der Menschen.

Nun muß Gott aber notwendig das seiner Weisheit würdigste Werk wollen.

Also muß Gott das Werk wollen, das unter anderem die Sünde aller Menschen und die ewige Verdammnis des größten Teils der Menschen umfaßt[1].

Welch ein abenteuerliches Unternehmen! Nicht nur fromm und gottesfürchtig, sondern zutiefst katholisch sein, katholisch in all seinen Lebensäußerungen, katholisch in seinem innersten Glauben und zugleich der Vernunft einen solchen Platz einräumen, daß sie alles aufzusaugen scheint, sogar Gott!

*

Wir haben Zeitgenossen unter der Regierung Ludwigs XIV. gehabt, hat Diderot behauptet und mit diesem „wir" sich selbst und seine Brüder, die Philosophen, gemeint. Das stimmt: er hat Zeitgenossen unter der Regierung Ludwigs XIV. gehabt, und

[1] Réponse aux questions d'un Provincial, Band III, Kap. CLI.

zwar nicht nur in den letzten Regierungsjahren des großen Königs, in denen, wie wir wissen, die politische und soziale Gemeinschaft in der Auflösung begriffen war, sondern viel früher, zu einer Zeit, in der wir im allgemeinen nur unerschütterte Orthodoxie und strahlende Majestät zu erkennen meinen. Tatsächlich sind sowohl die religiöse wie die königliche Autorität im selben Augenblick, wo sie sich für unerschütterlich erklären, bereits unterminiert. Betrachten wir nur die Literatur, und besonders die französische Literatur jener Jahre von 1670 bis 1677, so haben wir allerdings den Eindruck von nichts als Frieden und erhabener Größe. Die *Femmes savantes* stammen aus dem Jahre 1672 und der *Malade imaginaire* von 1673. Racine bringt *Bajazet* im Jahre 1672 heraus, *Mithridates* 1673, *Iphigénie* 1674. Im Jahre 1670 hält Bossuet seine *Oraison funèbre* für Henriette von England und wird zum Präzeptor des Dauphin ernannt, für dessen Erziehung er den *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* verfaßt, sowie die *Politique tirée de l'Écriture sainte* und den *Discours sur l'Histoire universelle.* Boileaus *Art politique* stammt aus dem Jahre 1674. Und diese Masse von Werken ist nicht nur blendend, sie ist auch in sich geschlossen, solide, in einem schönen Gleichgewicht. Aber man wende seine Augen ein wenig von der Literatur fort, deren Glanz so verführerisch ist, daß er oft sehr zu Unrecht den Blick von den tiefer gelagerten Werten ablenkt, die später auch der Literatur selbst die Richtung geben werden. Man betrachte vielmehr die großen Strömungen des philosophischen Denkens, dann wird man Elemente in voller Arbeit finden, die im Begriff sind, jene Kraft zu zersetzen, ehe sie noch ans Ende ihrer Entwicklung gelangt ist; wie ein Baum noch Blüten und Früchte trägt, wenn seine Wurzeln schon begonnen haben zu faulen.

Vergessen wir nicht: der *Tractatus theologico-politicus* erschien im Jahre 1670 und brachte genug Neues, um die Gesellschaft, die ihn begrüßte, von Grund aus umzustürzen. Spinoza sagte ganz seelenruhig in seinem Latein, man müsse mit den Überlieferungen aufräumen und auf einer ganz neuen Ebene zu

denken beginnen; die Dinge seien an einen Punkt gelangt, wo niemand mehr einen Christen von einem Juden, Türken oder Heiden unterscheiden könne; der Glaube habe jede Wirkung auf die Moral verloren; die Seele sei in Verfall geraten, und alles Übel komme daher, daß man die Religion aus einem inneren, auf Prüfung und Zustimmung beruhenden Akt zu einem äußerlichen Kult habe werden lassen, der in mechanischen Übungen und passivem Gehorsam gegenüber den Befehlen der Priester bestehe. Ehrgeizige hätten sich des Priesteramtes bemächtigt und hätten den schönen Eifer der Barmherzigkeit in schmutzige Begehrlichkeit verwandelt; daher all der Streit, all die Eifersucht und all der Haß. Von der christlichen Religion sei nichts geblieben als äußere Formen und Vorurteile, welche die Menschen in Bestien verwandelten, indem sie sie des freien Gebrauchs ihrer Urteilskraft beraubten und die Flamme der Vernunft in ihnen erstickten. Von eben dieser Vernunft müsse man ausgehen. In ihrem Namen müsse man zwei unlogische und verhängnisvolle Konstruktionen zerstören: die Feste Gottes und die Feste des Königs.

Man zitiere immer die Heilige Schrift, wenn man Gehorsam verlangen wolle; der Heiligen Schrift entnehme man alle Dogmen und jeglichen Aberglauben. Und was sei denn genau genommen diese Heilige Schrift? Es habe keine Propheten gegeben, die Gottes Willen interpretierten und nach seinem Diktat schrieben, sondern nur armselige Menschen, die ihre Gedankenarmut durch eine starke Phantasie und einen gewissen Bilderreichtum auszugleichen suchten. Es habe kein Volk gegeben, das dazu auserwählt war, das göttliche Gesetz allzeit zu wahren, sondern nur ein Volk, das wie alle anderen abgetreten und zugrunde gegangen sei. Es habe keine Wunder gegeben. Da die Natur ohne Unterbrechung einer unabänderlichen Ordnung folgt, so würde die Verletzung ihrer Gesetze kein Beweis dafür sein, daß Gott allmächtig ist, sondern dafür, daß er nicht existiert. Wenn man also die Heilige Schrift aller Voreingenommenheiten entkleidet, mit denen man sie umhüllt hat, um sie anders erscheinen zu lassen, wenn man sie nach jenen kritischen Regeln interpretiert, die man jedem Text

der Welt gegenüber anzuwenden hat, so sieht man sehr wohl, was sie ist: ein Menschenwerk voll von Unsicherheiten, Widersprüchen und Irrtümern. Der Pentateuch kann unmöglich von Moses sein; das Buch Josua, das der Richter, das Buch Ruth, die Bücher Samuelis, der Könige, alle sind sie nicht authentisch; und so ist es auch mit allem übrigen. So kommt Spinoza, vorsichtig jeden Schritt sichernd und so oft es nötig ist halt machend, um zu sehen, ob seine Leser ihm auch folgen, zu seiner ersten Schlußfolgerung: Die christliche Religion ist nichts als ein historisches Phänomen, das sich aus dem Augenblick erklären läßt, in dem es entstanden ist, und aus den Umständen, unter denen es weitergelebt hat. Sie bedeutet nichts Ewiges, sondern etwas Vorübergehendes, nichts Absolutes, sondern etwas Relatives.

Dann nahm Spinoza die Fürsten aufs Korn und begann mit einer neuen Beweisführung: Die Könige hätten sich die religiösen Vorurteile zunutze gemacht. Das monarchische Regime bedeute die Kunst, Menschen zu täuschen, da es mit dem Namen Religion die Furcht schmücke, in der nach dem Willen der Mächtigen die Völker versklavt bleiben sollen. Die Untertanen nennen Gehorsamspflicht etwas, was in Wahrheit nur der Vorteil des Königs ist; sie glauben für ihr eigenes Wohl zu kämpfen, während sie im Grunde nichts anderes tun, als ihre eigene Knechtschaft befestigen. Durch das Opfer ihres Blutes stärken sie die Macht und den Ehrgeiz eines einzigen Menschen, der sie nur als Mittel benutzt, und der ihnen, indem er sie ihrer Freiheit beraubt, allen Grund zu leben nimmt. Wenn sie aus ihrem Zustand heraus wollen, so haben sie nur ein Heilmittel zur Verfügung: Sie müssen auf Wesen und Ziele der politischen Verfassungen denselben Geist der Kritik anwenden, der dazu dient, den Aberglauben zu vernichten, und um dahin zu gelangen, müssen sie zunächst frei denken. Dann werden sie einsehen, daß der Staat nicht für den Despoten geschaffen ist, daß die Macht nur ein von den Untertanen gewährter Auftrag und die Demokratie diejenige Regierungsform ist, die dem Naturrecht am nächsten kommt; und schließlich, daß der Zweck der politischen Ein-

richtungen in jedem Fall der ist, dem Individuum Glaubens-, Rede- und Handlungsfreiheit zu sichern.

Man stelle sich die Explosivkraft solcher Behauptungen im Jahre 1670 vor, und man wird nicht erstaunt sein, daß Spinoza seinen Zeitgenossen als der Zerstörer schlechthin, als der Verfluchte erschien. Dieser Jude, Sohn einer verabscheuten Rasse und seinerseits von seinem Volke ausgestoßen, der sein Leben höchst seltsam in der Einsamkeit zubrachte, weder die Genüsse, noch das Geld, noch die Ehren und Würden liebte und sich damit beschäftigte, Brillengläser zu schleifen und nachzudenken, war ein Gegenstand der Neugierde, der Verwunderung und des Hasses. Er hieß Benediktus, und Malediktus hätte man ihn nennen sollen. Er war der Dornige, wie ein von Gott verfluchtes Land dornig wird. Der Atheismus war mit der italienischen Renaissance in die Welt gekommen, welche das Heidentum wiederauferweckt hatte; er war von Macchiavel, Aretin, Vanini verbreitet worden. Herbert von Cherbury und Hobbes waren seine großen Verfechter gewesen, und jetzt trat der gefährlichste von allen auf den Plan — Spinoza[1].

Heute zählt man ihn viel eher zu den großen Baumeistern, zu den schwindelerregenden Baumeistern. Gegen den Vorwurf, er reiße ein, ohne wieder aufzubauen, protestierte er selbst aufs heftigste, und der *Tractatus* kann nur richtig verstanden werden, wenn man diesen positiven Willen dahinter sucht. Das gilt in noch höherem Grade von der nach seinem Tode 1677 erschienenen *Ethik*, die das prunkvollste aller Begriffsgebäude darstellt mit Gewölben, die in die Wolken ragen. Geometrisch und doch ganz erfüllt von lebendigem Atem verarbeitet die *Ethik* zugleich das Göttliche und das Menschliche und macht aus beiden eine einzige Kategorie. Am Giebel dieses Gedankengebäudes aber steht: Gott sei das All und das All sei Gott. Die äußerste Kühnheit aber liegt in den verwegenen Verstrebungen des Baues, welche diejenigen, denen die Gabe für das Metaphysische

[1] De tribus impostoribus magnis liber, cura editus Christiani Kortholti, S. Theo. D. et Professoris Primarii, Kilonii, 1680.

fehlt, immer nur schwer mit dem Blick werden verfolgen können. Spinoza zeigte seine Pläne, seine Theorien, seine Schlußfolgerungen: Ich verstehe unter Ursache seiner selbst (causa sui) das, dessen Wesen (Essenzia) sein Dasein einschließt, oder das seiner Natur nach nur existierend vorgestellt werden kann. Ich verstehe unter Substanz das, was in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen werden kann (quod in se est et per se concipitur), das heißt das, dessen Begriff gebildet werden kann, ohne daß dazu der Begriff von etwas anderem erforderlich wäre. Ich verstehe unter Attribut das, was der Verstand an der Substanz als deren Wesen ausmachend erkennt. Es gibt also eine einzige Substanz, die von unzähligen Attributen bestimmt wird, von denen jedes eine ewige und unendliche Essenz zum Ausdruck bringt: Gott! Alles, was ist, ist in Gott; und nichts kann sein oder begriffen werden außer durch Gott. Gott ist Denken, Gott ist Ausdehnung, und der Mensch ist als Seele und Leib eine Weise des Seins! Als solche hat er die Tendenz, in seinem Wesen zu beharren durch eine Anstrengung, die man, wenn sie sich auf die Seele bezieht, Wille, wenn sie sich auf den Körper bezieht, Trieb nennt, und wenn die Seele sich dieser letzteren Anstrengung bewußt wird, Begierde. So wird also die Begierde das Grundelement des moralischen Lebens.

Damit sind alle bestehenden Werte umgestürzt.

Die Menschen gingen von sich selbst aus, von ihren eigenen vergänglichen Erscheinungen, ihren Gewohnheiten, ihren Schwächen, ihren Fehlern, ihren Lastern und schufen durch ein unsinniges Spiel ihrer gefälligen Phantasie eine Gottheit nach ihrem Bilde, die begehrlich war, eigennützig, der Schmeichelei zugänglich, rachsüchtig und grausam. Aber, er, Spinoza, ging ganz im Gegenteil, von Gott aus und ließ in diesem Gott der Vernunft den Menschen aufgehen. Der Mensch war nicht mehr Staat im Staate, sondern gehörte fortan der Weltordnung an. Im selben Augenblick existierte das Problem des Bösen nicht mehr. „Alles was ist, ist dadurch, daß es ist, ein notwendiger Ausdruck des göttlichen Wesens. Jede wirkende Kraft ist, im

selben Maße wie sie wirkt, eine Manifestation der göttlichen Kraft. Infolgedessen hat, da Gott das absolut Gute ist, jede Kreatur genau so viel Recht, wie sie Macht hat; jede Handlung ist dem Sein Gottes mit dem gleichen Bande der Notwendigkeit verbunden und geschieht daher mit dem gleichen Grad der Legitimität..."[1]

Das Problem der Freiheit erhielt ein anderes Gesicht: Von einer gleichmäßig freien Entscheidung nach beiden Seiten konnte nicht mehr die Rede sein, sondern nur von einer fortschreitenden Angleichung des Denkens an eine Substanz, die begreift, daß ihre Handlungen nur noch allein durch sie selbst bestimmt werden. Der Mensch ist Sklave, wenn er seine Leidenschaften nicht zu beherrschen und zu bändigen vermag; aber da ein Affekt aufhört, passiv zu sein, sobald wir uns eine klare und deutliche Vorstellung davon machen, wird ein Mensch frei, wenn er fähig wird, die Affekte seines Körpers entsprechend der von seinem Verstand gefundenen Ordnung einzureihen und zu bändigen und sie der Liebe zu Gott unterzuordnen.

Das Streben nach Glück erhielt gleichfalls einen anderen Sinn, nahm einen anderen Weg und gelangte endlich zum Ziel. Das Glück ist nicht die Befriedigung der Leidenschaften, wie rohe Seelen meinen, die sich nicht zu den höheren Graden der Erkenntnis erheben. Es besteht auch nicht im Verzicht auf alle Freuden dieser Welt und in der Erwartung eines Paradieses, wie es die verschiedenen Religionen in der oder jener Form auszudenken belieben Das Glück ist die Erkenntnis des Wahren, ist die Unterwerfung unter die Gesetze der Weltordnung und das Bewußtsein, diese in seinem eigenen besonderen Sein zu verwirklichen. Spinoza glaubt, was ihn selbst betrifft, dies Glück, das den Frieden bringt, verwirklicht zu haben; er hegt Mitleid mit den armen irrenden Menschen; er zeigt ihnen, wie seine Philosophie dem praktischen Leben dienen soll:

„I. Nach dieser Theorie handeln wir nur durch den Willen Gottes, haben wir Teil an der göttlichen Natur, und dies Teil-

[1] Léon Brunschvigg, Spinoza et ses contemporains, 3. Aufl. 1923, S. 105.

haben ist um so stärker, je vollkommener unser Handeln ist, und je besser wir Gott verstehen. Nun hat aber eine solche Lehre, abgesehen davon, daß sie dem Geist eine vollkommene Ruhe verleiht, noch den Vorteil, daß sie uns lehrt, worin unsere höchste Glückseligkeit besteht, nämlich in der Erkenntnis Gottes, die uns veranlaßt, keine anderen Handlungen zu begehen als die, welche die Liebe und die Barmherzigkeit uns eingeben ... II. Unser System ... lehrt uns ferner Glück und Unglück mit ausgeglichener Seele zu erwarten und zu ertragen: Alle Dinge ergeben sich letzten Endes mit absoluter Notwendigkeit aus den ewigen Ratschlüssen Gottes, wie aus dem Wesen eines Dreieckes folgt, daß die Summe seiner Winkel gleich zwei rechten ist. III. Ein anderer Gesichtspunkt, von dem aus gesehen unser System für das Leben in der Gemeinschaft von Nutzen ist, liegt darin, daß es lehrt, von Haß und Mißachtung frei zu sein und niemanden gegenüber Spott, Neid oder Zorn zu hegen. Es lehrt auch jeden, sich mit dem zufrieden zu geben, was er hat, und den anderen zur Hilfe zu kommen, nicht aus weibischem und eitlem Mitleid, aus Voreingenommenheit oder Aberglauben, sondern einzig und allein auf Befehl der Vernunft ...[1]"

Nicht mehr dem Frommen ist die Ewigkeit gewiß, dem es gelingt, die Erbsünde abzuwaschen und den Himmel durch seine Verdienste zu erobern, sondern dem Weisen:

„Die Grundsätze, die ich aufgestellt habe, lassen die Vorzüge des Weisen klar erkennen ... Die Seele des Weisen kann kaum erschüttert werden. Da er das Bewußtsein seiner selbst, Gottes und aller Dinge auf Grund einer Art ewiger Notwendigkeit besitzt, hört er nie auf zu sein; und den wahren Seelenfrieden besitzt er auf immerdar[2]."

Es handelte sich nicht um irgendeine billige, landläufige und leichte Weisheit, sondern um eine die stoischer war als die der Stoiker, schwer zu fassen und dabei harmonisch; kurzum eine

[1] Ethik, Zweiter Teil, Von der Seele.

[2] Ethik, Fünfter Teil, Von der Freiheit der Seele.

Weisheit, die würdig war, dem Christentum entgegengestellt zu werden. Man hätte daher eine gewaltige Gedankenschlacht erwarten können, in der sich eben gerade der Christ und der Weise gegenübergetreten wären. Wenn man, wie man sehr richtig gesagt hat, in den *Pensées* und in der *Ethik*, „die vollkommenste Beschreibung der beiden Grenzzustände findet, denen einerseits das Ideal des religiösen Bewußtseins, andererseits das Ideal der philosophischen Wahrheit zustrebt[1]", welch edlem Wettstreit zwischen diesen beiden Geisteshaltungen, zwischen diesen Herrschaftsbereichen hätten wir beiwohnen können! Aber Pascal hat, wie wir sahen, keine Schüler, und Benedikt von Spinoza wird als Ideenbaumeister zur Zeit nicht verstanden. Später wird er Revanche nehmen, später wird er die deutsche Metaphysik beeinflussen, später wird man in dem Erscheinen der *Ethik* einen Wendepunkt der Geschichte des Okzidents sehen[2]. Aber im Jahre 1677 ist es noch zu früh: Die *Ethik* ist noch eine zu starke Kost, und wenn der *Tractatus* auch besser verstanden wird, so wirkt er doch scheinbar nur durch seine Negierungen, nur durch seine zerstörenden Kräfte.

Wie viele Leute wiesen die Lehre des Spinoza zurück, ohne sie anzuhören, zu lesen, sich zu bemühen, sie näher kennenzulernen. Wie viele waren selbst noch unter denen, die sich mehr Mühe gaben, denen es nie gelang, sich genügend damit vertraut zu machen, um sie gerecht zu beurteilen, und die nichts als überflüssiges Geschrei ausstießen! Zum mindesten die Cartesianer, seine Geistesverwandten hätten ihn freundlich empfangen können, aber gerade sie waren peinlich berührt und weigerten sich, ihn hereinzulassen: Sie erröteten über diesen allzu kompromittierenden Vetter. Mehr noch als Bekker, der Verfasser von *De betooverte Wereld*, der ihn verleugnete, mehr noch als Jean Le Clerc, der ihn „den berühmtesten Atheisten unserer Zeit" nannte, stieß Malebranche ihn zurück. Er suchte damit eine An-

[1] Léon Brunschvigg, Spinoza et ses contemporains, 3. Aufl., Kap. XIV, S. 150.
[2] Léon Brunschvigg, Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale. 1927, S. 188.

klage von sich zu weisen, die seine Feinde mit hämischer Freude unterstrichen, und gegen die seine Freunde ihn verteidigen zu müssen glaubten. Wenigstens zweimal, 1683 in den *Méditations chrétiennes* und 1688 in seinen *Entretiens sur la métaphysique et sur la réligion* bringt er zum Ausdruck, wie Unrecht man nicht nur seinem Glauben, sondern auch seiner Philosophie täte, wenn man sie mit der dieses „elenden Spinoza" gleichsetzte.

Bayles Denken kommt von Spinoza nicht los. Oft erwähnt er seinen Namen; immer wieder weist er bei irgendeiner alten Ketzerei, die er ausgräbt, darauf hin, wie sehr sie der Lehre des Spinoza gliche. Er konnte nicht umhin, den Mann zu bewundern, der den Gewissenszwang nicht liebte, der gewagt hatte, seinen Gedanken freien Lauf zu lassen, und der, nachdem er ein würdiges Leben geführt hatte, gestorben war, ohne zu widerrufen. Daß Spinoza als erster den Atheismus in ein System gebracht und daraus ein festgefügtes Lehrgebäude gemacht hatte, das nach der Methode der Geometer verknüpft und verflochten war, war für Bayle keineswegs ein Grund, ihn abzulehnen. Aber es gab in der Methaphysik Spinozas einen Punkt, der ihm zuwider war. Wenn er seine Lehre die ungeheuerlichste Hypothese nannte, die sich erdenken lasse, die absurdeste und diejenige, die den klarsten Begriffen des menschlichen Geistes am diametralsten zuwiderlaufe, so geschah das nicht, um sie darzustellen, indem er sie scheinbar widerlegte. Sein Widerspruch war aufrichtig; er ist zu oft zutage getreten, als daß er nichts gewesen sein könnte als eine Kampfeslist. Bayle geriet in Wut, war entrüstet. Das kam daher, daß ihn das Problem des Bösen in der Welt nicht schlafen ließ: Keine Frage ging ihm so nahe; und von allen vorgeschlagenen Lösungen schien ihm die des Spinoza die schlechteste zu sein. Wie denn! das unendliche Wesen brächte aus sich selbst alle Torheiten, Träume und Verbrechen des Menschengeschlechtes hervor? Es wäre nicht nur deren wirkende Ursache, sondern ihr leidendes Subjekt; verbände sich ihnen in der intimsten Vereinigung, die sich vorstellen läßt! Denn es handelt sich bei dieser Vereinigung um eine Durchdringung

oder vielmehr um eine wahrhafte Identität, da sich ja der Modus von der modifizierten Substanz nicht wirklich unterscheidet ... „Daß die Menschen sich untereinander hassen, daß sie einander an einer Waldecke umbringen, daß sie sich zu Armeekorps zusammenschließen, um sich gegenseitig zu töten, daß die Sieger manchmal die Besiegten auffressen, läßt sich verstehen, weil man annimmt, daß sie voneinander unterschiedene Wesen sind, und das Mein und Dein zwischen ihnen widerstreitende Leidenschaften hervorruft. Aber, daß die Menschen nur Modifikationen desselben Wesens sind und infolgedessen nur Gott allein handelt und dieser vielfältige Gott sich sowohl als Türke als auch als Ungar modifiziert, und daß es trotzdem Kriege und Schlachten geben soll —, das übersteigt alle Vorstellungen von Ungeheuern und alle aberwitzigen Phantastereien der tollsten Köpfe, die man je in Irrenhäuser gesperrt hat[1]."

An Philosophen, die imstande waren, Spinoza als Ebenbürtige gegenüberzutreten, die *Ethik* zu verstehen und auf ihre Philosophie mit einer Philosophie zu antworten, die geeignet war, sie zu widerlegen, gab es damals nur Leibniz. Aber bei dem *Tractatus* liegt es anders: Man braucht kein großer Gelehrter zu sein, um ihn annähernd zu verstehen und aus ihm Argumente gegen die Heilige Schrift und die königliche Macht zu schöpfen. Daraus erklärt sich die Verbreitung, die er, der Zensur zum Trotz, unter falschen Titeln erfuhr; daraus die schneidenden Kritiken, die ihm zuteil wurden; daraus der Appell an die weltliche Macht selbst im freien Holland und endlich die Verdammung.

So erklärt sich, daß man in bezug auf Spinozas Einfluß die widersprechendsten Aussagen findet. Arnauld behauptet, das Freidenkertum käme von Spinoza, und Jurieu antwortet, von einer Million Laien hätten kaum zehn seinen Namen gehört. Dubos schreibt, um Spinoza zu lesen, müsse man einer anstrengenden Lektüre gewachsen sein: die Freigeister lebten denn auch, als ob es kein Jenseits gäbe und ließen es sich nicht einfallen,

[1] Bayle, Dictionnaire, Artikel Spinoza.

Spinoza zu lesen. Das ist auch die Ansicht Fénelons: es sei bei den Freigeistern seiner Zeit nicht Mode, Spinoza zu folgen; während Pater Lamy versichert, die Zahl der Anhänger Spinozas wachse von einem Tag zum anderen, seine Irrtümer hätten recht vielen jungen Leuten die Köpfe verdreht; so habe ihm jemand wiederholt berichtet, der seiner Stellung nach beurteilen könne, was in der Gesellschaft vorgehe. Diese Aussagen widersprechen sich und haben alle recht: Schüler im eigentlichen Sinne des Wortes hat Spinoza nur in Holland und Deutschland. „Es gibt sehr wenig Menschen, von denen man annimmt, daß sie seiner Lehre anhingen, und unter denen, von denen man es vermutet, haben nur wenige ihn studiert. Von diesen wiederum haben wenige ihn verstanden und sind nicht von den darin enthaltenen Schwierigkeiten und undurchdringlichen Abstraktionen abgestoßen worden. Aber die Sache liegt so: landläufig nennt man Spinozisten alle diejenigen, die keine Religion haben und wenig Hehl daraus machen . . .[1]"

Spinoza ist den Freigeistern in die Hände geraten und hat sie zu Kühnheiten ermutigt, zu Revolten gereizt. Er ist in die Hände ungläubiger Italiener gekommen. In den Schriften eines Rebellen wie des Grafen Alberto di Passerano, der zugleich gegen die Religion und gegen die politische Macht Roms schrieb, fühlt man seinen Atem wehen. Er hat den deutschen Unglauben eines Matthias Knutsen mit seiner Sekte der *Conscienciari*, den eines F. W. Stosch und der anderen genährt. Er hat den englischen Deisten Argumente geliefert, einem Shaftesbury, Collins, Tindal und besonders dem lautesten, auffallendsten von allen: John Toland.

*

John Toland, welch seltsamer Mann! Er war ganz berauscht von Vernunft. *Christianity not mysterious!* hatte er in dem Buch, das ihn berühmt machte, im Jahre 1696 ausgerufen: das Christentum ist kein Mysterium! Aus einem einfachen und aus-

[1] Bayle, Dictionnaire, Artikel Spinoza.

gezeichneten Grund: weil es nämlich keine Mysterien gibt. Das Mysterium ist ein heidnischer Ausdruck, den wir beibehalten haben wie so vieles andere; es bedeutet entweder einen Aberglauben, den man zerstören, oder eine vorübergehende Schwierigkeit, die man aufklären muß. Entweder ist das Christentum die Vernunft selbst, bedeutet nichts als eine einfache Anerkennung der Weltordnung und muß sich frei machen von allen Traditionen, Dogmen, Riten, Überzeugungen und Glaubenssätzen, die nicht diese Anerkennung selbst sind, oder es kann nicht existieren, da nichts auf der Welt über der Vernunft stehen kann.

John Toland war nicht ohne Kenntnisse. Er hatte den Titel eines Magisters der freien Künste an der Universität Glasgow erworben und in Edinburgh, Leyden und Oxford studiert. Er kannte das Altertum, nur um nachzuweisen, daß es nichts als ein großer Betrug sei, und daß seine Historiker nie etwas anderes getan hätten, als die Menschen hinters Licht führen. Er kannte die Heilige Schrift, nur um sie für apokryph und die Wunder, die sie berichtete, auf natürliche Ursachen zurückführbar zu erklären, um abzusprechen, zu beschimpfen, zu erfinden, alles zu vermengen und alles durcheinander zu bringen. Er kannte die schöne Literatur, die Poesie, die Redekunst, nur um zu behaupten, die Worte der von den verschiedenen Religionen heilig gesprochenen Betrüger seien nichts als eine Verkleidung, die sie benutzten, das Volk an der Nase herumzuführen. Er war ein eitler Wirrkopf, zum Skandalmachen geboren, glücklich, wenn er von sich reden machen konnte, geschwollen, wenn es ihm gut ging, und nicht ganz unzufrieden, wenn man ihn steinigte, weil auch die Steine im Fallen noch Lärm machen.

John Tolands Zerstörungskräfte vereinigten sich mit denen, die wir bereits aufgezählt haben, aber bei ihm dürfen wir keine eigenen Ideen suchen. Bei seiner Lektüre hören wir bald Fontenelle und Bayle, bald Bekker und Van Dale, bald Hobbes und Spinoza heraus, und wenn wir noch an diesen Einflüssen zweifeln könnten, so würden uns die ausdrücklichen Zitate aus die-

sem Autoren beweisen, daß es sich nicht um zufällige Ähnlichkeiten, sondern um eine unzweifelhafte Abhängigkeit handelt. Sein Kopf war mit Lektüre gespickt, und die Ideen seiner Vorgänger tauchten in Fetzen in seinen Schriften wieder auf. Originalität dürfen wir nicht suchen, wohl aber eine Steigerung ohne Maß, etwas wie Raserei, wie ein Ausbruch von Gefühlen, die vom irländischen Katholizismus, vom englischen Puritanismus, von der Rücksicht auf gesellschaftliche Wohlanständigkeit und Achtbarkeit lange unterdrückt worden waren, und die jedes für sich explodierten, als eines schönen Tages die Fessel zersprang.

John Toland wurde in Irland geboren. Er war katholisch und trat zum Protestantismus über. Er sagt voll Stolz, von der Wiege an sei er in Aberglauben und Götzendienst erzogen worden, aber seine Vernunft sei mit Unterstützung einiger Personen das Werkzeug seiner Bekehrung gewesen. Denn ehe er noch sechzehn Jahre zählte, war er schon der Eiferer gegen den Papismus, der er seitdem immer geblieben ist und ebenso der Eiferer gegen die anglikanische Kirche und gegen jede Kirche, die den Versuch gemacht hätte, auch nur ein Bruchteil einer bis zum äußersten Widerstand gereizten Persönlichkeit für sich zu beanspruchen, eine Freiheit anzurühren, die nicht einmal mehr den Schatten eines Joches ertrug. Nach dem Erfolg seiner *Christianity not mysterious* war er nach Irland gegangen, um seinen schlechten Ruf zu genießen, in den Cafés groß zu tun und eine Rolle zu spielen. Das bekam ihm sehr schlecht, denn er wurde verflucht, abgewiesen, gehetzt; man stieß ihn in eine niedrigere Klasse hinunter, er wurde geächtet. Der Mathematiker Molyneux, dem Locke ihn zur Zeit seiner anfänglichen Wertschätzung empfohlen hatte, berichtet dem Philosophen über diesen Niedergang: „Toland sieht sich endlich gezwungen, das Land zu verlassen. Der arme Mann hat durch sein unvorsichtiges Verhalten eine so allgemeine Empörung gegen sich hervorgerufen, daß es sogar gefährlich war, wenn von einem bekannt wurde, daß man auch nur ein einziges Mal mit ihm gesprochen hatte. Das hatte zur Folge, daß alle Leute, die ein gewisses Ansehen zu wahren haben,

vermieden ihm zu begegnen, so daß er, nachdem was ich höre, zum Schluß nichts zu essen hatte, und niemand ihn an seinen Tisch laden wollte. Ich habe auch erfahren, daß er sich, nachdem die geringen Mittel, die er mitgebracht hatte, verbraucht waren, gezwungen gesehen hat, jedes Groschenstück von Krethi und Plethi zu leihen und weder seine Perücke, noch seine Kleider, noch sein Zimmer bezahlen konnte. Schließlich ist, um sein Unglück vollzumachen, das Parlament auch noch auf sein Buch aufmerksam geworden und hat verfügt, es solle durch die Hand des Henkers verbrannt werden ... Worauf er von hier geflohen ist und niemand weiß, wohin er seinen Weg genommen hat ..."

Dieser Zustand der Ächtung erklärt zum Teil seine geistige Haltung. Das ein wenig Aristokratische, was wir bei den französischen Freigeistern finden, die klare Klugheit eines Bayle, die Würde eines Spinoza, lagen seinem Charakter fern. Er träumte davon, ein Religionsgründer wie Mohammed zu werden, aber ihm fehlte zugleich Kraft und Ansehen. Bissig war er und unbändig und ließ alle Fähigkeiten einer gewandten Zunge und eines beweglichen Geistes seinem Haß dienen. Wie er die Priester haßt! Alle Priester: die von heute und die von ehemals, gleich zu beginnen mit den Opferpriestern vom Stamme Levi, die nach seiner Ansicht auch schon nichts anderes als Halunken waren. Er beschimpft sie, nennt sie Lügner, Verbrecher. Denn er ist in aller erster Linie antiklerikal.

Es gab in England eine politische Diskussion darüber, wem die Krone zukomme, wenn Königin Anna die Augen schlösse. — Toland ergriff in seiner *Anglia libera* (1710) entschieden Partei für das Haus Hannover. England solle nicht Gefahr laufen, wieder unter das papistische Joch zu geraten, es solle seine politische Freiheit sichern, sein allerkostbarstes Gut! Eine solche Veröffentlichung mißfiel dem Hause Hannover, wie man sich denken kann, keineswegs. John Toland wurde ein von der Regierung bezahlter Agent. Oft reiste er in geheimer Mission ins Ausland; tauchte in Berlin, Hannover, Düsseldorf, Wien, Prag und im Haag auf. Die preußische Königin Sophie Charlotte,

dieselbe, die von Leibniz die Erklärung der letzten Dinge verlangte, befragte auch diesen wunderlichen Mann über seine Philosophie; sie regte Kontroversen zwischen ihm und den Gelehrten und Bibelforschern ihrer Umgebung an. Toland hat denn auch im Jahre 1704 seine *Letters to Serena* an sie gerichtet, die wohl seine ureigensten Gedanken enthalten.

Er setzt ihr auseinander, daß der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele nicht ausschließlich christlich sei; er sei ein heidnisches Dogma, die Ägypter hätten ihn zuerst verkündet. Der Glaube an einen persönlichen Gott stamme aus der Götzenanbetung: Die Menschen hätten Kreaturen ihrer eigenen Art göttliche Ehren zuerkannt, hätten Tempel gebaut, Altäre errichtet, Statuen aufgestellt, Priester und Opferpriester eingesetzt. Frühzeitig habe man die Untertanen daran gewöhnt, sich ihre Götter ihren Souveränen ähnlich vorzustellen. Und deshalb sei man gewohnt, sich Gott launisch, unbeständig, eifersüchtig, rachsüchtig und despotisch zu denken. All diese Ideen haben wir schon gehört und kennen sie. Wir brauchen uns daher nicht lange dabei aufzuhalten. Toland hat ausdrücklich geschrieben, um Spinoza zu widerlegen, und doch hat er in allen seinen Gedanken stark unter dem Einfluß von Spinoza gestanden. Er ist es sogar, der das Wort *Pantheist* in Umlauf gebracht hat. Er nahm es nicht so genau und war nicht sehr empfindlich für Widersprüche.

Wie sehr bestätigt sich gleichzeitig unser zweiter Eindruck! Welche Heftigkeit der Empfindung! Welche Raserei gegen das Heilige! Sobald er das Thema „Aberglauben" berührt, gerät er in Glut, gehen die Pferde mit ihm durch. Er spürt dem, was er das Vorurteil nennt, bis in unser Fleisch, bis in unser Blut nach, er sieht es überall, er sieht nichts anderes mehr, es ist wie ein Alpdruck. Von der Geburt an lauert das Vorurteil uns auf:

Die Hebamme, die uns ins Leben hilft, vollzieht über uns abergläubische Zeremonien, und die braven Weiber, die der Geburt beiwohnen, kennen eine Unzahl Zauberkünste, die sie für geeignet halten, dem eben geborenen Kind Glück zu bringen oder Unglücksfälle von ihm abzuwenden. Sie sind im Besitz lächer-

licher Weissagungen, vermöge deren sie sein zukünftiges Los zu kennen behaupten. An manchen Orten ist der Priester nicht weniger bei der Hand als diese Gevatterinnen. Er ergreift sofort Besitz von dem Kind und macht es zum Sklaven. Er weiht es in sein Mysterium ein, indem er gewisse Formeln ausspricht, die Zaubersprüchen ähneln, und unter Anwendung von Salz, Öl, Wasser oder sogar, wie das in einigen Ländern vorkommt, unter Anwendung von Eisen oder Feuer, erklärt, er ergriffe von ihm Besitz und drücke ihm den Stempel der Herrschaft auf, die er über es ausüben werde[1].

Wächst das Kind heran, so wächst die Kraft der Vorurteile mit ihm. Die Ammen erzählen ihm Geschichten vom bösen Wolf, und die Dienstboten erzählen ihm Märchen. In der Schule wird ihm von Genien, Nymphen, Satyrn, Metamorphosen und anderen wundersamen und zauberischen Ereignissen berichtet; man läßt es Dichter, Fabulisten und Redner lesen, die nichts sind als Spezialisten der Lüge. Auf den Universitäten werden die Jünglinge weder besser noch klüger. Die Professoren müssen sich den Gesetzen des Landes anpassen und sind weder unabhängig noch aufrichtig. „Die Universitäten sind wahre Brutstätten für Vorurteile . . ."

Und das ganze Leben hindurch lauern die Vorurteile uns auf und täuschen uns. Kommt der Tod, so ist es immer noch das Vorurteil, auf das wir unsere Hoffnung setzen, aus dem unsere Furcht stammt. Aber er, Toland, hat keine Vorurteile. Er ist geschaffen, sie bei anderen zu bekämpfen. Er ist im Besitz der Wahrheit. Daran hat er nie gezweifelt, und er brachte noch in den Zeilen seiner Grabschrift seine ganze Eitelkeit, Unerschrockenheit und Erbitterung zum Ausdruck: „Hier ruht John Toland, der in Irland, in der Nähe von Londonderry geboren, als er zum Jüngling gereift, in Schottland und Irland und gleichfalls in Oxford studierte. Er reiste mehrmals nach Deutschland und brachte sein Mannesalter in der Umgebung Londons zu. Er pflegte alle Literaturen und konnte mehr als zehn Sprachen. Ein

[1] First letter to Serena (Vom Ursprung der Kraft der Vorurteile).

Vorkämpfer der Wahrheit und Verteidiger der Freiheit, war er niemandes Parteigänger und von niemandem abhängig. Weder Drohungen noch Leiden hielten ihn ab, den gewählten Weg bis ans Ende zu gehen und dabei seinen Vorteil vor dem Guten zurücktreten zu lassen. Seine Seele ist mit dem himmlischen Vater vereinigt, aus dem er einst hervorging. Sicherlich wird er für die Ewigkeit auferstehen, aber niemals wird es einen zweiten Toland geben. Er wurde am 30. November geboren: alles andere sucht in seinen Schriften."

*

So waren die Rationalisten.

Sie rissen auf ihrer Bahn Gefährten mit, die vom Gros ihrer Truppe so verschieden waren, wie ein Malebranche, der zwar gegen sie protestierte, aber doch in ihrem Gefolge war, und sie marschierten Regionen zu, wo klare Einsicht, Logik und Ordnung regierten. Und deshalb zerstörten sie alle Hindernisse, mit denen ihr Weg noch übersät war. Sie kritisierten: *Siamo nel secolo dei censuristi,* wir sind im Zeitalter der Krittler, *we live, it seems, in a fault-finding age,* wir leben, scheint es, in einem nörgelnden Zeitalter . . .[1] Sie griffen unaufhörlich an. Sie nahmen die servile Unterwerfung aufs Korn, die faulen Angewohnheiten, die ganze Masse der Verkehrtheiten und Torheiten. Sie begannen von neuem mit der nie endenden Aufgabe, uns nicht nur von unseren Irrtümern, sondern auch von unseren Feigheiten zu befreien. Wenn sie behaupteten, sie dienten auch den Gläubigen selbst, indem sie sie zwängen, ihren Glauben zu rechtfertigen und ihn nicht passiv, sondern auf Grund überlegter Wahl anzunehmen, so hatten sie in dieser Beziehung nicht ganz unrecht. Sie verdienten Achtung wegen ihrer Aufrichtigkeit, ihres Mutes, ihrer Kühnheit, denn sie hatten nicht den leichten, vorteilhaften Teil erwählt, sondern den anderen und wußten, daß sie zunächst große Mühe haben würden. Sie hatten auf ihrer Seite weder die große Zahl noch die bestehende Macht. Sie

[1] Gregorio Leti, Il Teatro britannico, 1684. Vorwort. Aaron Hill, The Ottoman Empire, 1709. Vorwort.

waren im Gegenteil nur eine Minderheit und wußten, daß sie nur auf ihre eigene Leistung zählen konnten. „Die Mühe, die es kostet, die Wahrheit mit eigenen Augen zu suchen, ist groß im Vergleich mit der Bequemlichkeit, die es bedeutet, blind dem Wege der anderen zu folgen[1]." Je länger der Irrtum geherrscht hatte, um so mutiger mußte man sein, ihn zu bekämpfen: „Ich gebe zu, daß es viel weniger Skandal hervorruft, die Irrtümer zu bekämpfen, ehe ein langes Verharren sie im Geiste eines ganzen Volkes hat Wurzel fassen lassen, als dann, wenn ihr ehrwürdiges Alter sie geweiht zu haben scheint. Aber da man die Wahrheit nicht verbieten kann, so wäre es nicht richtig, sie unter dem Vorwande, daß sie niemals bekannt gewesen ist, auf ewig in Vergessenheit geraten zu lassen[2]." An der Mühe, die es sie kostete, an dem Skandal, den sie hervorriefen, erkannten sie die Notwendigkeit ihrer Sendung und deren Größe. — „Ich halte viel mehr von einem Mann, der gegen die Strömung eines reißenden Flusses schwimmt, als von demjenigen, der sich unvermerkt von den Fluten forttragen läßt. Ebenso schätze ich den Scharfsinn und die Gründlichkeit desjenigen Kopfes, der alles prüft und manchmal sogar lang überlieferte Meinungen bestreitet, weit höher ein, als die derjenigen, die sie von ihren Ahnen überliefert erhalten haben und oft nur wegen ihres Alters und ihrer Autorität bewahren[3]."

Nur traten sie bereits ebenso herrschsüchtig auf wie die Herrschsüchtigsten unter diesen „Religionären", die sie so haßten. Sie fragten sich nicht einmal, warum die Menschen, seien es nun Juden, Mohammedaner oder Christen, jahrhundertelang gebetet hatten, ob nicht in ihrer Seele ein religiöses Feuer gebrannt habe, das nichts auszulöschen vermochte. Naiv wie sie waren, glaubten sie die Frage erschöpft zu haben, wenn sie „Fälschung" und „Betrug" gesagt hatten. Sie glaubten, alles

[1] Claude Gilbert, Histoire de Caléjava ou de l'isle des hommes raisonnables, 1700, S. 35.
[2] Pierre Bayle, Pensées diverses . . . à l'occasion de la Comète, 1683, § 91.
[3] Tyssot de Patot. Voyages et aventures de Jacques Massé, S. 28/29.

gesagt zu haben, wenn sie die Worte „Vorurteil" und „Aberglauben" wiederholten und fragten sich nicht, ob sie nicht schon in dem Wort allein wirkliche Vorurteile und erwiesenen Aberglauben mit berechtigtem und notwendigem Glauben zusammenwarfen. Übereilt und anmaßend verglichen sie die gesamte Geschichte mit einem Bogen Papier voll falscher Kniffe. Man mußte diese falschen Kniffe beseitigen und mit einer frischen Seite beginnen, das genügte. Als ob das so einfach gewesen wäre, als ob es auch nur möglich gewesen wäre, als ob wir im Verlauf unseres Weges durch die Jahrhunderte nur Irrtümer angesammelt hätten! Sie sahen nur die Leiden und Verbrechen und vergaßen darüber die Aufopferung und den Heroismus, die Heiligen und Märtyrer. Hoffärtig glaubten sie die absolute Wahrheit entdeckt zu haben, das Licht, das alle Finsternisse zu zerstreuen vermag, und das verleitete sie, den Menschen zum Gott zu erheben: „Folgen wir der Vernunft, so sind wir nur noch von uns selbst abhängig und werden so gleichsam Götter[1]."

DIE VERNEINUNG DES WUNDERS: DIE KOMETEN, DIE ORAKEL UND DIE HEXENMEISTER.

Einer der Feinde war das Wunder mit seiner brutalen Art, die Naturgesetze zu verletzen, und seinem herausfordernden Prestige. Es bezauberte die Menge und gerade die Menge, die Gläubigen, die Leute, die in den Kirchen beteten, die Frauen wollten die Rationalisten gewinnen: das mußten sie, um Erfolg zu haben.

Sie mußten vorsichtig sein: das Wunder durfte man nicht offen angreifen. Aber wenigstens konnten sie den einen oder anderen besonderen Aberglauben aufs Korn nehmen: deren gab es genug. Sie brandmarkten daher irgendein besonders plumpes Vorurteil; sie zeigten, wie töricht und schädlich es sei, sie drangen bis an die Wurzel dieses Irrtums vor und fanden: die Autorität, den

[1] Claude Gilbert, Histoire de Caléjava, S. 57.

allgemeinen Consensus, die Gewohnheit. Und da es die Autorität, der allgemeine Consensus, die Gewohnheit waren, worauf der Glaube an die Wunder sich gründete, so kamen sie auf diesem Umweg zu ihrem eigentlichen Gegenstand zurück.

Es gab drei Abschnitte in ein und demselben Kampf.

*

Journal des Savants, Montag, den 1. Januar 1681:

„Jedermann spricht von dem Kometen, der ohne Zweifel die bedeutsamste Neuerscheinung von diesem Jahresbeginn ist. Die Astronomen verfolgen seine Bahn, und das Volk glaubt, daß er tausenderlei Unglück ankündige..."

Tatsächlich erschien im Dezember 1680 ein Komet am Himmel, und im Laufe der darauffolgenden Jahre erschienen noch weitere, und bei diesem Signal nahmen die Menschen einen alten Streit wieder auf, aber in einem bis dahin unerhörten Ton.

Kometen sind an sich gefährlich, sagten die einen. Sie bestehen aus einer Ansammlung von Ausdünstungen der Erde. Fangen diese Ausdünstungen Feuer, was große Störungen in der Elementarregion anzeigt, so ist irgendeine große und bedeutsame Umwälzung die Folge... — So dachte die antike Philosophie, antworteten die anderen, aber heute wissen wir, daß die Kometen Himmelskörper sind, und die Erde nichts von ihnen zu fürchten hat...

Die Kometen sind Vorzeichen, meinten die leichtgläubigen Leute, Vorzeichen, die uns von oben gesandt werden, um uns irgendeine große und von den Menschen verdiente Strafe anzukündigen: wehe denen, die beim Anblick der Kometen nicht ihre Sünden bereuen! Ruft Euch ins Gedächtnis, daß ihr Erscheinen im Laufe der Jahrhunderte immer von verhängnisvollen Ereignissen gefolgt gewesen ist, von Königsmorden, Erdbeben, Hungersnöten, Kriegen und Seuchen. Weint und betet: die Gottlosigkeit hat ihren Höhepunkt erreicht. Gott offenbart seinen Zorn, er läßt seine himmlischen Boten auf uns los.

„Sind wir so bedeutsame Leute", antworteten die anderen,

„daß wir uns einbilden können, der Himmel stürze sich unseretwegen in die Unkosten eines Kometen." Soviel wir auch suchen, finden wir nichts, was den volkstümlichen Glauben vernunftmäßig begründet erscheinen läßt, und nichts Überzeugendes unter den Argumenten der Gelehrten, nichts in der Heiligen Schrift, was dieses Vorurteil autorisiert. Was anderes sind Kometen als besonders schöne Sterne, ein Schmuck des Himmels? Die Nacht, die Dunkelheit, die Finsternis flößen Schrecken ein, aber ein leuchtender Stern nicht. Und setzen wir selbst den Fall, es handle sich um eine Ausdünstung: inwiefern kann man annehmen, daß eine solche ein Vorzeichen ist? Vermag ein ganz aus Materie bestehender Körper ohne Vernunft und Empfindungsgabe den Weg der Zukunft anzusagen? Die Kometen gehorchen den Gesetzen der Natur, die Gott geschaffen und deren Harmonie die Erbsünde nicht gestört hat; sie gehorchen ihnen, sie beeinflussen sie nicht. O *vis superstitionis, quantos motus, quantas tempestas in illorum animis exitas, quos opressisti!* O Kraft des Aberglaubens, wieviel Aufruhr und Stürme rufst du in den Seelen derer hervor, die du unterjocht hast!

Hier griff Bayle[1] ein und analysierte die Schwierigkeiten der Reihe nach: Worauf, ich bitte euch, gründet sich die Ansicht, daß die Kometen Vorzeichen oder sogar Ursache großen Unheils sind? Auf das Wort der Dichter, die von Beruf Lügner sind? Auf die Autorität der Legenden erzählenden Historiker? Auf das Lächerlichste auf dieser Welt, die Astrologie? Die Ansicht ist ohne jede solide Grundlage. Auch wenn es stimmte, daß im Anschluß an Kometen immer mehrere Unglücksfälle erfolgt sind, so rechtfertigte das nicht die Behauptung, daß sie deren Anzeichen oder Ursache seien: „Es sei denn, man spräche auch einer Frau in der Rue Saint-Honoré das Recht zu, sich deshalb,

[1] Lettre à M. L. A. D. C., docteur de Sorbonne. Ou il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la Philosophie et de la Théologie que les Comètes ne sont point le présage d'aucun malheur . . . 1682. — Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décembre 1680 . . . 1683. 3. Aufl. 1699. — Addition aux Pensées diverses sur les Comètes . . . 1694. — Continuation des Pensées diverses . . . 1705.

weil jedesmal, wenn sie aus dem Fenster blickt, Karossen vorbeifahren, einzubilden, sie sei der Grund, weswegen die Karossen vorbeifahren, oder sie sei, sobald sie sich am Fenster zeige, ein Vorzeichen für den ganzen Bezirk, daß bald Karossen vorbeikommen würden..." Tatsächlich — und nur die positiven Tatsachen sind von Bedeutung — sind in den auf die Kometen folgenden Jahren nicht mehr Unglücksfälle eingetreten als gewöhnlich. Es hat Unheil ohne Kometen und Kometen ohne Unheil gegeben. Eine Gleichzeitigkeit mit einer Beziehung von Ursache und Wirkung verwechseln, heißt faseln. Eine Gleichzeitigkeit behaupten, wo die Tatsachen ihr widersprechen, heißt lügen. Friede den Kometen! Sie haben mit den Menschen nichts zu schaffen. Allein die Eitelkeit und Dummheit und in noch stärkerem Maße die Faulheit, kurz alle Mächte des Irrtums, haben sich einbilden können, sie bekümmerten sich um uns.

Diesen Schlußfolgerungen stimmte jeder aufgeklärte Christ mühelos zu. Aber Bayle ist noch nicht am Ende; er ist nie am Ende: Wenn man meint, seine Darlegung sei abgeschlossen, so füllt und bläht er neue Kapitel. Wenn ein Buch fertig ist, beginnt er ein neues. Wir sind erst am Anfang.

Ihr werdet nicht an die Macht der Kometen glauben, auch wenn ganze Völker sie bezeugt, auch wenn Millionen Menschen sie verbürgt haben, selbst wenn der allgemeine Consensus sie bestätigt hat... Der allgemeine Consensus, der Beweis, den man den Ungläubigen vorhält, wenn man sie von der Existenz Gottes überzeugen will, ist gerade das, was Bayle ablehnt. Und ebenso lehnt er die Überlieferung ab, der die Gläubigen die Kraft zuschreiben, die Glaubenswahrheiten zu erhalten und zu verewigen. „Ich sage noch einmal: es ist eine Illusion zu behaupten, eine Meinung, die sich von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Generation zu Generation vererbt habe, könne nicht ganz falsch sein."

Die Debatte nimmt an Heftigkeit zu. Bayle bringt sein Lieblingsargument vor, das ihm zugleich das ursprünglichste und das neueste scheint: Wenn die Kometen Unglücksvorzeichen

wären, so hätte Gott Wunder vollbracht, um den Götzendienst in der Welt zu bestärken... Er wird leidenschaftlich, entflammt, beredt, fast lyrisch: Ach laßt uns doch in unserer Schwäche und Unwissenheit nicht jedesmal, wenn uns die Erklärung einer Sache in Verlegenheit setzt, zum Wunder unsere Zuflucht nehmen! Das Wunder ist der Vernunft zuwider! Es gibt nichts, was der Größe Gottes würdiger wäre, als die von ihm selbst geschaffenen allgemeinen Gesetze aufrecht zu erhalten; nichts Unwürdigeres, als zu glauben, er griffe ein, um ihren Lauf zu vergewaltigen — und zu welchem Zweck außerdem? Zum Zweck so geringer, im Vergleich zur Weltordnung so winziger Ereignisse, wie das der Geburt oder des Todes eines Königs!

Je mehr man den Menschen studiert, um so mehr erkennt man, daß der Hochmut seine dominierende Eigenschaft ist, und daß er sich noch im erbärmlichsten Elend den Anschein der Größe zu geben versucht. Eine so jämmerliche und hinfällige Kreatur er auch ist, so hat er sich doch zu überzeugen vermocht, daß er nicht sterben könne, ohne daß die ganze Natur in Aufruhr gerät, und ohne daß der Himmel sich verpflichtet glaubt, sich in neue Unkosten zu stürzen, um sein pomphaftes Leichenbegängnis zu beleuchten. Welch törichte und lächerliche Eitelkeit! Wenn wir die richtige Vorstellung vom Universum hätten, würden wir bald begreifen, daß Tod und Geburt eines Fürsten im Vergleich mit der gesamten Welt der Dinge eine so unbedeutende Angelegenheit ist, daß man sich deshalb im Himmel nicht in Bewegung zu setzen braucht. Wir würden mit demjenigen, der von allen Philosophen des antiken Rom die erhabensten Gedanken gehabt hat (Seneca), sagen, daß die Vorsorge der Vorsehung sich zwar in Wahrheit auf uns erstreckt, und wir unsererseits darin begriffen sind, daß sie aber weit bedeutungsvollere Zwecke hat als den unserer Erhaltung, und daß, mögen uns die Bewegungen des Himmels noch so große Vorteile bringen, dies doch nicht besagt, jene gewaltigen Körper bewegten sich der Erde zuliebe[1].

[1] Pierre Bayle, Pensées diverses... à l'occasion de la comète... 1683, § 83.

Bayle fährt fort: Die Anschauung, wonach die Kometen Vorzeichen öffentlichen Unheils sind, ist ein uralter heidnischer Aberglaube, der sich ins Christentum eingeschlichen und darin erhalten hat. Denn schließlich haben sich viele Irrtümer der Heiden durch die Jahrhunderte erhalten, und es ist leicht, sie in den Gebräuchen, den Zeremonien und sogar in dem Glauben der Christen nachzuweisen. Wir können noch weitergehen: Gott hat, als er die Heiden ihrer Finsternis entriß, nicht die Absicht gehabt, sie zu besseren Philosophen zu machen, sie die Geheimnisse der Natur zu lehren und sie so sehr gegen die landläufigen Vorurteile und Irrtümer zu wappnen, daß sie nicht mehr darein zu verfallen vermöchten. Ob uns die Offenbarung zuteil geworden ist oder nicht, der Grund unserer, einer Unzahl von Illusionen, Vorurteilen, Leidenschaften und Lastern unterworfenen Natur bleibt immer unverändert. Die Christen verfallen denselben Verirrungen wie die übrigen Menschen. Wir können noch weitergehen: es wäre durchaus möglich, daß die Religion, anstatt die Finsternisse zu zerstreuen, sie nur vermehrt hat: „Um auf die abergläubische Veranlagung zurückzukommen, die der Teufel im Geiste der Menschen vorgefunden hat: ich behaupte, daß dieser Feind Gottes und unseres Seelenheils hier so kräftig nachgeholfen und die Gelegenheit so ausgiebig genutzt hat, daß es ihm gelungen ist, aus dem Besten auf der Welt, nämlich aus der Religion, nichts als einen Haufen von Überspanntheiten, Ungereimtheiten, Albernheiten und ungeheuerlichen Verbrechen zu machen; und was noch schlimmer ist: er hat die Menschen durch eben diese Neigung in den lächerlichsten und erbärmlichsten Götzendienst hineingetrieben, der sich nur vorstellen läßt[1].“

Götzendienst ist vielleicht der Charakter aller Religionen auf dieser Welt; es ist ganz augenscheinlich der gegenwärtige Charakter der Religion. Nun gibt es aber kein größeres Übel als Götzendienst: nicht einmal der Atheismus ist ein größeres. Abstrakt ausgedrückt, kann man sagen, daß Unvollkommenheit

[1] Pierre Bayle, Ib. § 68.

dem Wesen Gottes ebenso zuwider ist, wie Nichtsein. Man braucht, um den verabscheuungswürdigen Charakter der Abgötterei nachzuweisen, nur alle Verdammnisurteile zu sammeln, welche die Kirche selbst gegen sie ausgesprochen hat. Aber betrachten wir lieber die Tatsachen, denn auf sie muß man stets zurückkommen. Geben die Christen nicht das Beispiel aller Laster? Tritt in der Praxis nicht unverblümteste Sittenlosigkeit in Gemeinschaft mit Gottgläubigkeit auf? Und gibt es umgekehrt nicht Atheisten, die den tugendhaftesten Lebenswandel führen? die ein außerordentlich feines Empfinden für die Gesetze haben? die sich, ohne an die Unsterblichkeit der Seele zu glauben, mühen, ihren Namen auf ewig berühmt zu machen? Man kann sich sehr wohl eine Gemeinschaft von Atheisten vorstellen, die einer Gemeinschaft von Christen nicht nur ebenbürtig, sondern überlegen wäre. Und sofern der Wert einer Idee sich nach der Zahl der Helden berechnen läßt, die sie begeistert, nach der Zahl der Märtyrer, die sie erstehen läßt, weiß man denn nicht, daß der Atheismus seine Helden und seine Märtyrer gehabt hat?

So gelangt Bayle, von den unschuldigen Kometen ausgehend, zur Verherrlichung des Atheismus. Nachfolger hat er gewißlich gehabt, Leute, die wie er nicht mehr auf die Kreise der Philosophen wirken wollten, sondern auf die einfachen Gemüter, aber kein einziger, nicht einmal Toland, der ihn manchmal nachahmt, kommt ihm an hemmungsloser Wucht gleich. Widersacher, Gegner hatte er weit mehr, und sie bemühten sich, ihn sorgfältig Punkt für Punkt zu widerlegen, aber Jahre vergehen, bis man ein Denken findet, das sich von Einzelheiten frei macht und sich dem seinen wuchtig entgegenstellt. Erst 1712 schreibt Elie Benoist, ein Pfarrer der wallonischen Kirche in Delft, einige Seiten zu seiner Widerlegung, die, ohne vollkommen erschöpfend zu sein, doch einiges Wesentliche enthalten. Mit Hilfe der Methode, die Bayle bezüglich der Kometen anwendet, sagt Elie Benoist, der Methode, welche die absolute Evidenz fordert und jedes Zeugnis ablehnt, kann man nach-

weisen, daß er nicht der Verfasser seines *Dictionnaire* ist. Er selbst behauptet es, aber welches Zeugnis bringt er für seine Glaubwürdigkeit. — Er schwört es, aber ich verlange Genauigkeit und Evidenz! — Er wird mir seine Freunde anschleppen, die bezeugen, daß er ein Ehrenmann ist; aber man müßte erst die Glaubwürdigkeit seiner Freunde beweisen. — Er wird sich auf den Verleger, Schriftsetzer, Korrektor berufen, aber ich werde die Glaubwürdigkeit der Zeugen und der Zeugen der Zeugen in Zweifel ziehen und werde klarmachen, daß, ehe ich mich veranlaßt sehe, Herrn Bayle zu glauben, das gesamte Menschengeschlecht versammelt werden muß ...

„Es gibt eben Fälle, wo man sich mit einer moralischen Beweisführung zufriedengeben muß; und der Fehler in der Methode von Bayle besteht darin, daß sie jede Seele und das ganze Leben einbeziehen will. Die moralische Beweisführung enthält zwar einige Dunkelheiten und Unklarheiten, erlaubt jedoch zu wählen, abzulehnen, zu handeln, zu wollen. Eine exakte Beweisführung ist so selten und so schwer zu finden, daß sie überall dort, wo die Lebensnotwendigkeiten zum Handeln zwingen, von keinerlei Nutzen ist, und man auf fast alle Funktionen des Lebens verzichten müßte, sofern man, um eine Wahl zu treffen, Gründe haben müßte, die kein noch so spitzfindiger Kopf widerlegen könnte. Die Kunst, die Wissenschaften, die Gemeinschaften, die Gesetze, der Handel gründen sich auf nichts anderes als derartige Beweisführungen." Und auch die Religion stützt sich darauf[1].

An dem Tage konnten die Gläubigen der wallonischen Kirche in Delft — und nach ihnen alle Menschen — die Kometen beiseite lassen und ihre Wahl zwischen dem reinen Rationalismus und dem Pragmatismus treffen.

*

[1] Mélange de remarques critiques, historiques, philosophiques, théologiques sur deux dissertations de M. Toland, intitulées l'une, L'homme sans superstition et l'autre, Les Origines judaiques, par Élie Benoist, pasteur de l'Église wallone de Delft, Delft 1712.

Jene schönen Sibyllen, die Michelangelo in der Sixtinischen Kapelle dargestellt hat, sind von Gott inspirierte Frauen, die, obwohl Heidinnen, das Kommen Christi, sein Leben, seine Wunder, seinen Tod und seine Wiederauferstehung vorausgesagt haben. Die Kirchenväter haben sich mit großem Nutzen ihrer Weissagungen bedient, um die Ungläubigen zu bekehren: Als die Heiden in den Büchern, in denen die Aussprüche der Sibyllen aufgezeichnet sind, die Mysterien der christlichen Religion im voraus verkündet fanden, mußten sie zugeben, daß diese Religion göttlich und wahrhaftig war. Zehn berühmte Sibyllen; acht griechische und römische Bücher; die Zeugnisse der berühmten Autoren: Virgil, Tacitus, Sueton; die Autorität der Kirchenväter, von Sankt Justinus dem Märtyrer, dem heiligen Augustinus, dem heiligen Hieronymus: welch imposante Gesellschaft! welch ein Wall gegen den Zweifel. Zu bemerken ist ferner, daß die Orakel nur bis zur Geburt Christi in Erscheinung getreten sind, daß sie dann aufgehört haben, da sie ja überflüssig geworden waren: Dies wunderbare Schweigen ist ein neuer Beweis ihres göttlichen Charakters.

Und trotzdem gab es Gelehrte, die sich nicht zufrieden geben wollten. Sind diese sibyllinischen Bücher authentisch? Sind sie nicht vielleicht von messiasgläubigen Juden geschrieben worden? und vielleicht sogar von den Christen? Sie sehen ganz so aus, als ob sie nur ein ziemlich plumpes Gemisch wären. Und was die Kirchenväter anbetrifft, so schützte ihr Wissen und ihre Aufrichtigkeit sie nicht vor Irrtum. Sie ermangelten der Kritik. Sie waren voreingenommen und nahmen ganz offensichtlich falsche Behauptungen für wahr hin. Sie sind hinters Licht geführt worden und haben im besten Glauben ihrerseits ihre Leser getäuscht.

Ohne Respekt vor der hellespontischen und der phrygischen Sibylle, der von Delphi, der von Cumä oder der von Tibur, neigte Vossius, der gelehrte Domherr von Windsor, dazu, die Bücher den Juden zuzuschreiben; Johannes Marckius dagegen, ein Doktor der Theologie an der Universität Groningen, meinte,

sie stammten von den ersten Christen. Hierauf erschien ein holländischer Arzt, Antonius Van Dale, auf dem Plan. Schwerfällig und wuchtig teilt er zwei Keulenschläge aus: zum ersten sind die Orakel nichts als Schwindel, und zum anderen haben sie nach dem Erscheinen Jesu Christi nicht aufgehört.

Dann kam ein ebenso unbefangener wie scharfsinniger Franzose. Es war wieder einmal einer jener Leute, die inmitten der Diskussionen die entscheidenden Worte sprechen, und die niemand von ihrer Partei für die Dauer des Kampfes mehr übertreffen kann. Welch ein Symbol für die Wandlung der Geister ist die Persönlichkeit Fontenelles! Dieser Neffe des großen Corneille hält sich keineswegs beim Heroischen auf und hält das Erhabene für nichts als Geschwätz. Er hatte ein Durchgangsstadium, in dem er preziös war, in dem er kleine Verse liebte, galante Epistel, Madrigale, in welchen er hundert wunderbar geformte Dinge über ein weißes Haar zu sagen wußte, das unter den schwarzen einer Schönen auftaucht. Er arbeitete am *Mercure*[1] mit. Er verfertigte Komödien, Tragödien und Opern. Er glaubte, die literarische Betätigung bestehe darin, nach feststehenden Rezepten unveränderliche Formen wohl auszufüllen, und diese Übung erschien ihm, so wie sie war, entzückend. Von all diesen Neigungen behielt er mehr als nur die Erinnerung und blieb sein Leben lang ein wenig jener Cydias[2], den La Bruyère so grausam geschildert hat.

Aber er war von Natur neugierig und mehr als neugierig: gierig nach präzisem und unumstößlichem Wissen, möglichst mathematischem Wissen. Kein Spiel, keine Vergnügung, kein Genuß kam für ihn der Analyse, der Deduktion gleich, der Arbeit eines Geistes, der allmählich die Finsternisse vertreibt.

[1] Mercure de France, die noch heute fortbestehende französische Zeitschrift. Anm. d. Übers.

[2] Jean de la Bruyère (1645—1696), Erzieher des Enkels des großen Condé, veröffentlichte 1688 die „Charactères de Théophraste traduits du grec, avec les caractères et moeurs de ce siècle", in denen seine Zeitgenossen lebende Persönlichkeiten erkennen wollten. Der Cydias wurde als Fontenelle gedeutet. Anm. d. Übers.

Der Verstand Fontenelles ist nicht weit davon entfernt, nur noch reine Substanz zu sein; ein wunderbarer Verstand ist es, der rasch begreift, den kein Bild entstellt, kein Gefühl verführt. Wenn man ihn bei der Arbeit sieht, muß man an ein Seziermesser denken, an ein scharfes, blitzendes Messer. Und dann gehört zu dem Bild noch jener Bekehrungseifer, von dem in der damaligen Epoche niemand frei blieb, da noch niemand blasiert war. Er war ein großer Egoist, mied den Zorn und jede Leidenschaft, liebte die Frauen nur um seiner selbst willen, hütete sich vor Kälte und vor Hitze, vor Luftzug, vor aufdringlichen Leuten und vor Freunden, vor allem Unbequemen und vor allem, was verbraucht, half vor lauter körperlicher Zartheit die Robustesten begraben und dehnte sein Leben über ein Jahrhundert. Aber es ist nicht wahr, daß er viel Wahrheit in der Hand, aber diese sorgfältig geschlossen hielt. Proselyten sind nicht notwendig laut und schlecht erzogen; es gibt darunter zarte und feinsinnige wie Fontenelle. Der Haß gegen den Irrtum war so stark in ihm, daß er darüber seine Vorsicht vergaß und der Versuchung des Skeptizismus widerstand: „Es gibt viel Irrtum überall", sagte er traurig.

Dieser Fontenelle macht sich nun an die Sibyllen heran und betrachtet sie mißtrauischen Blickes. Er veröffentlicht seine *Histoire des Oracles* im Jahre 1686. Seine Informationen hat er nicht sehr weit hergeholt: Van Dale genügt ihm. Er meint sogar, er hätte sich daran genügen lassen können, dessen Arbeit zu übersetzen, so wuchtig und überzeugend findet er sie. Aber Van Dale ist schwerfällig, struppig, dickflüssig, mit Zitaten überladen und entmutigt beim ersten Anblick. Man macht ihn daher besser zurecht, zieht ihn hübsch französisch an und macht ihn so allen zugänglich; denn „die Damen und, die Wahrheit zu sagen, auch die meisten Männer bei uns haben reichlich so viel Gefühl für die Wohlgestalt der Wendungen, des Ausdrucks und der Gedanken wie für die solide Schönheit der exaktesten Forschung oder der tiefschürfendsten Diskussionen. Vor allem will man, da man recht faul ist, Ordnung in einem Buch, da-

mit man um so weniger zur Aufmerksamkeit gezwungen ist..." Kurzum, er hat die Aufgabe geteilt: von Van Dale kommt die Gelehrsamkeit, von Fontenelle der Geist, die Grazie, die ungezwungene Haltung, der schneidende Ton.

Zunächst einmal ist es nicht wahr, daß die Orakel von Dämonen erteilt worden sind. Wie hat man das glauben können? Weil eine ganze Literatur, die unzählige überraschende Dinge erzählt, es behauptete; weil man naturgemäß, nachdem die Christen einmal diese Wunder anerkannt hatten, soviel daraus machte wie nur möglich; weil der Glaube an Dämonen zudem mit der platonischen Philosophie in Einklang zu stehen schien; und aus einem noch triftigeren Grund als alle bisherigen: wegen der Macht, die das Wunderbare über den menschlichen Geist ausübt.

Aber dies ganze Gebäude ist schwach in seinem Fundament: die Berichte, auf welche diese legendenhafte Überlieferung sich stützt, sind apokryph oder widersprechen einander, oder sie sind so offensichtlich verlogen, daß sie einstürzen, sobald man sie mit Hilfe der Vernunft untersucht. Und Fontenelle geht seinen Weg, indem er Schläge nach rechts und nach links austeilt: die landläufige Meinung über die Orakel lasse sich nicht so leicht wie man meine mit der Religion in Einklang bringen; die Existenz der Dämonen sei durch die Lehre des Plato nicht genügend gewährleistet; die großen Schulen der heidnischen Philosophen hätten keineswegs in den Orakeln etwas Übernatürliches gesehen; auch andere als die Philosophen hätten oft von den Orakeln wenig Aufhebens gemacht; die Christen der ersten Zeit selbst hätten nicht geglaubt, daß die Orakel von Dämonen erteilt worden seien. Überall, wo man Behauptungen aufstellte, zweifelt oder leugnet er und sagt immer weshalb.

Abgesehen davon, daß gründlich erwiesen ist, daß die Orakel bestechlich waren, daß man sie nach den Wünschen der Mächtigen einrichtete, daß die heidnischen Priester allerhand Künste anwendeten, um sie einem leichtgläubigen Publikum aufzudrängen, daß ihre Sprüche doppelsinnig und deshalb wertlos

waren, daß sie aus menschlicher Schurkerei stammten und keine göttliche Intervention bedeuteten; von dem allem abgesehen, stimmt es überdies nicht, daß sie mit dem Kommen Christi aufgehört haben. Viele haben noch nach diesem Datum gesprochen, und wenn sie schließlich aufgehört haben, sich vernehmen zu lassen, so allein deshalb, weil sie in sich selbst eine Ursache des Unterganges trugen, eine logische, von der Macht Gottes unabhängige Ursache: die Tatsache, daß sie so offensichtlich falsch waren. „Die Verbrechen der Priester, deren Unverfrorenheit, verschiedene Ereignisse, die ihre Schurkerei zutage treten ließen, die Unbestimmtheit und Verkehrtheit ihrer Antworten haben also endlich die Orakel in Mißkredit gebracht und ihren völligen Untergang herbeigeführt, obwohl das Heidentum nicht aufgehört hat." Alles in allem ist nichts Übernatürliches in dieser ganzen Geschichte; sie erklärt sich aus der Unwissenheit der einen, dem Betrug der anderen. Das Übernatürliche ist das gewöhnlichste Zufluchtsmittel des Menschen und zugleich das falscheste und trügerischste. Wir eilen die Ursache zu suchen und überholen dabei die wahren Tatsachen; daher unser Irrtum. Als Arznei gibt es dagegen nur ein Rezept, das wir immer gegenwärtig haben sollten: *Verschaffen wir uns volle Gewißheit über die Tatsachen, ehe wir uns über die Ursachen den Kopf zerbrechen.*

Wer kennt nicht die Geschichte vom Goldzahn, die so anmutig und lebendig gefaßt und dabei so reich an Sinn ist? Lesen wir sie noch einmal — sie ist von dauernder Bedeutung — und denken wir beim Lesen an die Wirkung, die sie bei ihrem ersten Erscheinen hatte. Fontenelle berührt hier, während er nur zu spielen scheint, die höchsten menschlichen Interessen: die Wissenschaft, die Geschichte, die Religion.

Im Jahre 1593 lief ein Gerücht um, einem siebenjährigen Kind in Schlesien sei, nachdem ihm die Zähne ausgefallen seien, an Stelle eines seiner Backenzähne ein goldener Zahn gewachsen. Horstius, ein Professor der Medizin an der Universität Helmstedt, schrieb im Jahre 1595 die Geschichte dieses Zahnes und

behauptete, er sei zur Hälfte natürlich, zur Hälfte auf ein Wunder zurückzuführen und sei dem Kind von Gott gesandt worden, um die von den Türken heimgesuchten Christen zu trösten. Man male sich aus, welch ein Trost dieser Zahn für die Christen gewesen sein muß, und welche Beziehung er zu ihnen und den Türken gehabt haben kann. Damit es dem Zahn nur ja an Historikern nicht fehle, schrieb Rullandus im selben Jahre ebenfalls seine Geschichte. Zwei Jahre später tritt ein anderer Gelehrter, Ingolsteterus, der Ansicht, die Rullandus hinsichtlich dieses Goldzahns geäußert hat, entgegen, und Rullandus verfaßt sogleich eine schöne gelehrte Erwiderung. Ein weiterer bedeutender Mann, Libavius, sammelt alles, was bisher von dem Zahn geschrieben worden ist, und fügt seine eigene Meinung hinzu. Diese schönen Arbeiten hatten alle nur den einen Fehler, daß nämlich der Zahn tatsächlich nicht aus Gold war. Als ein Goldschmied ihn untersuchte, stellte sich heraus, daß ein Blatt Gold mit viel Geschick auf dem Zahn angebracht worden war; aber man schrieb zunächst Bücher, und dann erst befragte man den Goldschmied.

Nichts ist natürlicher, als in allen möglichen Angelegenheiten ebenso zu verfahren. Die bestehenden Dinge, deren Ursachen wir nicht kennen, überzeugen mich nicht so sehr von unserer Unwissenheit wie diejenigen, die gar nicht existieren, und deren Ursachen wir auffinden. Das bedeutet, daß wir nicht nur der Prinzipien ermangeln, die zur Wahrheit führen, sondern sogar andere haben, die sich ausgezeichnet mit dem Falschen in Einklang bringen lassen.

Große Physiker haben sehr gut herausgefunden, woran es liegt, daß es unter der Erde im Winter heiß und im Sommer kalt ist. Noch größere haben seitdem entdeckt, daß es nicht zutrifft.

Die historischen Diskussionen sind derartigen Irrtümern noch mehr ausgesetzt. Man disputiert über das, was die Historiker gesagt haben, aber waren diese Historiker denn weder von Leidenschaften geblendet, noch leichtgläubig, noch schlecht unter-

richtet, noch nachlässig? Man müßte einen finden, der bei allem dabei gewesen ist und dabei unvoreingenommen und gründlich.

Besonders wenn man von Tatsachen schreibt, die in Beziehung zur Religion stehen, ist es ziemlich schwer — je nach der Partei, der man angehört — nicht einer falschen Religion Vorzüge zuzusprechen, die ihr nicht zukommen, oder der wahren Religion falsche Vorzüge zu leihen, deren sie nicht bedarf. Indessen sollte man überzeugt sein, daß man einer wahren Religion keine Wahrheit hinzufügen und der falschen keine verleihen kann.

Anfangs scheint es nur ein liebenswürdiger Scherz zu sein, ganz allmählich wird der Ton ernst. Der Grundgedanke kommt trotz der ungezwungenen Form, in der er vorgetragen wird, dem nahe, was Bayle anläßlich der Kometen geäußert hat. Die Verwandtschaft ist leicht erkennbar. Hier haben wir denselben Appell an eine größere Hörerschaft als die der Philosophen und Theologen, verbunden mit demselben Willen, die Schwäche der menschlichen Natur als hauptsächlichste Ursache des Irrtums anzuprangern und die Blindheit der Überlieferung, die den Irrtum aufgreift, stärkt und beinah unüberwindlich macht. Eine Torheit wird geboren: die Alten glauben sie und bringen sie zu Ehren; wir übernehmen sie mit geschlossenen Augen auf das Wort der Alten hin. Der Mechanismus ist immer derselbe: Überzeugt ein halbes Dutzend Menschen, die Sonne rufe den Tag nicht hervor, das genügt: ganze Nationen werden schließlich davon überzeugt sein. Wie Bayle haßt Fontenelle die Autorität. Der allgemeine Consensus erscheint ihm ganz besonders absurd, sobald man ihn als Wahrheitsbeweis anführt: ob eine Legende von hundert Menschen geglaubt wird oder von hundert Millionen, ein Jahr lang oder ein Jahrhundert lang, sie bleibt deswegen doch eine Legende. Wie Bayle ist ihm das Wunder zuwider, und wie Bayle will er keinen spezifischen Unterschied zwischen Heiden und Christen anerkennen: die Wahrheiten des Christentums sind von den Heiden nicht vorausempfunden worden, und die Heiden haben den Christen ihre Irrtümer vererbt.

Ein geistiger Sybarit und fast zu weise, zu erpicht auf die kleinen geruhigen Freuden, um den Zorn der Götter auf sein Haupt zu lenken, kämpft Fontenelle nicht geräuschvoll, aber er kämpft. Er weiß, daß es in Bologna eine Akademie gibt, die sich die Akademie der Ruhelosen nennt: Ruhelos! Das ist es. Dieser Name paßt „für die modernen Philosophen, die nicht mehr durch irgendeine Autorität gebunden sind, die ständig forschen und immer forschen werden[1]". Er gehört zu diesen Ruhelosen. Er ist sich wie alle, die in seinem Lager kämpfen, bewußt, wie schwierig die Mission ist, die er zu erfüllen hat. Um eine neue Ansicht ohne Prüfung zu verwerfen oder um irgend eine landläufige Meinung anzunehmen, bedarf es des Verstandes nicht. Aber eine herrschende Anschauung aufgeben und sich auf die Seite des Neuen schlagen, das ist schwierig und verdienstlich: „Man muß Kräfte aufwenden, um einer reißenden Strömung standzuhalten, nicht um sich von ihr forttragen zu lassen." Den Gläubigen spricht er alles ab, den Ungläubigen alles zu, so in der folgenden Maxime: „Das Zeugnis derjenigen, die eine anerkannte Tatsache glauben, vermag sie nicht zu bekräftigen, aber das Zeugnis derer, die sie nicht glauben, hat die Kraft, sie zunichte zu machen. Diejenigen, die glauben, können in Unkenntnis der Gründe nicht zu glauben sein; aber es ist unmöglich, daß diejenigen, die nicht glauben, die Gründe zu glauben nicht kennen . . ."

*

„Älter noch, tiefer verwurzelt und landläufiger war der Glaube an Hexenmeister, abscheuliche Wesen, die am Sabbat seltsame Reittiere besteigen, die mit dem Leibhaftigen zu Tisch sitzen. Wie ein Zeitgenosse es ausmalt: sie verhindern durch ihre Zauberkünste einen Ehemann, sein Weib zu umarmen; sie verderben auch die sittsamen und tugendhaften Mädchen durch ein Zaubermittel, das sie ihnen in Speise oder Trank tun; sie vergiften das Vieh, lassen die Güter der Erde verkommen und die Männer dahinsiechen, tun den Schwangeren Schaden und hundert andere

[1] Éloge de M. Marsigli.

Übel . . . Und es gibt noch andere, bösere: das sind die Zauberer. Die haben intime Gespräche mit dem Teufel; sie lassen ihn denjenigen, die neugierig darauf sind, unter der Form erscheinen, die ihnen beliebt. Sie besitzen Geheimmittel, welche diejenigen, denen sie sie geben, beim Spiel gewinnen lassen oder sie reich machen. Sie erraten, was geschehen wird, sie besitzen die Kraft, sich in allerhand Tiere zu verwandeln und die schrecklichsten unter ihnen darzustellen. Sie gehen in gewisse Häuser und stoßen schreckliches Gebrüll, unterbrochen von Geschrei und fürchterlichen Klagen aus: sie erscheinen dort ganz feurig und größer als Bäume, schleppen Ketten am Fuß und tragen Schlangen in der Hand. Kurzum, sie erschrecken die Menschen derart, daß man die Priester holen muß, um sie auszutreiben . . ."

Es gibt ihrer viele: in Amerika bei den Wilden, bei den Lappen. Die lappischen Zauberer haben einen Pakt mit dem Teufel und vermögen daher ein Schiff in seiner Fahrt aufzuhalten und das Gesicht des Himmels zu verändern. Sie schlagen lange auf eine gewisse Zaubertrommel, kommen in einen Trancezustand und verharren, das Gesicht gegen den Boden gepreßt, bewegungslos, während ihr Geist ihren Körper verläßt und in die Weite geht. Man kann fast sagen, daß man in Lappland bei jedem Schritt einem Zauberer begegnet.

Aber man braucht nicht so weit zu gehen. Da ist zum Beispiel im alten England, in Tedworth, ein Haus, aus dem der Besitzer einen Trommler vertrieben hat; nun kommt dieser Mann durch Zauberei zurück und läßt gräßliche Trommelwirbel und andere diabolische Geräusche ertönen. Die Tatsache steht fest, denn ein Geistlicher, Joseph Glanvill, hat sich in dies Haus begeben, hat es vom Keller bis zum Boden untersucht; er hat die Geräusche gehört und niemanden gesehen. Diejenigen, welche dieses Zeugnis für die Existenz des Teufels und seine Macht ablehnen, sind Ungläubige, Gottlose, Sadduzäer. Die Sekte der Sadduzäer macht in England Fortschritte und ebnet dem Atheismus den Weg, indem sie Zweifel an der Existenz eines unendlichen Geistes hervorruft. — Aber die Leute guten Glaubens können

die Missetaten des Gespenstes von Tedworth nicht leugnen und werden es beschimpfen wie es sich gehört.

So war also diese keineswegs neue, aber immer wieder aufgenommene Frage noch fähig, die Gemüter zu beunruhigen: Teufeleien, was seid ihr genau genommen? Spielereien überall verbreiteter höllischer Geister, gefallener Engel, die sich ein Vergnügen daraus machen, die Menschen zu quälen und sie in Versuchung zu führen? oder die mannigfachen und verschiedenartigen Manifestationen der zynischen Macht des Dämons, jenes selben Dämons, der Jesus Christus auf einen hohen Berg geführt hat und ihn versuchen wollte, indem er ihm alle Reiche der Erde zeigte? Oder seid ihr nur ein böser Traum, nur eine Illusion der Menschen? nur das Produkt der Meisterin der Lüge: einer erhitzten Phantasie?

Man mußte also zum drittenmal den Kampf aufnehmen. Oder besser gesagt: man mußte, wenn möglich, entscheidend in eine Debatte eingreifen, die ohne Ende schien, und die man nun zum Abschluß bringen würde. Und man mußte sogar mit noch weit größerer Energie eingreifen, weil es sich hier nicht nur um Wahrheit oder Irrtum, sondern um Ankläger und Angeklagte, um Gericht, Richter und Opfer handelte. Wenn gewisse Länder in Europa zur Nachsicht neigten und verboten, Prozesse gegen die armseligen Schlucker anzustrengen, die im Verdacht standen, Verkehr mit dem Teufel zu pflegen, und sonst keines Verbrechens schuldig waren, wenn im Jahre 1672 eine Verordnung des Königs von Frankreich den Gerichten verbot, die Anklagen nur wegen Hexerei entgegenzunehmen, fuhren andere Nationen fort, die Geisterbeschwörer, Zauberer und Besessenen mit aller Strenge des Gesetzes zu verfolgen, sie ins Gefängnis, auf die Folter, an den Galgen und auf den Scheiterhaufen zu schicken.

Ein Holländer und ein Deutscher, Balthasar Bekker und nach ihm Christian Thomasius, verkörpern hier mit mehr Nachdruck als irgend jemand anders den siegreichen Kampf der Rationalisten. Eine merkwürdige Physiognomie dieser Balthasar Bekker: aus seinen weißen Bäffchen sah man ein gewaltiges,

eckiges Kinn aufsteigen, darüber einen geräumigen Mund, eine riesige Nase, leuchtende Augen unter buschigen Brauen. Sein Charakter war nicht weniger originell. Dieser Pfarrer war, ob er wollte oder nicht, im Banne von Descartes, von dem er gelernt hatte, klar und folgerichtig zu denken. Ein Erlebnis hatte ihm ein für allemal das Urteil der anderen Menschen verleidet: Als er in Friesland seines Amtes waltete, hatte er einen Katechismus verfaßt, der von mehr als zweihundert versammelten Pastoren verworfen worden war, ohne daß — wie er auseinandersetzte — auch nur ein einziger von ihnen dies Verdammnisurteil zu rechtfertigen vermocht hätte. Später war dieser Katechismus zweimal gutgeheißen worden, ohne daß er die geringste doktrinäre Korrektur daran vorgenommen hätte. Wie hätte er daraus nicht den Schluß ziehen sollen, daß ein wahrer Christ, und vor allem ein Theologe, das Urteil der anderen für nichts achten soll und in Glaubenssachen niemanden anders befragen als sich selbst? Von nun an wird er, neben der Sorge für seine Schäflein, nur noch die eine haben: die Irrtümer aufzudecken, den Lügen die Maske herunterzureißen. Er wird in niemandes Fußstapfen gehen und nicht einmal auf die Gelehrten hören, die voll von Vorurteilen und nur allzu bereit sind, sich vor befestigtem Ruf zu neigen. Er wird versuchen, die Menschen weiser zu machen, obwohl es, die Wahrheit zu sagen, nur sehr wenige gibt, die ehrlich wünschen, etwas für ihren Geist zu tun: Es ist so bequem, so zu denken und zu handeln wie alle Welt, Ansichten zu wiederholen, die man jeden Tag aussprechen hört! Es ist so leicht, mit der großen Menge zu laufen! Und es ist so schwer zu prüfen! Wie Toland ist Balthasar Bekker von Vernunft berauscht. Aber wenigstens ist er tapfer, ehrlich, aktiv. Er besitzt jene revolutionäre Glut, derer es für die Kreuzzüge des Geistes bedarf.

Er zieht aus, Vorurteile zu bekämpfen und hat keinerlei Schwierigkeiten, zahllose aufzufinden. Auch er beginnt damit, die Kometen für harmlos zu erklären; aber hauptsächlich interessiert ihn der Teufel. Vom Teufel ist sein Denken besessen, sind seine Predigten voll, bis er ihn endlich 1691 in einem dicken

Buche, *De betooverte Wereld*, die verzauberte Welt, austreibt. Er will die Welt entzaubern.

Er fängt gleich in recht flotter Gangart an. Der Glaube an den Teufel und seine Macht, an die Helfershelfer des Teufels und ihre Verbrechen hält der natürlichen Einsicht nicht stand. Man verfolge diesen Glauben bis an seinen Ursprung, verfolge seine Weiterentwicklung durch die Jahrhunderte in allen Ländern, und man wird sich klar werden, daß er aus heidnischen Quellen stammt und das Christentum infiziert hat. Obwohl die Protestanten, seitdem sie sich von den Papisten getrennt haben, zum Teil davon befreit sind, hört er nicht auf, sie immer noch irrezuführen. Sagt nicht, er gründe sich auf die Heilige Schrift: so wie die Kirchenväter sie interpretiert haben vielleicht, aber nicht auf die von ihm, Balthasar Bekker, interpretierte Heilige Schrift. Zum Beispiel: Die Heilige Schrift spricht von Engeln, aber da sie über ihre Natur, über ihr Wesen nichts aussagt, so darf man annehmen, daß sie damit Menschen bezeichnet, denen Gott einen besonderen Auftrag gegeben, und die er demgemäß mit besonderen Kräften ausgestattet hat. Sie spricht von bösen Geistern, aber auch hier bezeichnet sie Menschen, entartete Menschen. Sie berichtet die Versuchung Adams, aber in dem Bericht von Moses ist nichts gesagt, was darauf schließen ließe, daß der Teufel selbst unmittelbar auf die Seelen und Körper einwirken könne. Sie berichtet die Versuchung Christi, aber sie sagt uns nicht, ob der Dämon nicht einfach ein schlechter Mensch war. Sie berichtet, Jesus habe die Besessenen geheilt, aber man hatte damals die Gewohnheit, die gefährlichsten Krankheiten selbst Dämonen zuzuschreiben und sogar die Krankheiten selbst Dämonen zu nennen. Jesus Christus hat die Ausdrucksweise seiner Zeit nicht geändert; die Heilung der *Daemonia* war daher keine Austreibung von Teufeln, sondern die Heilung nur allzu realer Leiden. Kurzum, „betrachtet man die Heilige Schrift gründlich und ohne Vorurteile, so findet man, daß sie dem Teufel mitnichten jene Macht und jene Handlungen zuschreibt, welche die Kommentatoren und Übersetzer infolge ihrer Voreingenommenheit in ihm erkennen

wollen . . .“ Die in unseren Tagen lebenden Magier, Zauberer und Hexenmeister sind recht schlechte Menschen, deren Lehre und Sitten höchst verderbt sind, aber sie haben keinerlei Gemeinschaft mit dem Teufel.

Balthasar Bekker wurde von seiner Kirche ausgestoßen und starb, ohne seine Gesinnung zu ändern. Er hatte Sorge getragen, daß sein Buch vor seinen Augen ins Französische übersetzt wurde, um jenen trügerischen und ungenauen Übertragungen zuvorzukommen, durch welche stets versucht wird, erfolgreiche Werke auszuschlachten. Die Vorsicht war nicht überflüssig, und das Buch erfuhr in dieser französischen Version weite Verbreitung. Man übersetze es ebenfalls ins Englische und Deutsche; es wurde in ganz Europa gelesen.

Das Land jedoch, in dem die Hexenmeister damals mit der größten Härte und Hartnäckigkeit verfolgt wurden, war Deutschland. Vor noch nicht langer Zeit war ein sehr berühmter Jurist gestorben, einer jener fürchterlichen Menschen, die überzeugt sind, im Besitz aller Wahrheit, aller Gerechtigkeit zu sein, und die ihre Mitmenschen zu derem eigenen Besten unerbittlich verurteilen: Benedictus Carpzow rühmte sich, so erzählt man, die Bibel dreiundfünfzigmal von Anfang bis zu Ende durchgelesen, mindestens einmal im Monat treulich gebeichtet und sein Leben der Aufgabe geweiht zu haben, das Verfahren gegen die Hexenmeister wirksamer zu machen sowie ihre Strafen zu verschärfen. Er hatte ihrer einige Tausend verurteilt oder ihre Verurteilung veranlaßt. Eine Generation später aber brachte dasselbe Deutschland den wirksamsten Bekämpfer dieser Barbarei hervor: Christian Thomasius. Seine Entwicklung ist bezeichnend für die Zeit.

In Leipzig, wo er geboren wurde, war er im rechten Glauben erzogen worden, wie sich das für den Sohn eines ehrenwerten Professors gehört. Man hatte ihn an der Hand von Aristoteles denken gelehrt und ihm den Glauben der Pastoren beigebracht, der getreuen Hüter der Orthodoxie. Als er mit zwanzig Jahren seine Studien beendet hatte und nach Frankfurt kam, um dort

seinerseits zu dozieren, wußte er, was er zu tun hatte, um die Autorität zu verteidigen und Traditionen aufrechtzuerhalten, die weder der freien Geistesübung Platz einräumen, noch der Nachsicht im täglichen Leben.

Aber da gerieten ihm im Jahre 1675 die Bücher von Pufendorf in die Hände, die einen Unterschied machten zwischen Naturrecht und göttlichem Recht, und die juristischen Studien verweltlichten: das war für Thomasius eine Offenbarung. Die Lehre vom Naturrecht, die er bisher bekämpft hatte, ohne sie zu kennen, wurde sein Glaubensbekenntnis. Er ging bis auf die Grundprinzipien zurück, aus denen sie sich herleiteten, und wurde aus einem Dogmatiker ein Revolutionär. Von nun ab gibt es für ihn keine blind anzunehmenden Glaubenssätze mehr. Prüft er nunmehr eine Meinung, so wird er nicht mehr fragen, welches Ansehen und welchen Rang derjenige genießt, der sie vertritt, sondern welches Maß von Beweiskraft sie selber zu bieten hat. Er wird die Argumente dafür und dawider untersuchen und sich dann auf Grund seiner eigenen Einsicht entscheiden. Anstatt der gehorsame Untertan der Diktatoren des Denkens zu bleiben, wird er jenen Helden des Altertums gleichen, welche die Waffen gegen den Tyrannen, dem sie gedient hatten, ergriffen und für den Sieg der Freiheit stritten ...

Er war von Natur bissig und liebte die Schlachten, die wilden Dispute, die heftigen Streitereien, den Kampfeslärm, der über die Universität hinaus die ganze Stadt erfüllt. Er übte mit Lust jene Kriegslisten, die einen seiner Macht allzusehr vertrauenden Feind in die Enge treiben und die Routine der Majestät durch Respektlosigkeiten oder Scherze, durch die Satire außer Fassung bringen. Er hatte nicht einmal etwas gegen jenen anrüchigen Ruf, der zur Folge hat, daß die Leute im Vorbeigehen sagen: das ist Christian Thomasius, der vor nichts zurückscheut. In Leipzig, wohin er 1680 als Privatdozent zurückkehrte, hatte er gewonnenes Spiel. Sein Unterricht bekam rasch etwas von provozierender Neuartigkeit. Er erklärte, die Metaphysik sei hohl, die Theologie müsse man den Theologen überlassen, zwei Wissen-

schaften allein zählten: die Logik und die Geschichtswissenschaft, denn die erstere lehre folgerichtig denken, und die letztere gebe nützliche Beispiele, solche, die man vermeiden, und solche, denen man folgen solle; die Erkenntnis solle ein Instrument sein, das praktischen Nutzen bringe; das Recht solle sozial sein. Er bekämpfte die Vorurteile als Quelle alles Übels: die Vorurteile stammten daher, daß man den Kindern und den Jünglingen allerhand erbärmlichen Unsinn zu schlucken gebe, ohne an ihre Vernunft zu appellieren; sie stammten auch daher, daß die Menschen leichtsinnig alles annehmen, was man sie glauben machen wolle. Und schließlich wiederholt er seine Lieblingstheorie: die natürliche Erkenntnis und die Offenbarung sind zweierlei. Die Theologie gehört der Heiligen Schrift, die Philosophie der Vernunft zu; die Theologie befaßt sich mit dem Heil der Menschen im Jenseits, die Philosophie mit ihrem Glück auf Erden, das dringlicher ist.

Die Professoren der Universität duldeten diese Verwegenheiten nicht: Thomasius verführte die jungen Leute und verleitete sie zum Atheismus! Sie griffen ihn an, und er erwiderte. In seinen Professorentalar gehüllt, mit seiner riesigen Perücke, deren Locken ihm bis auf die Schultern fielen, stand er groß, stark und unerschütterlich wie ein Turm, und die Schläge rührten ihn nicht. Die Abhandlungen, mit denen man auf ihn einhieb, die Streitschriften, Drohungen, Zitierungen vor die akademischen Würdenträger, selbst die Suspendierung seiner Vorlesungen vermehrten nur seinen Eifer. Von Zeit zu Zeit hatte er geniale Einfälle, wie an dem Tag, an welchem er das Programm seiner Vorlesungen nicht in lateinischer, sondern in deutscher Sprache anschlagen ließ. Und über was für einen Gegenstand! Da er auf Studenten wirken und aus ihnen nicht Advokaten oder Richter, sondern denkende Wesen machen wollte, machte er sich daran, den Menschentypus zu studieren, den Balthasar Gracian der Welt vorgeführt hat: den Helden. Wobei er auf einen anderen menschlichen Idealtypus stieß, den *honnête homme*, und mit ihm auf die französische Kultur, die Lehr-

meisterin der Humanität. In seiner Inauguralvorlesung stellt er sich die Frage, bis zu welchem Grade die Deutschen die Franzosen nachahmen sollen. Sie studieren? — Gewißlich! Ihre bedeutenden Werke, wie zum Beispiel die *Logik von Port-Royal*[1] lesen? Auch das und ihre Sprache kennenlernen, die so viel zarte Nuancen der Psychologie auszudrücken vermag; aber nicht sie nachahmen wie Plagiatoren, wie Affen! Die Franzosen sind uns an Wissen, Geschmack und Höflichkeit überlegen; anstatt sie auf unwürdige Art und Weise nachzuahmen, wollen wir lieber unseren Stolz darein setzen, mit ihnen zu wetteifern. Wir wollen Fortschritte machen und uns schämen, daß uns diese Hochmütigen auf eine Stufe mit den moskowitischen Barbaren stellen. Wir wollen ihnen zeigen, wozu Germanen fähig sind. In unserer eigenen Hand ruht unsere Zukunft.

Auf dem Höhepunkt des Kampfes findet er ein Lachen; denn — so sagt Gracian — gute Laune ist eher ein Vorzug als ein Fehler, solange jede Übertreibung vermieden wird: eine Prise Scherz ist eine gute Würze. Er würzte also den Rationalismus mit starken Prisen Scherz, indem er eine Zeitschrift nach seinem Geschmack herausgab; darüber neue Aufregung unter den Doktrinären. Die Zeitschrift erschien nämlich nicht in lateinischer Sprache wie Leipzigs Stolz, die *Acta eruditorum,* sondern auf Deutsch: darauf legte Thomasius Wert. Eine gleichzeitig frivole und ernste, leichtfertige und vernünftige Zeitschrift war es, welche die strengen Bücher besprach und auch die heiteren; eine Zeitschrift, die sich auf einen Meister berief, der beides in seiner Person versinnbildlicht hatte, Vernunft und Ironie: auf Erasmus.

Das alles führte dazu, daß Thomasius im Jahre 1693 schließlich Leipzig verlassen mußte: Das Leben dieser Aufsässigen bringt nun einmal solche Rückschläge mit sich. Er begab sich nach Berlin. Zu jener Zeit war Friedrich III. von Brandenburg im Begriff, die Akademie in Halle in eine Universität zu verwandeln, die bald ein Zentrum starker geistiger Aktivität wer-

[1] La Logique de Port Royal, eins der Unterrichtsbücher der Schule des Klosters Port-Royal. Anm. d. Übers.

den sollte. Christian Thomasius fand dort seinen wahren Platz, wurde die Seele der Institution, ihr eigentlicher Schöpfer und Beleber. Dort begann er sich mit dem Teufel zu beschäftigen.

Wie strengte er sich an! Er häufte die Argumente, indem er teils diejenigen von Bekker aufgriff, teils auf seinem eigenen Boden gewachsene hinzufügte. Weder die Fakten, noch die richtig ausgelegte Heilige Schrift, weder der gesunde Menschenverstand, noch die Vernunft erlauben uns, jenen Aberglauben fortbestehen zu lassen, wonach der Satan jemandem in Gestalt eines Tieres oder Menschen erscheint, oder Pakte abschließt, oder ein Hexenmeister von ihm im Austausch gegen seine Seele verhängnisvolle Macht über Menschen und Dinge erhält. Thomasius fällt etwas ein: Dies absurde Bild stammt aus den Büchern, und zwar aus den frommen Büchern. In ihnen haben die Katholiken seit ihrer frühesten Kindheit den Teufel in der Gestalt eines Ungeheuers gesehen; in ihnen haben die Lutheraner seit ihrer frühesten Kindheit den Teufel in der Gestalt eines Mönches erblickt, seine Füße waren gespalten, und seine Hörner durchstießen seine Kapuze. Er entrüstet sich: man sollte meinen, daß die Evangelischen nach Luther, nach der Entlarvung so vieler römischer und papistischer Legenden von diesem törichten Glauben befreit wären, aber er besteht im Volksglauben weiter und macht bei den Protestanten und besonders bei den Lutheranern sogar Fortschritte. Wie unwürdig! Aber hier spricht nicht nur der Philosoph, sondern auch der Professor der Rechte, der Advokat, der in Kriminalverfahren Hexenmeister hat verteidigen müssen. In Sachsen gibt es Gesetze und sogar kürzlich erlassene Gesetze, die verkünden, jeder, der in Mißachtung des christlichen Glaubens mit dem Teufel paktiere, werde, selbst wenn er niemanden Schaden verursache, dem Feuer so lange ausgeliefert, bis der Tod eintrete. Ach, möchten doch durch das Vordringen der Philosophie des Descartes, durch das Vordringen der Vernunft die deutschen Theologen und Juristen aufhören, einem Irrtum anzuhängen, der zum Verbrechen führt! Die persönlichste Note, die Thomasius hinzubringt, ist vielleicht

gerade dies sein praktisches Eingreifen: er macht sich hier im Konkreten zum Verteidiger der Gerechtigkeit und Menschlichkeit.

Im Jahre 1709 ward ihm das Vergnügen, einen Lehrstuhl abzulehnen, den die Universität Leipzig ihm reuevoll anbot. In Halle saß er fest; in Halle verbrachte er die letzten Jahre eines langen Lebens; in Halle starb er 1728: der glorreiche Initiator der deutschen Aufklärung, ein Held des großen für das Licht geführten Kampfes.

*

Man braucht nicht sehr tief im Bewußtsein der Menschen zu graben, um dicht unter der Oberfläche den Aberglauben vorzufinden. Die Brinvilliers[1], die Voisin[2] sind nicht nur Giftmischerinnen, man hält sie auch für Hexen. Im Jahre 1680 verhaftet man eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des Königreichs Frankreich, den Marschall von Luxemburg, und setzt ihn gefangen. Er hat, so behauptet man, mit dem Teufel paktiert. Man hört nicht auf, über eine uralte Geschichte wie die der Besessenen von Loudon zu diskutieren und über andere derselben Art. Im Jahre 1692 entlarvt ein Rutengänger, Jacques Aymar, Mörder. Er wird berühmt. Seine Haselnußgerte vibriert in Gegenwart von Dieben, von Leuten mit dem bösen Blick. Er weiß seine Gaben nutzbringend zu entfalten, wird ohnmächtig, gerät in einen Trancezustand. Man verlangt überall nach ihm, er ist die Kuriosität des Tages. Er ist nicht der einzige: in Toulouse, in der Dauphiné, der Picardie, in Flandern hört man von nichts als ähnlichen Heldentaten. Priester, Mönche, Kinder und Frauen erraten das Vorhandensein von Wasser oder Gold. Handelt es sich dabei nur um Frankreich? Durchaus nicht: In Deutschland benutzt man die Wünschelrute, um verrenkte Knochen wieder an den rechten Platz zu bringen, Wunden zu heilen, Blutergüsse aufzusaugen. Ähnlich ist es in

[1] Die Marquise de Brinvilliers (1630—1676) vergiftete ihren Vater und andere Mitglieder der Familie mit Hilfe ihres Liebhabers, Jean Baptiste Gaudin, Seigneur de Saint-Croix. Sie wurde in Paris hingerichtet. Anm.d.Übers.

[2] Catherine Deshayes, veuve Monvoisin, genannt la Voisin, war eine berühmte Giftmischerin, die 1680 in Paris lebendig verbrannt wurde. Anm.d.Übers.

Böhmen, Schweden, Ungarn, Italien und Spanien: „Zahuris, so nennt man in Spanien gewisse Leute, die, wie man behauptet, einen so durchdringenden Blick haben, daß sie unter der Erde Wasseradern, Metalle, Schätze und Leichen erkennen können. Sie haben stark rötliche Augen . . .[1]"

In Ägypten läßt die Wünschelrute „das Wasser herauskommen, das die aufgeschwollenen Tiere quält". In all diesen Geschichten steckt viel Betrug. Aber da nicht zu bestreiten ist, daß die Rute in gewissen Fällen ausschlägt, ohne daß man die Ehrlichkeit desjenigen, der sie hält, anzweifeln kann, so schreibt man diese geheimnisvollen Bewegungen den Machenschaften des Dämons zu. Wieviel Aufregung gab es schon ohne all die Zauberer jeder Art, und dazu kamen die Geisterbeschwörer, die Wahrsager, die Kartenlegerinnen . . .

Aber überall zeigt sich auch die Reaktion des gesunden Menschenverstandes. Wieviel Bücher erscheinen nicht für und gegen Jacques Aymar! Aber es ist nichts mehr und nichts weniger als die Geschichte von dem Goldzahn, die hier wieder anfängt! „Nachdem bereits zwei kleine Bücher über diese Sache geschrieben worden waren, verfaßte Vallemont ein drittes, das sechshundert Seiten in Duodez umfaßte, und in dem er die Drehung der Wünschelrute mechanisch erklärte. Herr P. vom Oratorium widerlegte ihn und bewies schlagend, daß die Rute sich ohne Eingriff des Teufels nicht drehen könne. Schließlich stellte sich nach Erscheinen dieser schönen Bücher heraus, daß Jacques Aymar ein Schwindler war, den *Monsieur le Prince* davonjagen ließ. Das Amüsanteste an dieser Geschichte ist für einen Philosophen, daß Vallemont am Beginn seines Buches versichert, die von Van Dale berichtete Geschichte vom Goldzahn sei ihm eine Warnung gewesen, und er habe sich daher, ehe er sich an die Erklärung des Wunders gemacht habe, versichert, daß es auch existierte." So mokiert sich Dubos in einem Brief an Bayle vom 27. April 1696. Brossette, der den Wundermann gesehen, mit eigenen Augen gesehen hat, und im Augenblick, wo

[1] Pierre Bayle, Dictionnaire, Artikel Zahuris.

er seinem Freund Boileau gegenüber sein Herz ausschüttet, noch unter diesem Eindruck steht, ist versucht, leichtgläubig zu sein. „Lyon, am 25. September 1706. — Ich sah hier gestern einen Mann, dessen Eigenschaften oder, wenn Sie wollen, natürliche Gaben nicht ganz leicht zu erklären sind. Es ist der berühmte Jacques Aymar, genannt der Rutengänger, ein Bauer, der aus dem vierzehn Meilen von Lyon belegenen Saint-Marcellin in der Dauphiné stammt. Man läßt ihn manchmal in diese Stadt kommen, um gewisse Dinge zu entdecken. Er hat mir Erstaunliches über seine divinatorische Gabe zum Auffinden von Quellen, versetzten Grenzsteinen, verstecktem Geld, gestohlenen Sachen, Mord und Totschlag berichtet. Er hat mir die heftigen Schmerzen und Krämpfe beschrieben, unter denen er leidet, wenn er sich an dem Ort des Verbrechens befindet. Zunächst gerät sein Herz durch ein Fieber ganz in Wallung, das Blut kommt ihm mit Erbrechen aus dem Munde, und er fällt in Ohnmacht. All das widerfährt ihm, ohne daß er die Absicht hat, irgend etwas zu suchen, und diese Erscheinungen hängen mehr mit seinem Körper selbst als mit der Rute zusammen. Wenn Sie begierig sind mehr zu erfahren, kann ich Sie zufriedenstellen . . .“ Nein, Boileau hat durchaus keine Lust, mehr zu erfahren. Die Beschreibung, die sein Freund ihm schickt, läßt ihn ungerührt, und er antwortet mürrisch: „Auteuil, 30. September 1706. „Wahrhaftig, mein lieber Herr, ich kann nicht verheimlichen, daß ich nicht ganz zu begreifen vermag, wie ein so gebildeter Mann wie Sie in ein so grobes Garn gehen und einen Elenden hat anhören können, dessen Schurkerei hier völlig aufgedeckt worden ist, und der zur Zeit in Paris nicht einmal Kinder und Ammen finden würde, die bereit wären ihm zuzuhören. Im Jahrhundert von Dagobert und Karl Martell schenkte man derartigen Schwindlern Glauben, aber wie kann man zur Zeit Ludwigs des Großen solchen Hirngespinsten sein Ohr leihen, und geschieht es vielleicht, weil seit einiger Zeit zusammen mit unseren Siegen und Eroberungen auch unser gesunder Menschenverstand uns verlassen hat?“ Im Gegenteil:

der gesunde Menschenverstand wacht. „Man hat mich versichert, es gäbe mehrere Personen in Paris, die einen Beruf aus dem Wahrsagen machen, und die viel Geld mit diesem Geschäft verdienen. Das überrascht mich nicht. Es gibt so viele Dummköpfe und solche jeglicher Art in dieser großen Stadt, daß es nicht verwunderlich ist, daß man auch zum Wahrsager rennt[1]."

Das sind die persönlichen Proteste der klaren Köpfe, aber daneben entsteht ein System, das, indem es die Seelen vom Aberglauben befreit, mit demselben Streich den Glauben angreift: Niemals macht es sich die Mühe, die beiden Begriffe zu unterscheiden, immer verwechselt es sie miteinander.

Die Kometen zeigen keinerlei Unheil an. Die Orakel waren nichts als Schwindel; Gott hat seine Absichten nicht in die Eingeweide der Tiere geschrieben; er hat sie nicht Narren und Wahnsinnigen anvertraut. Wenn man unter Hexenmeistern Schwindler und Kranke verstehen will, so gibt es Hexenmeister; sonst gibt es keine. Es gibt keine Teufel noch gibt es den Teufel. Es gibt keine Autorität, die in letzter Instanz entscheidet. Es gibt keine Überlieferung ohne Irrtümer und Lügen. Es gibt keine Wunder, denn die Natur macht sich nicht zum Komplizen des menschlichen Wahnsinns[2]. Es gibt nichts Übernatürliches. Es gibt kein Mysterium, das die Vernunft nicht zu durchdringen vermöchte: „Soll ich Ihnen in meiner Eigenschaft als alter Freund sagen, woher es kommt, daß Sie auf eine landläufige Meinung hereinfallen, ohne das Orakel der Vernunft zu befragen? Weil Sie glauben, in alledem wäre etwas Göttliches . . .; weil Sie sich einbilden, der allgemeine Consensus so vieler Nationen im Verlaufe so vieler Jahrhunderte könne nur aus einer Art Inspiration stammen, *vox populi, vox dei;* weil Sie sich infolge ihres Charakters als Theologe angewöhnt haben, ihre Vernunft nicht mehr zu gebrauchen, sobald Sie glauben, es sei etwas Mystisches im Spiel[3]."

[1] Richard Simon, Lettres, Band III, S. 51.
[2] Tractatus theologico-politicus, Vorwort.
[3] Pierre Bayle, Pensées diverses . . . à l'occasion de la Comète, § 8.

Wie hätte die Heilige Schrift verschont bleiben können? Es war nur logisch, daß man begann, sie zu untersuchen, zu kritisieren, stellte sie doch die höchste Autorität dar.

Die Freigeister frohlockten, sobald sie ihr innere Widersprüche nachweisen konnten: In der Genesis steht, Adam und Eva seien die ersten Menschen gewesen, sie hätten zwei Söhne, Kain und Abel, gehabt, und Kain habe Abel erschlagen; Kain habe darauf zu Gott gesagt: „Meine Sünde ist größer, denn daß sie mir vergeben werden möge . . . So wird mir's gehen, daß mich totschlage, wer mich findet." *Wer mich findet:* es gab also schon Menschen vor Adam. Seit langem schon hatte Isaac de Peyrère diese Entdeckung gemacht, und die Präadamiten waren die großen Freunde der Freidenker geworden.

Lesen wir den Essay in Form eines Briefes, den ein Magister der schönen Künste an der Universität Oxford im Jahre 1695 an einen Adligen in London richtet: eine neue Form des Angriffs. Alle orientalischen Völker, alle, die Hebräer nicht ausgenommen, haben eine mythenbildende Phantasie. So wie die Geschichte der Perser, Meder, Assyrer, ist auch die Bibel nichts als eine Anhäufung von Legenden. Der Talmud enthält Millionen Fabeln. Die Araber haben die Hebräer, was die Bilder, Vergleiche, Erfindungen betrifft, noch übertroffen: ihr Koran ist der Beweis und desgleichen ihre Poetenscharen, die späterhin Spanien und die Provence mit ihren Geschichten von fahrenden Rittern, Giganten, Drachen, verzauberten Schlössern und dem ganzen Ritterwesen angesteckt haben . . . Kurzum, die Heilige Schrift *is altogether mysterious, allegorical and enigmatical;* sie gehört zu jenen Märchen des Orients, die nichts weiter sind als *romantick hypotheses . . .*[1]

[1] Two Essays sent in a letter from Oxford to a Nobleman in London. The first concerning some errors about the Creation, General Flood, and the Peopling of the World, in two parts. The second concerning the Rise, Progress and Destruction of Fables and Romances. By L. P. Master of Arts. London 1695.

Die Protestanten fanden bei ihrem Bestreben, den Urtext des Gotteswortes zu studieren und von den mit der Zeit aufgehäuften Interpretationen zu reinigen, daß dies keine ganz leichte Aufgabe war. Sie warfen den Katholiken ihre Passivität gegenüber der Bibel vor, und die Katholiken ihnen ihre Vermessenheit. Tatsächlich war von dieser Seite eine große Arbeit der Bibelauslegung geleistet worden, wie die Werke des Samuel Bochart, eines Pfarrers und Professors in Caen, und des Louis Cappelle bewiesen, der gleichfalls Pfarrer und Professor aber in Saumur war.

Von seiten der Juden trat Spinoza auf und riet, die Bibel nach der gleichen Methode zu interpretieren, die beim Studium der Natur angewandt werde. So drückte er selbst sich aus. Man sieht, wohin dies führen mußte: Da diese Methode darin bestand, zunächst eine getreue Geschichte der Phänomene aufzustellen, um von diesen ausgehend zu zuverlässigen Gegebenheiten, zu exakten Definitionen zu gelangen, mußte man damit beginnen, das Hebräische zu lernen. Das war eine außerordentlich schwierige Aufgabe, denn „die alten hebräischen Grammatiker haben uns nichts über die Grundprinzipien dieser Sprache und über ihre Theorie hinterlassen", und wir besitzen „weder ein Wörterbuch, noch eine Grammatik, noch eine Rethorik des Hebräischen". Zweitens, sagt Spinoza, müssen wir uns vom Sinn und Geist der Bibel leiten lassen und uns ihr anpassen, anstatt sie unseren Vorurteilen anzubequemen. „Die dritte Bedingung, die eine Geschichte der Heiligen Schrift zu erfüllen hat, ist die, uns mit den mannigfachen Schicksalen bekanntzumachen, welche die Bücher der Propheten erfahren haben, soweit die Überlieferung davon uns erreicht hat, als da sind: das Leben und die Studien des Verfassers jedes dieser Bücher, die Rolle, die er gespielt hat, zu welcher Zeit, bei welcher Gelegenheit, für wen und in welcher Sprache er seine Schriften verfaßt hat. Das genügt noch nicht, man muß auch das Schicksal eines jeden einzelnen Buches berichten, insbesondere uns sagen, wie es zuerst aufgezeichnet wurde, und in welche Hände es in der Folge gekom-

men ist, was für Lehren man daraus hat ziehen wollen, wer es zum Rang der Heiligen Bücher erhoben hat, und wie schließlich alle diese Werke . . . zu einem einzigen Ganzen zusammengefaßt worden sind . . .[1]"

Hatten die Katholiken in ihren eigenen Reihen nicht Louis de Launoy, den Entdecker von Heiligen, und den gelehrten Mabillon, der so geschickt war in der Textkritik? Selbst der Abbé Fleury, der sehr orthodoxe Verfasser der *Histoire ecclésiastique*, entkleidete das Leben der Jungfrau Maria und das der Apostel all jener Legenden, mit denen man sie nach Gefallen ausgeschmückt hatte: so war der Geist der Zeit.

Aber alle diese Tendenzen flossen erst in eins zusammen, als ein Mann auftrat, der wagte, die folgenden, so einfachen und doch so entscheidenden Worte zu sprechen:

Die, deren Beruf es ist, Kritik zu üben, dürfen sich mit nichts anderem befassen, als den buchstäblichen Sinn ihrer Autoren darzulegen, und müssen alles vermeiden, was nicht ihrem Zwecke dient[2]."

*

Mit Richard Simon und der Veröffentlichung seiner *Histoire critique du Vieux Testament* im Jahre 1678 wird sich die Kritik ihrer Macht bewußt.

Kritik war ein Fachausdruck, wie Richard Simon im Vorwort zu seiner Arbeit hervorhob: „Da noch nichts dergleichen in französischer Sprache erschienen ist, mag man sich nicht wundern, daß ich mich manchmal gewisser Ausdrücke bedient habe, die nicht ganz gebräuchlich sind. Jede Kunst hat ihre besonderen Ausdrücke, die ihr in gewisser Weise allein vorbehalten sind. In diesem Sinne wird man in dieser Arbeit häufig das Wort *Kritik* und einige andere ähnliche Bezeichnungen finden, deren ich mich bedienen mußte, um mich in den termini der Kunst auszudrücken, die ich behandelte. Zudem sind die Gelehrten bereits an den Gebrauch dieser Fachausdrücke in unserer Sprache gewöhnt.

[1] Tractatus theologico-politicus, VII.

[2] Richard Simon, Histoire critique du Vieux Testament, Band III, Kap. XV.

Spricht man zum Beispiel von dem Buch, das Cappelle unter dem Titel *Critica sacra* hat drucken lassen, und von den Kommentaren zur Heiligen Schrift, die in England unter dem Namen *Critici sacri* herausgekommen sind, so sagt man auf Französisch: *la critique de Cappelle, les critiques d'Angleterre.*"

Diese besondere Kunst, die nunmehr aus dem reinen Gelehrtengebrauch heraus und vor der Allgemeinheit ihre Macht beweisen will, ist sich Selbstzweck: Sie entscheidet den Grad der Zuverlässigkeit und Echtheit der Texte, die sie studiert, und schließt alles außerhalb ihrer selbst Liegende aus, zum Beispiel alle Rücksicht auf Wahrung von Schönheit und Moralität. Wendet sie sich irgendeinem heiligen Buche zu, so ignoriert sie bewußt die Theologie, die in keiner Weise in ihr Fach schlägt. Es ist weder ihre Sache, sie anzugreifen, noch sie zu verteidigen. Ihr Standpunkt ist, daß sie den Text nicht beeinflussen kann; keine Autorität vermag einen Text zu etwas anderem zu machen als genau dem, was er ist. Widerspricht irgendeine Stelle einem Dogma und ist authentisch, so gilt nicht das Dogma, sondern das Geschriebene. Ist irgendeine für ein Dogma unentbehrliche Stelle apokryph, so muß die fallen! Ob es sich nun um die Ilias, die Äneis oder den Pentateuch handelt, die Prinzipien der Kritik bleiben dieselben; sie weist jegliches *à priori* zurück. Im Augenblick, wo sie sich gegenüber in Stein gemeißelten oder auf Pergament geschriebenen Schriftzeichen sieht, ist sie souveräne und einzige Herrin ihrer Handlungen.

Sie stützt sich auf die Philologie, die aus einer bescheidenen Dienerin zur Königin aufrückt. Das, was Renan von der überragenden Würde der Philologie geschrieben hat, muß Richard Simon im Reich der Schatten gutgeheißen haben; denn es war seine Ansicht. Kritiker und Philologe, das wollte er sein. Kritiker hatten die Chronologen vor ihm sein wollen. Auch sie wollten nichts anderes kennen als den Gegenstand ihrer Kunst: die Berechnung der Zeiten. Aber vor ihren eigenen Entdeckungen hatte sie Angst erfaßt. Vor allem fehlte ihnen das Bewußtsein, daß es eine Revolution war, worauf sie hinarbeiteten, und auf

jeden Fall waren sie nicht eigentlich von den heiligen Texten selbst ausgegangen. Auch Grotius war ein Kritiker gewesen, als er das Alte und Neue Testament mit Anmerkungen versah, aber ihm fehlte die nötige Unerbittlichkeit. Er hatte nämlich selbst zweimal das Gesetz, das er sich gemacht hatte, übertreten: einmal indem er sich auf die weltliche Antike berief, die mit der Sache gar nichts zu tun hatte, dann indem er sich von seinen eigenen Anschauungen beeinflussen ließ: als Arminianer und Socinianer hatte er zwar meist die beste Textauslegung gewählt, aber manchmal auch die Version, die für die Arminianer und Socinianer günstig war. Kritisch war auch Spinoza gewesen, und es wäre schwer, in ihm nicht einen unmittelbaren Vorläufer von Richard Simon zu sehen. Dieser diskutiert seine Ansichten selbstverständlich und lehnt sie in ihren Schlußfolgerungen ab, aber doch mit jenem Respekt, den man für einen großen Lehrer hegt: „Wendet mir nicht ein, dies sei die Sprache des ungläubigen Spinoza, der die Wunder, welche die Heilige Schrift erwähnt, strikt ableugnet. Befreit euch von diesem Vorurteil, das manche sich heute zunutze machen. Die gottlosen Schlußfolgerungen, die Spinoza aus gewissen Grundsätzen, die er aufstellt, zieht, sind zu verdammen, aber diese Grundsätze selbst sind nicht immer in sich falsch und zu verwerfen[1]." Spinoza, dieser geniale Erfinder, war nicht immer genügend Philologe gewesen, und der konstruktive Teil seiner Exegese litt darunter. Spinoza hatte seiner Metaphysik erlaubt, sein wissenschaftliches Denken zu beherrschen. Mit Richard Simon trat die Kritik zum erstenmal in ihrer vollen Reinheit und der ihr eigenen Unerbittlichkeit in Erscheinung. Weder die Philosophie noch die Dogmen beeinflußten seine Entscheidungen; allein maßgebend waren: das Manuskript, die Tinte, die Schrift, das Schriftbild, die Buchstaben, die Kommata, die Punkte, die Akzente. Die weltliche Wissenschaft weigerte sich, die geheiligte Autorität anzuerkennen.

*

[1] Lettres choisies, Ausg. von 1730, Band IV, Brief 12.

Richard Simon war ein kleiner Mann mit einer Fistelstimme; er war häßlich und von wenig intelligentem Aussehen: „Man kann von ihm nicht sagen, wie man von einigen anderen getan hat, die Natur habe ihm einen Empfehlungsbrief aufs Gesicht geschrieben." Die Natur hatte ihn auch nach Geburt und Reichtümern nicht begünstigt: er war der Sohn eines armen Grobschmiedes in Dieppe. Aber sie hatte ihm die leidenschaftliche Liebe zum Studieren verliehen, einen starken und durchdringenden Verstand, einen unbeugsamen Willen und gleichzeitig eine große Geschmeidigkeit und eine große Hartnäckigkeit. Er legte seine Examen in Humaniora und Philosophie bei den Oratorianern in Dieppe ab, ließ sich vom Strom treiben, indem er beschloß, in den Orden einzutreten, und wurde als Stipendiat in das Pariser Novizenhaus geschickt. Er hätte den Orden fast verlassen „aus irgendeinem Ekel, den er nicht überwinden konnte" und wäre so beinah schon bei den ersten Schritten gestolpert, hätte nicht ein reicher Beschützer, der Abbé de La Roque, ihm wieder auf die Beine geholfen, indem er ihm die nötigen Mittel gab, um nach Paris zurückzukommen und seine theologischen Examen zu machen. Hier entschied sich seine Berufung. Er war kein Humanist und gar kein Scholastiker. Dagegen zog ihn die unabgedroschenste aller Gelehrsamkeiten an, die allerschwierigste: er machte sich ans Studium des Hebräischen.

Als er im Jahre 1662 ins Oratorium zurückkehrte, erlaubte man ihm, diese Studien fortzusetzen. Hierher gehört eine jener Anekdoten, wie sie das Leben solcher Männer immer ausschmücken und seinen Sinn symbolisch unterstreichen. Seine Kameraden waren entrüstet, weil sie in seinem Zimmer häretische Bücher vorfanden, wie zum Beispiel die polyglotte Bibel aus London und verschiedene Kritiken der heiligen Texte: sie zeigten ihn an. Nun stellte sich heraus, daß Simon einen Helfershelfer hatte: es war ausgerechnet der Direktor des Hauses, Père Bertad. Dieser hatte sich mit sechzig Jahren bei diesem blutjungen Meister in die Lehre begeben und las jeden Tag mit ihm

die Originaltexte der Heiligen Schrift. So trug Simon den Sieg davon.

Die glücklichste Zeit seines Lebens war vielleicht die, welche er in der Bibliothek des Hauses in der Rue Saint-Honoré damit zubrachte, den Katalog der orientalischen Bücher aufzustellen, die der Orden besaß. Seine philologischen Kenntnisse erweitern und vertiefen, direkt an die Quellen herangehen, um sich herum in Reichweite seiner Hände die besten und — die Wahrheit zu sagen — einzigen Lehrmeister haben: welches Glück in jedem Augenblick! Überdies beschränkte er sich nicht auf den täglichen Umgang mit den Drucken, den Manuskripten: er machte die persönliche Bekanntschaft jüdischer Rabbiner, namentlich eines gewissen Jonas Salvador, mit dem er die Bibel las. Im Jahre 1670, dem Jahr, in dem er zum Priester geweiht wurde, verfaßte er auf dessen Bitte einen Schriftsatz, in dem er die Sache der Juden von Metz verteidigte, die angeklagt waren, einen Ritualmord begangen zu haben.

Wollt Ihr das große rabbinische Meer befahren, so wählt einen Lotsen, der diese lange und schwierige Überfahrt gewöhnt ist. Sie dauerte Jahre lang, die Überfahrt über dies große Meer, und er verabsäumte nichts, was sie direkter und sicherer machen konnte: er befragte alle Seekarten und betrachtete alle Gestirne. Er spannte seinen Willen an und rief alle seine Fähigkeiten zur Hilfe: seine Klarheit — denn es gelang ihm, auch noch in den verwickeltsten Fragen der Grammatik klar zu sein — seinen gesunden Menschenverstand, sein Unterscheidungsvermögen, seine Unbefangenheit, seinen Scharfsinn, seine Genauigkeit[1]. Er schöpfte aus der Gelehrsamkeit, die er angehäuft hatte, „besonders der jüdischen". Zum Schluß fühlte er sich fähig, dem Publikum seine *Histoire critique du Vieux Testament* zu geben.

„Erstens ist es unmöglich, die heiligen Bücher vollkommen zu verstehen, es sei denn, man kenne zuvor die verschiedenartigen

[1] Das alles sind Ausdrücke, die Spanheim anwendet in seiner Lettre à un ami où l'on rend compte d'un livre qui a pour titre, Histoire critique du Vieux Testament, publié à Paris en 1678 (1679).

Zustände, in denen der Text dieser Bücher sich, je nach Zeit und Ort, jeweils befunden hat, und sei genau unterrichtet von den Veränderungen, die daran vorgenommen worden sind ..." Sofort werden Prinzip und wesentlichste Regeln seiner Methode deutlich. Er wiederholt sie; ist so nachdrücklich wie möglich. Er sagt: „Ich bin überzeugt, daß man die Bibel nur dann mit Nutzen lesen kann, wenn man vorher die Ergebnisse der Textkritik kennt." Hier habt Ihr ein packendes Beispiel für die Bedeutung der Philologie: laßt ein bescheidenes Bindewort weg wie: *nun aber,* das an sich ganz bedeutungslos zu sein scheint, und schon unterstützt Ihr eine Ketzerei. Das dritte Kapitel des Lukasevangeliums beginnt also: *Nun*[1] *geschah es aber im fünfzehnten Jahre des Kaisertums Kaisers Tiberius* ... Was einen vorhergegangenen Bericht voraussetzt, da die Partikel *nun aber,* welche die Grammatiker *adversativ* nennen, eine notwendige Verbindung mit etwas Vorhergegangenem bezeichnet. Sagt im Gegenteil: *Im fünfzehnten Jahre des Kaisertums Kaisers Tiberius* . . . und Ihr gebt den antiken Häretikern, den Marcioniten, recht, die behauptet haben, die beiden ersten Kapitel des Lukasevangeliums seien seinem Evangelium hinzugefügt worden. Mit noch viel mehr Grund kann man an das Alte Testament, das von Schwierigkeiten starrt, deren Existenz der Laie nicht einmal vermutet, nur im Besitz dieser Regeln und von diesem Geiste erfüllt herangehen.

Nehmen wir die Bibel zur Hand, und betrachten wir sie ohne jede vorgefaßte Meinung: als was wird sie uns erscheinen? Ist es möglich, sie als Gottes Wort anzusehen, das er unmittelbar eingegeben, schriftlich niedergelegt hat, und das in seiner Urform auf uns gekommen ist?

Eine Prüfung ergibt unleugbar, antwortet Richard Simon, daß die heiligen Texte die Spuren von Eingriffen und Abänderungen aufweisen, daß sie chronologische Schwierigkeiten bieten, daß sie in gewissen Berichten seltsame Umstellungen enthalten,

[1] Französisch: „or". In der Lutherbibel und in der De-Wette-Bibel fehlt das „nun aber". Anm. d. Übers.

die manchmal ganze Kapitel betreffen. Versetzen wir uns also in die Zeit, wo sie redigiert worden sind, versuchen wir die hebräische Kultur kennenzulernen und zu verstehen. Wer waren die Propheten? Schreiber, Redaktoren im öffentlichen Dienst, deren Amt es war, die Staatsakten treulich zu sammeln und in zu diesem Zweck bestimmten Archiven aufzubewahren. „Wenn es diese offiziellen Redaktoren gegeben hat, wie es sehr wahrscheinlich ist, so wird es leicht, auf alle Einwände zu antworten, die man vorbringt, um zu beweisen, daß der Pentateuch nicht von Moses sei. Dies beweist man gewöhnlich aus der Art, wie er geschrieben ist, denn diese scheint nahezulegen, daß jemand anders als Moses die Urkunden gesammelt und niedergeschrieben hat. Nimmt man solche offiziellen Redaktoren an, so wird man ihnen alles Historische in diesen Büchern zuschreiben und Moses alles, was die Gesetze betrifft, das heißt das, was die Heilige Schrift das Gesetz Moses nennt." Und da diese Propheten oder offiziellen Redaktoren nicht nur beauftragt waren, die Akten über das zu sammeln, was sich zu ihren Lebzeiten ereignete, und sie in die Archive zu tun, sondern manchmal den von ihren Vorgängern gesammelten Akten eine neue Form gaben, so erklären sich die Zusätze und Abänderungen, die wir in den anderen heiligen Büchern finden. Da zudem diese Bücher nur Auszüge aus sehr viel längeren Aufzeichnungen sind, hat es gleichfalls nichts Erstaunliches, daß man auf die Heilige Schrift keine genaue und zuverlässige Chronologie aufbauen kann. Es wäre zum Beispiel lächerlich, wollte man keine anderen Perserkönige anerkennen als die, deren die Bibel Erwähnung tut, und die Zeit nach den aufeinanderfolgenden Regierungszeiten dieser Herrscher berechnen, da ja die offiziellen Redaktoren nur das erwähnten, was die Juden anging, während man bei den weltlichen Autoren mehrere andere Könige angeführt findet und dementsprechend eine viel ausgedehntere Chronologie. Bedenken wir ferner die Schäden der Zeit, die Nachlässigkeit der Kopisten, und stellen wir uns die materiellen Bedingungen vor, unter denen diese schrieben. „Da die hebräischen Manuskripte ehemals

auf kleine Rollen oder Blätter geschrieben wurden, die man aufeinanderlegte, und von denen jede einen Band ausmachte, so kam es vor, daß dadurch, daß man die Reihenfolge dieser Rollen zufällig vertauschte, die Ordnung der Dinge gleichzeitig umgestellt wurde."

Kurz, Richard Simon legte seine Gedanken mit soviel scheinbarer Einfachheit und mit solchem Nachdruck dar, daß die Laien, die ihm zunächst nur zögernd in eine Welt der heiligen Mysterien gefolgt waren, ihrem Führer mit immer größerer Aufmerksamkeit zu lauschen begannen: er besaß die Gabe, seiner Erklärung des Tatsächlichen das Aussehen logischer Beweiskraft zu leihen. Außerdem weigerte er sich, die Sprache der Theologie zu sprechen und schrieb seine *Histoire critique* schlecht und recht auf Französisch. Das Lateinische reicht für gewisse Dispute unter Bibelforschern aus, die allgemeine Entwicklung der Texte der Heiligen Schrift aber soll für alle deutlich zutage treten.

*

Die großen handelnden Figuren, die wir bisher studiert haben, waren von verhältnismäßig einfachem Charakter: es waren Rebellen von Geburt, die nur in der Opposition frei atmen konnten. Die Psychologie von Richard Simon ist komplizierter. Er ist katholischer Priester und erklärt, er bleibe nicht nur der Doktrin in all ihrer Strenge, sondern auch dem Geist der Kirche treu. Selbst als die Kirche ihn verdammt, strengt er alle Kräfte an, um zu beweisen, daß sie sich irrt und im Unrecht ist.

Denn er behauptet, er sei rechtgläubig. Tatsächlich ist er weit davon entfernt, die Inspiration zu leugnen; er dehnt sie sogar auf diejenigen aus, welche die heiligen Bücher überarbeitet haben. Er erklärt, Gott habe sich, nachdem er sich Moses offenbart habe, auch den Sekretären und Annalisten offenbart, die von Jahrhundert zu Jahrhundert den mosaischen Text überarbeitet haben. Die Urheber der Veränderungen, die sich in der Bibel finden, „hatten die Kraft, heilige Bücher zu schreiben, und also auch die Kraft, sie zu verbessern". Die Propheten, die

offiziellen Redaktoren bleiben weiterhin die Interpreten Gottes. Die aufeinanderfolgenden Abänderungen sind zwar der Durchführung nach menschlich, aber der Inspiration nach göttlich. Die Bearbeiter der Bibeltexte sind von Gott für ihre heilige Funktion, die zur Zeit des Moses begonnen und sich durch die Jahrhunderte fortgesetzt hat, bestellt worden. Das Volk Israel ist das auserwählte Volk. Das ist nicht nur eine Floskel: „Die Republik der Hebräer unterscheidet sich dadurch von allen anderen Staaten der Erde, daß sie als oberstes Haupt nie jemand anders als Gott allein anerkannt hat, der sie als solches zu leiten fortgefahren hat, selbst zu der Zeit, wo sie Königen untertan waren. Das hat ihr den Titel einer heiligen und göttlichen Republik eingetragen; und ihr Volk hat ebenfalls den Charakter eines heiligen Volkes angenommen und unterscheidet sich durch diesen glorreichen Namen von den anderen Nationen. Aus demselben Grunde hat Gott selbst durch die Vermittlung des Moses und der anderen Propheten, die auf ihn folgten, einem Volke Gesetze gegeben, das er auserwählt hatte, auf daß es ganz sein eigen sei[1]." Mögen andere den Wert der Überlieferung leugnen: er für sein Teil verteidigt sie. Es ist nicht wahr, daß die Heilige Schrift immer klar ist, und auch nicht, daß es genügt, sie zu lesen, um leicht alle Gebote Gottes zu finden. Die Überlieferung ist ihre unentbehrliche Ergänzung; sie dient dazu, sie zu erläutern, zu interpretieren. Die *Histoire critique du Vieux Testament* betont nachdrücklich den Wert der Überlieferung: „Man wird in dieser Arbeit erkennen, daß, wenn man das, was gelten soll, trennt von dem, was gilt, das heißt, wenn man die Heilige Schrift nicht durch die Überlieferung ergänzt, man so gut wie nichts in der Religion für gewiß erklären kann. Es heißt nicht, das Wort Gottes opfern, wenn man es durch die Überlieferung der Kirche ergänzt; denn Gott, der uns auf die Heilige Schrift verweist, hat uns auch auf die Kirche hingewiesen, der er dieses heilige Vermächtnis anvertraut hat[2]." Richard Simon

[1] Buch I, Kap. II.
[2] Ib., Vorwort des Verfassers.

fährt fort. Er setzt auseinander, bevor Moses das Gesetz niedergeschrieben habe, hätten die alten Patriarchen die Reinheit des Glaubens allein durch die Überlieferung bewahrt; nach Moses hätten die Juden, wenn sie in Schwierigkeiten waren, immer die Interpreten dieses Gesetzes zu Rate gezogen. Man möge vergleichen, was sich beim Neuen Testament zugetragen habe: Die Lehre des Evangeliums war in verschiedenen Kirchen festgelegt, ohne daß noch irgend etwas davon aufgeschrieben war. Dies selbe ungeschriebene Wort hat sich in den von den Aposteln gegründeten Hauptkirchen erhalten und verewigt, so daß ein Irenäus, ein Tertullian es in ihrem Streit mit den Ketzern sogar vorgezogen haben, sich an sie zu halten, anstatt an das Wort Gottes, wie es in den Heiligen Büchern niedergelegt ist. Auf den Konzilien haben die Bischöfe durch die Überlieferungen ihrer Kirchen zur Erklärung der schwierigen Stellen der Heiligen Schrift beigetragen. „Deshalb haben die Kirchenväter des Konzils von Trident weise angeordnet, man solle die Heilige Schrift nicht *entgegen der einhelligen Meinung der Kirchenväter* auslegen. Und ferner hat dies selbe Konzil den wahrhaften ungeschriebenen Überlieferungen die gleiche Autorität zugesprochen, wie dem in den Heiligen Büchern enthaltenen Wort Gottes; weil es nämlich gleichzeitig angenommen hat, daß diese ungeschriebenen Überlieferungen von Unserm Heiland stammten, der sie seinen Aposteln übermittelt hat, und daß sie dann bis auf uns gekommen seien. Man kann diese Überlieferungen einen Leitfaden der christlichen Religion nennen, deren Grund seit Beginn des Christentums in den ersten christlichen Kirchen unabhängig von der Heiligen Schrift gelegt worden ist..."

Auf der sicheren Grundlage dieser ausdrücklichen Erklärungen wettert Richard Simon gegen die Protestanten, die sich allein an die Heilige Schrift halten und damit an einen abgeänderten, verstümmelten Text; die zusammen mit der Überlieferung die Hilfe des Heiligen Geistes ablehnen, der vor diesem undurchsichtigen Text war, ihn begleitet und erhellt hat. Er führt lange und leidenschaftliche Polemiken mit Isaac Vossius, dem Dom-

herrn von Windsor, und Jacques Basnage, der erst in Rouen, dann in Rotterdam Pastor war. Er wettert ganz besonders gegen die Socinianer, die nicht nur die Überlieferung für null und nichtig halten, sondern auch noch einen Teil der Heiligen Schrift preisgeben, und die nur noch das glauben, was ihnen zu glauben beliebt, und einige Maximen anerkennen, welche die allgemeine Vernunft bestätigt, und weiter nichts. In dieser Hinsicht gibt er sich als Verteidiger des Katholizismus.

In dieser Hinsicht! Aber wer sähe hier nicht den schwachen Punkt in seinem Gedankengang und seinen plötzlichen Übergang von einer Wertung zu einer spezifisch anderen? Erstens ist der Text des mosaischen Gesetzes von einer Unzahl späterer Anschwemmungen bedeckt: das ist für ihn eine Tatsache. Zweitens sind die Autoren, die den Text des Gesetzes überarbeitet haben, wie weit man sie auch verfolgen mag, weiter von Gott inspiriert worden: das ist keine Tatsache mehr, sondern ein Glaube, eine Auslegung. Auf der einen Seite ein historisches Phänomen, das man wissenschaftlich nachweisen kann, auf der anderen Seite ein Glaubenssatz. Man kann sich, wenn man außerhalb des Glaubens steht, von dem ersten Punkt überzeugen lassen, ohne den zweiten zu akzeptieren. Man kann als denkender Laie zugeben, daß die Heilige Schrift ganz voll von den Fingerabdrücken der Menschen ist, wie Simon hat nachweisen wollen, ohne zuzugeben, daß die Juden, welche den ursprünglichen Text bearbeitet haben, fortfuhren, die Gedanken Gottes zum Ausdruck zu bringen, wie er aus persönlicher Überzeugung und ohne objektiven Beweis hinzufügt. Richard Simon verläßt den Bereich der Kritik und der Philologie, dessen Grenzen und Gesetze er selbst so strenge vorgezeichnet hatte.

Er verläßt diese Grenzen dort, wo er in seinen Vorreden seine Absichten zum Ausdruck bringt, aber wenn wir ihm in die Einzelheiten seiner *Histoire critique* folgen, erkennen wir sehr wohl, nach welcher Seite die natürliche Tendenz seines Geistes ihn zurückführt. Da steht er vor dem Pentateuch: er bemüht sich nachzuweisen, daß Moses nicht sein einziger Verfasser gewesen sein

kann. — Der Pentateuch enthält Zitate, Sprichwörter, Lieder, Verse in einer Sprache und einem Stil, die nachmosaisch sind. — Der Pentateuch enthält auch den Bericht über nachmosaische Ereignisse: „Will man am Ende behaupten, Moses sei der Verfasser des letzten Kapitels des Deuteronomiums, in dem sein Tod und sein Begräbnis beschrieben werden[1]? Der Pentateuch enthält eine Unzahl Wiederholungen; so zum Beispiel die Beschreibung der Sündflut, wie wir sie in Kapitel VII der Genesis finden." „Dort heißt es im siebzehnten Vers: . . . *und die Wasser wuchsen und hoben den Kasten auf und trugen ihn empor über die Erde;* dann im achtzehnten Verse: . . . *also nahm das Gewässer überhand und wuchs sehr auf Erden;* und in Vers neunzehn: *Und das Gewässer nahm überhand und wuchs so sehr auf Erden, daß alle hohen Berge unter dem ganzen Himmel bedeckt wurden;* was im zwanzigsten Vers noch einmal wiederholt wird, wo es heißt: . . . *fünfzehn Ellen hoch ging das Gewässer über die Berge, die bedeckt wurden.* Alles spricht dafür, daß, wenn ein einziger Autor diese Arbeit verfaßt hätte, er sich mit weniger Worten ausgedrückt haben würde, vor allem in einer geschichtlichen Darstellung . . ." Richard Simon setzt seine Arbeit weiter fort, und welcher Eindruck verbleibt dem Leser, wenn er das Ende erreicht hat? Daß der Bericht der Bibel über die Erschaffung der Welt ohne inneren Zusammenhang ist, daß er zu sehr verschiedenen Zeiten von ungeschickten Händen zusammengearbeitet wurde, daß er zum mindesten oft und so ungeschickt überarbeitet worden ist, daß es unmöglich scheint, den ursprünglichen Verfasser herauszuschälen. Von welchem Nutzen kann diesem Resultat gegenüber ein Appell an die Überlieferung sein?

Und eben diese Überlieferung überprüft Richard Simon nunmehr mit einem unverfälscht kritischen und keineswegs gläubigen Geist. Verfolgen wir ihn auch hier noch einmal bei der Arbeit, und sehen wir uns die Art aus der Nähe an, wie er an den heiligen Augustin herangeht. Dieser große Heilige nimmt

[1] Buch I, Kap. 5.

infolge seiner geistigen Kraft und seines richtigen Urteils einen hervorragenden Platz in der Bibelkritik ein. „Er hat in seiner *Doctrina Christiana* und an mehreren anderen Stellen seiner Werke die Eigenschaften sehr richtig hervorgehoben, die zu einer guten Interpretation der Bibel erforderlich sind." Nur hat er, „da er bescheiden war, offen eingestanden, daß die meisten dieser Eigenschaften ihm abgingen". Und in seinen Kommentaren hat er wenig Exaktheit bewiesen. Er hat eingesehen, daß, da er kein Hebräisch konnte, die Arbeit über die Genesis, die er unternommen hatte, um den Manichäern zu erwidern, seine Kräfte überstieg, und er „scheute sich nicht einmal, das, was er übereilt und ohne die Hilfsmittel, die für eine gute Bibelauslegung notwendig sind, gemacht hatte, zu verurteilen". Anstatt den buchstäblichen Sinn zu suchen, „verbreitet er sich einzig und allein über den allegorischen Sinn, der wenig Beziehung zu der Geschichte und dem buchstäblichen Text hat". „Da er scharfen und durchdringenden Geistes war, entdeckte er leicht die schwierigen Punkte der Heiligen Schrift und entdeckte sogar dort welche, wo es gar keine zu geben schien, aber er hatte nicht genug Übung in derartigen Studien, um geeignete und den Leser befriedigende Lösungen dafür zu finden." „Er war zudem voll von gewissen theologischen und philosophischen Vorurteilen und mischte sie in alle seine Arbeiten . . ."[1] Fügen wir dem noch hinzu, daß Richard Simon sich ein teuflisches Vergnügen daraus macht, den heiligen Augustin mit dem heiligen Hieronymus in Widerspruch zu setzen, und fragen wir uns hiernach, welche Vorstellung von der Autorität des heiligen Augustin sich der weltliche Leser noch machen konnte . . .

Simon kommt wieder sehr schnell auf die Kritik, die Philologie, zurück; denn sie sind es, die ihn recht eigentlich inspirieren. Seinem innersten Wesen nach denkt er, nichts könne gegen „gute Gründe" aufkommen, am allerwenigsten die Intuitionen jener „erleuchteten und fanatischen Gesellen". Ein „besonderer Geist", ein „innerer Meister", der „uns die verborgensten Wahr-

[1] Livre III, Kap. 9.

heiten der Heiligen Schrift offenbart", das war recht gut für die legendären Zeiten. „Solchen besonderen Geist finden wir heutzutage nur noch bei den Quäkern und anderen Schwärmern, die ihn aus Mangel an gesundem Menschenverstand und sonstigen Fähigkeiten nur zu gern zur Hilfe herbeirufen."

*

Gegen Sturm und Flut hielt er seinen Kurs. Am 21. Mai 1678 teilte man ihm seinen Ausschluß aus dem Oratorium mit, und im selben Jahr wurde die *Histoire critique du Vieux Testament* durch Spruch des Königlichen Rats verboten. Infolgedessen beschlagnahmte der Polizeileutnant die Exemplare des Werks und ließ sie einstampfen. Im Jahre 1683 verdammte die Indexkongregation ihrerseits das Buch. Da Simon klar war, daß er mit der Zensur doch nie ins Reine kommen würde, und da er eine von einem „Herrn Elzevier" auf Grund einer Manuskriptkopie verfertigte und höchst mangelhafte Ausgabe im Ausland kursieren sah, beschaffte er selbst einen authentischen Text und ließ ihn 1685 in Amsterdam erscheinen. Er ging seinen Weg weiter: die Kraft, die in ihm war, mußte ihren Ausdruck suchen und wandte sich mit logischer Konsequenz nach dem Alten nunmehr dem Neuen Testament zu. Er veröffentlichte also zunächst eine größere Zahl von Arbeiten, durch die er sich seinem Ziel näherte. Im Jahre 1689 publizierte er die *Histoire critique du Texte du Nouveau Testament,* im Jahre 1690 die *Histoire critique des Versions du Nouveau Testament,* im Jahre 1693 die *Histoire critique des Commentaires du Nouveau Testament.* In jedem dieser Titel taucht das Wort „kritisch" auf, und damit niemand im Zweifel bleibt, erklärt Richard Simon es noch, erklärt es immer wieder: Die Kirche hat vom Beginn der ersten Jahrhunderte des Christentums Gelehrte in ihren Reihen gehabt, die sich mit Sorgfalt bemüht haben, die Fehler auszumerzen, die sich von Zeit zu Zeit in die Heiligen Bücher eingeschlichen haben. Diese Arbeit, die eine genaue Kenntnis der Heiligen Bücher und die eindringliche Suche nach Manuskriptexemplaren erfordert,

nennt man *Kritik*, weil man dabei beurteilt, welches die beste Lesart ist, die im Text erhalten werden muß; das Wort *Kritik* ist ein Fachausdruck, der bis zu einem gewissen Grade auf die Arbeiten beschränkt bleibt, in denen man verschiedene Lesarten vergleicht, um die richtigen wiederherzustellen. Daß diese Kunst den Jahrhunderten unbekannt war, in denen die Barbarei in Europa herrschte, mag noch hingehen, aber, daß man sie heute gering schätzt, ist unerhört. Heutzutage muß man der Kritik die Rolle zuweisen, die man einstmals der Theologie übertrug . . . Man kann sich die Empörung der Theologen gegenüber einer solchen Sprache vorstellen. „Man sollte sich also, nach Meinung dieses Kritikers, wenn man das Neue Testament erläutern will, nur an die Regeln der Grammatik halten und nicht auf die Theologie und die Überlieferung hören . . . Nichts kann meines Erachtens den Socinianern mehr zugute kommen . . .[1]"

Schließlich erschien 1702 in Trévoux das große Werk, das *Nouveau Testament de N. S. Jésus-Christ, traduit sur l'Ancienne édition latine avec des remarques.* Es war eine Übersetzung, die allein den Text in Betracht ziehen, auf den Text zurückgehen, den buchstäblichen Sinn des Textes wiedergeben wollte, unter Beiseitelassen der überlieferten Interpretationen, die — so sagte der Verfasser — obwohl sie eben nur Interpretationen, Irrtümer, ja sogar widersinnig seien, Gesetzeskraft erhalten hätten. Die Übersetzung brachte Randbemerkungen vergleichender Art, die Richard Simon durch seine Kenntnisse des Griechischen und Hebräischen nahelagen, und war, wenn man will, eine kritische Übersetzung. „Im übrigen möge man, da ich mit meinen Bemerkungen nichts beabsichtigt habe, als den buchstäblichen Sinn der Evangelien und der Apostel zu erläutern, darin nichts von jenem mystischen Getue *(mystiquerie)* suchen, an dem nur Personen von geringer Urteilskraft Gefallen finden." Der Sinn, nichts als der buchstäbliche Sinn: „sonst verfällt man häufig in wer weiß welchen Jargon, den man dann geistlich nennt." — Diese Bibelübersetzung von Trévoux wurde verdammt.

[1] Arnault an Bossuet, Juli 1693.

Man darf in Richard Simon keinen Romantiker sehen, noch weniger ihn versüßlichen; denn er war bitter und hart. Sein geistiges Leben war intensiv, aber sein Gefühlsleben war arm. Er liebte die großen Ideenkämpfe, aber auch die Listen: „denn Sie müssen wissen, Monsieur, daß der anonyme Theologe der Pariser Fakultät, daß René de l'Ile, Priester der gallischen Kirche, Jérome Le Camus, Jérome de Sainte-Foi, Pierre Ambrun, Diener des Heiligen Evangeliums, daß Origenes Adamantius, Ambrosius, Jérome Acosta, der Sieur de Moni, der Sieur de Simonville, daß alle diese Autoren und noch einige mehr in der Person eines einzigen Mannes, Richard Simon, beschlossen sind." In seinen Debatten mit den Katholiken war er nicht immer vollkommen loyal, da er den Doktoren der Sorbonne eine Abschrift seiner *Histoire critique* vorlegte, welche die gefährlichen Kapitel nicht enthielt; und wir bemerken außerdem, daß er sich in seinen langen Polemiken mit den Protestanten wenig um die christliche Nächstenliebe kümmerte. Hochmütig und hart äußerte er oft Worte von verletzender Ironie, fand er ein gewisses Vergnügen daran, spitze Pfeile abzusenden. Auch in seinen großen Abhandlungen spürt man, trotz der Zurückhaltung, die er zu üben vorgibt, daß seine hohe Selbsteinschätzung gern von Verachtung der anderen begleitet ist. Aber hauptsächlich in seinen *Briefen* — es sind eher Streitschriften und Broschüren als wirkliche Briefe — entdeckt man in ihm eine Dosis Bosheit und sogar Haß. Er ist nicht nur ein Mann, der sich, da er die Macht nicht auf seiner Seite hat und unterdrückt wird, mit allen Mitteln verteidigt, ein verbissener, verbitterter Mensch: er findet Geschmack an der Ketzerei, er setzt gern Doktrinen auseinander, die danach riechen, spricht gern von Theologen, die aus der Kirche ausgeschieden sind, lenkt gern die Aufmerksamkeit auf versteckte, verbotene Bücher, die den Samen für ein Schisma enthalten, mit Explosivstoffen geladen sind. Wie läßt sich eine solche Geistesverfassung mit dem religiösen Stand vereinigen, den er beizubehalten vorgab?

For some, who have his secret meaning guessed,
have found our auther not to much a priest . . .[1]

Aber über seine inneren Kämpfe, falls er solche hatte, hat er uns nichts anvertraut. Um genau zu wissen, was er glaubte, hätte man die umfangreichen Notizen lesen müssen, die er in einem Anfall von Vorsicht verbrannte. Er hatte sich in seine Pfarrei Bolleville in der Normandie geflüchtet. Eines Tages wurde er vor den Intendanten der Provinz zitiert und vernommen und fürchtete, man werde kommen und seine Papiere beschlagnahmen: er packte sie in mehrere dicke Fässer, rollte diese während der Nacht hinaus auf eine Weide und legte sie in Asche. Was er ganz im Innersten dachte, weiß der allein, der die Herzen ergründet. Obwohl das Oratorium ihn ausgeschlossen hatte, betrachtete er selbst sich immer als dessen Mitglied. Weit davon entfernt, den Stempel: *Tu es sacerdos in aeternum,* du bist ein Priester in Ewigkeit, auslöschen zu wollen, bewahrte er ihn vielmehr hartnäckig. Bis zum Schluß blieb er bei seiner Arbeit als Gelehrter, der nichts kennen will als seine Wissenschaft, und behielt trotz aller kirchlichen Zensuren die Haltung eines hartnäckigen Sohnes der Kirche bei. „Er empfing die Sakramente in einer christlichen und erhebenden Art und entschlief im Herrn im Monat August 1712 in seinem vierundsiebzigsten Lebensjahre . . .[2]"

*

Mit seinem Protest gegen die Redewendungen: *man hat immer geglaubt, es ist allzeit gelehrt worden, es ist eine Überlieferung, die so alt ist wie die Welt,* trägt Richard Simon zu jener Umwertung der Werte bei, die wir sich auf so vielerlei Art schon im Bewußtsein der Menschen vollziehen sahen. Er wirkt ferner dadurch, daß er der Kritik zum vollen Bewußtsein ihrer Kraft und ihrer Aufgaben verhilft. *Critici*

[1] Denn einige, die seine geheimste Meinung erraten haben, haben gefunden, daß in unserem Autor nicht allzuviel von einem Priester steckt. Dryden, Religio laici, 1682.

[2] Bruzen de Lamartinière, Éloge de Richard Simon.

studii utilitas et necessitas. Unter diesem Titel veröffentlicht sein Feind, Jean Le Clerc, der ihm in gewissen geistigen Zügen viel ähnlicher war als sie beide dachten, 1697 das Gesetz- und Handbuch der triumphierenden *Kunst der Kritik.* Drittens ruft Simon eine ganze Bewegung der Bibelauslegung ins Leben, wenn auch nicht bei den Katholiken, deren Gewissen er beunruhigt, so doch bei den Protestanten: nicht weniger als vierzig Widerlegungen der *Histoire critique du Vieux Testament* beweisen zur Genüge, welchen Sturm er hervorrief. Er hat wenig unmittelbare Schüler gehabt, obwohl Raphael Levi, genannt Ludwig von Byzanz, den Koran auf Grund einer Methode übersetzte, die er von ihm gelernt hat. Aber in vielen Geistern hat er eine neue Kühnheit geweckt. So weist 1707 ein Neapolitaner, Biagio Garofalo, nach, daß die Bibel rhythmische und sogar sich reimende Verse enthält. Hätte er gewagt, solch irdische Spuren in Gottes Wort zu finden, wenn der Verfasser der *Histoire critique* nicht allen Verwegenheiten Tür und Tor geöffnet hätte?

Und für die Ungläubigen, welcher Zuzug! Sie vermögen nicht selbst die heiligen Texte zu prüfen; aber sie sind geneigt, alles zu glauben, was deren Autorität vermindern kann; und sie sagen etwa: „Wie willst Du, daß ich an die Echtheit dieser Bibeln glaube, die vor so vielen Jahrhunderten geschrieben, aus mehreren Sprachen übersetzt worden sind von Ignoranten, die den wirklichen Sinn gar nicht verstanden haben werden, oder von Lügnern, welche die heute darin enthaltenen Worte wahrscheinlich ausgewechselt, vermehrt oder vermindert haben . . .?[1]"

BOSSUET UND SEINE KÄMPFE.

Man stellt sich Bossuet meist in seiner souveränen Majestät vor, so wie er auf dem Gemälde von Rigaud erscheint. Die scheinbare Banalität, dies prunkvolle Porträt ins Gedächtnis zu

[1] Baron de Lahontan, Dialogues curieux, 1703, S. 163 der Ausgabe von Chinard.

rufen, mag man damit entschuldigen, daß es gewissermaßen notwendig ist: sein Prunk, sein Glanz, sein Stil sind uns immer vor Augen. Oder wir stellen uns den Redner vor, im Begriff irgendeine Grabrede zu halten: vom ersten Akkord an fühlen wir uns in die Regionen des Erhabenen fortgetragen; das von Schluchzen und Klagen erfüllte Crescendo erweckt in unserer Seele eine Resonanz, die in ihrer Gewalt schmerzhaft wird, und wenn diese weihevolle Musik dann in eine Hymne an das Jenseitige ausklingt, so glauben wir einem Propheten des Herrn gelauscht zu haben, der stets nur im Überirdischen gelebt hat.

Dieses Bild von Bossuet ist nicht falsch, aber es setzt eine besondere Beleuchtung voraus. Die Zeit hat weggesiebt, was an ihm nicht Adel, Majestät, Triumph war. Es hat einen anderen Bossuet gegeben: einen gedemütigten und schmerzerfüllten.

Nicht als ob wir irgendetwas von der starken und bewundernswürdigen Einfachheit seiner tiefen Überzeugung wegstreichen wollten. Ein für allemal hat er auf das Ewige, das Universale, gesetzt: *quod ubique, quod semper* ... „Die von Gott stammende Wahrheit hat von Anbeginn Seine Vollkommenheit"; in dieser Maxime liegt sein unbeugsamer Glaube beschlossen: Es gibt eine Wahrheit; Gott hat sie den Menschen offenbart; sie ist im Evangelium aufgezeichnet, von den Wundern verbürgt, und da sie göttlich und daher vollkommen ist, ist sie unwandelbar: wandelte sie sich, so wäre sie nicht die Wahrheit. Die Rolle der Kirche ist, ihre Hüterin zu sein: „Die Kirche Christi ist die sorgsame Hüterin der ihr zur Verwahrung anvertrauten Dogmen, und sie ändert nie etwas daran, nimmt nie etwas weg, fügt nie etwas hinzu; sie beschneidet das Notwendige nicht, sie fügt das Überflüssige nicht hinzu. Ihre ganze Arbeit besteht darin, die ihr von alters her übergebenen Dinge blank zu erhalten, die, welche genügend erklärt worden sind, zu bestätigen und diejenigen, die bestätigt und definiert worden sind, zu bewahren ...[1]" Nach dieser einen und unabänderlichen

[1] Premier avertissement aux Protestants, 1689, Ausgabe Lachat, Band XV, S. 184. (Zitiert bei Vincent de Lérins.)

Wahrheit hat das Individuum sich zu richten: wenn jeder seine persönliche Wahrheit haben wollte, so würde man im Chaos enden und im Widerspruch; denn es ist ja klar, daß es über ein und denselben Gegenstand nicht Millionen Wahrheiten geben kann, oder tausend, oder hundert, oder zehn, oder zwei, sondern nur eine einzige. „Hieraus geht der wahre Ursprung des *Katholischen* oder *Häretischen* klar hervor. Häretisch ist derjenige, der eine Meinung hat: und das ist das, was das Wort selbst bedeutet. Was heißt eine Meinung haben? Es heißt, seinen eigenen Gedanken und Gefühlen folgen. Aber der Katholik ist katholisch, das heißt, er ist universal; und ohne Privatmeinung folgt er ohne Zögern der Kirche[1]."

O Bibel, o geliebte Bibel, die Du in so vollkommen schöner Form, so farbig, so rührend den Menschen zugleich die Geschichte ihres Geschlechts darbietest und das Gesetzbuch ihrer Pflichten! Die Bibel enthält die Prinzipien, auf die der Katholizismus sich gründet; durch die Überlieferung erläutert, bildet sie die Autorität, welche verhindert, daß diese Prinzipien immer von neuem in Frage gestellt werden. Bossuet läßt seine Bibel nicht aus der Hand; seit seiner frühesten Jugend hat er sie innig geliebt und wird sie innig lieben bis ans Ende seiner Tage. Er kann sie nicht entbehren; sie ist seine Nahrung, sein Brot. Und wie ein demütiger Landpfarrer ein Gebetbuch, das er auswendig kennt, immer wieder liest, so kennt Bossuet die Bibel auswendig und liest sie immer wieder. Da die Kirchenväter die ursprüngliche Wahrheit erläutert, bestätigt, entwickelt haben, so darf man sich nicht darüber wundern, daß er immer wieder zu ihnen seine Zuflucht nimmt. Er hat eine Leidenschaft für Gedrucktes; sobald eine Debatte beginnt, beschafft er sich alle einschlägigen Schriftstücke; die Unerschütterlichkeit seines Glaubens hindert ihn nicht, sich zu unterrichten, aus Neigung sowohl wie aus Pflichtgefühl ... Aber diejenigen unter allen Büchern, die er am liebsten zu Rate zieht, sind die der Kirchenväter, dieser

[1] Première instruction pastorale sur les promesses de l'Église (1700). Ausgabe Lachat, Band XVII, S. 112.

Diener der Kirche, und unter allen Kirchenvätern bevorzugt er den heiligen Augustin. Le Dieu, sein aufmerksamer Sekretär, der alle seine Taten und Gesten verzeichnet hat, hat es beobachtet: „Er war so erfüllt von der Lehre des heiligen Augustinus und hing so an dessen Grundsätzen, daß er kein Dogma aufstellte, keine Instruktion erteilte, keiner Schwierigkeit begegnete, ohne den heiligen Augustinus zu Rate zu ziehen; er fand alles dort... Wenn er seinem Laienvolk eine Predigt halten mußte, so verlangte er von mir außer seiner Bibel den heiligen Augustinus, wenn er einen Irrtum zu bekämpfen, einen Glaubenssatz zu verteidigen hatte, so las er im Sankt Augustinus."

Sicher in seinem Glauben und aufgeklärt durch das Studium der Bücher, fügt sich Bossuet einer Ordnung ein, die seinem eigenen Dasein Berechtigung verleiht, und seine persönliche Anstrengung gilt dem Bemühen, an dieser Weltanschauung festzuhalten, sie zu stärken, sie dem Geist der anderen Menschen sichtbar zu machen. Die Grenzen dieser Ordnung stören ihn nicht; er bejaht sie. Innerhalb seines eigenen Denkens kann er sein Leben ganz ungezwungen einrichten: denn das Bemühen seines Lebens soll nicht darin bestehen, eine nach reiflicher Überlegung angenommene Ordnung immer wieder zu kritisieren, sondern er wird die Sicherheit, die sie gibt, benutzen, sich der Barmherzigkeit, der Tat zu weihen. Er hat einen herrlichen Wahlspruch, den er dem Buch der Könige entnimmt: „Gehorsam ist besser denn Opfer." Man gehorcht; man gehorcht Gott, und man gehorcht dem König, der Gott auf Erden repräsentiert; und man hat das schöne Gefühl, im Sinne eben desjenigen zu handeln, der die Ordnung eingesetzt hat, der man sich unterwirft, und der die Wahrheit und das Leben ist. Man ist von allen Spekulationen, allen Ängsten befreit: so wie ein klassischer Dichter, der sich ein für allemal der Regel der drei Einheiten unterworfen hat, weil sie ihm richtig und vernunftgemäß schien, im Schutz dieser Regel ein Meisterwerk hervorbringt.

Er ist dem Temperament nach kein Asket. Er liebt und schätzt

zwar Rancé[1]: wenn er ihn im Trappistenkloster besucht, sehen die Mönche ihren Prior und den Bischof von Meaux lange zusammen auf und ab wandeln und die Zeit mit herzlichen Gesprächen und mit Gebet verbringen. Aber er bleibt nicht im Kloster. Auch darin den Klassikern ähnlich, meidet er in allem die Übertreibung; selbst die Übertreibung der Frömmigkeit erscheint ihm gefährlich. Unerbittlich gegenüber den „Verstockten" ist er mitleidig mit den Schwachen, barmherzig gegenüber den Armen. An seinem Tisch, an dem auch ein Volnay[2], ein Saint Laurent[3] geschenkt werden, wird gut, aber nicht üppig gegessen. Er hat Sinn für die Natur, für die Bequemlichkeit der Gärten von Germiny, der schönsten der Welt, für die Annehmlichkeit einer Allee, in der man sein Brevier lesen und darüber nachsinnen kann; und selbst für die Beziehung, die zwischen dem Anblick einer Landschaft und einem gerührten Herzen bestehen kann. Er war zuweilen sehr hart und war doch großer Zärtlichkeit fähig: er besaß die Gabe der Freundschaft. Er ist eine glückliche Mischung von Sankt Augustinus und seinem Lehrer Saint Vincent de Paul. Er ist nicht nur widerstandsfähig, er ist vorzüglich im Gleichgewicht.

Zweifel dringt in eine so geformte Seele nicht mehr ein, eine Seele, der nichts widerfahren ist, was sie nicht vor ihrem eigenen Richterstuhl gerechtfertigt hätte, und die eine außerordentlich klare Vorstellung von dem hat, was sie glaubt und will: denn Bossuet gibt sich genau wie der anspruchvollste Skeptiker Rechenschaft über die Entwicklung seines Denkens und weiß, wohin es führt. In einem Gespräch mit seinem Neffen, dem Abbé, erzählt er ihm von einer Frage, die ihm einst ein Sterbender gestellt hat, und was er ihm darauf geantwortet habe: *„Ein Ungläubiger ließ mich an sein Sterbebett rufen. ‚Monsieur' sagte er, ‚ich habe Sie immer für einen Ehrenmann gehalten, jetzt bin*

[1] Rancé, Armand Jean le Bouthillier de Rancé (geb. Paris, 9. Januar 1626, gest. in Soligny-la-Trappe in Orne am 12. Oktober 1700) war der Reformator des Trappistenordens und der Abt des Klosters. Anm. d. Übers.

[2] Bekannter Wein der Côte d'Or.

[3] In Frankreich ziemlich seltene rote Sorte.

ich dem Tode nahe, sagen Sie mir aufrichtig, ich habe Vertrauen zu Ihnen, was glauben Sie von der Religion?' ‚Daß sie gewiß ist, und daß ich nie den geringsten Zweifel daran gehabt habe' . . .[1]"

Über diesen unerschütterlichen Glauben bleibt nichts weiter zu sagen. Aber anstatt uns Bossuet in Pracht und Einsamkeit vorzustellen, wollen wir versuchen, ihn mitten unter seinen Zeitgenossen, inmitten der Streitigkeiten, Sorgen und Mühen zu sehen; wollen ihn nicht in seiner Jugend, in seinem ruhmreichen Aufstieg, sondern in seinen alternden Jahren betrachten; wollen versuchen zu unterscheiden, was aus ihm außerhalb seines Goldrahmens wird, mitten im Leben, wo er, von seinen Zeitgenossen so gut wie verlassen, eine von allen Seiten angegriffene Überlieferung verteidigt.

*

Den Tractatus theologico-politicus, den Antoine Arnauld ihm gesandt hat, und von dem er ein Exemplar in seiner Bibliothek besitzt, hält er nicht nur für ein gottloses, sondern für ein höchst ärgerliches Buch. Was? Dieser Spinoza, dieser miserable holländische Jude spielt den Überlegenen, weil er Hebräisch kann! Er dekretiert, Latein genüge nicht, nicht einmal Griechisch: sprecht nicht über die Bibel, wenn ihr nicht Hebräisch könnt.

Bossuet hatte sich mit der Vulgata zufriedengegeben, da er kein Hebräisch konnte: das war bedenklich, er fühlte es wohl. Wollte er mit Sachkenntnis antworten, wollte er nicht zurückgeblieben, veraltet und sogar ein bißchen lächerlich wirken, wollte er zudem dem empfindlichen Gewissen, das er sein eigen nannte, und das ihm seine Pflicht vorschrieb, Genüge tun, so mußte er sich wieder auf die Schulbank setzen. Das war nicht leicht... Er arbeitet. Es ist reizvoll, sich im Geiste das kleine Konzil vorzustellen; ein schönes und frommes Bild: einige kluge Laien, einige Priester versammeln sich regelmäßig; jeder von ihnen hält in Händen ein Exemplar der Bibel, der eine liest

[1] Le Dieu, Journal, 15. Mai 1700.

den hebräischen Text und ein anderer den griechischen, und man zieht auch den heiligen Hieronymus und die Theologen zu Rate; und man kommentiert und diskutiert und Bossuet entscheidet, und der Herr Abbé Fleury[1] hält die Ergebnisse schriftlich fest. Ein Konzil von Menschen, die guten Willens sind, die sich zusammenschließen, ihr Wissen vermehren und sich stärken, weil sie fühlen, daß die Zeit großer Prüfungen gekommen ist. Aber Hebräisch, wird Bossuet es jemals können?

Es war am Gründonnerstag des Jahres 1678, da legte der Abbé Eusèbe Renaudet, der zu dem Konzil gehörte, dem Prälaten das Inhaltsverzeichnis eines Buches vor, das im Erscheinen begriffen war, das der *Histoire critique du Vieux Testament* von Richard Simon. Das Buch hatte die Druckerlaubnis erhalten, die Billigung der Zensoren, die Genehmigung des Generalvorstehers des Oratoriums: Es war nicht weit davon, daß der König die Widmung annahm, denn der Père La Chaise hatte versprochen, sich in dieser Richtung zu verwenden. Bossuet war außer sich: diese sogenannte kritische Geschichte ist nichts als ein Haufen von Gottlosigkeiten, ein Bollwerk der Libertinage, man muß es zurückhalten. Der Würde des den kirchlichen Zeremonien und der Buße geweihten Tages zum Trotz, eilt er zum Kanzler Michel Le Tellier; überzeugt ihn, drängt ihn, erreicht, daß das Buch am Erscheinen verhindert wird.

Aber welch ein Schmerz! Ein Priester vom Oratorium wagt so mit der Bibel umzugehen! Richard Simon wird sein Leben lang für Bossuet ein Gegenstand der Beunruhigung und des Kummers bleiben. Richard Simon wird um ihn herumschwänzeln, versuchen ihm zu beweisen, daß er nicht verstockt ist: aber er wird die unbezwingliche Kraft, die ihn treibt, vor so wachsamen Augen nicht verbergen können. Dieser Mann wollte die

[1] Abbé Fleury, Claude (1640—1723), Priester und französischer Schriftsteller, Präzeptor des Prinzen Condé und des Grafen Vermandois, Unterpräzeptor der Herzöge von Burgund, Anjou und De Bérry, wurde 1696 Nachfolger La Bruyères in der Akademie. Seine Schriften wurden später auf den Index gesetzt. Anm. d. Übers.

Grammatik an die Stelle der Theologie setzen, er war ein Übeltäter.

Behält man bei der Lektüre des zweiten Teils des *Discours sur l'Histoire universelle* im Gedächtnis, daß Bossuet von dem Gedanken an Spinoza und Richard Simon verfolgt wird, so wird man nicht nur die leidenschaftliche Sprache, die der Verteidiger katholischer Rechtgläubigkeit spricht, besser verstehen, sondern auch den ganzen Charakter des Buches. Es widerlegt mehr, als es erklärt; es antwortet auf Argumente, die ihrer Natur und ihrem Wesen nach dem spezifischen Denken des Autors fernliegen: es ist für ihn eine schwierige Aufgabe, einem Glaubensbekenntnis, einem Prinzip *a priori,* eine historische Rechtfertigung anzupassen, aber seine Gegner zwingen ihn dazu, und sie ist notwendig geworden, wenn er ihnen wirklich die Stirn bieten will. Seine Behauptung ist ganz eindeutig: da die Heilige Schrift aus göttlicher Quelle stammt, so hat man nicht das Recht, sie wie einen rein menschlichen Text zu behandeln. Und nachdem dies gesagt ist, muß man, um den neuen Bibelauslegern zu antworten, auf ihre Gedankengänge eingehen und menschliche Gesichtspunkte in Betracht ziehen. Das ist die Schwierigkeit für Bossuet: er muß die Art und Weise erklären, wie Moses die Geschichte der vorhergehenden Jahrhunderte gesammelt hat, muß die Hypothese, wonach Esra der Verfasser des Pentateuch ist, widerlegen, muß den Bibeltext als Text behandeln, seine Unklarheiten und alle Schwierigkeiten, alle Abänderungen, die er enthält, rechtfertigen. Ungeduldig, diesen „zwecklosen Streitigkeiten" zu entfliehen, stürmt er in gerader Linie vor: lassen wir alle Einzelheiten, halten wir uns an das Wesentliche: in allen Versionen der Bibel finden wir dieselben Gebote, dieselben Wunder, dieselben Weissagungen, denselben geschichtlichen Ablauf, dieselbe Gesamtlehre und schließlich denselben Gehalt: was will man mehr? Welche Bedeutung haben ein paar Abweichungen im Detail gegenüber diesem unwandelbaren Ganzen? In seiner klaren und ehrlichen Art verdreht er einen Einwand nicht, sondern stellt ihn vor sich hin und sucht ihn dann mit

einer einzigen stürmischen Geste zu erledigen: „Aber gibt es schließlich — und das ist der stärkste Punkt des Einwandes — nicht Stellen im Buch Moses, die zugefügt sind, oder woher kommt es, daß man Moses' Tod am Schluß des Buches findet, das ihm zugeschrieben wird? Ist es verwunderlich, daß die, welche seine Aufzeichnungen fortgesetzt haben, eine Darstellung seines glücklichen Endes der seiner übrigen Taten hinzugefügt haben, um aus dem Ganzen eine Einheit zu machen? Sehen wir zu, was für ein Bewenden es mit den anderen Ergänzungen hat. Handelt es sich um ein neues Gesetz oder eine neue Zeremonie, um irgendein Dogma, ein Wunder, eine Weissagung? Dafür sind nicht der leiseste Verdacht und das leiseste Anzeichen vorhanden; das hätte bedeutet, Gottes Werk etwas hinzufügen: das hatte das Gesetz verboten, und der Skandal, den man damit riskiert hätte, wäre entsetzlich gewesen. Was also? Man hat vielleicht eine begonnene Genealogie weiter fortgesetzt, den Namen einer Stadt, der sich mit der Zeit gewandelt hatte, erklärt. In bezug auf das Manna, durch welches das Volk vierzig Jahre ernährt worden ist, wird man den Zeitpunkt angegeben haben, zu dem diese Himmelsnahrung aufhörte, und diese seitdem in einem anderen Buch aufgezeichnete Tatsache wird als Anmerkung in dem Buch Moses stehengeblieben sein, als eine unveränderliche Tatsache von öffentlicher Bedeutung, deren Zeuge das ganze Volk war. Vier oder fünf derartige Anmerkungen von der Hand Josuas oder Samuels oder irgendeines anderen gleich frühen Propheten werden ganz natürlich, da sie nur notorische Tatsachen betrafen, und es niemals Schwierigkeiten damit gab, in den Text übergegangen sein; und dieselbe Überlieferung hat sie mit allem anderen auf uns kommen lassen. Ist damit alles verloren...?"

Hierzu lächelt Richard Simon und macht sich lustig. Das Eingeständnis ist wertvoll: der Herr Bischof von Meaux gibt zu, daß man dem Buch Moses etwas hinzugefügt hat, daß man den Pentateuch abgeändert hat. Von nun an wird der Herr Bischof

von Meaux (ebenso wie Herr Huet, der Bischof von Avranches) in den Augen der Theologen ein Spinozaanhänger sein, der die Heilige Schrift ganz zugrunde richtet ...

Bossuet liebt die Ironie nicht: „Scherze sind nicht nach dem Geschmack ehrbarer Leute." Das Ganze wäre ohne Bedeutung, wenn er nicht fühlte, daß das letzte Wort noch nicht gesprochen ist, daß Richard Simon von einer Abhandlung zur anderen kühner, daß „die Sache für die Kirche recht bedeutsam wird". Wie soll er bei seiner sonstigen Überlastung die Zeit finden: da ist die Erziehung des Dauphin, die Pflege seiner Diözese, die Leitung der französischen Kirche, deren moralisches Oberhaupt er geworden ist, die überall aufsprießenden Ketzereien, sein Predigtamt, der Hofdienst, ach welche Arbeitslast! Sie beansprucht nicht nur seine Tage, sondern auch seine Nächte. Wenn sein ganzes Bistum schläft, wacht er, steckt seine Lampe an, studiert seine Akten, schreibt. Nun, es heißt, diese unzähligen Geschäfte noch stärker zusammenpressen und die Überlieferung und die Kirchenväter gegen Richard Simon verteidigen; denn es gibt keine Aufgabe, die dringlicher wäre. Als die Übersetzung des Neuen Testaments erscheint, erfaßt ihn von neuem Entrüstung: dies Buch muß eilends beschlagnahmt werden, wie er die *Histoire critique du Vieux Testament* einst hat beschlagnahmen lassen. Aber vierundzwanzig Jahre sind seitdem vergangen: wir sind im Jahre 1702. Er hat die Grabrede für Michel Le Tellier, der seinen Anweisungen ehemals so willfährig folgte, selbst gehalten. Der heutige Kanzler, Pontchartrain, hört nicht mehr auf ihn, ist ihm feindlich gesonnen und will ihn sogar zwingen, die *Instruktionen*, die er gegen Richard Simon vorbereitet, durch die Zensur gehen zu lassen. Ohne den König, der ihm treubleibt, verlöre er die Partie. Er, Bossuet, der Zensur unterworfen! Er, Bossuet, von den Behörden belästigt! Er, Bossuet, in der Rolle eines Störenfrieds und fast eines Besiegten! Die Autorität entgleitet ihm, die Zeiten haben sich geändert, die Freigeister tragen den Sieg davon: nichts hätte sein Herz empfindlicher treffen können.

Oft läßt er sich seine große Arbeit bringen, die *Défense de la tradition et des Saints Pères.* Er liest sie durch, nimmt sie wieder vor und beginnt von neuem daran zu arbeiten. Vollenden wird er sie nie. Das kommt daher, daß er seinem Buch immer neue Kapitel hinzufügen muß und nicht so sehr gegen einen einzelnen Menschen, wie gegen eine weitverbreitete geistige Haltung kämpft, die sich bei jeder Gelegenheit äußert. Die Sache mit Richard Simon war noch nicht ausgetragen, als der Fall Ellies Du Pin auftauchte. Du Pin war ebenfalls Priester; er zeigte sich allerdings weniger verstockt, aber seine gelassene Sorglosigkeit war sehr bezeichnend. Er veröffentlichte eine umfangreiche Sammlung kirchlicher Autoren und schrieb darin, die Ketzer seien manchmal hellsichtiger und wahrheitsliebender beim Studium der geweihten Texte gewesen als die Katholiken, und fügte folgende Ungeheuerlichkeit hinzu: die hauptsächlichsten, die Sakramente und sogar das Dogma betreffenden Punkte hätten im 3. Jahrhundert nach Christo im Geist der Kirchenväter noch nicht ganz festgestanden. Als erster habe der heilige Cyprian sich klar über die Erbsünde geäußert. Derselbe Autor habe sich ebenfalls als erster eingehend über die Buße ausgesprochen und so fort... Bossuet hält Wache. Er will Ellies Du Pin nicht zu hart anfassen; denn der ist ein Verwandter des Dichters Racine und zudem bereit, seine Irrtümer einzusehen; aber einige Dinge kann er nicht dulden: die Begünstigung der Ketzer, die Abschwächung der Überlieferung sowohl über die Erbsünde wie über viele andere Punkte; die vermessene Art, in der hier mit den Kirchenvätern umgegangen wird und die Katholiken früher ferngelegen hätte. Die ärgsten Übergriffe werden in „einem so kritischen Zeitalter wie dem unsrigen" Mode.

Fénelon schreibt ihm am 23. März 1692: „Ich habe mit Entzücken die Kraft und Energie des alten Theologen und Bischofs wahrgenommen. Ich sah Sie im Geist in Ihrem Bischofshut wie Sie Herrn Dupin gepackt hielten, wie ein Adler einen schwachen kleinen Sperber in seinen Fängen hält." Fénelon mag noch so sehr lächeln, das Feld des Herrn wäre recht unsicher,

wenn der Adler von Meaux nicht noch die Wache hielte. Aber er ist manchmal recht müde[1].

*

Er wird weder die *Défense de la tradition et des Saints Pères*, noch die *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte* zum Abschluß bringen: wie viele Arbeiten wird er nicht zu Ende führen, die alle notwendig und dringend sind! Er brannte darauf, nach England zu fahren, mit den dortigen Theologen zu disputieren, ihnen die Augen zu öffnen, und doch wird er nie nach England fahren. England hat das Schisma noch vertieft, seinen König verjagt und vorgezogen, den schlimmsten Feind Frankreichs und der Kirche zum König zu nehmen. „Ich tue nichts als über England jammern[2]." Er hatte einstmals davon geträumt, einen Kreuzzug gegen die Türken ins Leben zu rufen: wo ist die Zeit, da er in der Kirche der *Pères de la Merci*[3] die Lobrede auf den heiligen Petrus von Nolasque hielt, und wo er sich über die großen und erschreckenden Fortschritte des Islam entrüstete? wo er beklagte, daß man dem Türken, diesem Erzfeind, das furchterregendste Reich überließ, das die Sonne je beschienen hatte? „O Jesus, Herr der Herren, Gebieter über alle Reiche, und Herrscher über alle Könige dieser Erde, wie lange wirst Du dulden, daß Dein erklärter Feind auf dem Thron Konstantins sitzend, den Blasphemien seines Mohammed mit so viel Armeen Nachdruck verleiht, Dein Kreuz unter seinen Halbmond beugt und jeden Tag die Christenheit durch das Glück seiner Waffen verkleinert?" Damals lächelte der junge

[1] Tagebuch von Le Dieu, 1. Dezember 1703: „Zu alldem, sagte er zu mir, kann ich nicht noch diese Arbeit leisten, das fühle ich: Gottes Wille geschehe! Ich bin ganz bereit zu sterben. Er wird seiner Kirche schon Verteidiger zu geben wissen. Gibt er mir meine Kräfte wieder, so werde ich sie auf diese Arbeit verwenden."

[2] 22. Dezember 1688 an den Abbé Perroudot.

[3] Ordre de Notre Dame de la Merci, war etwa 1218 gegründet; neben den Mönchsgelübden verpflichteten sich die Mitglieder, sich als Bürgen für die ohne Lösegeld Freigelassenen in die Hände der Mauren zu überliefern. Später verlor der Orden den militärischen Charakter und wurde ein reiner Mönchsorden. Anm. d. Übers.

Ludwig XIV. großen Unternehmungen entgegen. Jetzt kam ein Zug in den fernen Osten nicht mehr in Frage. Es war keine Zeit für Träume mehr. Sprach man von Kreuzzügen, so spotteten nicht nur die Freigeister, sondern auch die frommen Kirchenmänner dachten, es sei besser, den Türken in Frieden zu lassen. Von Kreuzzügen will man nichts mehr wissen, sagte der Abbé Fleury; sie spielen nur noch in den Wünschen von Leuten eine Rolle, die mehr Eifer als Vernunft haben, und in dem Gesalbader einiger dichtender Schmeichler.

Bossuet blieb sich gleich und ganz unerschütterlich; aber es schien, als wären die Dinge um ihn herum ins Gleiten geraten; er erkannte sie nicht wieder. Man hatte ihn stets mit Rücksicht umgeben; selbst bei den lebhaftesten Polemiken hatte man seinen Glaubenseifer, seine christliche Nächstenliebe, seinen guten Glauben geachtet. Auswärtige Bischöfe und Fürsten hatten ihm ihre Hochachtung bezeugt, ihn mit Ehren überhäuft. Aber seit die Reformierten sich in Holland niedergelassen hatten, gab es keine Ehrerbietung mehr, nicht einmal mehr Höflichkeit; man beschimpfte ihn. Jener allen gegenüber so hemmungslose Jurieu, war es ihm gegenüber ganz besonders. Er warf ihm Verstellung vor und Lüge; er zweifelte die Reinheit seines Lebenswandels an, sprach von Konkubinat. Er war grob, wie im folgenden: Bossuet läßt sich *Monseigneur* anreden. Sieh einer an! Diese Herren Bischöfe sind beträchtlich im Rang gestiegen seit jenen Zeiten, da die Begründer des Christentums keinen anderen Titel trugen als den der Diener Jesu Christi. Bossuet ist ein Schönredner ohne Ehre und Aufrichtigkeit; Bossuet besitzt weder gesunden Menschenverstand noch Schamgefühl; Bossuet ist von gröblicher Unwissenheit, von einer Unverfrorenheit, die ans Wunderbare grenzt. Um das zu bestreiten, was Bossuet bestreitet, muß man eine Stirne von Erz haben oder von einer abgründigen und überraschenden Unwissenheit sein ...

Bossuet gehört nicht zu denen, die Beschimpfungen nicht rühren, oder die sogar ein gewisses Vergnügen darin finden, sie herauszufordern und zu empfangen. Er machte lebhafte Ausfälle,

hatte Zornesausbrüche, die seine Fähigkeit zu leiden verrieten: Er litt, wenn es sich um solche Leute handelte, die er sehr geliebt hatte, wie Fénelon, oder wenn die Beschimpfungen seine Autorität minderten, ihn weniger geeignet erscheinen lassen konnten, Gottes Wort zu verkünden. Auf seinem dornenvollen Wege taucht Jurieu auf und bewirft ihn mit Kot, schilt ihn einen Menschen ohne Ehr' und Glauben, klagt ihn der Lüge und Heuchelei an. Da bricht es aus ihm wie ein Schrei, ein erschütternder Appell an Ihn, der alles weiß und der alle Dinge zum Besten der Seelen wendet:

„O Herr, höre mich; o Herr, man hat mich vor Dein schreckliches Gericht als einen Verleumder gerufen. Ich soll den Reformierten fälschlich Gottlosigkeiten, Lästerungen, unerträgliche Irrtümer vorgeworfen haben; ich soll ihnen all diese Verbrechen nicht nur vorgeworfen, sondern einen Prediger angeschuldigt haben, er habe sie gestanden. O Herr, vor Dir bin ich angeklagt worden . . . Wenn ich die Wahrheit gesprochen habe, wenn ich diejenigen der Gotteslästerung und Verleumdung überführt habe, die mich als Verleumder, als Mensch ohne Glauben, ohne Ehre, ohne Gewissen vor Dein Gericht gerufen haben, so rechtfertige mich vor ihnen! Mögen sie erröten, mögen sie verwirrt sein, aber, o Gott, ich beschwöre Dich, es möge jene heilsame Verwirrung sein, welche die Reue und das Seelenheil bewirkt . . .[1]"

*

Jeder Hauch von Unglauben läßt Bossuet erschauern. Alles, was die Freidenker drucken, kennt er. Er arbeitet nicht nur Grotius durch, diesen Socinianer; er gräbt noch aus der *Bibliotheca Fratum Polonorum* die Werke von Crellius aus und die von Socinus, dem Schöpfer der Doktrin. Das ist die Quelle, aus der das Gift in die Seelen gedrungen ist . . . — Wir dürfen nicht glauben, daß ihm die Diskussionen über die „Australländer" unbekannt geblieben sind, oder der Einwand, den man gegen den Katholizismus mit der Behauptung erhebt, er sei nicht

[1] Deuxième avert. aux Protestants, 1689. Ausg. Lachat, XV, S. 275.

universell, da es einen Kontinent gebe, wo Menschen gelebt haben, ohne je Christi Namen zu hören: all das ist ihm bekannt. „Geht doch", ruft er aus, „und ärgert Sankt Paulus und Jesus Christus selbst, indem Ihr ihnen im Hinblick auf die Australländer bestreitet, daß ihre Predigt von der ganzen Erde gehört worden ist!"

Ebenso kennt er die so unbequemen Chinesen ganz genau; er macht sogar gemeinsame Sache mit den ausländischen Missionaren, als diese die Jesuiten zwingen wollen, einzugestehen, daß die Zeremonien Chinas tatsächlich Götzenanbetung sind. Bei ihm wird der Entschluß gefaßt, die *Lettre au Pape sur les idolatries et les superstitions chinoises* drucken zu lassen, ohne sie vorher dem König zu zeigen, der aus Rücksicht auf die Ehrwürdigen Väter von der Gesellschaft Jesu einschreiten könnte. Die Missionare begeben sich zum Bischofssitz und lassen sich dort darüber unterrichten, was sich denn fern in der Gegend von Peking eigentlich zuträgt: „Monsieur de Lionne, Bischof von Rosalie, ist heute morgen und heute nach Tisch gekommen, um sich mit Monsieur de Meaux über die Angelegenheiten jenes Landes, die Sitten seiner Bevölkerung und das Wesen seines Volkes zu unterhalten . . ." „Von einer chinesischen Kirche zu sprechen, welche Gotteslästerung!" Er entrüstet sich: „Eine seltsam geartete Kirche ohne Glauben, ohne Gelübde, ohne Bund, ohne Sakramente, ohne das leiseste Anzeichen eines göttlichen Zeugnisses; eine Kirche, in der man nicht weiß, was man anbetet, und nicht weiß, wem man Opfer bringt, ob dem Himmel oder der Erde oder deren Genien oder denen der Berge und der Flüsse; eine Religion, die alles in allem nichts als ein wirrer Haufen von Atheismus, Politik, Religionslosigkeit, Götzenanbetung, Magie, Hellseherei und Zauberei ist . . .!"

Die Chronologen mit ihrer tiefschürfenden Arbeit sind ihm nicht unbekannt. Wer ihn näher kennt, kann kaum erstaunt sein, in seiner Bibliothek Marsham zu finden und seinen *Chronicus Canon Aegyptiacus.* Jean Le Clerc wirft Monsieur de Meaux vor, Marsham viel entlehnt zu haben, ohne ihn zu zitieren. In

Wahrheit war er sich vom Augenblick an, als er im Jahre 1681 seinen *Discours sur l'Histoire Universelle* herausgab, über die Erschütterung klar, die seine Zeitgenossen angesichts der aufbrechenden Widersprüche zwischen der weltlichen und der heiligen Geschichte bewegte. Da er selbst die Überlieferung vorzog, glaubte er dem Dauphin die Gründe darlegen zu müssen, die ihn bestimmten, sie beizubehalten. Wie unbequem ist diese Chronologie, fürwahr! Auf der einen Seite berichtet uns die Heilige Schrift, wie Nebukadnezar Babylon, das sich mit der Beute aus Jerusalem und dem Orient bereichert hatte, verschönte; wie nach ihm das Babylonische Reich die Macht der Meder nicht ertragen konnte und ihnen den Krieg erklärte; wie die Meder den Cyrus, den Sohn des Perserkönigs Cambyses zum Heerführer nahmen, wie Cyrus die Macht Babylons zerstörte und das bis dahin wenig bekannte Perserreich mit dem Reich der Meder verband, das er durch seine Eroberungen so sehr vergrößert hatte. So wurde Cyrus der friedliche Beherrscher des ganzen Orients und gründete das größte Reich, das es je auf der Welt gegeben hat. Im Gegensatz hierzu aber sprachen die weltlichen Geschichtsschreiber Justinus, Diodorus und die meisten griechischen Autoren, deren Schriften auf uns gekommen sind, ganz anders. Sie kennen diese babylonischen Könige nicht. Sie billigen ihnen unter den Monarchen, deren Geschlechterfolge sie uns aufzählen, keinen Rang zu. Wir erfahren so gut wie nichts aus ihren Arbeiten über jene berühmten Könige Teglathphalasar, Salmanassar, Sennacherib, Nebukadnezar und über so viele andere, die in der Heiligen Schrift und in den orientalischen Geschichtsbüchern eine so große Rolle spielen.

„Diesen weltlichen Historikern werden Sie keinen Glauben schenken, Monseigneur! Griechische Geschichtswerke sind verlorengegangen, und vielleicht erzählen gerade sie dasselbe, was die Heilige Schrift berichtet. Die Griechen, welche die Römer hernach kopiert haben, haben sehr spät geschrieben. Sie waren mehr beredt in ihrer Darstellung, als wißbegierig in ihren Nachforschungen und wollten Hellas durch Geschichten aus dem Alter-

tum unterhalten, die sie auf Grund unklarer Aufzeichnungen verfaßten. Sie werden ihnen keinen Glauben schenken, Monseigneur, Sie werden viel eher der Heiligen Schrift glauben, die den Dingen des Orients so viel mehr Interesse entgegenbrachte und die schon deshalb so viel wahrscheinlicher wäre — selbst dann, wenn wir nicht wüßten, daß sie vom Heiligen Geist diktiert ist...[1]"

Im Jahre 1700 gibt Bossuet denselben *Discours* zum drittenmal heraus, und nun kann man die Arbeit seines Geistes besonders deutlich erkennen. Die *Antiquité des temps* von Pater Pezron stammt aus dem Jahre 1687, die Antworten des Pater Martianay und des Pater Lequien sind von 1689 und 1690: das Gedankengut, das sie repräsentieren, hat Bossuet in sich aufgenommen. Wie die Chronologen geriet auch er durch die Ägypter, die Assyrer und die Chinesen in Verlegenheit, die alle so viele Jahrhunderte für den Ablauf ihrer Geschichte beanspruchten, daß sie den Rahmen der Heiligen Schrift dadurch sprengten. Wie Pater Pezron wies auch Bossuet, um der ernsten Schwierigkeit abzuhelfen, auf die Version der Septuaginta hin, welche fünf Jahrhunderte mehr bewilligt, in denen die Störenfriede untergebracht werden können; wie Pezron ließ er sich bei der Wahl zwischen zwei Versionen der Heiligen Schrift, die in der Zeitberechnung nicht übereinstimmten, durch Rücksichten auf die Datierung bestimmen. Niemals hat er sich gewißlich in einer schmerzlicheren Verlegenheit befunden.

*

Bossuets wahre Physiognomie zeichnet sich immer deutlicher ab. Er ist nicht der geruhsame Erbauer einer prächtigen, ganz im Stile Ludwigs XIV. gehaltenen Kathedrale, sondern weit eher ein Arbeiter, der rastlos und eilig umherläuft, um die jeden Tag drohenderen Mauerrisse zu reparieren. Er war hellsichtig genug, bis auf den Grund zu sehen, und so ermaß er Umfang, Stärke

[1] Discours sur l'Histoire Universelle, Ausg. von 1681, S. 41 ff.

und Vielfalt des von den Ungläubigen zur Zerstörung der eigentlichen Fundamente der Kirche Gottes Geleisteten.

Spinoza leugnet das Wunder und will Gott den Naturgesetzen unterwerfen. Ach, möge doch der Geist der Menschen sich von dieser Gottsubstanz nicht verlocken lassen, von diesem Gott, der nicht mehr ist als ein Schatten! Da hat der Gott des Moses eine ganz andere Macht: „er vermag zu binden und zu lösen, wie es ihm gefällt; er gibt der Natur Gesetze und stößt sie um, wann er will... Wenn er, um sich zu einer Zeit, da die meisten Menschen ihn vergessen hatten, zu offenbaren, erstaunliche Wunder vollbracht und die Natur gezwungen hat, von ihrem unumstößlichsten Gesetze abzuweichen, so hat er damit weiterhin gezeigt, daß er ihr absoluter Herr ist, und daß sein Wille das einzige Band ist, das die Ordnung der Welt aufrechterhält..." Betrachtet die Schöpfung: „Indem er die Welt durch sein Wort erschafft, zeigt er, daß nichts ihm Mühe verursacht, indem er sie in mehreren Absätzen erschafft, macht er deutlich, daß er der Herr seiner Materie, seines Handelns, seines ganzen Werkes ist, und daß er nach keiner anderen Regel handelt als nach seinem in sich selbst immer folgerichtigen Willen..." Betrachtet die Sündflut: „Damit die Menschen aufhören zu glauben, die Welt liefe ganz allein und das, was gewesen ist, werde immer sein, läßt Gott, der alles erschaffen hat und durch den alles weiterbesteht, alle Tiere und alle Menschen ertrinken, das heißt, er zerstört den schönsten Teil seines Werkes." Bossuet denkt an die Verheerungen, welche der Gott der *Ethik* in den christlichen Gewissen anrichten kann, und für sie hat er Angst vor diesem Gott.

Auch Malebranche macht ihm Sorge, denn er findet auf dem Grund seiner Philosophie denselben Gedanken. Er ruft am 1. September 1693 bei seiner Grabrede für Maria Theresia von Österreich aus: „Wie verächtlich sind mir diese Philosophen, die Gottes Wege an ihren eigenen Gedanken messen und ihn nur zum Urheber einer allgemeinen Ordnung machen, aus der sich das Übrige so gut wie möglich entwickelt! Als ob er, so wie

wir, allgemeine und unbestimmte Ziele hätte, und als ob der höchste Verstand in seinen Plänen die Einzeldinge, die allein wirklich existieren, nicht mit einbegreifen könnte!" Pater Malebranche ist bescheiden, seine Absichten sind die besten, das gibt Bossuet zu; aber er weiß auch, daß trotz alledem seine Schüler auf dem geraden Wege zur Ketzerei sind. Gelingt es einem, den gräßlichen Gallimatias zu durchdringen, mit dem er sich umgibt, so findet man auf dem Grund seiner Philosophie eine Erklärung der Welt, die das Übernatürliche ausschließt. Und diese Erklärung selbst gründet sich auf eine Methode, die „schreckliche Ungebührlichkeiten" enthält. Dies ist eine der Stellen in seinem Werk, wo Bossuet zugleich am scharfsinnigsten und am meisten er selbst ist.

Von diesen selben falsch verstandenen Grundsätzen ausgehend, greift eine andere entsetzliche Ungebührlichkeit unbemerkt um sich. Denn unter dem Vorwand, man dürfe nur das annehmen, was man deutlich begreift — was bei Beschränkung auf gewisse Grenzen sehr wahr ist — nimmt sich jeder heraus zu sagen: „Ich begreife dies und jenes begreife ich nicht", und mit dieser einzigen Begründung heißt man das eine gut und lehnt das andere ab, ganz wie es einem gefällt. Dabei bedenkt man nicht, daß es neben unseren klaren und deutlichen Ideen noch unbestimmte und allgemeine gibt, die trotzdem so wesentliche Wahrheiten enthalten, daß man alles umstürzte, wollte man sie verneinen. Unter diesem Vorwand schleicht sich eine solche Zügellosigkeit des Urteilens ein, daß man ohne Rücksicht auf die Überlieferung alles unverfroren vorbringt, was man denkt . . .[1]"

Aber auf wen geht Malebranche zurück? Auf Descartes! In einem von Cartesius' Lehre berauschten Jahrhundert und selber bis zu einem gewissen Grade Cartesianer, überlegt Bossuet, analysiert, unterscheidet und verteidigt sich. Bei Descartes findet sich dreierlei: zunächst einmal Argumente, die gegen die Atheisten

[1] An einen Schüler von Malebranche, am 21. Mai 1687.

und Freidenker von Nutzen sind; zweitens physikalische Theorien, die man annehmen oder verwerten kann und die, da sie für die Religion gleichgültig sind, keine große Bedeutung haben; und schließlich ein Grundsatz, der den Glauben bedroht:

Ich sehe ... sich im Namen der cartesianischen Philosophie einen großen Kampf gegen die Kirche vorbereiten. Ich sehe aus ihrem Schoß und aus ihren, nach meiner Meinung falsch verstandenen Grundsätzen mehr als eine Ketzerei entstehen, und ich sehe voraus, daß die Folgerungen, die man aus ihr gegen die Dogmen, denen unsere Väter angehangen haben, zieht, sie zum Abscheu machen und die Kirche all jener Früchte verlustig gehen lassen werden, die sie sich davon erhoffen konnte, um den Philosophen die Göttlichkeit und Unsterblichkeit der Seele zu beweisen[1].

Gehen wir weiter: Gibt es nicht vielleicht eine geistige Haltung, deren Exponent anfangs die Philosophie von Descartes ist, und die sie dann ihrerseits verstärkt hat? Findet man nicht unsichtbar, tief mit dem Leben verwachsen einen Willen, auf den alles zurückgeht? Handelt es sich nicht um eine gewaltige Weigerung, der Autorität zu gehorchen, um ein unbesiegliches Kritikbedürfnis, das „die Krankheit und Versuchung unserer Zeit ist?[2]" Nach einer Zeit, da der Mensch sich vor Gott gedemütigt und dem König Gehorsam geleistet hat, ist nunmehr die Epoche einer „Zügellosigkeit des Geistes" gekommen. Hier schmückt Bossuets Beredsamkeit die Wahrheit aus, die er entdeckt, und mit folgenden feierlichen Worten beschreibt der Redner jenen sich allmählich verbreitenden Geisteszustand, der im Bewußtsein der Menschen den Sieg davonzutragen droht, und der ihm ein wahres Grausen einflößt:

Ihr Verstand, von dem sie sich leiten lassen, bietet ihrem Geist nichts als Mutmaßungen und Schwierigkeiten; die Absurditäten, in die sie dadurch verfallen, daß sie die Religion

[1] Ib. und Brief an Huet vom 18. Mai 1689.

[2] Bossuet an Rancé am 17. März 1692. „Die falsche Kritik, welche die Krankheit und Versuchung unserer Zeit ist ..."

leugnen, werden schwerer zu vertreten als die Wahrheiten, deren Erhabenheit sie in Erstaunen versetzt, und weil sie keine unverständlichen Mysterien glauben wollen, jagen sie einem unverständlichen Irrtum nach dem andern nach. Was, meine Herren, ist denn schließlich ihre unglückliche Glaubenslosigkeit anderes als ein Irrtum ohne Ende, eine Vermessenheit, die alles aufs Spiel setzt, ein gewollter Taumel, in einem Wort ein Hochmut, der sein Heilmittel nicht vertragen kann, nämlich eine rechtmäßige Autorität? Glauben Sie ja nicht, der Mensch ließe sich nur durch die Zügellosigkeit seiner Sinne hinreißen: die Zügellosigkeit des Geistes ist nicht weniger einschmeichelnd; genau wie jene verschafft sie sich verborgene Genüsse und wird wie sie durch das Verbot gereizt. Solch ein Hoffärtiger glaubt sich über alles und sich selbst erhaben, wenn er sich, wie ihm scheint, über die Religion erhebt, die er so lange hochgeschätzt hat. Er stellt sich in die Reihe der Aufgeklärten, beschimpft in seinem Herzen die schwachen Seelen, die nur den anderen folgen und nie selbst etwas finden; und so wird er das einzige Objekt seines Wohlgefallens und sein eigener Gott[1].

*

Nichts ist mehr einfach, es gibt kein Gleichgewicht mehr und kein Maß, da man sich der Autorität nicht mehr unterwirft; die Frömmsten und Gelehrtesten sind imstande, sich seltsamen Phantasien hinzugeben, man ist keiner Sache mehr sicher, man weiß nicht mehr. Läßt man sich nicht einfallen, das Werk einer spanischen Nonne, Maria de Jesús, Äbtissin von Agreda, zu veröffentlichen und in den Himmel zu heben, die man für eine Mystikerin erklärt und die verrückt ist? Und jener ungeheuerliche Irrtum seines lieben Fénelon ... Man versucht das Theater zu verteidigen; man will um jeden Preis dartun, daß die Kirche die Zuchtlosigkeit der Bühne duldet. Man zerquält die Texte der Kirchenväter, um ihnen ihre Zustimmung zu entreißen. Man wagt das Beispiel der Heiligen Schrift heranzuziehen, in-

[1] Grabrede für Anne de Gonzague, Ausgabe Lachat, Band XII, S. 552.

dem man behauptet, auch sie gebrauche Worte, die Leidenschaften ausdrückten, und wenn man alle Dinge verbieten wollte, die unerfreuliche Folgen haben könnten, so müsse man die Lektüre der Bibel selbst auf Lateinisch verbieten, da sie die unschuldige Ursache aller Ketzereien sei. Und wer, ich bitte, bringt all diese Torheiten und Gotteslästerungen vor? Ein Mönch, ein Pater Caffaro! — Aus einer Übertreibung stürzt man in die andere; unter dem Vorwand, dem König zu gehorchen, verweigerte man um ein Haar dem Papst den Gehorsam, so daß die gallikanische Kirche eine schismatische Kirche würde, wenn er, Bossuet, nicht da wäre, um dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Es ist ein ständiges Geplänkel; von einer Verteidigung muß man zur anderen übergehen; und mehr noch: man müßte an allen Punkten zugleich sein. Wie glücklich wären seine Feinde, ihn abtreten zu sehen! Von Zeit zu Zeit setzt man das Gerücht in Umlauf, Monsieur de Meaux habe einen Schlaganfall gehabt, und man versichert sogar, Monsieur Simon habe gesagt: man muß ihn sterben lassen, er macht's nicht mehr lange. Und Monsieur de Meaux behauptet noch immer seinen Platz.

Vielleicht deshalb, weil er in einer verzweifelten Wachsamkeit lebt, in einer Anspannung ohne Nachlassen, wird der Ton so wild, in dem er alles verflucht, was der trügerischen Welt zugehört: die Begehrlichkeit des Fleisches, die uns nach unten zieht, die Begehrlichkeit der Augen und die des Geistes. Nichts findet mehr Gnade vor seiner Strenge, weder der Wunsch zu experimentieren und zu erkennen, noch der geschichtliche Sinn, noch die Wissenschaft, wenn sie nur eine besondere Form des sündigen Ehrgeizes darstellt, noch die Liebe zum Ruhm, noch der Heroismus. Und angeekelt von den zahllosen Verirrungen der Menschen wird er unmenschlich. Deshalb auch strebt er mit trostbedürftigem Herzen zum Göttlichen. In solchen Augenblicken greift er zum Evangelium, nicht um darüber zu diskutieren, sondern um über seine schönsten Stellen fromm zu meditieren, um sich der Süßigkeit des Glaubens, der Süßigkeit zu

lieben hinzugeben: ..Lies ihn noch einmal, meine Seele, diesen süßen Befehl zu lieben . . ." Er erhebt sich von Gipfel zu Gipfel bis zu den himmlischen Wohnungen und gelangt zu jenem äußersten Grad, wo Gebet und Dichtung eins werden, wo sein Wort kein anderes Gefühl mehr ausdrückt als das Streben seines ganzen Wesens nach jener Wahrheit und jener Schönheit, die ewig dauern werden.

LEIBNIZ UND DAS MISSLINGEN EINER EINIGUNG DER KIRCHEN.

„Er war schmal und blaß. Seine mit unzähligen Runzeln bedeckten Hände liefen in dünne Finger aus. Da seine Augen von Anbeginn wenig scharf waren, fehlten ihm beherrschende visuelle Bilder. Er trug den Kopf geneigt und haßte alle brüsken Bewegungen. Er liebte Wohlgerüche und schöpfte daraus wahre Erholung. Er zog die Meditation und die einsame Lektüre dem Gespräch vor; aber wenn ein Gespräch sich entspann, so setzte er es gern fort. Er liebte die Nachtarbeit. Er machte sich nichts aus vergangenem Geschehen; der geringste gegenwärtige Gedanke fesselte ihn mehr als die größten weit zurückliegenden Dinge. So schrieb er denn auch unaufhörlich Neues und ließ es unvollendet; am nächsten Tag vergaß er es und gab sich keinerlei Mühe, es wieder aufzufinden . . .[1]"

So war Leibniz. Welch ein Wissenshunger war auf dem Grund seiner vielseitigen Seele! Er ist seine beherrschende Leidenschaft. Er möchte alles kennen bis zu den äußersten Grenzen des Realen und darüber hinaus bis zum Imaginären. Er sagt: derjenige, der am meisten Bilder von Pflanzen und Tieren, am meisten Abbildungen von Maschinen, am meisten Beschreibungen und Darstellungen von Häusern oder Festungen gesehen hat, der am meisten erfindungsreiche Romane gelesen, am meisten interessante Erzählungen gehört hat, wird mehr Kenntnisse besitzen als andere, selbst wenn kein wahres Wort in all

[1] Jean Baruzi, Leibniz (La pensée chrétienne), S. 10—12.

dem ist, was man ihm geschildert und erzählt hat... Er hatte alles gelernt, zunächst Latein und Griechisch, Rhetorik und Poesie, so daß seine Lehrer, erstaunt über seine Unersättlichkeit, schon fürchteten, diese Anfangsstudien würden ihn nicht mehr loslassen. Aber gerade in diesem Augenblick machte er sich frei. Von der scholastischen Philosophie und der Theologie ging er zur Mathematik über, in der er später geniale Entdeckungen machen sollte, von der Mathematik kam er zur Jurisprudenz. Er befaßte sich mit Alchemie, denn er suchte ja das Verborgene, das Seltene, das, was vielleicht auf Wegen, die gewöhnlichen Sterblichen unzugänglich sind, zur Erklärung der Erscheinungen führen kann. Jedes Buch, jeder Mensch, denen er zufällig begegnete, forderte seinen Erkenntnisdrang heraus. Sich „wie mit einem Nagel" an einen bestimmten Fleck, eine bestimmte Disziplin, eine bestimmte Wissenschaft zu heften, das eben konnte er nicht ertragen. Einen bestimmten Beruf wählen, Advokat werden oder Professor, sich jeden Tag zur gleichen Stunde der gleichen Beschäftigung hingeben, — nur das nicht! Er reiste, sah deutsche Städte, sah Frankreich, England, Holland, Italien, besuchte die Museen, pflegte Umgang mit den gelehrten Gesellschaften, bereicherte seinen Geist durch tausend Beziehungen und machte sein Leben zu einem ständigen Neuerwerben. Er willigte schließlich ein, Bibliothekar zu werden, um so dem unaufhörlichen Ruf aller menschlichen Gedanken sein Ohr zu leihen. Er wurde Historiograph, um so viel wie irgend möglich vom Vergangenen und Gegenwärtigen zu erfassen. Er korrespondierte mit aller Welt, war ein Berater der Fürsten und eine lebende Enzyklopädie, die immer bereit war, Auskunft zu geben. Aber der Sinn seines Daseins war, in der Welt einen Dynamismus zu verkörpern, der unerschöpflich schien, weil er nie aufhörte, immer neue Tatsachen, Ideen, Gefühle, immer neue Menschlichkeit einzusaugen.

Aus seinem ständig arbeitenden, die neuen Erkenntnisse jeder Art bewegenden und einschmelzenden Bewußtsein entsprangen, je nach der Laune des Tages, nützliche Erfindungen, philosophische

Systeme oder großherzige Träume. Er beherrschte schließlich alle Wissenschaften und alle Künste, ganz abgesehen von dem unendlichen Material für seine idealen Konstruktionen. Er war, wie man von ihm gesagt hat, „Mathematiker, Physiker, Psychologe, Logiker, Metaphysiker, Historiker, Jurist, Philologe, Diplomat, Theologe und Moralist", und an dieser märchenhaften Aktivität, die wir in diesem Maß wohl bei keinem andern Menschenkind finden, gefiel ihm am besten ihre Mannigfaltigkeit: *utique enim delectat nos varietas.*

Utique delectat nos varietas, sed reducta in unitatem[1]. Die Zurückführung auf die Einheit, das ist in der Tat die zweite große Leidenschaft von Leibniz. Er empfindet die Gegensätze weniger stark als die Übereinstimmungen und richtet sein Augenmerk darauf, die Reihe der winzigen Abstufungen zu erkennen, die das Licht mit dem Schatten, das Nichts mit dem Unendlichen verbinden. Er möchte einen Zusammenschluß zwischen den Gelehrten herbeiführen: denn woher kommt es, daß die Wissenschaft so langsam vorankommt, wenn nicht von der Isolierung derer, die sie pflegen? Man schaffe in jedem Land Akademien, und diese mögen dann von Nation zu Nation die Verbindung aufnehmen, dann werden diese Kanäle des Geistigen Fluten neuer Erkenntnis herbeitragen und die Erde befruchten. Und noch mehr! Leibniz möchte eine Universalsprache schaffen. In Wahrheit bietet die Welt ein schmerzliches Schauspiel der Uneinigkeit und Zerrissenheit: überall Barrieren, Anfragen, die ohne Antwort bleiben, Anläufe der Wahrheit entgegen, die verurteilt sind, im Nichts zu enden: Eine Verwirrung, die seit Jahrhunderten andauert. Sollte es nicht möglich sein, wenigstens einige der Hindernisse zu beseitigen, deren Anblick allein die Vernunft beleidigt, und sollte man sich, um einen Anfang zu machen, nicht über den Sinn der Worte einigen können? Man müßte eine Sprache schaffen, die für alle Geltung hätte, und die nicht nur die internationalen Beziehungen erleichterte, sondern

[1] Gewiß entzückt uns die Mannigfaltigkeit, aber nur, wenn sie auf die Einheit zurückgeführt ist.

ihrem Wesen nach von solcher Klarheit, Präzision, Geschmeidigkeit und von einem solchen Reichtum wäre, daß sie in sich die vernünftige und sinnliche Evidenz darstellen würde. Man würde sich ihrer für alle geistigen Betätigungen bedienen, wie die Matematiker es mit der Algebra tun: nur wäre es eine konkrete Algebra, in welcher jeder Terminus beim ersten Blick das Bild aller möglichen Beziehungen zu verwandten Ausdrücken aufsteigen ließe. Man besäße somit eine „universelle Charakteristik", das feinste Instrument, dessen der menschliche Geist sich je bedient hätte.

Leibniz leidet unter der Uneinigkeit Deutschlands, unter der Uneinigkeit Europas, das er befrieden und dessen Überfluß an kriegerischen Energien er notfalls nach dem Orient ablenken möchte. Und wenn wir in die tieferen Regionen seines Geistes vordringen, so finden wir dort die gleiche Sehnsucht: Seine große Entdeckung auf dem Gebiet der Mathematik, die Infenitesimalrechnung, bedeutet einen Übergang vom Unstetigen zum Stetigen; sein großes psychologisches Gesetz ist das der Kontinuität: eine deutliche Wahrnehmung ist an dunkle Wahrnehmungen gebunden, die uns allmählich über eine Reihe nicht wahrnehmbarer Abstufungen bis zur ursprünglichen Schwingung der Lebenskraft hinleiten. Harmonie bleibt die höchste metaphysische Wahrheit. In ihr lösen sich schließlich alle unvereinbar erscheinenden Mannigfaltigkeiten auf, indem sie sich zu einem Ganzen zusammenfügen, in dem jede auf Grund einer göttlichen Ordnung ihren Platz hat. Das Universum ist ein gewaltiger Chor; das Individuum bildet sich ein, es singe seinen Gesang alleine, aber in Wirklichkeit folgt es nur für sein Teil einer unendlichen Partitur, in der jede Note so eingefügt worden ist, daß alle Stimmen sich entsprechen und ihr Zusammenklang eine Musik hervorruft, die vollkommener ist als die Harmonie der Sphären, von der Plato träumte[1].

Lesen wir noch einmal die schöne Stelle, in welcher Emile

[1] In dem Seite 482 beginnenden Abschnitt „Die Metaphysik der Substanz" wird auf diese Philosophie noch näher einzugehen sein.

Boutroux die Schwierigkeiten hervorhebt, auf die ein so gearteter Geist in eben der Zeit stoßen mußte, in der er zur Welt kam. — „Die Aufgabe ist nicht die gleiche wie für die Menschen des Altertums. Er findet ausgesprochene Gegensätze vor, die durch das Christentum und das moderne Denken entstanden sind, Unvereinbarkeiten, wenn nicht sogar richtige Widersprüche in einem Ausmaß, wie sie die Antike nie gekannt hat. Das Allgemeine und Besondere, das Mögliche und das Tatsächliche, das Logische und das Metaphysische, das Mathematische und das Physikalische, Mechanismus und Teleologie, Materie und Geist, Erfahrung und angeborene Erkenntnis, universale Bindung und Spontanität, Verkettung von Ursache und Wirkung und Freiheit des Menschen, die Vorsehung und das Böse, Philosophie und Religion, all diese Gegensätze sind ihrer gemeinsamen Elemente durch die Analyse mehr und mehr beraubt worden und stehen sich so schroff gegenüber, daß es unmöglich scheint, sie miteinander zu versöhnen, und daß sich einem nach Klarheit und Folgerichtigkeit trachtendem Denken die Entscheidung für die eine Seite unter völliger Ablehnung der anderen aufzudrängen scheint. Unter solchen Umständen setzt Leibniz sich das Ziel, die Aufgabe des Aristoteles wieder aufzunehmen und die Einheit und Harmonie der Dinge, die der menschliche Geist scheinbar nicht mehr begreifen kann und vielleicht sogar nicht mehr zugeben will, wieder aufzufinden[1].

So stellte sich dieser wunderbare, zugleich kühne und ruhige Kopf zu einer Zeit, da die Ideen mit einer bis dahin unbekannten Heftigkeit gegeneinander zum Kampf antraten, absichtlich auf einen so hohen Standpunkt, daß jede Wahl, die das Gegensätzliche ausschloß, ihm nicht ein Anzeichen der Stärke, sondern ein solches der Schwäche und des Verzichtes erschien. Würde er ans Ziel gelangen? Wenn er nun zu den Tatsachen hinuntersteigt, von der Spekulation zum Praktischen übergeht und das zerrissene und verwundete religiöse Bewußtsein seiner Zeitgenossen durch das Mittel der Versöhnung zu heilen versucht, so

[1] Vorwort zur Monadologie, 1881.

fragt sich, ob ihm das gelingen wird oder, ob er nichts tun wird, als dem bestehenden Schisma auch noch den Charakter der Unabänderlichkeit verleihen. War es möglich, selbst für ein Genie, von allen Überlieferungen gerade die Idee einer Christenheit zu retten?

*

Sobald man Europa betrachtet, fällt der Blick auf eine Wunde: seit der Reformation ist seine Einheit zerbrochen. Seine Bewohner sind in zwei Parteien gespalten, die sich feindlich gegenüberstehen. Kriege, Verfolgungen, bitterer Streit, Beschimpfungen sind das tägliche Brot dieser feindlichen Brüder. Die erste Aufgabe dessen, der von Harmonie träumt, muß es sein, eine Krankheit zu heilen, die von Tag zu Tag schlimmer wird. Seit 1660 ist der Kampf zwischen Katholiken und Protestanten tatsächlich wieder heftiger geworden. Bis zu welchem Übermaß wird er sich noch steigern? Wenn er andauert, wird es bald mit dem Glauben aus sein, mit jedem Glauben; denn die Freidenker, die Deisten und sogar die Atheisten führen gegen den Glauben einen Kampf, der täglich an Kühnheit zunimmt, und dem nur geteilte Kräfte begegnen. Wenn es dagegen Katholiken und Protestanten gelänge, sich zu verständigen, so würde die versöhnte Christenheit in ihrer Einigkeit eine unwiderstehliche Kraft finden, gemeinsam gegen den Unglauben aufstehen und die Kirche Gottes retten.

Leibniz stellt all seine Kräfte dem Werk der Einigung zur Verfügung. Er kennt die Ansprüche der beiden Parteien. Er hat die Streitschriften ausgiebig gelesen und weiß sogar, daß sie im allgemeinen nicht viel Gutes enthalten. Er kennt die Menschen. Er ist nicht der erste beste, da er durch seine Entdeckungen Anspruch auf einiges Ansehen bei denkenden Menschen hat: in allen Ländern Europas können erstklassige Gelehrte für ihn gutsagen. Er ist Lutheraner; aber er will, nach einem Wort, das er in der Bemühung um sein schönes Ziel, die Einigung der Kirchen, geäußert hat, nicht „unterscheiden, was unterscheidet..." Um eine Methode zu finden, braucht er nur seiner na-

türlichen Neigung zu folgen, braucht er nur zu zeigen, daß die Abweichungen nicht wesentlich sind, daß die Ähnlichkeiten zahllos sind und fast einer Identität gleichkommen, und kann so versuchen, eine allgemeine Einigung auf Grund der einfachsten Formen des Glaubens, die zugleich die tiefsten sind, herbeizuführen.

Zur Zeit seiner Reise nach Paris hatte er bei Arnauld, dem Jansenisten, ein Vaterunser gesprochen, das nach seiner Meinung alle akzeptieren konnten: „O Du einiger, ewiger und allmächtiger Gott, Du einziger wahrhaftiger und unendlich herrschender Gott; ich, Dein armseliges Geschöpf, glaube an Dich und hoffe auf Dich; ich liebe Dich über alles, ich bete zu Dir, lobe Dich, danke Dir und weihe mich Dir. Vergib mir meine Schuld und gib mir und allen Menschen das, was nach Deinem gegenwärtigen Willen für unser zeitliches und ewiges Wohl nützlich ist, und bewahre uns von allem Übel. Amen." Aber Arnauld hatte dieses Gebet zurückgewiesen, weil es den Namen Jesu Christi nicht enthielt. Es würde immer Leute geben, die seine Formulierungen zurückwiesen, und die Aufgabe würde nicht sehr einfach sein, aber zum mindesten wollte er sie in Angriff nehmen. Hatte er damit Erfolg, so würde er für sein Teil jene Harmonie verwirklichen, die das Gesetz des Universums ist. Mißlang es, so trugen andere die Verantwortung, die Verstockten, die Blinden; andere würden das Schisma verlängern, es unheilbar machen und den Zusammenbruch des religiösen Bewußtseins von Europa vollenden.

Vorbereitende Arbeiten dehnen sich über Jahre aus. Sie beginnen schon 1676, als Leibniz, der seinen Weg auf dem Gebiet der Alchemie abtastet, in Nürnberg einen Adepten dieser Kunst, den Freiherrn v. Boinebourg, findet, einen bekehrten Protestanten, der seine besten Jahre den „irenischen Verhandlungen", wie man damals sagte, widmete. Boinebourg nimmt ihn nach Frankfurt mit, dann an den Hof zu Mainz, wo die religiösen Kontroversen gerade in vollem Gange sind. Als Leibniz 1676 bei seiner Rückkehr aus Paris die Stelle eines Bibliothekars in Hannover

annimmt, trifft er in der Person des Herzogs Johann Friedrich, eines katholischen, aber über protestantische Untertanen herrschenden Fürsten, auf den Mann, durch den Rom Norddeutschland zu bekehren hofft. Die Bewegung beschleunigt sich, die Akteure auf der Hannoveraner Bühne sind mächtig bei der Arbeit: Ernst August, der Nachfolger von Johann Friedrich, und der Bischof Spinola, ein Schützling des Kaisers, der zwischen Wien, den deutschen Fürstentümern und Rom hin und her fährt und die Fäden der Einigung spinnt. Im Jahre 1683 bringt Spinola eine Formulierung, die als Basis dienen soll, *Regulae circa christianorum omnium ecclesiasticam reunionem.* Die Theologen aus beiden Lagern versammeln sich, halten Besprechungen ab und arbeiten unter dem geistigen Einfluß von Molanus, dem Abt von Lockum — einem Menschen von großzügigem Geist und Herzen — eine Methode aus, die endlich die langersehnte Aussöhnung herbeiführen soll: *Methodus reducendae unionis ecclesiasticae inter Romanenses et Protestantes.*

Leibniz geht weiter als alle. Um die Zeit, da im französischen Reich die Aufhebung des Ediktes von Nantes vorbereitet und vollzogen wird, bleibt er den vorübergehenden Gewalttaten gegenüber unempfindlich und überzeugt, daß der Geist der Einigkeit die Wahrheit und das Leben ist. Er sinnt nach und verfaßt jenes Glaubensbekenntnis, das man *Systema theologicum* nennt, und das in einem so ernsten und schönen Ton gehalten ist: nachdem ich durch lange und inbrünstige Gebete den göttlichen Beistand erfleht habe, habe ich, soweit es dem Menschen möglich ist, jeden Parteigeist beiseite getan und über die religiösen Streitigkeiten so nachgesonnen, als ob ich aus einer neuen Welt käme... Als einfältiger, mit keiner der Konfessionen vertrauter und von jeder Verpflichtung freier Neuling habe ich nach reiflicher Überlegung schließlich die Punkte niedergelegt, die ich nun darlegen werde: ich habe geglaubt, sie annehmen zu müssen, weil die Heilige Schrift, die Autorität des gläubigen Altertums, die gesunde und aufrechte Vernunft selbst und das zuverlässige Zeugnis der Tatsachen sich mir alle zu

vereinigen scheinen, um jeden vorurteilsfreien Menschen davon zu überzeugen...

Welche Überzeugung meint er? Er hat nicht nur die Dogmen über die Existenz Gottes, die Erschaffung des Menschen und der Welt, die Erbsünde, die Mysterien nachgeprüft, sondern auch die am heftigsten umstrittenen Punkte der religiösen Praxis, die frommen Gelübde, die Werke, die Zeremonien, die Bilder, den Heiligenkult. Er ist danach überzeugt, daß nichts im Wege steht, daß Katholiken und Protestanten sich einander nähern, sich einigen und, indem beide Teile in bezug auf ein paar scheinbare Schwierigkeiten nachgeben, die Einheit des Glaubens wiederherstellen. Folgendermaßen äußert er sich über die katholischen Ordensregeln, die gerade den Zorn oder die Verachtung seiner Glaubensbrüder, der Lutheraner, hervorrufen:

Ich gestehe, daß die religiösen Orden, die frommen Bruderschaften, die heiligen Vereinigungen und alle anderen derartigen Einrichtungen immer meine ganz besondere Bewunderung hervorgerufen haben. Sie sind so etwas wie auf Erden kämpfende himmlische Heerscharen, sofern man nur jeden Mißbrauch und jede Korruption fernhält, sie im Sinne und nach den Regeln ihrer Gründer leitet, und wenn der souveräne Pontifex sie zum Nutzen der universellen Kirche einsetzt.

Oder noch besser: *Die Töne der Musik, der sanfte Zusammenklang der Stimmen, die Poesie der Hymnen, die fromme Beredsamkeit, der Glanz der Lichter, die Wohlgerüche, die reichen Gewänder, die mit kostbaren Steinen verzierten Vasen, die reichen Geschenke, die die Frömmigkeit anregenden Statuen und Bilder, die Gesetze einer erfahrenen Architektur, die Wirkungen der Perspektive, die Feierlichkeit der öffentlichen Prozessionen und die reichen Teppiche, welche die Straßen schmücken, der Klang der Glocken, in einem Wort all jene Ehren, welche die Frömmigkeit des Volkes so gern darbringt, begegnen, glaube ich, bei Gott nicht jener Verachtung, welche die verdrießliche Einfachheit einiger Menschen unserer Tage zu empfinden vor-*

gibt. Das bestätigen im übrigen sowohl die Vernunft als die Tatsachen...

Kann man sich danach wundern, daß man Leibniz in Rom, wohin ihn 1669 seine historiographischen Arbeiten und seine allumfassende Wißbegierde führen, die Leitung der Vatikanischen Bibliothek anbietet? Hat man dort nicht Grund anzunehmen, er sei im Herzen katholisch und ganz nahe daran, sich zu bekehren?

*

Bossuet ist es, den man erreichen müßte, um ans Ziel zu gelangen. „Sie sind wie ein zweiter Sankt Paulus, dessen Arbeiten nicht auf eine einzige Nation oder auf eine einzige Provinz beschränkt bleiben. Ihre Arbeiten sprechen gegenwärtig in den meisten europäischen Sprachen und die von Ihnen Bekehrten verkünden Ihren Triumph in Sprachen, die Sie selbst nicht verstehen...[1]"

Lange hatte Bossuet geglaubt, man könnte die Protestanten durch Disputationen zurückgewinnen. Als er im Jahre 1671 seine *Exposition de la doctrine catholique* herausgab, schien er die Hand auszustrecken, die Arme zu öffnen. Wie Leibniz wollte er nicht mehr „unterscheiden, was unterscheidet" und das betonen, was einigen konnte. Indem er die katholische Doktrin von allem überflüssigen Beiwerk befreite, mit dem die Wirrköpfe und die Maßlosen sie überladen hatten, indem er aufzeigte, daß die fundamentalen Glaubenssätze die gleichen waren, indem er sich zum Heiligenkult, zu der Frage der Bilder und Reliquien, zum Ablaß, den Sakramenten, der Rechtfertigung durch die Gnade auf das verständigungsfreundlichste äußerte; indem er die Überlieferung und die Autorität der Kirche rechtfertigte; indem er nachwies, daß der Glaube an die Transsubstantiation die einzige wirkliche Schwierigkeit darstelle, und daß zudem diese Schwierigkeit nicht unüberwindlich sei, machte er eine so großzügige, so warmherzige Geste, daß die ganze protestantische Welt davon gerührt war. Man hatte sogar seine

[1] Mylord Perthe an Bossuet, 12. November 1685.

Exposition für zu liberal erklärt, um rechtgläubig zu sein, aber mit der Zustimmung der Bischöfe und des Papstes selbst versehen, triumphierte sie, verbreitete sich über ganz Europa und tat ihre Wirkung: „Diese Darlegung unserer Lehre wird zweierlei gute Auswirkungen haben: die erste wird sein, daß mehrere Streitigkeiten ganz einschlafen werden, weil man erkennen wird, daß sie auf einer falschen Auslegung unseres Glaubens beruhen; die zweite wird sein, daß die verbleibenden Unterschiede nach den Grundsätzen der sogenannten Reformierten nicht so grundlegend erscheinen werden, wie sie zunächst haben glauben machen wollen, und daß sie auch nach eben diesen Grundsätzen nichts enthalten, was die Grundlagen des Glaubens verletzt . . ."

Aber Bossuet hat den Widerruf des Ediktes von Nantes gutgeheißen (er entsprach in logischer Konsequenz seinem Denken), und hiermit vollzog sich der endgültige Bruch. Von dem Tage an, an dem er vor dem versammelten Hof über das *Compelle intrare* gepredigt hat — es war am Sonntag, dem 21. Oktober 1685, — mußten die Protestanten ihn nicht nur zu ihren Gegnern, sondern zu ihren Feinden zählen. Und man weiß, welchen Sturm im Jahre 1688 die Veröffentlichung der *Histoire des Variations des Églises protestantes* hervorgerufen hat. Monate, Jahre hindurch erschienen Widerlegungen, Erwiderungen, Erwiderungen auf die Erwiderungen. Weder die einen noch die anderen waren sanft: „Man braucht nicht das ganze Meer auszutrinken, um zu wissen, daß sein Wasser salzig ist, noch braucht man uns alle Verleumdungen, die man uns anhängt, aufzutischen, damit wir alle Bitterkeit empfinden, die man gegen uns hegt[1]."

Hier erhält Leibniz' Versuch seinen grandiosen Charakter und seine erhabene Bedeutung: nach der Aufhebung des Ediktes die Einigung erstreben! Von allen Seiten hatte man sie ersehnt. Es hatte Leute in Schweden, in England und selbst noch in Ruß-

[1] Seconde Instruction pastorale sur les promesses de Jesus-Christ à son Église (1701), Ausg. Lachat, Band XVII, S. 239.

land gegeben, die versucht hatten, diejenigen, die guten Willens waren, zu einer Herde zu vereinigen. Aber jetzt, wo die Hirten nichts anderes mehr taten, als sich miteinander herumschlagen, noch immer an die Wiederversöhnung zu denken, welch Beginnen! Und doch war gerade das der Traum von Leibniz, und Bossuet war es, den er zu Hilfe herbeirief.

Sie beginnen zu konferieren, nicht als Personen von Fleisch und Blut, wohl aber mit ihren Ideen, mit ihrem Wollen. Sie sitzen sich dabei nicht gegenüber, aber sie unterhandeln so ins Einzelne gehend miteinander, als ob sie in irgendeinem schmucklosen Sitzungssaal zusammensäßen und unter einem Kruzifix. Mit Hilfe einiger Eingeweihter entspinnt sich in dem mystischen Halbdunkel, das sich für langwierige und schwierige Unterhandlungen eignet, zwischen diesen beiden großen Seelen eine ergreifende Diskussion.

*

Wenn man eine erste Phase, die nichts war, als ein rasch aufeinanderfolgender Austausch von Briefen und Höflichkeiten, nicht mitrechnet, so begann die Debatte um 1691 in ihrem vollen Umfang. Von Frankreich aus blickte eine kleine Gruppe religiöser Gemüter hoffnungsvoll nach Hannover: Pelisson, der ehemalige Freund Fouquets, gehörte dazu. Er war ursprünglich Hugenotte. Nachdem er in die Bastille gesperrt, wieder befreit und zum Katholizismus übergetreten war, war er Direktor der Konversionskasse geworden. Jetzt suchte er mit glühender Seele die Kirche, die er verlassen hatte, mit der römischen Kirche zu vereinigen. Ferner gehörte dazu Louise Hollandine (die Schwester der Herzogin von Hannover), die dem Protestantismus abgeschworen und sich in die Abtei von Maubuisson bei Pontoise zurückgezogen hatte; und Madame de Brinon, ihre voll Eifer zum Ruhme Gottes tätige Sekretärin. Wer weiß? Vielleicht würde die Herzogin von Hannover sich auch bekehren? Vielleicht würde ihr Gemahl ihrem Beispiel folgen? Und vielleicht würde dies hannoversche Land, wo die gute Saat auf-

zugehen schien, eine herrliche Ernte geben? Signale werden ausgetauscht: Leibniz und Pellisson korrespondieren, argumentieren, lernen sich über die Entfernung hinweg schätzen und lieben. Bossuet wird aufmerksam und „billigt den Plan".

Schon sind sie im Nahkampf. Leibniz sucht den geeigneten Punkt für eine Verständigung, die am schlechtesten bewachte oder am schwächsten verteidigte Stelle, durch die man in die Festung eindringen kann. Es ist diese: man kann sich in Glaubenssachen irren, ohne ein Ketzer oder Schismatiker zu sein, sofern man nur nicht verstockt ist. Wenn die Protestanten zugeben, daß jedes ökumenische Konzil über alles, was das Seelenheil betrifft, die Wahrheit verkündet, oder wenn sie sich irren, indem sie annehmen, das Konzil von Trident, das die endgültige Trennung sanktioniert hat, habe keinen ökumenischen Charakter gehabt, so irren sie sich doch ohne böse Absicht. Sie sind weder ketzerisch noch schismatisch und verbleiben durch ihre Bereitwilligkeit, sich den Entscheidungen eines zukünftigen ökumenischen Konzils zu unterwerfen, im Geiste in der Gemeinschaft der Kirche... Welch große Hoffnung! Und welch einen Schritt dem Frieden der Seele entgegen täte man, wenn Bossuet ihm günstig gesinnt wäre!

Daß man die von einem Konzil aufgestellten Grundsätze so herumdreht, bis man sie im Endergebnis als null und nichtig ansieht, das wird der Bischof von Meaux so leicht nicht zulassen. „Um sich bei diesen Einigungsprojekten nicht zu täuschen, muß man sich ganz klar darüber sein, daß die römische Kirche sich zwar je nach Zeit und Gelegenheit in unwichtigen Punkten und in solchen der Kirchenzucht nachgiebig erweisen wird, aber niemals in irgendeinem Punkt der festgelegten Doktrin, insbesondere nicht derjenigen, die vom Konzil von Trident festgelegt worden ist..." Den Lutheranern gewisse Genugtuungen, wie zum Beispiel das Abendmahl in beiderlei Gestalt, gewähren, das geht an, aber in bezug auf das Autoritätsprinzip, diesen Eckstein der Kirche, kapitulieren, bestimmt niemals. So geht Bossuet denn in seiner kraftvollen, für diplomatische Verhand-

lungen wenig geeigneten Art zur Offensive über: wenn Herr Leibniz an die Katholizität glaubt, wenn er erklärt, er erkenne die Glaubenssätze an, die das Wesen der Katholizität ausmachen, liegt die Sache ja ganz einfach: er mag sich zum Katholizismus bekehren!

Bossuet täuscht sich; er kennt seinen Gegner nicht richtig. Diesen unbestimmten Zwischenraum, diese kaum sichtbare Linie, die ihn von der römischen Kirche trennt, wird Leibniz nicht überschreiten. Er wird sie niemals überschreiten, weil das eine Angelegenheit des persönlichen Gewissens ist, auf die keinerlei äußerer Druck zu wirken vermag; und vor allem, weil das gar nicht der Punkt ist, um den es geht. Es handelt sich für die Protestanten nicht darum, abzudanken, sondern sich zu einigen; und er selbst ist ein Unterhändler, kein Überläufer. Bossuet mag sich darüber klar werden, er mag seine allzu kurz angebundenen Befehlsmanieren aufgeben: „Man hat sehr große Schritte getan, um dem gerecht zu werden, was man der Nächsten- und Friedensliebe zu schulden glaubte. Man hat sich den Ufern des Flusses Bidassoa genähert, um einen Tag auf der Insel der Konferenz[1] zu verbringen. Man hat absichtlich alle Manieren, die nach Streit schmecken, beiseite gelassen und all jenes Gebaren, das eine Überlegenheit andeutet, die jeder gewöhnlich seiner eigenen Partei zuerkennt... jenen verletzenden Stolz, jenen Ausdruck der Sicherheit, in der beide Teile sich in der Tat befinden, mit der aber vor denen zu paradieren überflüssig und unangebracht ist, die ihrerseits nicht weniger davon ihr eigen nennen..." Nochmals: die Frage, die man von Bossuet beantwortet haben möchte, ist die, ob, wenn man ohne böse Absicht der Ansicht ist, daß das Konzil von Trident kein ökumenisches war, seine Entscheidungen aufgehoben werden können. Die Antwort des Herrn Prälaten erfolgte übereilt, er möge die Voraussetzungen der Frage nachprüfen, man wird warten.

[1] Die Fasaneninsel im Fluß Bidassoa, auf der 1659 der Pyrenäenfriede zwischen Frankreich und Spanien geschlossen wurde. Anm. d. Übers.

Und Bossuet macht sich an die Arbeit: trotz seiner bereits erdrückenden Arbeitslasten studiert er im einzelnen die bis dahin redigierten Texte, die für die Einigung festgelegten Formulierungen. „Die erste Mußestunde, die ich finden werde, wird darauf verwandt werden, Ihnen meine Meinung in voller Offenheit zu sagen ..." — „Möge dies Jahr für Sie und alle die, welche ernsthaft die Einigung der Christen erstreben, ein glückliches sein[1]." Er macht sich an die Arbeit. „Ich billige den Plan, und wenngleich ich mich nicht auf alle Mittel einlassen kann, so sehe ich doch, daß, wollte man dem Herrn Abbé Molanus und den anderen, gleich ihm Ehrenwerten, glauben, die Mehrzahl der Schwierigkeiten beseitigt wäre. Sie werden binnen kurzem meine Meinung erfahren ..."

Leibniz wartet nicht tatenlos. Er sucht Argumente, die seine Sache unterstützen. Er hatte schon darauf hingewiesen, daß Frankreich selbst das Konzil von Trident nicht für ökumenisch gehalten habe: jetzt entdeckt er zu seiner großen Freude einen Tatsachenbeweis, einen Präzedenzfall, der ihm nicht bestreitbar scheint. Einmal zum mindesten — in Wahrheit auch in mehreren anderen Fällen, aber einmal zum mindesten und das in einem typischen Fall —, hat die römische Kirche den Beschluß eines Konzils aufgehoben. Da die böhmischen Calixtiner die Autorität des Konzils von Konstanz, was das Abendmahl in beiderlei Gestalt anbetraf, nicht anerkannt hatten, gingen Papst Eugen und das Konzil von Basel über diesen Punkt hinweg und verlangten nicht von ihnen, sich zu unterwerfen, sondern verwiesen die Sache an eine neue Entscheidung der Kirche. Was hält Bossuet von der Beweiskraft eines solchen Präzedenzfalls? Ist es nicht *in terminis* der gleiche Fall wie der, um den es sich heute handelt? „Entscheiden Sie, Monsieur, ob der größte Teil dessen, was Deutsch spricht, nicht zum mindesten ebensoviel Entgegenkommen verdient, wie man den Böhmen gezeigt hat..."

Endlich kam sie, die lang erwartete Antwort; sie kam in Form einer Abhandlung, die Punkt für Punkt, den *Pensées*

[1] Brief vom 17. Januar 1692.

particulières sur le moyen de réunir l'Église protestante avec l'Église catholique romaine von Molanus folgte und ihre eigenen Schlüsse zog. Bossuet sagte, die vorgeschlagene Methode sei unannehmbar, die Methode des Hinausschiebens nämlich, welche die Befriedung anerkannt sehen wolle, ehe noch die Prinzipien erörtert seien; allein angängig sei die Methode der Feststellung, welche die Prinzipien festlege, ehe man zu den Tatsachen überginge. Mit einer Versöhnung in der Praxis beginnen, dann eine Versammlung einberufen, die sich gütlich über die Doktrin einigt. und endlich mit einem Konzil schließen, das über die Punkte entscheidet, über die man sich nicht hat einigen können, welcher Irrweg! Als erstes ist ein Konzil erforderlich, das die Erklärung der Sinnesänderung der Protestanten entgegennimmt. Hierauf wird man sich zu verständigen suchen. Auf dem anderen Weg gibt man von vornherein im entscheidenden Punkt nach: die Protestanten wollen in die Gemeinschaft der römischen Kirche zurückkehren, ehe sie sich unterworfen haben, weil sie ihren Irrtum nicht zugeben und sich weigern, die Autorität der Kirche anzuerkennen; darin liegt alles beschlossen.

Die Methode bezieht tatsächlich schon die Ideen mit ein, um welche die Diskussion wesentlich geht. Die Kirche ist unfehlbar; die Entscheidungen des Konzils von Trident gelten auf ewig. Behaupten, Frankreich habe seinen ökumenischen Charakter nicht anerkannt, heißt sich selbst täuschen; denn die Weigerung Frankreichs betrifft nur den Vorrang, die Prärogativen, Freiheiten und Gebräuche des Königsreichs und berührt in keiner Weise die Glaubensfragen. Das Beispiel der böhmischen Calixtiner heranziehen, heißt gleichfalls sich täuschen: die Nachprüfung in Basel, die man zusagte, erfolgte nicht, um die Entscheidung von Konstanz erneut in Frage zu stellen, sondern um sie dadurch, daß man sie erläuterte, zu bestätigen. Und da Leibniz ausdrücklich fragt, ob Leute, die bereit sind, sich der Entscheidung der Kirche zu unterwerfen, die aber Gründe haben, ein bestimmtes Konzil für nicht ökumenisch zu halten, als Ketzer zu betrachten sind —, so antwortet ihm Bossuet aus-

drücklich: „Ja, diese Leute sind Ketzer; ja, diese Leute sind verstockt." Danach kann Leibniz sich noch so viel verteidigen und antworten, es sei ein recht seltsamer Grundsatz zu sagen: „Gestern hat man solches geglaubt, daher muß man heute dasselbe glauben"; er wird keinen Schritt mehr vorankommen. Bossuet hat vor ihm eine Mauer errichtet, die er für lückenlos hält; und so könnte die Diskussion geschlossen werden.

Trotzdem wurde sie wieder aufgenommen. Die Autoren zweiten Ranges verschwanden, vom Tode dahingerafft; aber Leibniz und Bossuet überdauerten, und so lange gab es noch eine Hoffnung. Am 27. August 1698 verfaßte Leibniz im Kloster von Lockum ein neues *Projet pour faciliter la réunion des protestants avec les catholiques romains,* an dessen Schluß er ein erschütterndes Gebet zu Gott setzte, und nahm seine Korrespondenz mit Bossuet wieder auf. Aber die Argumente waren dieselben, bis auf eines. In seinem hartnäckigen Bestreben zu zeigen, daß es nicht wahr sei, daß der Standpunkt der Kirche sich nie geändert habe, greift er die Frage der Echtheit der Heiligen Bücher auf. Die Kirche hält heute Schriften für authentisch, welche die alte Kirche für apokryph hielt; die Überlieferung hat sich also gewandelt... Die Kontroverse geht, schwerfällig und ins Einzelne gehend weiter bis zu dem Augenblick, da Bossuet seinem Ende nahe ist. Die gewechselten Briefe werden zu langen Abhandlungen, von denen eine bis zu hundertundzweiundzwanzig Artikeln umfaßt; aber man braucht wohl nicht zu sagen, daß Leibniz, als er die Echtheit der Heiligen Bücher in Frage zog, den Weg der Versöhnung verließ.

*

Diese beiden großen Arbeiter, die nie Mühe und Anstrengung gescheut haben, wirkten bis zu ihrem Ende, jeder nach seinem eigenen Gesetz. Leibniz hat sich seines durchdringenden und geschmeidigen Verstandes bedient und seines diplomatischen Sinnes. Er hat voll Vorsicht und Diskretion begonnen; denn es

kam, wie er sagte, nicht darauf an, zu disputieren, Bücher zu schreiben, sondern die Meinungen zu prüfen und die Kräfte zu messen. Ganz allmählich hat er sich erhitzt; gereizt durch einen Widerstand, den weder sein guter Wille noch seine Offenheit zu brechen vermochten, sprach er von „Spitzfindigkeiten", warf Bossuet vor, er mache Winkelzüge, suche irrezuführen, sei pathetisch. Mit der Zeit trat eine gewisse Bitterkeit in seinen Ausführungen zutage. Dieser Bischof ist von Natur intransigent; man täte besser, ihm Laien beizugeben und mit ihnen zu verhandeln. Die Herren Geistlichen haben ihre eigenen Ansichten und Vorurteile. Er selbst ist für Vergleiche, Kompromisse. Sein wunderbares Gedächtnis ist jederzeit bereit, ihm Beispiele zu liefern, nach denen sich die Gegenwart richten kann. Seine Art zu denken läßt ihn stets im sich Widersprechenden die Möglichkeit des Ausgleichs entdecken, alle Schwierigkeiten in winzig kleine Schwierigkeiten verwandeln, die Harmonie herstellen. Sein Sinn ist weniger religiös als politisch; die Bedeutung des Einsatzes scheint ihm zu rechtfertigen, daß man in bezug auf die Spielregeln ein Auge zudrückt. Nur in einem einzigen Punkt ist er unnachgiebig, und der zieht dann allerdings alles andere nach sich: in bezug auf das Recht zur freien Prüfung, die Weigerung, sich einer dogmatischen Autorität zu unterwerfen. Daß er mit seinem Versuch scheitert, bereitet ihm Kummer, sogar Schmerz, und er gibt nur schwer einen Plan auf, von dem er sich so viel Gutes für Europa und die Menschheit erhoffte. Bitterkeit und einen Vorwurf für die Gegner glaubt man auch aus der hartnäckigen Art, mit der er immer denselben Gedanken wiederholt, herauszuhören: er „entlastet sich von der Schuld für alle Übel, die das Schisma für die christliche Kirche noch im Gefolge haben kann". „Wir haben hier den Trost, nichts unterlassen zu haben, zu dem wir verpflichtet waren, und daß man uns das Schisma nicht mehr ohne schreiende Ungerechtigkeit vorwerfen kann." Die römische Kirche ist es, „die das Schisma hervorruft und die Nächstenliebe verletzt, welche die Seele der Einheit ausmacht".

Bossuets Empfindlichkeit ist weniger offenkundig. Als er Leibniz verletzt, indem er ihn ketzerisch und verstockt nennt, und Leibniz sich über dieses Verdammungsurteil beklagt, grämt er sich; aber, so führt er aus, Leibniz selbst hätte mich getadelt, wenn ich Umschreibungen gemacht hätte, während er forderte, man solle deutlich miteinander reden. Er antwortet auf die Vorwürfe mit einer Art treuherziger Bescheidenheit: „Wenn Sie so gut sein wollen und mir angeben, worin ich Ihren Wünschen nicht entsprochen habe, so können Sie versichert sein, daß ich Ihnen volles Genüge leisten werde, ohne jeden Blick nach rechts oder links, mit aller Gradheit und allem guten Willen, die Sie von einem Manne erwarten können, für den es nie eine größere Freude geben kann, als die, mit so geschickten und ehrenwerten Leuten daran zu arbeiten, wenn möglich die noch blutenden Wunden zu schließen, welche der Kirche durch ein so beklagenswertes Schisma geschlagen worden sind." Der Gedanke, auf den Leibniz verfällt: durch den Bischof von Spinola ein Memorandum verfassen zu lassen, das den protestantischen Standpunkt zum Ausdruck bringt, während er ein anderes schreiben wird, das den Standpunkt der Katholiken wiedergibt, kann Bossuet nicht einleuchten. Die Wahrheit hat nicht solch doppeltes Gesicht. Sie ist einzig, ist unwandelbar. Sie ist auch ewig. Er hält sich an die Maxime, die seinen Geist genährt hat, die das Gesetz seiner Seele ist, die sein Leben und Tun geleitet hat: sich nur an das zu halten, was Dauer hat.

Mit einem weniger schmerzerfüllten Herzen als Leibniz, aber auch ohne Groll und Bitterkeit, sieht Bossuet eine Fata Morgana schwinden, die ihn nie ganz betört hatte. Der religiöse Sinn trägt bei ihm den Sieg über den politischen davon. Auf die Aussöhnung verzichten, heißt sich weigern, Europa den seelischen Frieden wiederzugeben, den es noch nie so bitter nötig hatte. Aber wenn man, um zur Einigung zu gelangen, zugeben muß, daß die katholische Kirche nicht unfehlbar ist, daß sie zu Unrecht ausgeschlossen und verdammt hat, daß sie widerrufen und sich wandeln kann, dann zerstört man sie in ihren Funda-

menten. Wird in die Autorität nur eine einzige Bresche gelegt, so werden alle Ketzereien, eine nach der anderen, durch sie hereinkommen; und der Tempel der Wahrheit wird zerstört werden. Zwischen den beiden Möglichkeiten hat er gewählt: mögen die Schismatiker in ihrem Irrtum verbleiben und dafür die Kirche leben als ein Baum, der die Jahrhunderte überdauert und nur einen morschen Zweig verloren hat.

*

Nun ist es so weit; er hat zu lange gelebt, ist zu alt. Gerade die, welche ihn stützen sollten, verlassen ihn. Er leidet an Steinen, er stöhnt und schreit. Wenn sein Leiden ihm eine Atempause gewährt, läßt er sich in seine Sänfte setzen und macht sich auf den Weg zum König, bei dem er ehemals Kraft und Mut zurückgewann: aber der König, der selbst im Abstieg ist, kann das Wunder nicht vollbringen, die zu verjüngen, die auf dem Weg zum Grabe sind.

Sich gegen das Leiden straffend, das ihn peinigt, und sich „mit Mühe auf den Beinen haltend", versucht er mit rührender Ungeschicklichkeit dem höchsten Herrn seine Aufwartung zu machen. Er fällt auf in Versailles, und die Höflinge machen sich lustig über den großen, gebrechlichen Greis, der ein wenig lächerlich wirkt und überall im Wege ist. „Will er denn am Hof sterben?" murmelt die wenig barmherzige Madame de Maintenon. Als er 1703 an der Prozession zu Mariä Himmelfahrt teilnimmt, bietet er einen traurigen Anblick, der seine Freunde betrübt, bei den Gleichgültigen Mitleid erweckt und die Höflinge zum Spott herausfordert. „Mut, Monsieur de Meaux", sagt Madame ihm den ganzen Weg entlang, „wir werden das Ende erreichen." Andere sagen: „Der arme Monsieur de Meaux!" Wieder andere: „Er hat sich tapfer gehalten." Die Mehrzahl: „Er soll doch nach Hause gehen zum Sterben[1]!"

Leibniz hat es nicht viel besser. Er hängt seinen Träumen nach; man müßte China bekehren, nicht, indem man den Chi-

[1] V. Giraud, Bossuet, 1930, S. 139.

nesen nachweist, daß sie sich irren, sondern indem man die Analogien, die zwischen ihrer und unserer Religion bestehen, und welche auf die im Wesen des menschlichen Geistes begründete Einheit zurückzuführen sind, hervorhebt... Aber die Realität hat ihn enttäuscht; sie ist keine Materie, die man nach seinem Belieben modeln kann; sie leistet unerschütterlichen Widerstand. Keine „universelle Charakteristik", keine Einigung der Kirchen; alles eitle Projekte, unfaßbare Schatten. Als Fontenelle vor der *Académie des Sciences* in Paris sein Porträt zeichnet, schildert er ihn als Triumphator: „Gewissermaßen jenen Alten gleichend, welche die Geschicklichkeit besaßen, bis zu acht nebeneinander gespannte Pferde zu lenken, beherrschte er gleichzeitig alle Wissenschaften." Aber Fontenelle kennt auch seine menschlichen Seiten: „Zu Hause war er der absolute Herr; denn er aß immer allein. Er richtete seine Mahlzeiten nicht nach bestimmten Stunden. Er führte keine Wirtschaft, er ließ von einem Restaurateur das erste beste holen... Oft schlief er nur auf einem Stuhl sitzend und erwachte deshalb nicht weniger frisch um sieben oder acht Uhr morgens. Er begann sofort wieder zu arbeiten und hat oft ganze Monate lang seinen Stuhl nicht verlassen..." Je älter Leibniz wird, um so mehr wird dies Bild von ihm das wahre. Er ist allein. Die Mächtigen dieser Welt, auf die er für sein Wirken gerechnet hatte, haben ihn im Stich gelassen. Nachdem der Kurfürst von Hannover im Juni 1714 König von England geworden war, hat man die Dienste des kränklichen Greises zurückgewiesen. Da er nicht in die Kirche geht und das Abendmahl nicht nimmt, hält man ihn für einen Ungläubigen, und die Pfarrer sind gegen ihn. Er stirbt am 14. November 1716. Man begräbt ihn ohne feierliches Leichenbegängnis, ohne Geleit, ohne Teilnahme: „eher wie einen Wegelagerer als wie einen Mann, der die Zierde seines Vaterlandes gewesen ist."

Laßt uns träumen. Es gab einen Augenblick, in dem die Vereinigung der Kirchen möglich schien; einen Augenblick, wie ihn „gewöhnlich ein Jahrhundert kaum einmal bietet". „Gott hat

seine Hand nicht von uns genommen", schrieb Leibniz am 29. September 1691 an Madame de Brinon, „der Kaiser ist geneigt; Papst Innozenz XI. und mehrere Kardinäle und Ordensgenerale, der *Maître du Sacré Palais* sowie ernsthafte Theologen haben sich, sobald sie es richtig begriffen, aufs wohlwollendste geäußert. Ich habe selbst den Originalbrief von weiland Hochwürden Peter Noyelles, dem Jesuitengeneral, gelesen, der so präzis ist wie nur möglich, und man kann sagen, daß, wenn der König (von Frankreich) und die Prälaten und Theologen, auf die er in diesen Fragen hört, sich anschlössen, die Angelegenheit durchaus durchführbar wäre, denn sie wäre schon fast durchgeführt..." So wird die Einigung vollendet, die katholische Kirche reformiert sich, die germanische und die lateinische Welt finden ihre geistige Gemeinschaft wieder, die Niederlande und England kehren ihrerseits in eine zugleich römische und reformierte Kirche zurück, und die Gläubigen, alle Gläubigen, stellen sich den auflösenden Kräften entgegen, die ihren Glauben bedrohen.

Kehren wir zur Wirklichkeit zurück. Katholiken und Protestanten vermögen sich nicht zu einigen; die günstige Stunde ist vorbei; der geschickteste und wohlmeinendste der Menschen ist mit der Aufgabe, die er auf sich genommen hatte, gescheitert: Die Feinde des Christentums jubeln und triumphieren. Welche Zerstörung! was für Ruinen!

Die Stelle des Gottes Israels, Isaaks und Jakobs will ein abstrakter Gott einnehmen, der nichts anderes ist als die Ordnung des Universums, vielleicht das Universum selbst. Dieser Gott kann keine Wunder tun; Wunder würden Anzeichen seiner Launen oder seines inneren Widerspruchs sein und würden daher, weit davon entfernt, seine Existenz zu beweisen, sie vielmehr verneinen. Die Autorität gilt nichts mehr, die Überlieferung lügt, der allgemeine Consensus läßt sich nicht beweisen, und wenn man ihn bewiese, so würde nichts ihn davor bewahren, mit Irrtümern befleckt zu sein. Das Gesetz Moses' ist nicht mehr das Wort, das Gott auf den Berg Sinai diktiert hat, und

das sofort in seiner Gesamtheit niedergeschrieben worden ist. Es ist ein menschliches Gesetz, das noch die Spuren der Völker trägt, von denen die Hebräer es übernommen haben, und besonders die der Ägypter. Die Bibel ist ein Buch wie andere auch, voll von Abänderungen und vielleicht voll Übermalungen, aus Rollen bestehend, die durch ungeschickte Hände aneinandergereiht worden sind, durch das nachlässige Werk plumper Köpfe, die nicht auf die Daten achtgegeben und manchmal den Anfang mit dem Schluß verwechselt haben. Sie erscheint nicht mehr göttlich. Noch weniger ist die königliche Macht von Gottes Gnaden; man hat das Recht des Widerstandes gegen sie verkündet. Überall hat man an die Stelle eines positiven Zeichens ein negatives gesetzt; und als Ludwig XIV. stirbt, scheint dieser Austausch vollzogen.

Niemals sind ohne Zweifel die Glaubenssätze, auf denen die alte Gesellschaft beruhte, solchen Erschütterungen ausgesetzt gewesen, und besonders niemals zuvor das Christentum. Swift[1] gibt sich im Jahre 1717 einem seiner gewohnten Anfälle von Ironie hin. Es ist gefährlich, schreibt er, es ist unvorsichtig, gegen die Abschaffung des Christentums zu argumentieren zu einer Zeit, da alle Parteien einhellig entschlossen sind, es auszurotten, wie sie durch ihre Reden, ihre Schriften und ihre Handlungen beweisen. Nur ein paradoxer Geist kann sich unterfangen, es zu verteidigen, zu zeigen, daß sein Sturz nicht ohne einige Unannehmlichkeiten zu bewerkstelligen wäre und vielleicht nicht all die guten Wirkungen hervorrufen würde, die man sich davon verspricht. Dieser Ausfall von Swift verrät die Besorgnis der verantwortungsbewußten Christen beim Anblick der Resultate einer Zerstörungsarbeit, die schon Jahre gedauert hat, und die nicht mit heimlichen und kleinlichen Angriffen vorgegangen ist, sondern offen bei hellem Tage.

[1] J. Swift, An Argument to prove that the abolishing of Christianty in England may, as thing now stand, be attended with some inconveniencies, and perhaps not produce those many good effects proposed thereby, written in the year 1708.

Aber Europa liebt die Ruinen nicht; es wird sie immer nur auf Grund einer vorübergehenden Laune dulden, um eine Verzierung für seine Gärten daraus zu machen, und dort werden sie außerdem zu nichts anderem dienen, als durch ihren Gegensatz den Auftrieb der Bäume und das pulsierende Leben der Blüten hervorzuheben. Selbst die skeptischsten unter den Geistern, deren Tätigkeit wir verfolgt haben, haben vor dem Nihilismus, zu dem ihr Zweifel sie zu führen drohte, haltgemacht. Sie haben jene „vollkommene Ruhe sowohl in bezug auf den Willen wie auf den Verstand" nicht genossen, in der Pyrrhon die Weisheit und das Glück sieht: wenn ihr Verstand[1] ihnen auch das *Wider* manchmal günstiger dargestellt hat als das *Für*, so hat ihr Wille sich doch nie aufgegeben. Sie haben erklärt, sie rissen das alte Haus nur nieder, um ein neues zu bauen, und sie haben seine Pläne gezeichnet, seine Grundsteine gelegt und seine Mauern errichtet — gerade inmitten der Trümmer. Zerstörung und zugleich Wiederaufbau. Wollen wir die Menschen vollends kennenlernen, die während dieser großen Krise gelebt haben, so müssen wir sie jetzt bei ihrem Versuch zum positiven Aufbau betrachten.

[1] Moreri, Dictionnaire, Artikel Pyrrhon.

DER VERSUCH EINES WIEDERAUFBAUS

DER EMPIRISMUS VON LOCKE.

Man mußte also die große Reise von neuem antreten, die Menschenkarawane auf anderen Wegen anderen Zielen entgegenführen.

Und vor allem mußte man dem Pyrrhonismus aus dem Wege gehen, vor dem selbst Bayle Angst hatte. „Über alle Dinge diskutieren und dabei nie zu einem anderen Ergebnis kommen, als sich sein Urteil vorzubehalten" hieß in Tatenlosigkeit und Tod versinken. Der Pyrrhonismus, der ein nützliches Hilfsmittel gewesen war, um dem Geist die Freiheit der Wahl zurückzugeben, vernichtete im Endergebnis den Willen und damit wiederum die Möglichkeit einer Wahl. Es kam nicht darauf an, sich herumzuzanken und das Für und Wider abzuwägen, sondern darauf, möglichst schnell die glückhafte Ferne zu erreichen.

Fontenelle erklärte seiner Schülerin, der Marquise, während sie zusammen in die Sterne sahen, die Philosophie setze zweierlei voraus: man müsse einen wißbegierigen Geist und schlechte Augen haben; die Philosophen brächten daher ihr Leben damit zu, das nicht zu glauben, was sie sähen, und zu versuchen, das zu erraten, was sie nicht sähen: ein unerträglicher Zustand. Im Gegensatz hierzu sei es unendlich angenehm, sich über das, was man nicht sieht, keine Gedanken zu machen, und das zu glauben, was man sieht. Eine Erklärung der Welt, die diese beiden Bedingungen erfüllte, wäre eine Wohltat für die Menschheit; sie würde sie vor dem Zweifel bewahren.

An diesem Punkt griff Locke ein.

*

Er erschien zur gelegenen Stunde als ein Wohltäter, denn er verlieh der Tatsache Wert und höchste Würde. Nicht der

historischen Tatsache, die ein für allemal angeklagt, verurteilt und entthront worden war. Hieran ließ sich nichts mehr ändern. Das Verfahren war abgeschlossen. Wollte man die ohne Wiederkehr in der Vergangenheit versunkenen Tatsachen ins Leben zurückrufen, so erschienen sie nur unzureichend aufgezeichnet, schlecht interpretiert, gefälscht und gleichsam lügenbeschmutzt: Menschen von gesundem Verstand konnten ihnen kein Vertrauen schenken. Eine ganz andere Art von Gewißheit war erforderlich, und John Locke war es, der sie fand.

Denn er weist die Denker auf die psychologischen Realitäten hin, die lebendig und unverändert in den Seelen zu finden sind. In diesem Bereich lähmt ihn die Vernunft nicht, sondern unterstützt ihn. Auch wenn sie noch so mißtrauisch ist, sieht sie sich gezwungen, die elementaren Gegebenheiten, die der Kritik keinerlei Angriffspunkte bieten, zu registrieren, und überdies entdeckt sie voll Freude die ihr bis dahin noch unbekannten Voraussetzungen ihrer eigenen Tätigkeit. Die Rationalisten nehmen daher ein Bündnis an, das sie vor dem Skeptizismus rettet; der Geist des 18. Jahrhunderts ist, insoweit er im 17. Jahrhundert wurzelt, seinem Wesen nach rationalistisch und durch Vergleich empiristisch.

Locke schien ganz eigens zum echten Philosophen geschaffen zu sein. Zunächst einmal war er Engländer: also dachte er gründlich. Dann hatte er nicht nur Metaphysik, sondern auch Experimentalwissenschaften und Medizin studiert. Bevor er sich mit der Seele befaßte, hatte er den Körper kennengelernt: eine weise Vorsicht, welche die Träumer meist verabsäumten. Er hatte am öffentlichen Leben teilgenommen; als Sekretär und Vertrauensmann von Lord Ashley, Grafen von Shaftesbury war er mit seinem Herrn zusammen in Ungnade gefallen und nach der Verbannung in Holland mit dem siegreichen Wilhelm von Oranien zurückgekehrt und hatte so zu denen gehört, die das neue, unüberwindliche England vorbereitet haben. Aber er hatte sich weise mit einem Platz in der zweiten Reihe begnügt

und hatte, während er sich ein wenig im Hintergrund hielt, die Machenschaften der Menschen beobachten können. Von schwacher Gesundheit und sein Leben lang zart, hatte er sich nicht freudig Taten hingegeben, wie kräftige Naturen tun, die sich ganz daran verlieren: er hatte sein Eigenstes zurückbehalten, gleichsam um besser nachdenken zu können. Reisen hatten ihn geschmeidig gemacht. Er hatte lange Zeit im Süden von Frankreich geweilt und hatte diese seltsamen, wenn auch nicht unsympathischen Leute, die Franzosen, aus der Nähe studiert: was für Sitten sie hatten, was sie aßen, was diejenigen dachten, die nachdachten; wie diejenigen arbeiteten, die nicht nachdachten; wie sie diese köstlichen Produkte herstellten, die England nicht hervorbringt: das Öl und den Wein; wie arm die Bauern waren und weshalb. In Paris hatte er mit Ärzten, Astronomen, Gelehrten jeder Art, mit den Forschern, den Suchenden Freundschaft geschlossen. Aber Holland hatte ihn noch mehr gefördert, wenn es stimmt, daß es keine härtere und keine bessere Schule gibt als das Exil. Aus seinem Lande vertrieben, irrte er durch die Zufluchtsstädte, verkehrte mit Geistlichen, Dissidenten, Heterodoxen und begab sich von neuem in die Schule des Denkens. Schließlich ist er auch noch Lehrer gewesen, was nichts bedeutet als eine andere Form des Lernens, und Lehrer was für eines Schülers! — des Sohnes seines Gönners Lord Ashley, jenes Shaftesbury, der bald einen Platz unter den Meistern der neuen Philosophie beanspruchen sollte. Ohne jede Pedanterie, ohne Dünkel, einfach und, bis auf ein paar Zornesausbrüche, weise, ebenso liebenswürdig im Leben wie in seinen Werken, von angeborener Vornehmheit, war John Locke ein Gentleman. Er hat nichts von einem Doktor in Talar und Barett; seine Lunge ist nicht stark genug, um ihm zu erlauben, von einem Katheder herunterzuschreien; er spricht für die Leute von Welt, lange und ohne die Stimme zu erheben. Die echten Philosophen werden von nun an Laien sein; sie werden sich mit wenigen Ausnahmen nicht mehr aus den Pfarrern und Monsignori rekrutieren und auch nicht aus den Professoren der

Sorbonne oder der Sapienza[1]: sie werden mitten im Leben stehen, um es zu lenken.

*

Locke ist von der aristotelischen Philosophie ausgegangen, die man in Oxford lehrte, und die ihn nicht befriedigte. Er hat lange einen Weg gesucht und dabei Bacon, Gassendi und Descartes zu Führern gewählt; aber verlassen hat er sich nur auf sich selbst. Im Winter 1670/71 bemerkte er im philosophischen Gespräch mit einigen Freunden, daß ihm eine sichere Richtschnur fehlte. Man konnte die Prinzipien der Moral und der geoffenbarten Religion erst sicher begründen, wenn man vorher „unsere eigenen Fähigkeiten untersucht und gesehen hatte, welche Gegenstände im Bereich unserer Fassenskraft und welche außerhalb liegen". Man mußte daher die Reichweite des Verstandes genau abmessen, ehe man weiter vordrang. Es galt nicht, von Almosen zu leben, sich nicht nachlässig auf die Ansichten anderer zu verlassen, sich nicht darum zu kümmern, ob man durch die Autorität eines Plato oder Aristoteles gedeckt war, nicht auf das Wort eines Meisters eingeschworen zu sein; es galt im Gegenteil, sich die Wahrheit zum einzigen Ziel zu setzen und sie durch den kritischen Geist zu erfassen. Am Beginn der geistigen Laufbahn Lockes finden wir denselben Unabhängigkeitsdrang, dasselbe Erneuerungsbedürfnis, dasselbe Streben, nur für sich selbst zu denken, die damals so etwas wie der Hefeteig für die Gemüter waren.

Diese Methode ist keine Sache für Einsiedler. Man glaubt zu hören, wie Lockes Freunde ihm Fragen stellen, aus dem Bedürfnis heraus, von ihm beruhigt zu werden. In ihnen ist die Forderung der Zeit lebendig, und so vertrauen sie dem Würdigsten die Aufgabe, eine Philosophie zu finden, die ihre Zweifel löst. Locke ist der Beauftragte einer ganzen Epoche; während der Dauer seiner Lehrzeit bleibt er in unmittelbarem Kontakt mit seinen Zeitgenossen, hört die Frage, die sie ihm stellen, die ur-

[1] Universität von Pisa.

ewige Frage, die wieder brennend wird, weil die überlieferten Antworten nicht mehr genügen: *Quid est veritas?* Was ist Wahrheit? An ihm ist es, die neue Wahrheit zu verkünden. Schon von 1671 an wirft er Ideen aufs Papier, die sehr bald ein Ganzes bilden, und die er, so wie sie sind, bekanntgeben könnte; aber er läßt sie noch fast zwanzig Jahre lang weiter ausreifen, stellt sie auf die Probe, indem er sein Manuskript dem einen oder anderen seiner intimen Freunde zeigt: er ist nicht einsam, sondern gesellig.

Auf den Landstraßen Frankreichs, in den Herbergen, oder in London inmitten der Regierungsgeschäfte, in seinem angenehmen Asyl Oxford, in Rotterdam, Amsterdam, Kleve, überall sann er nach, arbeitete und vervollkommnete langsam seine Lehre. Als er endlich sprach, zeigte sich, daß er die seltene Gabe besaß, alle Gegenstände, die er behandelte, mit Leben zu erfüllen. Denn er beschränkte sich nicht auf die reine Philosophie: er fand Gefallen daran, seine religiösen, politischen und pädagogischen Ansichten zu äußern, und jedesmal, wenn er ein Buch veröffentlichte, rief er einen Widerhall hervor, der kein Ende nahm. Es scheint mir nur noch einen zu geben, der so wie er nichts geschrieben hat, das nicht wesentlich erschien: Jean Jacques Rousseau. Der rief auch, ob er nun über Religion, Politik oder Pädagogik schrieb, jedesmal eine Feuersbrunst hervor. Locke war eine diskretere Flamme und besaß nicht die Glut, mit der Rousseau alle die, welche ihm nahe kamen, in Brand setzen sollte. Aber noch vor Rousseau hat er den Ruf der Gewissen vernommen und darauf geantwortet: daher stammt seine Wirkungskraft. Seine Schriften gleichen alle Unterhaltungen, in denen der Leser in die Enge getrieben wird und erst gehen darf, wenn er überzeugt ist, und sie überzeugen ihn, indem sie hundertmal neu ansetzen; sie erobern ihn mit Geduld. Lockes Sätze umgarnen den Leser. Er wirkt durch Höflichkeit, Ungezwungenheit und eine unbeschreiblich flüssige Klarheit. Sibyllinische Finsternisse, äußerste Konzentration, schwindelerregende Tiefen sind nicht seine Sache; er läßt nur das Ver-

ständliche gelten; er leidet, wenn er es mit einer metaphysischen Seele wie Malebranche zu tun hat. „Ich muß gestehen, daß viele Ausdrücke vorkommen, welche, da sie meinem Geist keine klaren und deutlichen Ideen vermitteln, nichts als Töne sind und ihm infolgedessen nicht die geringste Erleuchtung bringen können..." — „Hier finde ich mich abermals von dichter Finsternis umhüllt..." — „Mir scheint, ein Autor, der sich abgequält hätte, sich recht dunkel auszudrücken, hätte dies nicht mit besserem Erfolg tun können, als es Herrn Malebranche hier gelungen ist..." Solche Undurchsichtigkeit sei ferne von ihm! — „Da mein Ziel bei der Veröffentlichung dieser Arbeit war, mich so nützlich zu machen, wie in meinen Kräften steht, so habe ich geglaubt, das was ich zu sagen habe, notwendigerweise für jede Art Leser so klar und verständlich machen zu sollen, wie es mir möglich ist. Ich ziehe bei weitem vor, daß die Leute von spekulativem und durchdringendem Verstand sich beklagen, daß ich sie an einigen Stellen meines Buches langweile, als daß andere, nicht an abstrakte Spekulationen gewöhnte Personen, oder auch solche, die durch andere Vorstellungen voreingenommen sind, als die, welche ich ihnen vortrage, den Sinn nicht erfassen oder meinen Gedankengang absolut nicht verstehen können..."

Dieser seiner Einstellung entspricht seine ganze Manier. Ist nicht auch sie ein Zeichen der Zeit, diese eingestandene Absicht, nicht nur auf die philosophischen Spezialisten zu wirken und notfalls die „Leute von spekulativem und durchdringendem Verstand" zu verärgern, um all jenen zu dienen, die eine brauchbare Richtschnur fürs Leben suchen?

*

Im Jahre 1690 erschien endlich unter bescheidenem Titel der *Essay concerning human understanding;* und was auch diejenigen behaupten mögen, die in der Philosophie nur die ganz großen Würfe interessieren, mit diesem Datum setzte eine entscheidende Neuorientierung ein. Von nun ab war der unendliche

Reichtum des menschlichen Geistes ein Objekt der Forschung des Menschen. Lassen wir die metaphysischen Hypothesen, sagt Locke: sehen wir denn nicht, daß sie nie zum Ziel geführt haben, und sind wir des eitlen Fragens nicht müde? Wer war je imstande, Natur und Wesen der Seele zu bestimmen? zu zeigen, welche Bewegungen in unseren animalischen Geistern (spiritus) erregt werden, oder welche Veränderungen in unserem Körper vor sich gehen müssen, wenn mit Hilfe unserer Organe unsere Wahrnehmungen und Ideen entstehen sollen? Der Körper gehorcht der Seele, und der Körper wirkt auf die Seele: sobald die Metaphysik sich einmischt, wird diese in sich so klare Erfahrungstatsache zu einem Mysterium, dessen Undurchdringlichkeit die Gelehrtesten nur zu vergrößern vermochten. Lassen wir es beiseite; hören wir auf, es zu betrachten. Wenn es außerhalb unserer selbst Substanzen gibt (und es gibt deren ohne Zweifel), so haben wir keinerlei Mittel, sie in ihrem Sein zu erfassen: warum wollen wir sie um jeden Preis begreifen? Verzichten wir fortan auf dieses aussichtslose Forschen.

Die Gewißheit, deren wir bedürfen, findet sich in unserer Seele: betrachten wir diese Seele, konzentrieren wir uns auf sie und wenden wir den Blick von den unendlichen Räumen ab, die uns Wahngebilde vorspiegeln. Da wir ein für allemal wissen, daß unser Verstand begrenzt ist, so laßt uns diese Grenzen anerkennen; aber so begrenzt wie er ist, wollen wir ihn studieren, seine Tätigkeit kennenlernen. Beobachten wir die Art und Weise, wie unsere Ideen entstehen, sich miteinander verbinden, von unserem Gedächtnis bewahrt werden. Von dieser ganzen wunderbaren Arbeit haben wir bisher nichts gewußt. Da liegt die einzige wahre Erkenntnis, die einzige, die sicher ist: so reich ist sie an Perspektiven, daß unser ganzes Leben kaum ausreicht, sie zu betrachten.

Es ist um uns in dieser Beziehung ähnlich bestellt, wie um einen Lotsen auf See. Es ist unendlich vorteilhaft für ihn, die Länge der Schnur an seinem Lot zu kennen, obwohl er mit dem Lot nicht immer alle verschiedenen Tiefen des Ozeans

zu ermitteln vermag. Es genügt ihm zu wissen, daß die Schnur lang genug ist, um in gewissen Teilen des Meeres die Tiefe zu ergründen, die zu kennen für ihn wichtig ist, wenn er seinen Kurs richtig nehmen und die Untiefen vermeiden will, die ihn stranden machen könnten. Unsere Sache in dieser Welt ist nicht, alles zu kennen, sondern die Dinge, die unsere Lebensführung angehen. Gelingt es uns, die Normen zu finden, nach denen eine vernünftige Kreatur wie der Mensch, in der Lage, in der er sich in dieser Welt befindet, seine Gefühle und seine von diesen abhängigen Handlungen richten kann und soll; gelingt es uns, sage ich, das zu erreichen, so sollten wir uns keine Sorgen machen, weil einige andere Dinge sich unserer Kenntnis entziehen[1].

Oder um es anders auszudrücken (denn Locke scheut fürwahr die Wiederholungen nicht): was bleibt uns in dieser Welt zu tun? Den Schöpfer erkennen durch die Kenntnis, die wir von seinen Geschöpfen zu gewinnen vermögen; uns über unsere Pflichten unterrichten; für unsere materiellen Bedürfnisse vorsorgen. Nichts weiter. Nun sind aber unsere Fähigkeiten, so schwach und grob sie auch sein mögen, diesen Erfordernissen angepaßt worden. Geben wir uns also, ohne eine vollkommene und absolute Kenntnis der uns umgebenden Dinge zu erstreben, die außerhalb der Reichweite endlicher Wesen sind, damit zufrieden, das zu sein, was wir sind, das zu tun, was wir zu tun vermögen, das zu wissen, was wir wissen können ...

Tatsächlich stellen wir fest, sobald unser Geist sich bemüht, seine beschränkte Sphäre zu verlassen und auf die Ursachen zurückzugehen, daß diese Suche nur dazu dient, uns fühlen zu lassen, wie gering die Reichweite unserer Erkenntnis ist: wir stoßen uns an einer Wand von Finsternissen. Sobald wir uns dagegen als bescheidene Forscher mit der Sphäre zufriedengeben, die uns zugewiesen ist, so entdecken wir eine Welt der Wunder und die Weisheit und das Glück. Braucht man noch zu zweifeln, was man wählen soll? Verzichten wir auf das Un-

[1] Essay concerning human understanding. Vorwort.

mögliche; wir werden keine Furcht mehr hegen, in den Abgrund zu stürzen, wenn wir die unumstößlichen Tatsachen, die auch unsere schwachen Hände zu ergreifen vermögen, fest darin halten.

Die ursprüngliche Bedeutung der Philosophie Lockes besteht nicht in seinem Verzicht auf die Metaphysik, mit dem viele denkende Menschen sich bereits abgefunden hatten; sie beruht eher in seiner Art, eine Insel in dem ungeheuren Meer, in dem sich der Blick verlor, abzustecken und zu sichern.

*

Aber dies Stück Land, das er dem Zweifel entziehen will, muß er einrichten. Das *a priori* muß so behandelt werden, als existiere es nicht: welche Veränderung! Die ganze Philosophie muß auf anderer Ebene wieder aufgebaut werden: die ganze Philosophie von Aristoteles bis zu den Letztgekommenen, den Neuplatonikern, der Schule von Cambridge, Cudworth und den übrigen, welche die Ideen wieder zum Leben erwecken wollten. Es gibt keine angeborenen Ideen. Die Idee der Ewigkeit ist nicht angeboren. Die Idee des Unendlichen ist nicht angeboren. Ebensowenig ist es die der Identität, die eines Ganzen und die der Teile, die der Anbetung und die von Gott. Im Augenblick, wo die Kreatur ins Leben tritt, vermag man diese angebliche, wer weiß woher gekommene Realität nicht bei ihr zu entdecken: das spekulative Denken hat sie erfunden, es hat zwar die verschiedensten Formen, griechische, scholastische, sogar moderne angenommen, sich aber stets mit Worten zufriedengegeben. Schieben wir diese Hirngespinste beiseite. Der Geist ist ein unbeschriebenes Blatt, das darauf wartet, daß Schriftzüge auf ihm verzeichnet werden; eine *Camera obscura*, die der Ankunft der Sonnenstrahlen harrt.

Um alles wieder aufzubauen, existiert und genügt ein positives Element: die Wahrnehmung. Sie kommt von außen, berührt den Geist, weckt ihn und füllt ihn bald aus. Durch Gegenüberstellung und Kombination schafft sie jene immer zusammen-

gesetzteren, immer abstrakteren Ideen, die ein Ergebnis der Arbeit der Seele auf Grund ihrer eigenen Gegebenheiten sind. Nichts ist leichter, als mit Hilfe der Wahrnehmung, sei es durch Intuition, sei es durch Beweis, eine Theorie der Erkenntnis aufzubauen, die unerschütterliche Gewißheit gibt. Die Beziehung ist nicht mehr die zwischen Subjekt und Objekt, sondern viel einfacher die von Subjekt zu Subjekt; und von nun an ist daher der Kampf gegen die Möglichkeiten des Irrtums nur noch eine Frage der inneren Ordnung, eine Frage von Vorsichtsmaßregeln, die man anwenden und aufrechterhalten muß. „Da der Geist kein anderes Objekt für sein Denken und seine Schlußfolgerungen hat als seine eigenen Ideen, die das einzige sind, was er betrachtet oder betrachten kann, so ist klar, daß unsere ganze Erkenntnis allein von unseren Ideen abhängt. Die Erkenntnis scheint mir daher nichts anderes zu sein, als das Erfassen der Verbundenheit oder Unverträglichkeit zwischen zwei unserer Ideen..." So daß unser Wissen, unser menschliches Wissen zugleich vollkommen möglich und unendlich gewiß ist.

Desgleichen braucht man Locke nur sein Prinzip, daß die Wahrnehmung am Anfang steht, zu konzedieren, und schon baut er ohne Zögern eine Moral auf. Wir empfinden Lust oder Schmerz, und daraus gewinnen wir die Idee des Nützlichen und Schädlichen; daher stammt die Idee von dem, was erlaubt, und dem, was verboten ist; daher eine Moral, die sich nur auf psychologische Tatsachen gründet, und der aus eben diesem Grunde eine Gewißheit eigen ist, die sie nicht hätte, wenn sie auf irgendeiner äußeren Verpflichtung beruhte. Denn da die Gewißheit nur im Erfassen der Verträglichkeit oder Unverträglichkeit unserer Ideen beruht, und die Beweisführung nichts ist als das Erfassen einer solchen Verträglichkeit durch den Gebrauch vermittelnder Ideen: da somit unsere moralischen Ideen mit gleichem Recht wie die mathematischen Wahrheiten als von unserem Geist vollzogene Abstraktionen betrachtet werden können, so besteht zwischen den einen und den anderen kein Unterschied der Art, und beide sind gleich zuverlässig.

So tritt Schritt für Schritt an die Stelle der dogmatischen Haltung ein Empirismus, der alle Tatsachen unseres psychologischen Lebens entdeckt und registriert. Was ist der Ursprung der Sprache? Hat Gott durch irgendeine Auswirkung seines Wollens jedem diesen wunderbaren Dolmetscher mitgegeben? Wir wissen es nicht. Aber wir wissen sehr wohl, daß der Mensch Organe hat, die geeignet sind, artikulierte Laute hervorzubringen, daß er mit Hilfe dieser Laute zunächst die Veränderungen zum Ausdruck bringt, die seine Sinne wahrnehmen, und daß die Worte zunächst besondere, dann allgemeine Bezeichnungen für Ideen werden. Darin liegt die ganze Beredsamkeit und die ganze Kunst zu schreiben beschlossen. Man verschone uns mit Abhandlungen über den Stil oder die Kunst der Poesie, wenn sie nicht von diesen einfachen Beobachtungen ausgehen. Der Schriftsteller, der die Herkunft und die Rolle der Worte kennt, wird sich hüten, solche anzuwenden, die keinerlei klare Ideen enthalten; er wird die Worte in einer konstanten Art und Weise anwenden, da er sonst die Ideen durcheinanderbringen würde, für welche die Worte nur als Zeichen stehen; er wird die Spitzfindigkeit vermeiden und die Übertreibung, die beide Verrat sind. Da der Zweck der Worte ist, unsere Ideen in den Geist der anderen Menschen gelangen zu lassen, und das so schnell wie möglich, so schreibt gut und spricht gut, wer die Mittel des Stils für diesen Zweck anwendet und ihn nie aus dem Auge verliert. Die Grammatik selbst ist nicht das Werk kleinlicher Pedanten, die armen Schülern ihre Launen willkürlich aufgezwungen haben; sie hat ihre innere Logik, und man wird sie von der Wahrnehmung ausgehend neu aufbauen.

Zu beobachten, wie das menschliche Denken sich aufbaut, und gleichzeitig einen Glauben erwachsen sehen, der dem Menschen erlaubt, ein glückliches Leben zu führen im Bewußtsein, daß es nichts gibt, sei es Wissenschaft, Moral oder Kunst, was nicht das Ergebnis seines eigenen Wirkens ist: gibt es ein Schauspiel, das geeigneter wäre im Zuschauer Interesse, Freude und Stolz hervorzurufen? Nicht der Stolz derjenigen, welche die Götter

herausfordern, da man ja zu den Eingeweihten nur gehören kann, wenn man vorher ein Opfer gebracht und eine Demütigung auf sich genommen, wenn man durch das Eingeständnis des Nichtwissens um das Sein der Dinge, einen ungeheuren Verzicht geleistet hat. Aber die intensive Befriedigung dessen, der beinah auf offener See umgekommen wäre und der, nachdem er das Ufer wieder erreichte, mit kluger und tapferer Hand seine Hütte gebaut hat. Der Titel, den Locke gewählt hat, sieht bescheiden aus. Es handelt sich nur um einen „Essay", aber um einen Essay über den menschlichen Verstand, Wunder über Wunder. Zwei Prinzipien gibt es nur: den Eindruck, welchen die äußeren Objekte auf unsere Sinne machen und die auf diese Eindrücke hin erfolgenden Vorgänge in unserer Seele; aber diese Prinzipien genügen, wenn man sie in ihrer Tätigkeit erfaßt, studiert, analysiert, um all unsere Wißbegierde zu befriedigen: so viele Wunder, und zwar wirkliche Wunder bringen sie hervor. Viele Gelehrte werden sich noch ablösen müssen, ehe man genau weiß, was der Wille, die Erinnerung, die Bilder eigentlich sind. Die Mine ist unerschöpflich und liefert unbestreitbar ein reines Metall, dessen Qualität weder täuscht noch enttäuscht. „Wenn die Menschen sich verleiten lassen, ihre Nachforschungen weiter vorzutreiben, als ihre Fähigkeiten es ihnen erlauben, und sich solchermaßen auf dem weiten Ozean verlieren, wo sie weder Grund noch Ufer finden können, so ist es nicht verwunderlich, daß sie Fragen stellen und auf unzählige Schwierigkeiten stoßen, welche, da sie niemals klar und deutlich entschieden werden können, nur dazu dienen, ihre Zweifel zu vermehren und zu verewigen und sie schließlich einem vollkommenen Pyrrhonismus verfallen lassen."

Im Gegensatz hierzu:

Genügt die Kenntnis unserer geistigen Kräfte und ihrer Grenzen, um uns von dem Skeptizismus zu heilen und von jener Nachlässigkeit, in die man verfällt, sobald man zweifelt, die Wahrheit finden zu können.

*

Pierre Coste rühmt uns in dem Vorwort, das er für die zweite Auflage des *Essai philosophique concernant l'entendement humain* (1729) schreibt, den Erfolg des Werkes. „Es ist das Meisterwerk eines der größten Genies, das England im letzten Jahrhundert hervorgebracht hat. Unter den Augen des Verfassers sind in englischer Sprache in einem Zeitraum von zehn bis zwölf Jahren vier Auflagen davon erschienen; und nachdem die französische Ausgabe, die ich im Jahre 1700 veröffentlicht habe, es in Holland, Frankreich, Italien und Deutschland bekanntgemacht hat, wurde es und wird es noch heute in allen diesen Ländern ebenso hoch eingeschätzt wie in England, wo man nicht aufgehört hat, die Weite, Tiefe, Genauigkeit und Klarheit zu bewundern, die es von Anfang bis zum Schluß erfüllen. Schließlich wurde es, und das bedeutet den Gipfel seines Ruhmes, in Oxford und Cambridge gewissermaßen adoptiert und wird dort den jungen Leuten vorgelesen und erläutert als das Buch, das am geeignetsten ist, ihren Geist zu formen und ihre Kenntnisse zu erweitern, so daß Locke zur Zeit an diesen berühmten Universitäten den Platz des Aristoteles und seiner bekanntesten Kommentatoren einnimmt."

Die Verbreitung eines philosophischen Werkes hängt immer von abenteuerlichen Zufällen ab: diejenige dieses Werkes ist besonders schnell und vom Glück begünstigt vor sich gegangen. Die Veränderungen, die sich in Europa vollzogen, und an denen Locke selbst mitgewirkt hat, haben ihm Mittler zur Verfügung gestellt, die ihm von großem Nutzen gewesen sind. Die ersten Herolde seines Ruhmes waren die holländischen Journalisten, und mehr als alle anderen Jean Le Clerc in seiner *Bibliothèque Universelle: Auszug aus einem englischen Buch, das noch nicht erschienen ist und den Titel trägt „Philosophischer Versuch betreffend den menschlichen Verstand", in welchem dargelegt wird, bis wohin unsere Möglichkeit sicherer Erkenntnis reicht, und wie wir eine solche erlangen können* ... Zwei Réfugiés. David Mazel und jener Pierre Coste, den man nie müde wird, als Schatten von Locke zu beschwören, haben, der erstere sein

politisches, der letztere sein philosophisches Denken interpretiert. Locke ist im Jahre 1704 gestorben, und schon 1710 vermittelt die französische Übersetzung seiner *Ausgewählten Werke* endgültig alle seine wesentlichen Schriften. In Deutschland hat Thomasius um 1700 den *Essay* gelesen, und dies Buch hat ihn zum Vorläufer der Aufklärungszeit gemacht: Locke steht an der Wende der Wege Europas, die dem neuen Zeitalter entgegenführen.

Selbstverständlich hat er gewisse Metamorphosen durchgemacht. So sehr er selbst auch Empiriker und Sensualist war, hat er doch den Idealismus eines Berkeley inspiriert: und das ist im Grunde nicht das Unlogischste, was ihm widerfahren ist, da man sich, sobald man von seinem Ausgangspunkt absieht, und im Innern seines philosophischen Systems bleibt, nicht mehr in einer Welt der Realitäten, sondern nur noch in einer solchen der Beziehungen befindet. Er wollte unter keinen Umständen mit den Materialisten verwechselt werden und behauptete im Gegenteil die Existenz eines ewigen Wesens, eines unendlich weisen, denkenden Prinzips. Seine lange und exakte Beweisführung hatte etwas Eindringliches, ja sogar Feierliches; er bewies aufs trefflichste, daß die Materie nicht gleich ewig sein könne mit einem ewigen Geist[1]. Aber nebenbei erklärte er, als ob ihn gerade seine Vorstellung von der Allmacht Gottes mitrisse, Gott habe schließlich sehr wohl vermocht, „irgendeiner Anhäufung zweckmäßig angeordneter Materie, die Fähigkeit wahrzunehmen und zu denken zu verleihen...[2]" Ein unvorsichtiges Wort, das sofort von den Theologen angeprangert wurde, und das, nachdem Voltaire es entdeckt, ausgebeutet und vulgarisiert hat, ein langwieriges Mißverständnis in bezug auf Lockes ganzes Werk im Gefolge gehabt hat: Locke wurde Materialist wider Willen. Er wollte Christ sein und eine seiner Bemühungen war, Vernunft und Glauben scharf zu scheiden: die Vernunft dient dazu, „die Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit

[1] Essay.... IV, 10.
[2] Essay.... IV, 3.

der Sätze oder Wahrheiten aufzudecken, welche der Geist durch die Schlüsse zu erkennen vermag, die er aus Ideen zieht, welche er durch Anwendung seiner natürlichen Fähigkeiten, das heißt von Wahrnehmung und Überlegung, gewonnen hat." — Der Glaube ist „die Zustimmung zu jeder Behauptung, die sich nicht solchermaßen auf Vernunftschlüsse gründet, sondern auf der Glaubwürdigkeit dessen beruht, der sie aufstellt und behauptet, daß sie auf irgendeinem außergewöhnlichen Wege von Gott gekommen seien. Diese Art, den Menschen Wahrheiten zu enthüllen, nennen wir die Offenbarung". Er glaubte also an die Offenbarung, an die göttliche Mission Jesu Christi, an die Autorität des Evangeliums, an die Wunder. Er war der Meinung, der grüblerischste und zweifelsüchtigste Mensch könne keinerlei Zweifel an der evangelischen Offenbarung hegen: das sind seine eigenen Worte. Aber da er andererseits den Glauben auf ein Minimum beschränkte: auf den Glauben an Christus und die Reue; da er sagte, die einzige Bedingung für unsere Rettung sei die Anerkennung der Sendung Christi und ein guter Lebenswandel; da er sich weigerte zu glauben, daß alle Nachkommen Adams zu ewigen und unendlichen Qualen verdammt seien, nur wegen des Sündenfalls, von dem Millionen Menschen nie etwas vernommen haben, so rechnete man ihn zu den Deisten, setzte ihn Toland gleich und ordnete seine *Reasonableness of Christianity*[1] neben dessen *Christianity not mysterious* ein. Und Locke grämte sich schwer darüber, da er ja gerade diejenigen zur Religion zurückzuführen wünschte, welche die mechanischen Gebräuche, die Spitzfindigkeit der Dogmen, die Unzahl der Sekten abgestoßen hatten; da er keinen Zweifel lassen wollte, daß die „natürliche Religion" an sich unzureichend war, kurzum, da es gerade die Deisten waren, die er überführen wollte, die Deisten, die im Namen der Prinzipien der Vernunft die Offenbarung ablehnten.

Das waren die nachteiligen Konsequenzen eines Denkens, das in sich selbst nicht immer folgerichtig war, und das leicht denen,

[1] The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures.

die es widerlegte, Handhaben bot. Aber trotz der falschen Interpretationen, trotz aller Abweichungen und Gegenströmungen wirkte sein Werk weiterhin in einem Sinne, der leicht zu erfassen war. Locke blieb der Mann, der die Weisen aufforderte, nur ihren Garten zu bebauen. Einen Garten zum Bebauen; braucht man mehr, um die Illusion eines Paradieses auf Erden zu haben? oder doch wenigstens, um Trost zu finden und einen Grund zum Leben zu sehen? — Vor allem blieb Locke der Mann, der die Aufmerksamkeit auf das Spiel gelenkt hatte, das zugleich das notwendigste und das reizvollste ist: auf die Psychologie. Die Triebfedern des menschlichen Geistes studieren und, anstatt zu urteilen und zu verdammen, lieber beobachten und verstehen: das ist nicht nur eine Arbeit, sondern ein Vergnügen, welches, nachdem erst Condillac, dann die Ideologen, dann Taine es verfeinert haben, bis auf uns gekommen ist, und uns noch immer beschäftigt und entzückt.

DER DEISMUS UND DIE NATURRELIGION.

Unter den zahlreichen starken Banden, welche die Renaissance mit der Epoche verknüpfen, die wir untersuchen, wollen wir eine weitere aufzeigen. Der Deismus ist aus Italien gekommen. Er ist vom 16. Jahrhundert ab nach Frankreich eingewandert und hat sich dort sozusagen niedergelassen; denn in Frankreich erst ist er zu Ehren gekommen, und dort ist der Versuch gemacht worden, sein unbestimmtes Wesen in immer wieder überarbeiteten Definitionen festzulegen und abzugrenzen. Während der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist er vielfach hervorgetreten; von da ab hat er nur noch im Dunkel weitergelebt.

Aber schon hatte sich ein englischer Zweig von dem Hauptast gelöst. Im Jahre 1624 hatte Edward Herbert Baron Cherbury in Paris ein deistisches Glaubensbekenntnis verfaßt, das nicht den Charakter der Verneinung und Blasphemie trug, sondern respektvoll und fromm, ja fast mystisch war. „Ich mache Dich gleich zu Beginn darauf aufmerksam, lieber Leser, daß es nicht

Wahrheiten des Glaubens sind, die ich hier vorbringe, sondern Wahrheiten des Verstandes ..." Ohne Zweifel! Indessen gibt es Glaubenswahrheiten, welche der Verstand anerkennt, und zu diesen gehörten die doktrinären Vorschriften von Herbert von Cherbury: Es gibt eine höchste Macht; man muß sie anbeten. Die Ausübung der Tugend gehört zu dem Kult, den die Menschen Gott darbringen. Unfrömmigkeit und Verbrechen werden durch die Buße gesühnt. Belohnung und Strafe erwarten uns nach diesem Leben ...

England: in dies neue Milieu versetzt, blüht und gedeiht der Deismus. Er hat den Boden und das Klima gefunden, die ihm förderlich sind. Er ist recht eigentlich zu Hause. Offen und gleichsam auf den Markt erhebt sich der Streit zwischen seinen Verfechtern und Widersachern. Toland steigert ihn bis zum höchsten Grade fanatischer Erbitterung; Bentley, Berkeley, Clarke, Butler, Warburton verteidigen gegen ihn die geoffenbarte Religion. Kurzum, „es gibt kein Land, in dem die Naturreligion klarer umrissen worden wäre als in England ...[1]"

Im ständigen Wechsel von Ebbe und Flut der Ideen wird Frankreich später den Deismus von neuem bei sich aufnehmen, und er wird in seinen Augen den Reiz des Fremden haben; Voltaire wird aus ihm seine Religionsphilosophie ableiten; Rousseau wird in Gestalt eines Mylord Edouard Bomston den idealen Deisten zeichnen, den tugendhaften Materialisten. Aber wir sind noch nicht in der Zeit der Verherrlichung des Deismus, wir sind noch in der Zeit, da er kämpfen muß, um sich durchzusetzen.

Seine negative Seite ist leicht zu erfassen. „Man muß sich keinen Zwang antun; nichts ist weniger im Geschmack unserer Zeit[2]." Es gab aber eine Religion, die Zwang ausübte, ob sie nun katholisch, protestantisch oder jüdisch war: man beseitigt diesen Zwang. Fort mit den Priestern, Pfarrern oder Rabbinern,

[1] Bibliothéque anglaise, 1717, I, 318.

[2] Le Buffier, Eléments de métaphysique à la portée de tout le monde, 1725, S. 92.

die Autorität für sich in Anspruch nehmen. Fort mit den Sakramenten, den Riten, dem Fasten, der Abtötung des Fleisches; fort mit der Verpflichtung, zur Kirche zu gehen oder zur Synagoge. Die Heilige Schrift hat keinen übernatürlichen Wert mehr; die Gesetzestafeln und die Gebote fallen weg. Der Deismus entspricht dem Verlangen der Zeit nach größerer Ungebundenheit. Man gibt Gott ein neues Gesicht; man will nichts mehr wissen von seinem Zorn, seiner Rache, nicht einmal mehr etwas von seinen Eingriffen in den Lauf der menschlichen Dinge. Fern, verwischt, scheint er nicht mehr zu stören. Das Sündenbewußtsein, die Notwendigkeit der Gnade, die Unsicherheit des Heils, die im Lauf der Jahrhunderte die Gewissen immer wieder gepeinigt hatten, hören auf, den Menschenkindern Sorge zu machen.

Aber welches sind nun die positiven Seiten des Deismus?

*

Wenn er auch den Gott Israels, Abrahams und Jakobs ablehnte, so glaubte er doch wenigstens an die Existenz eines Gottes. Wenn er auch die geoffenbarte Religion verneinte, so behauptete er doch nicht, daß der Himmel leer sei; er machte nicht den Menschen allein zum Maß des Universums. Es mischte sich daher in die Worte der Verdammung, die Katholiken, Hugenotten und Anglikaner gegen die Deisten schleuderten, manchmal ein weniger harter Ausdruck, ein wohlmeinendes Adjektiv: wie eben von Leuten, die mit denen, die sie widerlegen, Anfang und Ende des Glaubens gemein haben: den Glauben an Gott. Michel Le Vassor, ein Priester des Oratoriums, grämt sich über die Haltung von Richard Simon und veröffentlicht 1688 im Wunsche, die Ehre des Ordens zu retten, ein umfangreiches Werk *De la véritable réligion:* „Vernünftiger und gescheiter als die Skeptiker und Epikuräer geben einige Deisten unserer Zeit offen zu, daß es Prinzipien einer natürlichen Religion und Moral gibt, und daß der Mensch ihnen zu gehorchen hat. Aber diese Prinzipien, fügen sie hinzu, genügen,

und wir brauchen weder die Offenbarung noch das geschriebene Gesetz, um uns deutlich zu machen, was uns in bezug auf Gott und unseren Nächsten not tut. Man kann sich von der Vernunft leiten lassen, und Gott wird immer zufrieden sein, wenn wir den religiösen und moralischen Gefühlen folgen, die er in unsere Seelen geprägt hat...[1]" So stellen gewisse Deisten (gewisse, denn diese Gattung umfaßt recht verschiedene Arten) für diesen katholischen Apologeten weniger einen absoluten Gegensatz dar als eine betrübliche Abirrung.

Befragen wir die Protestanten um ihre Meinung. Der sehr gelehrte Robert Boyle hatte, bekümmert über den Fortschritt des Unglaubens, die Einkünfte aus einem Haus, das er in London besaß, für jährliche Vorträge zur Verfügung gestellt, die nach ihm benannt wurden. Es waren religiöse Vorträge, die nicht dazu dienen sollten, den Streit zwischen den Sekten zu unterhalten, sondern dazu, die allgemeinen Prinzipien des Glaubens sicherer zu begründen und „die Beweise für die Wahrheit des christlichen Glaubens klar zutage treten zu lassen und sie gegen die Angriffe der notorisch Ungläubigen zu verteidigen, also gegen die Angriffe der Atheisten, Deisten, Heiden, Juden und Mohammedaner". „Die Kontroversen, welche die verschiedenen christlichen Gemeinschaften miteinander haben", sollten „nicht berührt werden". Die *Boyle Lectures* hielten sich an diese Absichten des Stifters und hatten einen großen Erfolg. Die tiefgründigsten englischen Theologen, die beredtesten Prediger wurden aufgefordert sie zu halten, und unter anderen hatte Samuel Clarke, der damals Kaplan des Bischofs von Norwich war, zweimal diese Ehre, im Jahre 1704 und 1705. Wie drückt er sich nun hinsichtlich der Deisten aus? — Es gibt unter ihnen vier Arten: diejenigen, die vorgeben, an die Existenz eines ewigen Wesens zu glauben, das unendlich, unabhängig und vernünftig ist, die aber die Vorsehung leugnen. Diejenigen, die Gott und die Vorsehung anerkennen, aber behaupten, Gott

[1] De la Véritable Réligion, Buch I, Kapitel 7.

kümmere sich nicht um die moralisch guten oder moralisch schlechten Handlungen; die Handlungen seien gut oder schlecht nur im Hinblick auf die willkürlich von den Menschen erlassenen Gesetze. Diejenigen, die Gott, die Vorsehung und den verpflichtenden Charakter der Moral anerkennen, sich aber weigern, die Unsterblichkeit der Seele und ein zukünftiges Leben zuzugeben.

Schließlich gibt es noch eine andere Art Deisten, die . . . in jeglicher Hinsicht gesunde und billige Ansichten über Gott und alle seine Attribute haben. Sie bekennen sich zum Glauben an die Existenz eines Einigen, Ewigen, Unendlichen, Vernünftigen, Allmächtigen und Allweisen Wesens, des Schöpfers, Erhalters und höchsten Herrschers des Universums...

Das von Samuel Clarke ausgestellte Zeugnis ähnelt dem von Michel Le Vassor: Die umgänglichsten unter den Deisten bewahren die Elemente einer positiven Religion; das Unglück ist, daß sie die Offenbarung bestreiten.

Wenn wir nunmehr einen Laien, einen weltlichen Dichter befragen — in der Person des geschmeidigen und feinsinnigen Dryden — irren wir uns da, wenn wir glauben, in seinen Versen zwar eine Verurteilung zu finden, jedoch eine, die gedämpft klingt, und fast ein wenig gerührt, weil er sich der vagen Religiosität bewußt bleibt, die viele Deisten bewahren?

Dryden begegnet ihnen auf seinem Weg, als er die Philosophen an sich vorbeiziehen läßt, die sich zur Frage des *Summum bonum*, des höchsten Gutes, geäußert haben; und er definiert sie folgendermaßen: „Der Deist glaubt, er stände auf festerem Grund. — Er ruft aus: ‚Heureka', das große Geheimnis ist entdeckt! — Gott ist die höchste und vollkommene Quelle des Guten. — Wir, wir sind geschaffen zu dienen; und das Dienen ist unser Glück. — Wenn dem so ist, so bedarf es gewisser Kultvorschriften — die der Himmel gleichmäßig unter alle Menschen verteilt hat. — Sonst wäre Gott ungerecht, und einigen wären die Mittel verweigert, — die seine Gerechtigkeit allen verleihen muß. — Dieser universelle Kult besteht darin, ihn

zu preisen, zu ihm zu beten, — sowohl von ihm Wohltaten zu empfangen, als auch solche zu erweisen. — Und wenn unsere schwache Natur uns in die Sünde gleiten läßt, — so ist das Sühneopfer die Reue. — Da indessen, wie wir feststellen, das Walten der Vorsehung — das Menschengeschlecht sehr ungleich bedenkt, — da hinieden das Laster triumphiert und die Tugend leidet — (ein Makel, den die höchste Gerechtigkeit nicht zu dulden vermöchte), — so weist uns unsere Vernunft auf ein Jenseits hin — als höchsten Appell gegen das Glück und das Schicksal —, dort werden alle gerechten Wege des Herrn offenbar werden. — Die Bösen werden Strafe und die Guten Belohnung erfahren. — So nähme der Mensch aus eigener Kraft seinen Aufschwung zum Himmel, — ohne weitere Verpflichtung gegen Gott zu haben...[1]" Die Deisten, die Dryden hier beschreibt, sind Rationalisten, aber Rationalisten, die Heimweh nach einer Religion haben.

Der Deismus, wie wir ihn in den Schriften der Zeit zum Ausdruck kommen sehen, entleert den Gottesbegriff, aber zerstört ihn nicht. Er macht Gott zum Gegenstand eines unbestimmten, aber immer noch positiven Glaubens, denn so gerade will er den Glauben. Das reicht aus, damit die Angehörigen dieser Sekte das Gefühl einer Überlegenheit über ihre bösen, gottlosen Brüder bewahren; damit sie beten und anbeten; damit sie sich nicht vereinsamt, verloren, verwaist vorkommen; damit in Zukunft einmal savoyardische Vikare[2] beim Anblick des Widerscheins der Sonne auf den Bergen das Geheimnis der großen Hingabe wiederentdecken und weinend wieder zu beten beginnen. Es ist schwer, Atheist zu sein und das Göttliche brutal abzuleugnen. Es ist unvergleichlich viel leichter, Deist zu sein. Die totale Rebellion, die absolute Verneinung fordern außergewöhnliche Charaktere. „Der Unterschied zwischen Atheisten und Deisten ist streng genommen fast ein Nichts", sagt Bayle, aber wie viele Nuancen haben in diesem *fast* Platz! „Ein Deist",

[1] Religio laici, 1682, Vers 42—63.
[2] Jean Jacques Rousseau, Confessions.

wird später Bonald sagen, „ist ein Mensch, der noch nicht Zeit gehabt hat, Atheist zu werden." Es scheint uns viel eher ein Mensch zu sein, der nicht Atheist hat werden wollen.

Nicht umsonst ist der Deismus endgültig in einem Lande entwickelt worden, wo die Menschen die Gewohnheit haben, ihren Gedanken ziemlich genau an dem Punkte Halt zu gebieten, wo sie wollen; wo man den Elan einer Doktrin bricht, sobald sie zu weit führt und für die moralische Sicherheit des Volkes gefährlich zu werden droht. Wir können dem Zeugnis eines Zeitgenossen Glauben schenken: „Die Engländer haben immer für eine Nation gegolten, die sehr geneigt war, die Religion und die Tugend auf sich wirken zu lassen; und obwohl man die Fortschritte, welche Gottlosigkeit und Laster bei uns gemacht haben, nur mit Verwunderung sehen kann, so schmeichle ich mir, daß es nur eine vorübergehende Krankheit sein wird, da sie dem Genius des Volkes so sehr widerspricht[1]." Den Genius dieses Volkes vermag eine willkürliche Beschränkung weder zu erstaunen, noch zu erschüttern; nicht einmal ein Widerspruch. Eine Religion ohne Mysterium mag hingehen! Sie verzichten auf das Mysterium, aber sie behalten eine Religion. Für England ist Denken nicht nur eine Angelegenheit der Logik, sondern auch eine des Willens.

*

Zweitens bewahren die Deisten die Idee der Unterwerfung unter ein Gesetz: das Gesetz der Natur.

Die Katholiken geben die Existenz eines solchen durchaus zu: *est in hominibus lex quaedam naturalis, participatio videlicet legis aeternae secundum quam bonum et malum discernunt*[2]; die Menschen tragen in sich ein gewisses natürliches Gesetz, das heißt, sie haben Teil am ewigen Gesetz und unterscheiden auf Grund dessen Gut und Böse... Die Protestanten sind noch bereiter, dies anzuerkennen, da sie dem Rationalismus näher-

[1] Richard Blackmore, Essays on several subjects, 1716, I, The Preface.

[2] Thomas von Aquin, Summa theologica, Prima secundae, quaestio 91, Art. 2.

stehen und geneigter sind, ein Stück Weges mit den Philosophen zu gehen, teils aus Überzeugung, teils aus der Notwendigkeit heraus, ihre Apologetik dem Zeitgeschmack anzupassen. Die Verstärkung, die ihnen in dieser Beziehung die Deisten brachten, war nicht zu verachten: um so mehr war gegen die Atheisten erreicht, die überrascht und verwirrt sein würden.

Nur traten, sobald man diesen Begriff „Natur" fester fassen wollte, unleugbare Meinungsverschiedenheiten zutage. Es gab deren mindestens drei.

Was in erster Linie weder Katholiken noch Protestanten zugeben konnten, war, daß diese anspruchsvolle „Natur", nicht zufrieden die Schöpfung der sieben Tage zu sein und ihre Schönheit allein Ihm zu danken, der sie aus dem Nichts geschaffen hat, sich Schritt für Schritt an die Stelle des Schöpfers setzte; daß sie sein Mittler wurde und sogar an seiner statt wirkte; daß sie die Ordnung wurde, die höchste Ordnung, der Gott sich zu fügen hat; daß sie zum höchsten Sein wurde: wir haben gesehen, mit welchem Abscheu man die Lehre des Spinoza aufnahm.

Was die Gläubigen zum zweiten nicht zugeben konnten, war, daß die Natur so etwas wie ein moralischer Instinkt sei, der für sich allein die ganze Religion zu werden vermochte, denn damit wäre diese nur noch eine Beziehung des Menschen zu den natürlichen Gesetzen gewesen, nichts weiter.

Zum dritten: wenn man glaubt, daß die Natur „eine gute Mutter ist", wie Lahontan es ausdrückt; daß man, um recht zu tun, nur den natürlichen Gesetzen zu folgen braucht; wo bleibt dann der Sündenfall und die Verderbnis, die seine Folge war? wo bleibt die Notwendigkeit einer Erlösung? Das irdische Leben ist also keine vorübergehende Prüfung mehr, während welcher wir gegen die bösen Prinzipien in uns kämpfen, um den Himmel zu verdienen?

Was ist die Natur? Die Frage erschien in ihrer ganzen Unerbittlichkeit, wie damals alle Fragen vor diesen Mutigen auf-

tauchten, die — welcher Partei sie auch angehören mochten — weder Ausflüchte noch Verdrehungen duldeten. Denn sie waren wahrheitshungrig und kämpften alle um das Licht. Je schwieriger die Probleme waren, um so würdiger schienen sie ihnen der Untersuchung. Was ist die Natur? Sie stellten bald fest, daß dies Wort in sehr verschiedenem Sinne gebraucht wurde und so „eine gräßliche Verwirrung in den Reden der Unwissenden sowohl wie in denen der Gelehrten anstiftet". Die Natur ist sehr weise. Die Natur macht nichts umsonst. Die Natur schießt nie über das Ziel hinaus. Die Natur hat nie Überfluß an Überflüssigem, noch ermangelt sie des Notwendigen. Die Natur ist Erhalterin ihrer selbst. Die Natur heilt die Leiden. Die Natur sorgt stets für die Erhaltung des Universums. Die Natur verabscheut das Leere... Was für unzusammenhängende Sentenzen! Und wie viele nicht minder unzusammenhängende Deutungen bei ein und demselben Gegenstand: bald handelt es sich um den Urheber der Natur, bald um das Wesen einer Sache; bald um die Ordnung der Dinge, um eine Art Halbgöttlichkeit und um so vieles andere[1]!

Es kam zu keiner Verständigung; so wenig wie früher; so wenig wie später. Aber man litt darunter. Robert Boyle selbst, der in den angedeuteten Worten diese ganze Verwirrung schilderte und forderte, man solle doch um Gottes willen ein wenig Ordnung in die verschiedenen Arten, dies Wort zu interpretieren bringen, ging es nicht so sehr um eine Definition. Er wollte vor allem den Protest eines christlichen Gewissens zum Ausdruck bringen, da er fürchtete, der Brauch, die Natur an die Stelle von Gott zu setzen, werde einreißen. Pierre Bayle protestierte gegen jene so besonders absurde Idee, die später noch so seltsam zu Ehren kommen sollte, die Idee, daß die Menschen von Natur gut seien. Die Natur? Zunächst einmal hat man nie festgestellt, welche Regungen sie, genau genommen, im Herzen der Menschen hervorruft. „Es gibt kein Wort, das man in unbestimmte-

[1] Robert Boyle, De ipsa natura, sive libera in receptam naturae notionem disquisitio, Londoni 1686.

rer Weise anwendet, als das der *Natur*. Es taucht in allerhand Reden bald in einem, bald im anderen Sinne auf, und man legt sich fast nie auf eine bestimmte Bedeutung fest. Aber wie dem auch sei, diejenigen, die exakt denken, werden mir zugeben, daß man, um sicher zu sein, daß dies oder jenes uns von der Natur eingegeben ist, wissen müßte, daß es junge Menschen gibt, die es ohne Hilfe irgendeiner Unterweisung kennen. Ich glaube nicht, daß man je Versuche darüber angestellt hat, was im Geiste eines Menschen vor sich geht, dem man nichts beigebracht hat. Hätte man eine Anzahl Kinder von Leuten großziehen lassen, die sich begnügt hätten, sie zu ernähren, und sie nichts gelehrt hätten, so würden wir sehen, wessen die Natur ganz allein fähig ist; aber wir kennen nur Leute, die man von der Wiege ab gegängelt hat, und die man alles, was man wollte, hat glauben machen." — Ferner muß man sich schon, sobald man die Augen öffnet und um sich blickt, klarwerden, daß *Natur* und *Güte* nicht gleichbedeutend sind. „Wir sehen beim Menschengeschlecht sehr viel Schlechtes, von dem sich trotzdem nicht bezweifeln läßt, daß es einzig und allein das Werk der Natur ist... Ich sehe, daß es den frömmsten Vätern, die aufs eifrigste bestrebt sind, ihre Kinder in der evangelischen Wahrheit zu unterrichten, nicht gelingt, die Rach- und Lobgier, die Spielleidenschaft und die der unreinen Liebe zu bändigen...[1]" Oder ferner: „Ich mache Sie darauf aufmerksam, daß Herr Sherlock annimmt, der allgemeine Consensus des Menschengeschlechtes sei die Stimme der Natur und daher ein sicheres Kennzeichen der Wahrheit. Das heißt zu viel behaupten: wenn etwas als die Stimme der Natur gelten kann, so der Trieb, uns zu rächen und die unzüchtige Liebe genau wie Hunger und Durst zu befriedigen...[2]" Es genügte also nicht, „Natur" zu sagen, um zu glauben, man hielte die Güte, die Tugend in der Hand...

[1] und [2] Pierre Bayle, Réponse aux questions d'un Provinzial, Band II, Kap. CV. Ce que c'est proprement qu'une chose qui émane de la nature. Si pour savoir qu'une chose est bonne il suffit de savoir que la nature nous l'apprend. — Ib. Kap. CXI.

So ließen sich die Deisten denn daran genügen zu glauben, sie handelten frei im Sinne jener dunklen Kraft, welche die Erhaltung und Ordnung des Universums verbürgt und aufrechterhält. Die Tatsache, daß sie einen Gott ohne Mysterium anbeteten, gab ihnen das Gefühl, sich einem positiven Gesetz zu unterwerfen. Sie glaubten sogar manchmal, die geoffenbarten Religionen täten dem wahren Gott Abbruch, indem sie an die Stelle der Gottesidee Bilder setzten, die nicht natürlich sondern künstlich waren, von eigennützigen betrügerischen Menschen geschaffen und durch den Aberglauben verewigt.

*

Unter den Deisten bildete sich eine Sekte, „eine neue Sekte von Freidenkern[1]."

Ihr Gedankengang ist der folgende: Sie definieren die Freiheit des Denkens als „den Gebrauch, den man von seinem Verstand machen darf, um zu versuchen, den Sinn jeder beliebigen Behauptung zu ergründen, indem man die Beweiskraft der Gründe, die dafür und die derjenigen, die dagegen sprechen, gegeneinander abwägt je nachdem, ob sie mehr oder weniger Gewicht zu haben scheinen." Aber dies Gewissenstribunal schreitet nicht immer zur Verurteilung. Wenn eine Aussage ihm genügend begründet scheint, akzeptiert es sie; wenn eine Tatsache den Regeln der Evidenz Genüge leistet, so wird sie anerkannt. Der Freidenker schiebt das beiseite, was ihm falsch erscheint, aber bewahrt das, was ihn wahr dünkt. Weit davon entfernt, ein Skeptiker zu sein, hält er sich an die Vernunft als wirksamste Macht, auf die alle Wahrheit und Gerechtigkeit sich gründet.

Daher stammt die innere Kraft, die ihn erfüllt: Aus dem Gedanken, daß er im Besitz eines so offensichtlich wahren Prin-

[1] Anthony Collins, A Discourse of free-thinking, London 1713. — Discours sur la liberté de penser, écrit à l'occasion d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement. Traduit de l'anglais à Londres 1714. — Discours sur la liberté de penser et de raisonner sur les matières les plus importantes. Ecrit à l'occasion de l'accroissement d'une nouvelle secte d'esprits forts ou de gens qui pensent librement. Traduit de l'anglais. Seconde édition revue et corrigée. A Londres, 1717.

zips ist, daß es gewissermaßen unmöglich ist, dem noch etwas hinzuzufügen, das die Wahrheit noch klarer ans Licht stellen könnte, schöpft er Vertrauen und Sicherheit; er hat das große Geheimnis ergründet, das die Schwachen nie kennenlernen werden. Er wiederholt mit Wonne die magische Formel, die ihn von seiner Macht über die Menschen und die Dinge überzeugt: ich denke frei! Es gibt niemand auf der Welt, der sich nicht geirrt hätte, aber er für sein Teil wird sich nicht mehr irren. Am Ende der strengen Prüfung, der er alles unterwirft, was seinen Augen und seinem Geist begegnet, wird er als Belohnung für die Kühnheit, die es ihm ermöglicht hat, sich vom Aberglauben frei zu machen, das Wahre und das Gute entdecken. Seine vernünftigen Feststellungen verschaffen ihm die Ruhe und Glückseligkeit, welche die Gläubigen ehemals in ihrem Glauben fanden: *neque decipitur ratio, neque decipit unquam*[1]. Denkt frei und alles übrige wird Euch obendrein gegeben werden, und Ihr werdet die Früchte vom Baum der Erkenntnis kosten. Indessen werden die Ängstlichen, die Sklaven, in der Finsternis außerhalb des irdischen Paradieses bleiben. „Nichts ist unsinniger, als zu glauben, es sei gefährlich, den Menschen die Freiheit zu gewähren, die Grundlagen der überlieferten Ansichten nachzuprüfen. Nichts ist unsinniger, als die guten Absichten derer, die von dieser Freiheit Gebrauch machen, anzuzweifeln. So lange die Menschen keinen besseren Führer haben als die Vernunft, ist es ihre Pflicht, diesem Licht überallhin zu folgen, wohin es sie führt."

Frei denken ist schon an sich ein Glück und darüber hinaus ein Mittel, das Leben so einzurichten, daß es zum Glück führt. Nur mit Hilfe des Denkens gelangen die Menschen dazu, das menschliche Leben von Grund auf zu kennen, nur mit seiner Hilfe gewinnen sie die Überzeugung, daß das Elend und das Unglück eine Folge des Lasters, der Genuß und ein glückliches Leben dagegen immer die Früchte der Tugend sind. Cicero war

[1] Die Vernunft wird weder getäuscht noch täuscht sie jemals.

fest davon überzeugt, als er das Glück des Menschen pries, der seine Pflichten freudig erfüllt, sein ganzes Handeln sorgfältig beherrscht und dem Gesetz nicht deshalb gehorcht, weil er es fürchtet, sondern deshalb, weil er es für etwas an sich Gutes hält. Der Freidenker hat den Eindruck, er gehorche nur seinem eigenen aufgeklärten Willen, nur der logischen Kraft, die seiner Vernunft innewohnt: er ist Herr seiner selbst und des Universums.

Der erste, der diese Definition des freien Denkens vorgebracht hat, war Anthony Collins; zunächst in polemischen Streitschriften, sodann ausführlicher im Jahre 1713 in seiner berühmten Rede über das freie Denken: *Discourse of free thinking*. Damals erhielten die Worte *freethinker, libre penseur, Freidenker* Bürgerrecht unter den Menschen. Es gab einen als Freidenker anerkannten *Gentleman*, der einstmals Schüler in Eton und Student in Cambridge gewesen war und, nach dem was Locke schreibt, ein Landhaus, eine Bibliothek in der Stadt und überall Freunde besaß. Auf Grund seines unanfechtbaren Lebenswandels war er voll jener *respectability*, die seine Landsleute für die erste aller sozialen Tugenden halten; und dieser Gentleman sammelte das verworrene Erbe der Freigeister und Deisten und gewann daraus endgültig den Extrakt alles dessen, was es an Wollen und an Grundsätzen enthielt. Um diese Zeit begannen die Freidenker Mode zu werden und den Ton anzugeben und die Gläubigen jeder Art zu bemitleiden und lächerlich zu machen, obwohl jene in der Überzahl und an der Macht verblieben. Anthony Collins spricht mit Samuel Clarke in einem völlig verächtlichen Ton: Samuel Clarke ist orthodox, das genügt, er ist abgeurteilt. „Etwas, was mich bei Herrn Clarke außerordentlich überrascht hat, und dessen ich ihn nicht fähig geglaubt hätte, ist, daß er mich, wie ich in seiner *Verteidigung* gelesen habe, verdächtigt, zu wenig zu glauben. Jeder kann derartige Urteile abgeben und solche Verdächtigungen aussprechen; sie machen ihrem Urheber wenig Ehre und werden im allgemeinen von jedem urteilsfähigen und anständigen

Leser recht ungünstig aufgenommen. Ich sehe mich nicht veranlaßt, mich gegen eine ohne Beweis vorgebrachte Verdächtigung zu verteidigen, und ich werde nicht anders darauf antworten als dadurch, daß ich die Rechtgläubigkeit von Herrn Clarke bezeuge. Ich verabschiede mich also von dem Publikum mit der Versicherung, daß Herr Clarke weder zu wenig noch zuviel glaubt, daß er vollkommen und haargenau rechtgläubig ist und es immer bleiben wird." So entwickeln sich die Dinge bis schließlich die Orthodoxen nicht nur als Menschen betrachtet werden, die ganz unfähig sind, selbständig zu denken, als rückständige Köpfe, sondern sogar als Personen, die jeden Fortschritt hemmen. Die Freidenker dagegen gelten nicht nur als Menschen, die richtig denken können, sondern genießen den Ruf, Positives zum Wohl der Gesellschaft beizutragen. Man kann den Freidenkern nicht mehr vorwerfen, sie seien leichtfertige Libertiner, Egoisten und Genießer oder gehörten zu jener Kanaille, die nicht mitzählt, oder seien Abenteurer und Deklassierte. Ein Freidenker wie Collins gibt das Beispiel von so viel Sittenreinheit und Würde, daß es ihn gerade in den Augen seiner zahlreichen Widersacher hebt.

Ohne sich um Nuancen zu kümmern, die seinem Geist nie Verlegenheit bereiten, aus dem einfachen Grunde, weil er sie nicht erkennt, und ohne auf die Argumente seiner Gegner einzugehen, füllt Collins, unentwegt vorwärtsstürmend, seine Rede über das freie Denken mit Verneinungen und Bejahungen an. Er wechselt die Zeichen aus, setzt negative an die Stelle der positiven und umgekehrt: er erklärt, die Notwendigkeit sei eine Doktrin der Freiheit, und der Materialismus gewährleiste den Triumph des Geistes. Schon vom Jahre 1714 ab, noch zu Lebzeiten Ludwigs XIV. zirkuliert eine französische Version seines Werkes; und mit Erfolg, da ihr im Jahre 1717 die Ehre einer zweiten Auflage zuteil wird. Denn schließlich ist das Werk, so sagt sein Übersetzer, von universaler Bedeutung. Man hatte behauptet, das Buch eigne sich nur für Engländer, ein großer Kommentar sei erforderlich, wenn Ausländer es ver-

stehen sollten, und demzufolge könne es nicht mit irgendeiner Aussicht auf Verbreitung in eine andere Sprache übersetzt werden. Ein offensichtlicher Irrtum! „Die Wahrheit, das Denken und die Vernunft sind in allen Ländern zu Hause." — „Der Kern der Rede ist für jede Art von Leuten interessant." Merken wir an — es ist ein höchst interessanter Zug —, daß Collins die Kirche des freien Denkens mit Heiligen bevölkert. Die treuen Anhänger der Vernunft werden die großen Männer verehren, die im Verlauf der Zeiten dazu beigetragen haben, den neuen Kult zu begründen: Sokrates, Plato, Aristoteles, Epikur, Plutarch, Varro, Cato den Zensor, Cicero, Cato von Utica, Seneca, Salomo, die Propheten, den Historiker Joseph, Origenes, Minutius Felix, Lord Bacon, Hobbes und sogar neben Sinesius, dem Bischof von Afrika, den Erzbischof Tillotson. Dieser letztere war, die Wahrheit zu sagen, ein Verteidiger des Christentums, aber er setzte in seinen Predigten gern die Freiheit des Denkens neben die Religion und die Tugend, als etwas, dessen Ausübung stark zur Erhaltung von Frieden und Glück der menschlichen Gesellschaft beiträgt. All diesen Freidenkern, deren Verdienst er darlegt, könnte Collins noch eine Menge anderer Helden hinzufügen; er begnügt sich jedoch damit, auf sie hinzuweisen, weil er fürchtet, zu langatmig zu werden. Unter anderen führt er auf: Erasmus, Montaigne, Scaliger, Descartes, Gassendi, Grotius, Herbert von Cherbury, Milton, Marsham, Spencer, Cudworth, Sir William Temple, Locke. Alles in allem, schließt Collins, ist es schwer, einen Mann zu nennen, der sich durch seinen gesunden Menschenverstand und seine Tugend ausgezeichnet und irgendeine erfreuliche Spur hinterlassen hat, ohne gleichzeitig anzuerkennen, daß er uns Zeugnisse seines *freien Denkens* gegeben hat. Ebenso kann man keinen Feind des *freien Denkens finden*, welchen Rang und welche Stellung er auch einnehmen und wie vornehm er sein mag, der nicht ein bißchen schwach im Kopf und fanatisch gewesen wäre, oder der sich nicht ehrgeizig, unmenschlich und voll gräßlicher Laster erwiesen hätte, mit einem Wort, der nicht bereit gewesen wäre,

unter dem Vorwand der Ehre Gottes und des Wohles der Kirche alles und jedes zu tun, der nicht Anzeichen seiner tiefen Unwissenheit und seiner Brutalität hinterlassen hätte; der sich schließlich nicht zum Sklaven der Priester, der Frauen oder des Reichtums gemacht hätte...

*

Es handelt sich nicht nur um weltliche Heilige. Wieder eine Gemeinschaft des Denkens schaffen, einen Weiheakt einführen, der erlaubt, die Anhänger zu erkennen und zusammenzuschließen, wieder Riten abhalten, das sind die Wünsche, die wir am Ende der Entwicklung, deren Verlauf wir soeben verfolgt haben, auftauchen sehen.

Wer könnte Toland noch für einen Philosophen halten, sagt Swift, wenn man ihm seinen einzigen Gegenstand, den Haß gegen das Christentum nähme? Aus Haß gegen das Christentum kommt Toland schließlich dazu, eine Organisation zu schaffen, die derjenigen der Kirche entgegentreten soll. Er verfaßt eine Hymne, sie wendet sich zwar nicht an die Gottheit, sondern an die Philosophie, aber eine Hymne ist es nichtsdestoweniger. O Philosophie, Führerin unseres Lebens, die Du uns zur Tugend leitest und alle Laster vertreibst! Was wären wir und alle Menschen unser Leben lang ohne Deine Hilfe? Du hast die Städte gebildet, hast die verstreuten Menschen in der Gesellschaft gesammelt und geeinigt . . . Du hast die Gesetze erfunden, hast uns die Richtschnur für unsere Sitten gegeben und uns Disziplin gelehrt. Wir wenden uns an Dich. Denn ein einziger nach Deinen Geboten verbrachter Tag ist der Unsterblichkeit vorzuziehen . . . Welcher Hilfe sollen wir uns denn bedienen, wenn nicht der Deinigen, da Du uns den Frieden in diesem Leben gegeben und uns von der Todesfurcht befreit hast? . . .

Er haßt, so verkündet er, jeden von Menschen ausgeübten Kult: und doch legt er den Entwurf für eine neue Gesellschaft vor, durch welche die Menschen besser und weiser werden sollen, die sie allzeit freudig und aufs höchste zufrieden machen wird.

Die Liebe, die er zu den Menschen hegt, treibt ihn zur Gründung einer sokratischen Gesellschaft, deren Sitten und Prinzipien, deren Inspiration und Philosophie er skizziert. Die Mitglieder dieser Gemeinschaft werden geheime Versammlungen abhalten. Es wird Gesänge geben, maßvolle Trankopfer, Liebesmahle. Man wird rituelle Formen anwenden. Ein Präsident wird Verse sprechen, die Adepten werden die Antworten geben. Begeben wir uns unter Führung von John Toland in den Versammlungsraum dieser in Gleichheit vereinten Brüder, und lauschen wir ihnen:

Der Präsident:
Auf daß sie selig und glücklich sei.

Die anderen antworten:
Gründen wir eine sokratische Gesellschaft.

Der Präsident:
Möge die Philosophie blühen!

Antwort:
Mitsamt den freien Künsten!

Der Präsident:
Ruhe! Möge diese Versammlung und alles, was darin gedacht, gesagt und getan werden soll, dem dreifachen Wahrspruch des Weisen geweiht sein: der Wahrheit, der Freiheit, der Gesundheit.

Antwort:
Das möge allzeit gegenwärtig sein.

Der Präsident:
Laßt uns uns Gleiche und Brüder nennen!

Antwort:
Und auch Genossen und Freunde . . .

So daß also derjenige, der am wildesten darauf versessen war, die Kirche zu zerstören, unter unseren Augen seine eigene Kirche errichtet. Vergessen wir nicht, daß die große Freimaurerloge in London im Jahre 1717 gegründet wurde und die erste französische Loge aus dem Jahre 1725 stammt.

Es gab das göttliche Recht.

Und wie in der Religion war alles einfach und großartig. Die Politik gründete sich auf die entsprechenden Worte der Heiligen Schrift: was könnte es Unerschütterlicheres geben? „Höre Israel. Der Herr unser Gott ist der alleinige Gott. Du sollst Gott den Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte." Die Liebe Gottes zwingt die Menschen, sich untereinander zu lieben, und so entsteht die Gesellschaft. Die erste Herrschaft ist die der väterlichen Autorität; die Monarchie, die auf sie folgt, ist die verbreitetste Regierungsform und zugleich die älteste und natürlichste, da die Menschen ihrem Zustand nach alle Untertanen sind; und die Herrschaft des Vaters, die sie ans Gehorchen gewöhnt, gewöhnt sie zugleich daran, nur ein einziges Oberhaupt zu haben. Die Monarchie ist besser als alle anderen Regierungsformen; unter den Monarchien beruht die beste auf der ununterbrochenen Erbfolge, vor allem, wenn sie immer auf den ältesten männlichen Erben übergeht[1].

So errichtet der Präzeptor des Dauphins, der Bischof von Meaux, eigenhändig den Thronbaldachin, der die Person des Königs beschirmt. Diese ist geheiligt, und niemand auf dieser Welt kann ihrer Macht Abbruch tun. Nicht als ob die Majestät außerhalb jeder Norm stünde: das göttliche Gesetz schreibt ihr im Gegenteil strengere und drückendere Pflichten vor als dem erbärmlichsten der Sterblichen. Die königliche Autorität ist geheiligt und väterlich; sie ist absolut, aber den Gesetzen der Vernunft unterworfen; sie wird nach allgemeinen Gesichtspunkten ausgeübt, nicht nach Launen. Nützt derjenige, der mit so ungeheurer Machtfülle ausgestattet ist, diese schlecht, so mag er zittern, denn er wird am Tage des Jüngsten Gerichts fürchterlich Rechenschaft ablegen müssen. Aber obgleich verantwortlich vor Gott, ist der König doch nicht verantwortlich vor seinen Untertanen. Er braucht sie nicht zu Rate zu ziehen, noch sich nach

[1] Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte. 1709.

ihren Ansichten zu richten. Denen, die zu gehorchen haben, eine wirksame Macht über die einräumen, die Gott zum Herrschen bestimmt hat, wäre in der Tat unlogisch und gottlos. Dieser Grundsatz ist so unerschütterlich, daß selbst offenkundiger Unglaube des Souveräns, selbst ungerechte Verfolgung die Völker nicht von der Gehorsamspflicht entbindet. Sie dürfen der Gewalttätigkeit des Fürsten nur durch respektvolle Vorstellungen ohne Meutern und Murren begegnen und für ihre Bekehrung beten. Gott hält im höchsten Himmel die Zügel aller Königreiche; die Könige gebieten ihren Untertanen nach seinem geheimen Ratschluß; die Untertanen gehorchen ohne Murren, und wir werden erkennen, daß die flüchtigen Ereignisse, welche diese Harmonie zu trüben scheinen, ihr nur ihrerseits dienen, wenn wir erst aufhören, sie mit unseren leiblichen Augen zu sehen, und fähig sein werden, sie in ihrer Verkettung zu verstehen.

Wenn wir nun das Bild suchen, das diesem feierlichen Glanz nicht Abbruch tut und zu dieser fast übermenschlichen Majestät paßt, so taucht die Gestalt Ludwigs XIV. unwillkürlich vor unserem Geiste auf. Dies königliche Bild überwältigt uns gerade durch seine Leuchtkraft; es verfolgt uns durch die Zeiten, es holt uns ein, es ist da, es lebt! In unserem Gedächtnis haften die berühmten Worte, die der große König gesprochen hat, und wir glauben ihn sagen zu hören, wie an jenem Tage, da er den Beginn seines persönlichen Regiments ankündigte: *L'état c'est moi!* Wir wissen, daß er die Devise: *un roi, une foi, une loi* — ein König, ein Glaube, ein Gesetz — ganz buchstäblich hat zur Durchführung bringen wollen; daß er jeden Widerstand gebrochen hat, daß er sogar gegenüber dem Papst als dem Lotsen, der das Schiff der Kirche führt, die Rechte des Kapitäns verfochten hat, der für die Sicherheit des Schiffes sorgen muß: der Kapitän, das war er. Er ist der Heros der Monarchie. In Versailles suchen wir ihn in allen Gemächern und Höfen. Wir folgen ihm in den Spiegelsaal und sehen ihn inmitten der seines leisesten Winks gewärtigen Höflinge; und wenn wir bei sinkender Nacht die Alleen des Parkes verlassen, den sein souveräner Wille einst

geschaffen hat, so wenden wir den Blick nach dem Schloß zurück und glauben an einem der Fenster noch den Schatten auftauchen zu sehen, den La Bruyère beschwört: „Er selbst ist, wenn ich so sagen darf, sein erster Minister; immer um unser Wohl bemüht, kennt er keine Zeit der Entspannung, keine freie Stunde. Schon sinkt die Nacht, die Wachen an den Zufahrten seines Schlosses werden abgelöst, die Sterne leuchten am Himmel und ziehen ihre Bahn; die ganze Natur ruht, vom Tag entlassen, in Dunkel gebettet; wir ruhen auch, indessen der König, in sein Kabinett[1] eingeschlossen, über uns und den ganzen Staat wacht . . ."

Es gab andererseits auch höchst unfromme Theorien, die, um zu beweisen, daß dem König allein alle Macht zustände, darlegten, daß man Menschen nur regieren könne, wenn man sie als Mittel zum Zweck behandle. Da war die von Macchiavelli, schon sehr alt, aber nie ganz in Vergessenheit geraten. Neuer war die von Hobbes. Schon 1642 skizziert, hatte diese bittere und zynische Theorie ihre definitive Form im *Leviathan* erhalten. Alle europäischen Denker waren auf sie gestoßen und hatten ihr Rechnung tragen müssen, sei es auch nur, um sie zu widerlegen. Wie oft sah man beim Überfliegen eines gelehrten Buches, beim Umblättern einer Seite plötzlich den Namen von Hobbes auftauchen! Welchen Widerhall haben seine Ideen gehabt! Welch ein lebendiges Echo haben sie stets gefunden!

Ihr seid von Natur schlecht, sagte Hobbes zu den Menschen. Es gibt auf der Welt keinerlei geistiges Prinzip. „Es gibt kein anderes Gut als die Lust, kein anderes Übel als den Schmerz, kein anderes Ziel als den Eigennutz, keine andere Freiheit als das Fehlen von Hindernissen für die Leidenschaften. Da das Prinzip der Erhaltung des Lebens der Egoismus ist, und jeder sein Lebensrecht verteidigt, so ist der Naturzustand der Zustand des Kampfes zwischen allen Menschen, diesen Wölfen." „Der Zustand des Menschen innerhalb dieser natürlichen Freiheit ist der Kriegszustand, denn der Krieg ist nichts anderes als die Zeit, in welcher der Wille und das Bemühen, mit Hilfe von Gewalt

[1] son balustre.

anzugreifen und Widerstand zu leisten, durch Wort und Tat genügend klargemacht ist. Die Zeit, die nicht der Krieg ist, nennt man Frieden." Wird die Vernichtung der Gattung die Folge sein? Gewißlich, wenn man nicht durch irgendwelche künstliche Mittel den Übeln des Naturzustandes abhilft, wenn man nicht an die Stelle der Gleichheit zwischen den Menschen ein Regime der Ungleichheit setzt, das einzig fähig ist, sie vor sich selbst zu schützen: woraus sich die Notwendigkeit ergibt, einen politischen Körper unter der Oberhoheit eines Monarchen, der unbedingt ein Tyrann sein muß, zu schaffen.

Verträge und Schwüre sind nicht fähig, den Frieden zwischen den Menschen aufrechtzuerhalten, da diese sie stets brechen würden; die Macht allein vermag ihre Raubtierinstinkte zu bändigen und die Furcht, die diese Macht einflößt: Der König wird daher den Kriegsdegen und das Richtschwert in Händen halten. Alle Macht wird in ihm konzentriert und wird absolut sein: seine Autorität durch irgendwelche demokratischen Erfindungen wie eine gesetzgebende Versammlung zu beschränken, hieße die Anarchie fördern und bald in das Chaos des Naturzustandes zurückfallen. Der König ist niemandem verantwortlich. Er ist für nichts Rechenschaft schuldig. Er ist alles. Ohne Zweifel opfert man ihm die Freiheit, an welcher die Völker bis zu einem gewissen Grade hängen. Aber fürwahr! Da man das Leben und die Freiheit nicht vereinigen kann, so wählt man besser das Leben. Die Kunstfertigkeit des Menschen ist wunderbar. Es gelingt ihm, künstliche Tiere herzustellen, Automaten, die gehen, sich hinsetzen, den Kopf bewegen, den Mund öffnen, mit den Augen zwinkern. So ist es dem Menschen auch gelungen, eine künstliche Gesellschaft zu schaffen, eine ungeheuerliche Maschine, einen politischen Automaten, der glücklicherweise an die Stelle der natürlichen Gesellschaft getreten ist. Dieser Automat trägt den Namen Leviathan. Die universelle Gesellschaft, die ich Leviathan nenne, ist ein künstlicher Mensch, aber größer und stärker als der natürliche Mensch, zu dessen Schutz er bestimmt ist . . ."

*

Diesen, von so verschiedenen Punkten ausgehenden, aber im Autoritätsprinzip mündenden Theorien treten andere Theorien entgegen; ein neuer Kampf entsteht: zunächst nur ein Kampf zwischen Abstraktionen, der aber trotzdem seine erhabene Schönheit hat. Man sieht die Ideen entstehen und, schüchtern und gebrechlich wie sie sind, sofort bekämpft werden; man sieht sie wachsen. Keine einzige bleibt in ihrem Geburtslande eingeschlossen. Sie fliegen davon, passieren die Grenzen, das gehört zu ihrem Wesen, das ist ihr Leben. Sie scheinen an Kraft zuzunehmen, sobald sie in neue Länder gelangen. Unaufhörlich bekämpft, werden sie auch unaufhörlich verteidigt, wiederaufgenommen, präzisiert, gewinnen an Boden, werden aggressiv, bis sie sich endlich eines Tages stark genug fühlen, an die Stelle der Prinzipien zu treten, welche die Vergangenheit beherrscht haben, und die Menschen einer Zukunft entgegenzuführen, von der sie hoffen, daß sie besser sein wird. Das Naturrecht entspringt aus einer Philosophie: aus derjenigen, die das Übernatürliche, Göttliche leugnet und die der Natur innewohnende Ordnung an die Stelle von Gottes persönlichem Eingriff und Willen setzt. Es entspringt ferner aus einer rationalistischen Tendenz, die in der sozialen Ordnung stärker zutage tritt: jedem menschlichen Wesen sind gewisse, in seiner Definition enthaltene Fähigkeiten eigen und damit die Verpflichtung, sie ihrem Wesen gemäß anzuwenden. Das Naturrecht entspringt ferner einem Gefühl: die Autorität, die im Innern die Beziehungen des Herrschers und seiner Untertanen willkürlich regelt, und die nach außen nichts anderes vermag, als Kriege herbeizuführen, soll verworfen und durch ein neues Recht ersetzt werden, aus dem vielleicht das Glück erwachsen wird, durch ein politisches Recht, das die Beziehungen der Völker untereinander regelt und dabei von der Idee ausgeht, daß sie ihre eigenen Geschicke selber leiten: das Völkerrecht.

Das Recht ist eine Philosophie des Lebens, ein sozialer Wert, ein praktischer Wert. Es hat tiefgrabende Wurzeln, dichte Zweige und verändert sein Wesen nur in langen Mühen. Große streit-

bare Werke markieren den Weg. Ihnen folgen, indem man jedes einzelne an seinem Datum einreiht, heißt einer wunderbaren Leistung zuschauen, die sich nach jeder Etappe der Realitäten bewußter wird, denen sie nachjagt.

1625. Hugo Grotius, *De jure belli et pacis.*

Ein nach Paris geflüchteter Holländer gibt das erste Signal. Reich an Empfindung, Wissen und Verstand und so gestellt, daß er die politischen Streitigkeiten und die religiösen Kontroversen aus nächster Nähe beobachten konnte, grämt sich dieser Mensch beim Anblick der unaufhörlichen Kämpfe, die Europa zerreißen. „Ich sah innerhalb des christlichen Universums ein solches Übermaß von Kriegen, daß es selbst barbarischen Nationen zur Schande gereicht hätte. Aus nichtigen Gründen oder ganz ohne Anlaß griff man zu den Waffen, und hatte man das einmal getan, so achtete man nichts mehr, weder das göttliche noch das menschliche Recht, gleich als ob durch ein allgemeines Gesetz die Wut auf den Weg aller Verbrechen losgelassen worden wäre . . ." Grotius wird um seiner Ideen willen verfolgt, flieht auf romantische Art und Weise aus dem Gefängnis, in das seine Feinde ihn haben sperren lassen, und geht nach Frankreich hinüber: er widmet *Ludwig XIII.* im Jahre 1625 seine Abhandlung über das *Recht des Krieges und Friedens,* ein bedeutendes Buch, das die Menge nicht beachtet, wie sie es so oft mit denjenigen macht, die am stärksten auf ihr Schicksal einwirken. Wer studiert jenen Teil des Rechtes, der die Beziehungen der Völker oder der Staatsoberhäupter zueinander regelt? Niemand, stellt Grotius fest. Man behauptet sogar allgemein, der Krieg sei unvereinbar mit irgendeiner Art von Recht, und einer gewissen Staatsraison zuliebe, die Macchiavelli erfunden hat, solle man jeden Trug und jede Gewalttat verstehen und verzeihen. Das ist nicht wahr: es gibt ein Recht, das in Kriegszeiten in Geltung bleibt, das über dem Krieg steht; es heißt das Naturrecht. Die Natur hat es tatsächlich tief in die Herzen der Menschen geschrieben, denn sie wünschte sie gesellig. Nichts kann gegen dies ungeschriebene Gesetz, dies lebenswichtige Gesetz aufkommen. „Soll der Krieg

gerecht sein, so darf man ihn nicht mit weniger Religion ausüben, als man bei der Ausübung der Gerechtigkeit anzuwenden gewohnt ist." — „Während des Krieges schweigen die bürgerlichen Gesetze, aber nicht die ungeschriebenen Gesetze, welche die Natur vorschreibt."

Und das göttliche Recht? Grotius bemüht sich, es zu retten. Was wir soeben gesagt haben, erklärt er, würde auch Geltung haben, wenn wir zugeben würden (was man nicht zugeben kann, ohne sich eines Verbrechens schuldig zu machen), daß es keinen Gott gibt, oder daß die menschlichen Angelegenheiten nicht der Gegenstand seiner Vorsorge sind. Da Gott und die Vorsehung ganz ohne jeden Zweifel existieren, ist hier eine Quelle des Rechtes neben derjenigen, die der Natur entspringt: die Quelle, die aus dem freien Willen Gottes hervorgeht. „Das Naturrecht selbst kann auf Gott zurückgeführt werden, da die Gottheit gewollt hat, daß derartige Prinzipien uns innewohnen."

Das Gesetz Gottes, das Gesetz der Natur . . . diese Doppelformel hat Grotius nicht erfunden; sie ist schon lange vor ihm gebraucht worden; das Mittelalter kannte sie schon. Was ist denn jetzt neu an ihr? Woher kommt es, daß sie von den Gelehrten kritisiert und verdammt wird? Warum ruft sie eine so gewaltige Wirkung hervor?

Das Neue liegt in der deutlich zutage tretenden Trennung der beiden Wendungen; in ihrer betonten Gegenüberstellung; in dem Versuch, sie nachträglich miteinander zu versöhnen, der schon an sich die Vorstellung eines Bruches voraussetzt. Es besteht vor allem in einem Gefühl, das schon stark, wenn auch, wie gesagt, noch unbestimmt ist: den Krieg, die Gewalttaten, die Mißstände, die Gottes Gesetz nicht in Schranken hält und aus unergründlichen Absichten sogar duldet und rechtfertigt, alle diese Übel, unter denen wir leiden, vermag vielleicht ein menschliches Gesetz zu lindern, abzuschaffen. Und so geht man, unter Entschuldigungen wegen solcher Kühnheit, von der Ordnung durch die Vorsehung zu einer Ordnung durch die Menschheit über.

Das Buch wird das ganze Jahrhundert lang übersetzt und von den Lehrstühlen der Rechtswissenschaft herunter kommentiert und erläutert.

1670. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus.*

1677. *Ethik.*

Sie bringen zwei Ideen: die Idee, daß die Könige Betrüger sind, die sich die Religion zunutze machen, um ihre unbillige Herrschaft zu sichern, und jene andere, so viel tiefere, daß jedes Sein notwendig bemüht ist, in seinem Sein zu verharren.

Es genügt hier, den Wortlaut der Ethik, Teil III, Proposition IV, ins Gedächtnis zu rufen: *Ein Ding, welches es auch sei, bemüht sich, soweit es in seinen Kräften steht, in seinem Wesen zu verharren.*

Beweis: In der Tat sind die Einzeldinge Modi, welche die Attribute Gottes auf gewisse und bestimmte Art zum Ausdruck bringen . . ., das heißt Dinge, welche die Macht Gottes zum Ausdruck bringen, durch die Gott auf gewisse und bestimmte Art ist und wirkt. Und ein Ding hat in sich selbst nichts, durch das es zerstört werden könnte, das heißt, das seine Existenz aufhöbe... Es ist im Gegenteil allem entgegengesetzt, was seine Existenz zerstören könnte, und ist daher, soweit es an ihm liegt, bemüht, in seinem Sein zu verharren. Was zu beweisen war.

1672. Samuel Pufendorf. *De jure naturae et gentium libri octo.*

1673. *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo.*

Ein in Schweden lehrender Deutscher nimmt das Werk auf und drückt der entstehenden Theorie seinen unauslöschlichen Stempel auf. Samuel Pufendorf ist der erste Professor für Naturrecht und Völkerrecht an der Universität Heidelberg. Im Jahre 1670 nimmt er die Einladung König Karls XI. von Schweden an, der ihm einen Lehrstuhl an der Universität Lund anbietet. Die Pflicht des Menschen und des Bürgers: wie überrascht uns dieser Titel zu jener Zeit! Er scheint um mindestens ein Jahrhundert verfrüht zu sein; hätte man uns gefragt, welcher Epoche er angehört, wir hätten ihn ohne Zweifel dem Vokabular der Französischen Revolution zugerechnet. Tatsächlich enthält das

Buch eine Reihe von Ergebnissen, die sich forterbten und schließlich das Denken des folgenden Jahrhunderts beherrschen sollten: Zunächst: die philosophische Abstraktion, die an die Stelle der Geschichte tritt, da wir nach Pufendorf „den ersten Menschen sozusagen als vom Himmel gefallen" betrachten können und „mit denselben Neigungen, welche die Menschen heute haben, wenn sie zur Welt kommen". — Ferner: die soziale Moral, da die Pflicht in einer menschlichen Handlungsweise besteht, die den Gesetzen, die uns dazu verpflichten, genau entspricht. — Drittens: den politischen Vertrag. Die zivilisierte Gesellschaft, die auf den Naturzustand durch die Mittel der Heirat, der Familie, der Bildung eines politischen Körpers folgt, beruht notwendigerweise auf Vereinbarungen: Die Individuen verpflichten sich, sich in einem einzigen politischen Körper zusammenzuschließen und alles, was ihre Sicherheit und ihren gemeinsamen Nutzen betrifft, gemeinsam zu regeln. Diejenigen, die mit der höchsten Autorität ausgestattet werden, verpflichten sich, mit Sorgfalt für die Sicherheit und den öffentlichen Nutzen zu wachen; und die anderen versprechen ihnen gleichzeitig einen treulichen Gehorsam.

Es gewinnt Gestalt und Kraft, das Naturrecht. Es verlangt nicht allein seinen Platz inmitten der kriegerischen Verwicklungen, es erobert ihn sich auch herrisch beim politischen Aufbau der Staaten. Es hat den Vorsitz im sozialen Leben: „das Gesetz der Natur entspricht so unveränderlich der geselligen und vernünftigen Natur, daß es ohne Beobachtung seiner Grundsätze unter den Menschen keine anständige und friedliche Gesellschaft geben könnte . . ." Pufendorf leugnet die göttliche Macht nicht, aber er verweist sie in eine andere Ebene. Es gibt die Ebene der reinen Vernunft und die der Offenbarung, also auch die Ebene des Naturrechtes und die der moralischen Theologie; die Ebene der Pflichten, die sich uns aufdrängen, weil die rechte, natürliche Vernunft sie uns als für die Aufrechterhaltung der menschlichen Gesellschaft im allgemeinen nötig erscheinen läßt, und die Ebene der Pflichten, die uns obliegen, weil Gott sie uns in der Heiligen Schrift anbefohlen hat. Und die Argumente, die er nach diesen

Ausführungen bringt, um zu zeigen, daß diese Ebenen in keinem Gegensatz zueinander stehen und zusammenfallen können, beweisen gerade ihren tiefen Widerspruch. Die Theologie bezieht sich auf den Himmel, die natürliche Vernunft auf die Erde. Es beliebt Pufendorf allein die Erde zu betrachten: der Himmel scheint ihm viel zu weit.

Die schwedischen Pfarrer begriffen nur zu wohl die Gefahr dieser Teilung oder — besser gesagt — dieser eingestandenen Vorliebe, und so erhob sich gegen den Theoretiker des Naturrechtes ein solcher Lärm, daß er die Unterstützung der weltlichen Macht nachsuchen mußte, um nicht aus seinem Amt gejagt zu werden. Aber er triumphierte trotzdem.

1672. Richard Cumberland, *De legibus naturae disquisitio philosophica.*

Das ist der Zuzug aus England: der Reverend Richard Cumberland, Doktor der Theologie und zukünftiger Bischof, widerlegt die abscheulichen Grundsätze eines Hobbes. Worauf sich stützen? Auf das Naturrecht, welches das absolute Gegenteil von der vom Verfasser des *Leviathan* gepriesenen Gewalt darstellt: „Alle natürlichen Gesetze lassen sich auf das eine zurückführen, daß man wohlwollend gegen alle vernünftigen Wesen sein soll . . ."

Später sollte es noch eine Unterstützung von ganz anderer Wirksamkeit gewähren, das ehrwürdige Land, in dem die politische Diskussion einen integrierenden Teil des geistigen, moralischen und religiösen Lebens der Nation ausmachte; das Land, wo das im Laufe des 17. Jahrhunderts unaufhörlich umkämpfte Königtum, gestürzt, wiedererrichtet, wieder gestürzt und schließlich wiederhergestellt, aber dem Wesen nach abgewandelt, das Objekt von leidenschaftlichen Debatten war, an dem nicht nur Bürger und Edelleute, sowie Dichter und Philosophen, sondern auch die Könige selbst teilnahmen. Nur gehen die Dinge nicht so schnell; man muß ein wenig warten.

1685. *Die Aufhebung des Ediktes von Nantes.*

Aus jenem Frankreich, das sich außerhalb von Frankreich bildet, aus jenen im fremden Land entstandenen Flüchtlingslagern ertönen die Rufe zur Auflehnung. Gewißlich erachten sich nicht alle Reformierten nach der Verfolgung und dem Exil von ihrem Treueid gegenüber dem König entbunden. Sie lösen den Gewissenskonflikt, vor dem sie stehen, nicht alle auf die gleiche Art und Weise, da einige von ihnen fortfahren zu glauben, daß das göttliche Recht eine Gehorsamspflicht gegenüber dem Fürsten begründet, und die Fehler des Fürsten daher die Autorität des Königs von Gottes Gnaden nicht zu mindern vermögen. Aber andere sind darunter, — und sie machen mehr Lärm — die laut schreiend fordern, auf Gewalt solle man mit Gewalt antworten. Von 1686 bis 1689 schleudert Jurieu seine *Lettres pastorales aux fidèles gémissant sous la captivité de Babylone* in die Welt. Er verkündet darin das Recht zur Auflehnung: „Der Gebrauch des Schwertes des Fürsten erstreckt sich nicht auf die Gewissen." Ludwig XIV. hat sich, indem er das Schwert anwandte, um die Gewissen zu zwingen, außerhalb der Gesetze gestellt. Der Aufruhr ist nunmehr legitim.

Als er diese Behauptung liest, entrüstet sich Bossuet und widmet ihrer Widerlegung sein *Cinquième avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des Variations (1690): Le fondement des empires renversé par ce ministre.* Herr Jurieu verbreitet „aufrührerische Grundsätze, die auf den Umsturz aller Reiche und auf die Herabwürdigung aller von Gott eingesetzten Mächte hinauslaufen". Fürwahr! die alte christliche Kirche erduldete die Verfolgung ohne sich aufzulehnen. Die Protestanten selbst haben sich lange dagegen verwahrt, daß sie in Frankreich und England gegen die königliche Autorität rebelliert hätten; und heute erklärt Jurieu, man habe das Recht, seinen eigenen König und sein eigenes Land zu bekriegen! Dieser Geist des Aufruhrs ist abscheulich. „Ich mache mich anheischig, Euch zu beweisen, daß Eure Reformation unchristlich ist, weil sie ihren Fürsten und ihrem Vaterland nicht die Treue gehalten hat.

Aber es war nicht nur eine Frage von Protestanten gegen Katholiken: das Naturrecht griff nunmehr in ihren Streit ein. Jurieu hatte sich auf Grotius berufen. Bossuet kannte Grotius gut; dieser war in Wahrheit ein gelehrter Mann, der die besten Absichten hegte; aber ein Socinianer, ein gefährlicher Kopf, der das Göttliche und Menschliche durcheinander brachte. Was wollte er mit seinem Naturrecht sagen? Sich einbilden, das Volk sei von Natur souverän heißt ohne Zweifel glauben, die Menschheit habe in ihrem Urzustand bereits den Begriff eines Rechtes auf eine ihm eigene Souveränität und die Vorstellung, es besäße die Machtvollkommenheit, diese Souveränität wem es wolle zu übertragen. Welcher Irrtum! Grotius und in seinem Gefolge Jurieu mißverstehen die Begriffe. Man täusche sich nicht: Da der Urzustand der Menschheit eine ungebärdige und wilde Anarchie ist, und man vernünftigerweise voraussetzen muß, daß die ersten Menschengruppen nicht ein Volk, sondern eine Horde gebildet haben, wie kann man in jener Zeit eine Souveränität annehmen, die bereits eine Art Regierung darstellen würde? Weit davon entfernt, daß das Volk in diesem Zustand souverän wäre, gibt es vielmehr in diesem Zustand gar kein Volk. Es kann wohl Familien geben, die sind jedoch schlecht geleitet und schlecht geschützt. Es kann wohl einen Trupp geben, einen Haufen Leute, eine wirre Menge; aber es kann kein Volk geben, denn ein Volk setzt schon etwas voraus, was durch irgendeine Regelung des Betragens und irgendein gesetztes Recht zusammengehalten wird; was nur bei denen der Fall ist, die bereits begonnen haben jenen unglücklichen Zustand, nämlich die Anarchie zu verlassen." Bossuet kann sich nicht vorstellen, daß eine Anarchie Souveränität überträgt.

Indessen war Ludwig XIV. als absoluter Herrscher bereits gerichtet. Er stellte etwas dar, was man schon das *Ancien régime* nennen könnte. Welch ein Ansturm erfolgte, selbst im Innern Frankreichs, gegen das Prinzip einer einzig und allein von Gott sanktionierten Autorität! Ein Protest erhebt sich, dessen Träger in den alten Verfassungsurkunden nach dem Ursprung der

Monarchie zu forschen beginnen und ihre Usurpation nachweisen. Hartnäckige und eingefleischte Parlamentarier verteidigen mit Rechtskniffen die Rechte und Prärogativen der Pairs von Frankreich. Alle, Bürger und große Herren, Gelegenheitsmacher und Rebellen, Narren und Weise bringen in den Abhandlungen, die sie in Holland drucken, in den Manuskripten, die sie unter der Hand zirkulieren lassen, ihre Unzufriedenheit zum Ausdruck, ihren Zorn, ihre Auflehnung wider das Joch.

Im Ausland wird Ludwig XIV., wie wir sahen, geschmäht. Aber vom Rechtsstandpunkt behält Bossuets Einwand Kraft: wenn die Menschen im Naturzustand nur eine Horde waren, so fragt man sich, wie aus dieser anfänglichen Unordnung ein Recht entstehen konnte.

1688. Die Revolution in England.

Jakob II., König von Gottes Gnaden, wird verjagt, Wilhelm von Oranien tritt an seine Stelle. Die Historiker teilen uns mit, daß der neue, am 11. April 1689 in Westminster gekrönte König kraft eines Rechtes herrscht, das sich in nichts von dem Recht unterscheidet, nach welchem jeder Grundeigentümer den Vertreter seiner Grafschaft wählt; daß er die Kontrolle der Kammern akzeptiert und so der parlamentarischen Regierung, die auf einem idealen, zwischen Fürst und Volk geschlossenen Vertrag beruht, zum Siege verhilft.

Würden sie hier beiseite stehen, die Ideen, welche die Professoren von ihren Lehrstühlen herunter verkündeten, welche die Studenten aufschrieben, die gelehrten Journale besprachen, welche diskutiert, widerlegt und abermals vertreten worden waren, und von denen sich seit Grotius zwei Generationen genährt hatten? Und diejenigen andererseits, die von den Gelehrten der Kirche dargelegt, von den offiziellen Juristen erläutert und ihrerseits gelehrt wurden, und denen noch die Kraft einer uralten Tradition innewohnte? Würden sie Zurückhaltung üben im Augenblick, wo die Praxis selbst, das Ereignis, das ganz Europa erschütterte, ihnen eine wunderbare Gelegenheit bot, sich

kundzutun und an einem entscheidenden Punkt ihres Kampfes gegeneinander in die Schranken zu treten? Um die schwankende Macht der Stuarts zu stützen, hatte man nicht verfehlt, die Theorie heranzuziehen. Man hatte unter anderen Schriften, in denen die Legitimität der absoluten Macht vertreten wurde, diejenige eines streitbaren Polemikers ausgegraben, der um die Mitte des Jahrhunderts die königliche Sache tapfer verteidigt hatte. Robert Filmer hatte die Unterwerfung, den Gehorsam gepredigt, hatte erklärt, eine gemischte Regierung werde nichts als Unordnung im Gefolge haben; die Untertanen hätten keinerlei Recht zur Auflehnung; Hobbes habe Unrecht in seinen Prinzipien, aber völlig Recht in seinen Schlußfolgerungen; alles in allem sei die absolute Macht aller Könige eine Notwendigkeit. Man bringt Filmer wieder in Mode und gibt sogar 1680 und mehrere Male in den folgenden Jahren die große Arbeit dieses „gelehrten Mannes" neu wieder heraus, seinen *Patriarcha,* in dem er klar wie der Tag nachweist, daß die Autorität des Königs die Fortführung der väterlichen Autorität ist: und gegen seinen eigenen Vater würde sich kein Sohn aufzulehnen wagen, der Gott und die Menschen fürchtet.

Die Tatsachen widerlegen die Prätention der Jakobiten und bald wird einer erscheinen, der den Tatsachen die Bedeutung eines universellen Prinzips verleiht.

1689. *Two Treatises of Government. In the former the False Principles and Foundation of Sir R. Filmer and his Followers are detected and overthrown; the latter is a Treatise concerning the true original extent and end of Civil Government.*

Auf demselben Schiff, das, aus Holland kommend, Wilhelm von Oranien nach England und der Revolution entgegentrug, befand sich auch Locke, der Philosoph der neuen Zeiten. Er wird in seinen beiden Abhandlungen den Handschuh der Monarchisten aufheben.

Er nimmt tatsächlich Ideen wieder auf, die wir schon mehrfach gehört haben; aber er führt sie weiter, als sie sich je vorgewagt haben; und er zwingt sie durch eine Reihe logischer

Schlüsse, die Legimität des Rechtes zur Auflehnung zu beweisen. Er geht vom Naturzustand aus, wie auch Pufendorf es getan hat, wie es jetzt alle Welt tut: es ist eine Mode, schon beinah eine Manie. Der Naturzustand ist keineswegs ein Zustand der Gewalt und Grausamkeit, wie Hobbes behauptet hat; aber er ist auch kein vollkommener Zustand. Um den Übeln abzuhelfen, die der Naturzustand mit sich bringt, errichtet der Mensch einen gesellschaftlichen Staat, aber ohne dabei, wie Filmer behauptet, dem Vorbild des Patriarchats zu folgen. Er errichtet ihn vielmehr kraft eines Paktes, wie Pufendorf nachgewiesen hat. Die Leser mögen sich ganz klar sein: „nur da gibt es eine politische Gesellschaft, wo jedes der Mitglieder sich seiner natürlichen Macht entäußert und sie der Gesellschaft übertragen hat, auf daß diese in allen Fällen darüber verfüge; was nicht verhindert, daß man gegen die Gesellschaft immer die Gesetze anrufen kann, die sie selbst geschaffen hat." Die absolute Macht, welche dieses Recht der Berufung bestreitet, ist unvereinbar mit einer zivilisierten Gesellschaft; und das göttliche Recht, welches die katholischen Gelehrten preisen, rechtfertigt in keiner Weise die Macht eines einzigen Menschen. Die Macht muß, wie in Großbritannien, kontrolliert und geteilt sein: in eine Legislative und eine Exekutive. Handelt die exekutive Gewalt nicht entsprechend den Zwecken, für welche sie geschaffen worden ist, tritt sie die Freiheiten des Volkes mit Füßen, so muß man sie den Händen dessen entreißen, der sie hält. Mehr noch: wenn die Untertanen sehen, daß der Tyrann Mittel vorbereitet, sie zu versklaven, so mögen sie ihm zuvorkommen! so mögen sie durch einen offenen Aufstand die Ausführung dieser bösen Absichten verhindern!

Es entsprach der Eigenart von Lockes praktischem Genie, die Dinge zu arrangieren. Der Idee der Natur fügte er die der Zivilisation hinzu. Er schien Bossuet schon im voraus zu antworten. Die Vorstellung eines Naturzustandes birgt in der Tat einige Schwierigkeiten. Und auch das ist richtig, daß die Geschichte weder so ergiebig noch so genau ist wie man sie haben

möchte und über die Anfänge der Gesellschaft eher wahrscheinliche Hypothesen zuläßt als sichere Beispiele gibt. Das Einzige, was wir tun können ist, uns die Art, wie die Menschen dazu gekommen sind, ihre Macht zu übertragen, einigermaßen glaubwürdig vorzustellen. So etwa: die Menschen waren von Natur frei; aber um diese Freiheit geltend zu machen, waren sie Richter und Partei zugleich, und an wen wollten sie sich wenden, um sie zu verteidigen? Die Menschen waren von Natur gleich, aber welchen Rückhalt hatten sie, um diese Gleichheit gegenüber möglichen Usurpationen aufrechtzuerhalten? Sie wären in einen ständigen Kriegszustand verfallen, wenn sie ihre Macht nicht auf eine Regierung übertragen hätten, die imstande war, die ursprüngliche Freiheit und Gleichheit zu schützen. Sie waren keine Horde, aber sie wären eine geworden, wenn sie sich nicht vorgesehen hätten. Das Naturrecht erzeugt das politische Recht, und dieses verhindert die Bedrohung der naturgegebenen Eigenschaften in der Praxis des Lebens.

Jede auftauchende Schwierigkeit suchte der weise Locke weise zu lösen. Zum Beispiel: man gab nur schwer die Vorstellung eines Vaterrechtes auf, das zwischen Gott und den Menschen vermittelte und das erste Vorbild der königlichen Macht war. Locke griff hier ein und erklärte, die Kinder würden nicht *in* einem Zustand völliger Gleichheit geboren, sondern *für* einen solchen Zustand; die Eltern (der Vater und ebenso die Mutter) hätten eine Art Jurisdiktion über sie: die Eltern hätten die Verpflichtung, die Kinder auf die Freiheiten vorzubereiten, solange die Kinder das vernünftige Alter noch nicht erreicht hätten. Die väterliche Macht existiert also; aber sie ist nicht absolut. Sie ist mehr eine Pflicht als eine Macht; sie vermöchte keine Gesetze zu erlassen, und wenn man am Beginn der Zeiten einen patriarchalischen Zustand annehmen kann, so hat diese Ordnung nur auf der stillschweigenden Zustimmung der Kinder beruhen können.

Betrachten wir ferner das Eigentum: eine ernste Frage. Es läßt sich nicht ganz leicht mit der natürlichen Gleichheit in Ein-

klang bringen. Sowohl die Vernunft als auch die Offenbarung lassen uns erkennen, daß Gott die Erde dem ganzen Menschengeschlecht gemeinsam gegeben hat. Wie läßt sich also erklären, daß die Individuen sich auf rechtmäßige Weise in den Besitz eines Teils dieses Allgemeingutes gesetzt haben? — Locke greift auch hier ein und führt aus: das persönliche Eigentum erklärt sich durch die Arbeit. „Obwohl die Erde und die niederen Kreaturen Gemeingut sind und im allgemeinen allen Menschen gehören, so hat doch jeder ein besonderes Anrecht an seiner eigenen Person, auf die kein anderer irgendwelchen Anspruch machen kann. Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände sind, so können wir sagen, sein persönliches Eigentum. Alles was dem Naturzustand durch seine Mühe und seinen Fleiß abgewonnen worden ist, gehört ihm allein..." Das Wasser, das aus diesem Brunnen fließt, gehört allen Vorübergehenden; aber wenn ich meinen Krug damit fülle, wer wird dann zu behaupten wagen, das Wasser in meinem Krug sei nicht mein Eigentum?

Locke kritisierte und kommentierte als ein Mittler zwischen den reinen Juristen und dem Publikum. Auch zwischen der alten und der neuen Zeit war er der Mittler. Von den alten Überlieferungen behielt er gerade genug bei, um die Gewissen nicht ganz zu verstören, und dabei war er so reich an Neuem: Kein göttliches Recht mehr; kein Recht der Eroberung mehr: „Die Eroberungen sind ebenso weit davon entfernt, den Ursprung und die Begründung der Staaten darzustellen, wie die Zerstörung eines Hauses die eigentliche Ursache für den Bau eines neuen am selben Platze ist." Dank ihm fiel auf das Naturrecht der glänzende Widerschein der englischen Verfassung, und gleichzeitig rechtfertigte das Naturrecht die englische Verfassung, genau so wie sie war, mit ihrem Parlament und ihrem durch den Volkswillen berufenen König. Locke fügte das Naturrecht der Politik seiner Zeit, seines Landes, seines Volkes ein und machte darüber hinaus seine innere Beziehung zum Protestantismus deutlich. Das göttliche Recht war, sobald es sich an-

heischig machte, den Absolutismus zu begründen, nicht mehr über- sondern widernatürlich; und die Rechtfertigung des Absolutismus aus irgendeinem göttlichen Willen war nur noch eine neuerliche Erfindung katholischer Theologen: „Man hatte nie von dergleichen reden hören, ehe dies große Mysterium von der Theologie des letzten Jahrhunderts enthüllt worden ist..."

1699. *Les Aventures de Télémaque.*

Fénelon bestreitet nicht eigentlich das Prinzip des göttlichen Rechtes. Aber unter all den Ideen und Gefühlen, die sein bei groß und klein in Tausenden und Abertausenden von Exemplaren umlaufendes Buch verbreitete, müssen wir doch ein Gefühl und eine Idee besonders im Gedächtnis behalten:

Das Gefühl ist der Abscheu, der Haß gegen Ludwig XIV. Es handelt sich hier um etwas anderes als eine theoretische Ablehnung; viel eher um eine entfesselte Leidenschaft, um den Ausbruch eines öffentlichen Anklägers. „Haben Sie die uneigennützigsten Leute gesucht und die, welche am geeignetsten waren, Ihnen zu widersprechen? Haben Sie sich bemüht, die Menschen zum Reden zu bringen, die am wenigsten strebten, Ihnen zu gefallen? die sich in ihrem Verhalten am selbstlosesten erwiesen, die am fähigsten waren, Ihre Leidenschaften und Ihre ungerechten Neigungen zu verurteilen? Haben Sie die Schmeichler entfernt, die sich angefunden haben? Haben Sie ihnen mißtraut? Nein, nein! Sie haben nichts von dem getan, was die tun, welche die Wahrheit lieben und zu kennen verdienen... Während vom Auslande her eine Unzahl Feinde Ihr noch schlecht gesichertes Reich bedrohten, haben Sie im Innern Ihrer neuen Stadt an nichts anderes gedacht, als dort glanzvolle Bauten zu errichten... Sie haben Ihre Reichtümer erschöpft, haben weder daran gedacht, Ihr Volk zu vermehren, noch fruchtbare Böden anzubauen... Ein eitler Ehrgeiz hat Sie bis an den Rand des Abgrundes vorgetrieben. Weil Sie immer groß haben scheinen wollen, haben Sie beinah Ihre wahrhafte Größe zerstört..."

Die Idee war: der Wert des Volkes. „Nicht um seiner selbst willen haben die Götter ihn zum König gesetzt. Er ist es, um der Mann des Volkes zu sein: dem Volk schuldet er all seine Zeit, all seine Mühen, all seine Zuneigung; und er ist des Königtums nur in dem Maße würdig, als er sich selbst vergißt und sich dem allgemeinen Wohl zum Opfer bringt..." — „Wisset, daß Ihr nur in dem Maße König seid, als Ihr Völker zu regieren habt..." Mehr noch! Die unterdrückten Völker haben nur noch den Wunsch, sich an den Königen zu rächen, und dann schlägt die Stunde der Revolution: „Seine absolute Macht schafft ebensoviel Sklaven wie er Untertanen hat. Man schmeichelt ihm, man tut, als ob man ihn anbete, man erzittert bei seinem flüchtigsten Blick, aber wartet die geringste Revolution ab: diese ungeheuerliche, bis zu einem gefährlichen Übermaß gesteigerte Macht wird nicht zu überdauern vermögen. Sie hat keinen Rückhalt in den Herzen der Menschen. Sie hat den ganzen Organismus des Staates erschöpft und gereizt und zwingt alle Glieder dieses Organismus nach einem Wechsel zu seufzen. Beim ersten Schlag, den man gegen das Idol führt, wird es stürzen, in Trümmer gehen und mit Füßen getreten werden[1]."

Es herrscht großes Elend im Königreich Frankreich. Wer kennte die dramatisch gesteigerte Stelle nicht, in der La Bruyère die Lage der Bauern schildert? Die Bemerkungen Lockes sind vielleicht noch packender, weil sie es weniger auf Wirkung abgesehen haben. Er stellt fest, daß die Bauern in Höhlen leben, kaum etwas anzuziehen und zu essen haben; und so elend sie sind, findet der Fiskus immer noch Mittel und Wege, sie auszupressen. So wird das Land denn auch nicht mehr bebaut und bleibt brach liegen: da die Arbeit nur vermehrte Unterdrückung im Gefolge hat, so hört man auf zu arbeiten. Andererseits siechen die Industrien dahin oder suchen sich jenseits der Grenzen niederzulassen, wo sie eine Freiheit finden, die sie in Frankreich verloren haben. Die an allen Toren und Straßen erhobenen Zollgebühren richten den Handel zugrunde. Der Mißerfolg

[1] Télémaque, Xe Livre.

der Colbertschen Politik, der schon zu seinen Lebzeiten fühlbar war, wird nach seinem Tode unbestreitbar. Die große Hungersnot von 1694, der Bankrott: wieviel Elend!

Aber eine Elite sammelt diese Klagen, versucht diesen Übeln abzuhelfen. Das große Leiden Frankreichs wird in Büchern aufgezeichnet, welche die Lebensnotwendigkeit zu diktieren scheint. Schwerfällig, ohne künstlerische Fähigkeit, aber mit einer Zähigkeit, einer Strenge, die in ihrer Art erschütternd wirken, weist Boisguilbert nach, daß Frankreich, einstmals das reichste Land der Welt, fünf bis sechs Millionen an jährlichen Einkünften verloren hat; und dies Defizit nimmt von Tag zu Tag zu. Die Steuern sind so ungerecht verteilt, daß sie auf den Armen lasten und den Reichen verschonen; die Armen sind bei diesem System völlig verelendet. Das ganze Reich treibt seinem Untergang zu[1]. Es ist dringend notwendig, die Steuerverteilung abzuändern, sagt seinerseits Vauban; ein ohne jede Willkür erhobener Zehnter wird weniger kosten und mehr einbringen. Wenn Boisguilbert und Vauban, weit davon entfernt Rebellen zu sein, auch nichts anderes wollen, als die Finanzen verbessern und dem König die Einkünfte verschaffen, die er so verzweifelt sucht, so handeln sie doch als Eindringlinge, die sich in einen ehemals reservierten Bezirk drängen: die *Dîme royale*[2] wird zum Scheiterhaufen verurteilt.

Aber wieviel kühner und schärfer ist Fénelon! Die Fragen, die Télémaque Idomene vorlegt, stellt Fénelon mit demselben schmerzlichen Akzent seinem Schüler, dem Herzog von Burgund, für den Fall, daß er zur Regierung kommen sollte: Die Verfassung des Königreichs, kennen Sie sie? Haben Sie die moralischen Verpflichtungen der Könige geprüft? Haben Sie nach Mitteln gesucht, das Volk zu entlasten? Wie werden Sie die durch den Absolutismus, die schlechte Verwaltung, die Kriege verursachten Leiden von ihren Untertanen nehmen? Und als derselbe Herzog von Burgund im Jahre 1711 Dauphin von

[1] Pierre Le Pesant de Boisguilbert, Le détail de la France. 1695.
[2] Sébastien Le Prestre Vauban, Projet d'une Dixme royale . . . 1707.

Frankreich wird, schlägt ihm Fénelon als Vorbereitung für seine Thronbesteigung eine Liste von Reformen vor.

Buchen wir für Fénelon zum Schluß auch noch seine Verteidigung der Rechte der Menschheit. Sie hat folgenden Wortlaut: „Ein Volk ist nicht weniger ein Glied der menschlichen Gattung, welche die allgemeine Gesellschaft darstellt, als eine Familie ein Glied einer Nation ist. Jeder schuldet der Menschheit, welche das größere Vaterland ist, unverhältnismäßig mehr als dem besonderen Vaterland, dem er entstammt; es ist also unendlich viel verderblicher, die Gerechtigkeit von Volk zu Volk zu verletzen, als es von Familie zu Familie gegen seinen Staat zu tun. Auf das Gefühl für die Menschheit verzichten, heißt nicht nur der Höflichkeit ermangeln und in Barbarei verfallen, sondern es ist die unnatürlichste Verblendung von Räubern und Wilden: Es heißt nicht mehr Mensch sein, sondern Menschenfresser[1]."

1705. Thomasius. *Fundamenta juris naturae et gentium ex sensu communi deducta.*

1708. Gravina. *Origines juris civilis, quibus ortus et progressus juris civilis, jus naturale gentium et XII Tabulae explicantur.*

Gian Vincenzo Gravina führte den Begriff des Naturrechtes in die Geschichte ein. Andererseits bemüht er sich, einen Widerspruch zu erklären, den diese unfaßbare Idee der Natur notwendig entstehen läßt. Das Gesetz der Natur ist die Vernunft; diese gebietet Tugend; die Tugend schließt das Laster aus: und doch sehen wir, daß die Natur auch das Laster einbegreift... Und nun die Antwort: „Abgesehen von dem allgemeinen Gesetz, an dem sowohl Körper wie Seele teilhaben, soweit sie zusammengefügt sind, hat der Mensch ein Gesetz, das ihm eigen ist, und das oft dem vorhergenannten widerspricht. Ich nenne das erstere das *gemeinsame Gesetz* und das zweite das *Gesetz der Seele allein.* Das gemeinsame Gesetz umfaßt die Gesamtheit der Lebewesen und folglich auch den Menschen selbst. Aber das Gesetz der Seele, das Vernunftgesetz, das welches im Den-

[1] Dialogue des Morts, Socrate et Alcibiade (1718).

ken besteht, ist ihm allein eigen." Durch dies letztere Gesetz ist der Mensch seiner eigenen Vernunft unterworfen und folglich auch den Tugenden als den Behörden, die sie geschaffen hat, um unsere Taten zu beurteilen und über unsere Sinne zu wachen.

Die Entwicklung und die Ausbreitung dieser Ideen dauern bis in unsere Tage an. Aber das Ende des 17. Jahrhunderts bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt, weil damals die Theorie des Naturrechtes, die Theorie vom Recht des Volkes, mit den historischen Tatsachen zusammengetroffen sind. Unvergleichlich weniger durchschlagend und weniger tief als Grotius und Pufendorf und oft unlogisch, hat Locke doch die Verweltlichung des Rechtes vollendet. „Freiheit und Gleichheit" könnte das Motto seiner Abhandlung heißen. „Der Naturzustand hat das natürliche Gesetz, das ihn in Ordnung halten soll, und dem jeder sich unterwerfen und gehorchen muß. Die Vernunft, welche dieses Gesetz ist, lehrt alle Menschen, wenn sie sie nur zu Rate ziehen wollen, daß wir alle gleich und unabhängig sind, und daß daher keiner dem anderen in bezug auf sein Leben, seine Gesundheit, seine Freiheit und sein Eigentum schaden soll...[1]"

DIE SOZIALE MORAL.

Klarer und energischer als all seine Vorgänger hat Pierre Bayle die gegenseitige Unabhängigkeit von Moral und Religion betont. Wieder und immer wieder ist er darauf zurückgekommen, in den Artikeln seines *Dictionaire*, in seinen *Réponses aux Questions d'un provincial*. Aber in seinen *Pensées sur la Comète* hat er sich Zeit genommen, hat all sein Material ausgebreitet und hat voll Klarheit und Leidenschaft die große Charte der „Trennung" geschrieben.

Er beginnt ganz sanft: die Atheisten sind nicht schlimmer als die Götzendiener, sowohl was ihren Verstand, als was ihr Herz betrifft. Danach folgt er der so geschaffenen, abschüssigen Bahn

[1] Du Gouvernement civil . . . traduit par David Mazel, Amsterdam 1691, Kap. I (der zweite der Treatises of Government).

und gibt zu verstehen, daß die Atheisten nicht schlimmer als die Christen sind. Wenn man einem aus einer anderen Welt kommenden Menschen sagte, es gebe Leute von Vernunft und gesundem Menschenverstand, die gottesfürchtig seien und glaubten, daß der Himmel ihre Verdienste belohnen und die Hölle ihre Laster bestrafen würde, so würde der Mensch aus der anderen Welt erwarten, sie Werke der Barmherzigkeit üben, ihren Nächsten achten, Beleidigungen verzeihen, kurzum eine glückselige Ewigkeit verdienen zu sehen. Leider tragen sich die Dinge in Wirklichkeit nicht so zu. Man muß sich schon mit einer Erfahrungstatsache abfinden, welche das Schauspiel des Lebens ins hellste Licht rückt: das, was man glaubt, hat wenig zu tun mit dem, was man tut. Man ist fromm in seinen Worten, unfromm in seinem Wandel. Man gibt vor, Gott zu verehren und gehorcht nur seinem Eigennutz, folgt nur seinen Leidenschaften. *Ich sehe das Gute und lobe es, aber ich tue das Böse:* dieser Wahlspruch ist nicht neu. Seht die Christen an, wie sie leben! Sie lesen Andachtsbücher: kaum gelesen, haben sie sie auch schon vergessen. Die Soldaten der allerkatholischsten Truppen sind Wüstlinge und Räuber. Sie plündern ohne Unterschied das Land von Freund und Feind. Sie nehmen es nicht so genau und stecken notfalls Kirchen, Kapellen und Klöster in Brand. Welch bewundernswürdiges Unternehmen waren die Kreuzzüge! Aber was für ein Feilschen, wieviel Treulosigkeit, Verrat, Verbrechen haben sie begleitet und sind ihnen gefolgt! Die Frauen sind ganz besonders fromm: aber wie viele gibt es, die sich am Ausgang des Beichtstuhles mit ihrem Liebhaber treffen! Es gibt Kurtisanen, Diebe und Mörder, die einen besonderen Kult mit der Madonna treiben; und es laufen vorgeblich fromme Geschichten um, die darauf hinaus kommen, daß die Jungfrau Maria für eine geweihte Kerze und einen Kniefall vor ihrem Abbild Dirnen und Übeltäter beschützt. Die Jansenisten sind gegen ein zu häufiges Abendmahl, weil sie nur zu gut wissen, daß man jeden Tag an den Tisch des Herrn treten und doch ein Schurke bleiben kann. Kurzum, der Glaube,

zu dem ein Mensch sich bekennt, hat keinerlei Einfluß auf seinen Wandel, seine Moral. Und die Frömmigkeit ermutigt sogar gewisse böse Leidenschaften: den Zorn gegen diejenigen, die anderer Ansicht sind, den Eifer für äußerliche Praktiken, die Heuchelei.

Hierauf schlägt Bayle dem Leser das entgegengesetzte Experiment vor: so wie es nichts Alltäglicheres gibt als orthodoxe Christen mit einem schlechten Lebenswandel, findet man eine Unzahl Beispiele für Freidenker, die ganz einwandfrei gelebt haben. Ohne von den Alten zu reden, von Diagoras, Theodorus, Nicanor, Euhemerus, Hippo, von Plinius, der sich seiner Eigenschaft als großer Römer stets würdig erwies, von Epikur, der ein vorbildliches Leben führte, wollen wir die Modernen betrachten: der Kanzler de L'Hopital stand im Verdacht, keinen Glauben zu haben, obwohl es nichts Würdigeres gab als sein Äußeres, nichts Edleres als seine Lebensführung. Diejenigen, die mit Spinoza verkehrten, berichten uns, er sei freundlich, anständig, gefällig gewesen und von höchst geregeltem Lebenswandel. Und doch war Spinoza ein Atheist.

Eine Republik von Atheisten — warum ließe sie sich nicht vorstellen? Eine Gesellschaft ohne jede Religion gliche einer heidnischen Gesellschaft; und die Christen unterscheiden sich im praktischen Leben nicht von den Heiden ... Die Atheisten wären nicht weniger empfindlich als die Christen für Ruhm und Verachtung, für Belohnung und Strafe: die Überzeugung von der Sterblichkeit der Seele verhindert nicht, daß man wünscht, seinen Namen zu verewigen. Und falls schließlich eine Lehre nur Respekt einflößen kann, die Märtyrer gehabt hat, so fehlt es der Lehre des Unglaubens nicht daran: Vanini war fähig für den Atheismus zu sterben; und vor kurzem war es ein gewisser Mohammed Effendi, der in Konstantinopel hingerichtet wurde, weil er die Existenz Gottes bestritten hatte. „Er hätte sein Leben retten können, wenn er seinen Irrtum bekannt und versprochen hätte, ihm in Zukunft zu entsagen; aber er zog es vor, bei seinen Blasphemien zu verharren und zu erklären, *obgleich er keinerlei Belohnung zu erwarten habe,*

zwinge ihn seine Liebe zur Wahrheit, das Martyrium zu erleiden, um ihr zu dienen."

Nachdem Probe und Gegenprobe solchermaßen gemacht worden sind, kommt Bayle ans Ende seiner Beweisführung: weit davon entfernt untrennbar zu sein, sind Religion und Moral vielmehr ganz unabhängig voneinander. Man kann religiös sein, ohne moralisch zu sein und moralisch, ohne religiös zu sein. Ein Atheist von tugendhaftem Lebenswandel ist keine die Möglichkeiten der Natur übersteigende Mißgeburt: „Es ist nicht seltsamer, wenn ein Atheist tugendhaft lebt, als es seltsam ist, wenn ein Christ sich zu allerhand Verbrechen hinreißen läßt." Die Atheisten, die in der Türkei oder in China leben, haben reinere Sitten als die Christen, die in Rom oder Paris leben ...

Läßt sich nicht sogar sagen, daß eine unabhängige Moral höher steht als eine religiöse Moral, da ja die erstere weder Belohnung noch Strafe erwartet und nur mit sich selbst rechnet, während die letztere in ihrer Furcht vor der Hölle und Hoffnung auf den Himmel nie uneigennützig ist? — Toland übersteigert das noch, nach seiner Gewohnheit: „Der abscheulichste Atheismus ist weniger verhängnisvoll für den Staat und die menschliche Gesellschaft als jener wilde und barbarische Aberglaube, der die blühendsten Staaten mit Uneinigkeit und Aufruhr erfüllt, der in den größten Reichen Verwüstungen anrichtet und oft sogar ihren Umsturz herbeiführt; der die Kinder mit den Vätern, den Freund mit dem Freund entzweit, die Verbundenheit von Dingen zerreißt, die durch die engsten Bande verknüpft sein sollten ...[1]"

*

Aber wie will man nun, da man die auf der göttlichen Ordnung beruhende Moral zerstört hat, die Moral auf einer menschlichen Ordnung wieder aufbauen? Hier beginnt die Schwierigkeit.

Mußte man rückwärtsgehen, zur Antike zurückkehren, die Heiden wieder zum Führer nehmen? Epikur? Epiktet? Sie

[1] Adeisidaemon, 1709.

hatten einander widersprochen. Sollte man einen Philosophen wählen, der ohne selbst eine eigene Doktrin aufzustellen, versucht hatte, der Welt das Beste aus der antiken Moral zu vermitteln? Sollte man bei dem römischen Redner, dem Verfasser des Buches über *die Pflichten*, bei Cicero eine Norm für ein ganz weltlich orientiertes Leben suchen? Erasmus hatte seiner Zeit die Größe dieses Lebens und die Heiligkeit dieses Herzens bewundert, und tatsächlich hat „die heidnische Welt uns nichts hinterlassen, was jene großmütigen Grundsätze, die der menschlichen Natur zum Ruhm und zur Vollkommenheit gereichen, so lückenlos darstellt und mit so viel Überzeugungskraft anempfiehlt, nämlich die Liebe zur Tugend, zur Freiheit, zum Vaterland und zum ganzen Menschengeschlecht[1]".

Aber die christlichen Moralisten hatten leichtes Spiel hierauf zu antworten. Diese Doktrinen, die man wieder aufleben lassen wollte, hatte das Christentum vor nunmehr siebzehnhundert Jahren hinweggefegt. Armselige Vorbilder, die beiden Brutus und die beiden Cato! Sie liebten allzusehr die großen Worte, die großen Gesten, die theatralischen Attitüden; ihr Leben hat in einem großen Bankrott geendet, einem Bankrott, aus dem der Geist des Christentums die Menschheit errettet hat.

Hierauf bot sich eine ganz moderne Moral, die der *honnêtes gens;* eine psychologische Moral. Sie scheute sich nicht, aus antiken Quellen zu schöpfen, die sie jedenfalls dem Christentum vorzog, aber sie beschwor vor allem die Vernunft. Eine Vernunft, die zivilisiert geworden war, die nicht mehr rauh und schroff erschien wie ehemals, die fast nichts mehr von ihrer einstigen Starrheit bewahrte. „Man muß die Zeit vergessen, da es genügte, streng zu sein, um tugendhaft zu heißen, da ja heute die Höflichkeit, die Galanterie, die Erfahrung in den Sinnenfreuden als Verdienst angerechnet werden. Der Haß gegen böses Tun muß dauern so lange die Erde steht, aber er-

[1] Wir entnehmen diese Ausdrücke der History of the Life of M. Tullius Cicero von C. Middleton (London 1741), die im Jahre 1743 von dem Abbé Prévost ins Französische übersetzt wurde.

kennen Sie das Gute, was darin liegt, daß die Verfeinerten heute Genuß nennen, was die Groben und Ungeschlachten Laster nannten, und bauen Sie nicht ihre Tugend aus veralteten Vorstellungen auf, die den ersten Menschen ihre ungezähmte Natur eingegeben hatte[1]." Diese neue Moral schloß weder die Wollust noch selbst die Leidenschaft aus, unter der Bedingung, daß sie gemäßigt blieben und gelenkt wurden. Daran besteht kein Zweifel. Aber sie konnte weder Anspruch auf verpflichtende Kraft noch auf universelle Geltung machen. Um sie zu verstehen und zu üben, mußte man Saint-Évremond oder William Temple oder Lord Halifax heißen: eine Moral für Aristokraten, Raffinierte, Blasierte; kompliziert und zerbrechlich; ein Kompromiß; nicht Beherrschung, sondern Anpassung.

*

Die hohe und erhabene metaphysische Moral, die Spinoza vorgeschlagen hatte, vermochten, wie wir sahen, nur wenige anzunehmen. — Wie verwirrt war man gegenüber der unendlichen Mannigfaltigkeit, dem dauernden Widerspruch der menschlichen Sitten! Wie schwer ließ sich eine gemeinsame Norm, eine Richtschnur finden, die für alle Menschen, zu allen Zeiten, an allen Orten Geltung haben konnte. In einem Land hat man die Gewohnheit, die Kinder bei den Tieren auszusetzen oder sie Hungers sterben zu lassen: man spreche danach noch vom universellen Charakter der Familienpflichten! Anderswo sind es die Kinder, die nicht zögern, ihre Eltern zu töten, wenn sie alt geworden sind. „In einer Gegend Asiens tut man jeden Kranken, an dessen Aufkommen man verzweifelt, in eine in die Erde gegrabene Vertiefung und läßt ihn da, jedem Wind und Wetter ausgesetzt, unbarmherzig zugrunde gehen, ohne ihm die leiseste Hilfe zu leisten. Bei den Mingreliern, die sich doch zum Christentum bekennen, ist es durchaus nichts Außergewöhnliches, die Kinder lebend ohne alle Skrupel zu begraben.

[1] Saint-Évremond, nach Gustav Lanson, La transformation des idées morales. Revue du Mois, 1910.

Anderswo fressen die Väter ihre eigenen Kinder. Die Karaiben haben die Gewohnheit, sie zu kastrieren, damit sie recht fett werden, und sie dann zu verzehren." Und Garcilaso de la Vega[1] berichtet, daß gewisse peruanische Völker die Gewohnheit hatten, die Frauen, die sie gefangennahmen, zu behalten und zu ihren Konkubinen zu machen und die Kinder, die sie von ihnen hatten, bis zu ihrem dreizehnten Lebensjahr so sorgfältig wie möglich zu ernähren. Dann verspeisten sie sie und ebenso ihre Mütter, sobald diese aufhörten, Kinder zur Welt zu bringen. „Was wir in der Welt sehen, beweist in der Tat, daß die Moral ihrem Wesen nach veränderlich ist. Man muß sich damit abfinden." Wer sich die Mühe macht, die Geschichte der Menschheit sorgfältig zu lesen und das Verhalten der Völker der Erde mit einem unvoreingenommenen Auge zu prüfen, kann sich überzeugen, daß, mit Ausnahme der für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft unbedingt notwendigen Pflichten (welche zudem nur zu häufig von ganzen Gesellschaften in bezug auf andere Gesellschaften verletzt werden), kein Moralprinzip angeführt und keine Tugendvorschrift erdacht werden kann, die nicht an irgendeinem Ort der Welt verachtet und durch die allgemeine Praxis von ganzen menschlichen Gesellschaften Lügen gestraft wird ...[2]"

Mit Ausnahme der für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft unbedingt notwendigen Pflichten ... Hier tauchte die Möglichkeit einer neuen Moral auf, in der nichts Angeborenes mehr war, nicht einmal die Vorstellung des Guten, nicht einmal die des Bösen; eine Moral, die jedoch legitim und zwingend war, da sie die Aufgabe hatte, unsere kollektive Existenz zu erhalten. Für die Gesellschaft geschaffen, fürchten wir logischerweise die Anarchie, die unsere Gattung vernichten würde, und also ergreifen wir Maßnahmen, die uns vor todbringender Unordnung bewahren

[1] Peruanischer Historiker (1539—1616), Sohn eines spanischen Offiziers und der Nichte des Inka Huaina Capac. Anm. d. Übers.

[2] Dieses Zitat stammt, wie das vorige aus dem Essay concerning human understanding. Buch I, Kap. II.

sollen. Wir kodifizieren die Ratschläge, die uns unser Instinkt der Selbsterhaltung erteilt. Denn es gibt einen berechtigten Eigennutz, der das Leben der Gruppe erhält. Der Eigennutz wird erst lasterhaft, wenn er die Gruppe bedroht und damit das Individuum selbst als eine vom ganzen untrennbare Einheit. Das moralisch Gute ist nicht Ansichtssache wie der Ruf, der Reichtum, die Genüsse, sondern eine Lebensnotwendigkeit: es besteht darin, die Menschheit zu erhalten. Und — welch wunderbarer und unerhörter Vorzug in den Augen ihrer Verfechter — diese Moral läßt sich beweisen: sie gründet sich nicht auf irgendwelche Forderungen *a priori*, sondern auf völlig analysierbare Realitäten. Blicken wir in uns selbst: was geeignet ist, Lustempfindungen bei uns hervorzurufen, zu verstärken, zu erhalten, nennen wir *gut;* dagegen nennen wir *böse*, was geeignet ist, Schmerzempfindungen bei uns zu erregen, zu steigern, zu erhalten. Unser wohlverstandenes Interesse, besser gesagt, unsere eigentliche Natur treibt uns aber dazu, den öffentlichen Gesetzen zu gehorchen, da wir, wenn wir ihnen gehorchen, unser Gut und unsere Freiheit bewahren und somit an der Dauer, der Sicherheit unserer eigenen Lustempfindungen arbeiten. Wenn wir sie dagegen nicht beobachten, so setzen wir uns Strafen aus und ebenso der Unordnung, der Anarchie, in der man unmöglich ohne Schmerzen leben kann, sofern man darin überhaupt zu leben vermag. Es steht nicht anders um die Gesetze der öffentlichen Meinung und des guten Rufes: die Tugend hat die Achtung und Liebe der Menschen, unter denen wir leben, im Gefolge und vermehrt so unser Lustempfinden; das Laster zieht den Tadel, die Kritik, die Feindschaft und somit den Schmerz nach sich[1].

*

Nur fragt sich: ist das allgemeine Wohl mit reiner Tugend vereinbar? Gelänge es einer Gemeinschaft, die ihre Pflichten genau erfüllte, zu gedeihen oder nur ihr Leben zu fristen? Daran

[1] Essay concerning human understanding. Buch II, Kap. XXVIII.

zweifelte Locke nicht; aber es gab einen bösartigen Geist, einen Freidenker, der es bezweifelte, den die Moralisten ärgerten, die im Herzen der Menschen nichts als Wohlwollen, Generosität und Altruismus entdecken wollten. Er war der Abstammung nach Holländer, aber anglisiert, hieß Bernard Mandeville[1] und gehörte darin zu den neuen Philosophen, daß er seine Gedanken frei aussprach, ohne sich um Autoritäten, Bräuche, um irgendeine Ehrfurcht zu kümmern. Er war kühn und brutal und liebte die Paradoxe, die Lärm hervorrufen. Und Lärm fürwahr machte er, als er sich daranmachte, seine Fabel zu erzählen. Er hatte vorher versucht, Äsop und La Fontaine nachzuahmen, aber diese Fabel war nicht für Kinder.

Am 2. April 1705 erschien eine Broschüre von sechsundzwanzig Seiten ohne Angabe des Verfassers: *The Fable of the Bees or Private Vices Public Benefits.* Es gab einmal einen Bienenstock, der einer gutgeordneten menschlichen Gesellschaft glich. Es fehlten darin weder die Schwindler noch die Industrieritter, weder die schlechten Ärzte noch die schlechten Priester, weder die schlechten Soldaten noch die schlechten Minister. Er hatte zudem eine schlechte Königin. Alle Tage kamen Betrügereien in diesem Bienenstock vor, und die Justiz, die man rief, um diese Korruption zu unterdrücken, war selbst korrumpiert. Kurzum, jedes Gewerbe, jeder Stand war voll von Lastern; aber das Volk war deshalb nicht weniger blühend und stark. Tatsächlich trugen die Laster der einzelnen zum öffentlichen Wohle bei: und das öffentliche Wohl machte dafür seinerseits das Glück des einzelnen aus. Da sie das begriffen hatten, arbeiteten die größten Schurken aus vollem Herzen für das Gemeinwohl.

Nun vollzog sich aber ein Wandel im Geist der Bienen, und sie kamen auf die seltsame Idee, nur noch Anstand und Tugend zu wollen. Sie verlangten eine Reform an Haupt und Gliedern; und die faulsten und größten Betrüger schrien am lautesten.

[1] 1670—1733.

Jupiter schwor, diese schreiende Gesellschaft sollte von den Lastern, über die sie sich so sehr beschwerte, befreit werden; er befahl, und im selben Augenblick erfüllte die Liebe zum Guten alle Herzen.

Das aber hatte sehr bald den Ruin des gesamten Bienenstocks zur Folge. Keine Ausschweifungen, keine Krankheiten: man brauchte keine Ärzte mehr! Kein Streit, keine Prozesse: Advokaten und Richter waren überflüssig! Die sparsam und mäßig gewordenen Bienen gaben nichts mehr aus: kein Luxus, keine Kunst, kein Handel mehr. Das Elend war allgemein.

Die Nachbarstöcke hielten den Zeitpunkt zum Angriff für gekommen, und es gab eine Schlacht. Der Bienenstock verteidigte sich und siegte über die Angreiferinnen, aber er bezahlte seinen Sieg teuer; Tausende von tapferen Bienen fielen im Kampf. Der Rest des Schwarms entfloh, um dem Laster zu entgehen, würdevoll in einen hohlen Baum. Es verblieb den Bienen nichts als die Tugend und das Unglück.

„Hört auf mit Euren Klagen, wahnwitzige Sterbliche! Vergeblich sucht Ihr die Größe einer Nation mit Redlichkeit zu vereinigen. Nur Narren können sich einbilden, man könne die Annehmlichkeiten und Güter dieser Erde genießen, im Krieg berühmt sein, bequem leben und gleichzeitig tugendhaft bleiben. Verzichtet auf diese eitlen Wahnbilder! Betrug, Luxus, Eitelkeit muß es geben, wenn wir ihre süßen Früchte ernten wollen ..."

Wie viele Widerlegungen waren die Folge, wie viele Dispute! Bernard von Mandeville hatte ein hartes Gebiß: er ließ nichts durch. Er wurde alt, aber seine Fabel lebte länger als er, und noch heute diskutiert man darüber.

DAS GLÜCK AUF ERDEN.

Soll man das Glück noch dem zukünftigen Leben anvertrauen? Allzu blaß, allzu flüchtig erscheinen die Schatten im Jenseits. Es wird sogar keine Schatten mehr geben, nur noch wer weiß welche ewige Substanz, deren Formen man sich nicht vorstellen kann.

Es wird keine Heiligenscheine, keine Harfen, keine himmlischen Konzerte mehr geben. Laßt uns dafür das Glück auf Erden ergreifen. Rasch, Eile tut not: das Morgen ist nicht mehr ganz gewiß, auf das Heute kommt es an. Unvorsichtig ist der, welcher auf das Zukünftige setzt; sichern wir uns eine ganz menschliche Glückseligkeit.

So dachten die neuen Moralisten, und sie machten sich daran, das Glück in der Gegenwart zu suchen.

*

Will man sein Leben glücklich gestalten, muß man zunächst (das ist das erste Erfordernis) kaltblütig denken, wie es klaren Köpfen geziemt und die Einbildungskraft in Schranken halten, welche die Leiden übertreibt. Sobald es sich darum handelt, solche zu schaffen, zeigen wir eine grenzenlose Geschicklichkeit. Wir übertreiben sie, wir glauben, sie seien uns allein eigen und halten sie schließlich für unheilbar. Wir haben sogar eine gewisse Vorliebe für den Schmerz und pflegen ihn. Diese trügerische Einbildungskraft hat noch einen anderen Fehler: sie strebt nach den unerreichbaren Freuden; sie führt uns irre, indem sie uns unzählige Wahngebilde vorgaukelt: wir eilen uns, sie einzuholen, werden jedesmal enttäuscht und verfallen grenzenlosem Ekel. Lernen wir das Leben sehen, wie es ist; verlangen wir nicht zu viel von ihm! Wir klagen über die Mittelmäßigkeit unserer Lage, aber stellen wir uns vor, man hätte uns vor unserer Geburt alle Unglücksfälle, alle Nöte gezeigt, die unser Teil werden könnten: wären wir nicht entsetzt gewesen? Und wenn wir uns hierauf klarmachten, wie vielen Gefahren wir entgehen, würden wir es nicht für ein fabelhaftes Glück halten, so billig davonzukommen? „Die Sklaven; diejenigen, die nicht genug zum Leben haben; diejenigen, die nur im Schweiße ihres Angesichts existieren; diejenigen, die an chronischen Krankheiten dahinsiechen, machen einen großen Teil des Menschengeschlechtes aus. Woran hat es gelegen, daß wir nicht dazugehören? Erkennen wir, wie gefähr-

lich es ist, Mensch zu sein, und sehen wir jedes Mißgeschick, von dem wir frei blieben, als eine Gefahr an, der wir entronnen sind[1]."

Nachdem wir so ein richtigeres Augenmaß gewonnen haben, wollen wir uns bemühen, unser Gut vernünftig zu verwalten. Es ist nur klein, aber tatsächlich vorhanden. Tragen wir Sorge, alle Leidenschaften zu meiden, denn ihre heftigen Regungen bringen stets nur Mißhelligkeiten und Kummer; streben wir nach Ruhe. Nennt man diese in unserer Umgebung fade, so laßt uns die Achseln zucken: „Welche Vorstellung macht man sich vom Los des Menschen, wenn man sich beklagt, nur weil man ruhig ist!" Lernen wir die hervorragenden Stellungen, das Auffallende, den Ehrgeiz meiden, alles, was der friedlichen Fahrt unserer bescheidenen Barke gefährlich werden könnte: sachte wollen wir sie zum stillen Hafen lenken! Laßt uns im Einklang mit uns selbst bleiben: ein seiner selbst sicheres Gewissen ist unser bester Schutz. Überwachen wir unseren ärmlichen Schatz mit der Vorsorge eines Geizigen, und hüten wir uns, das kleinste Teilchen davon zu vergeuden. Gewiß kann ein Schicksalsschlag ihn uns jederzeit rauben trotz unserer ins einzelne gehenden Vorsichtsmaßnahmen. Aber wenn wir uns vorsehen und gut aufpassen, haben wir mehr Chancen, ihn zu bewahren: denn wir zimmern unser eigenes Leben, in dem Maße wie wir vernünftig zu bleiben verstehen.

Die kleinen Freuden, das Kleingeld einer Glückseligkeit, die wir nicht zu erlangen vermögen; ein angenehmes Gespräch, eine Jagdpartie, eine Lektüre: damit müssen wir unsere Tage ausfüllen. Genießen wir diese sicheren Freuden, anstatt mit dem Ungewissen zu rechnen. „Wir halten die Gegenwart in Händen, aber die Zukunft ist eine Art Scharlatan, der sie uns wegschwindelt, indem er uns blendet." Genießen wir die einfachen Dinge als etwas, was uns von einer Macht gewährt worden ist, die uns morgen diese Geschenke ihrer Laune entziehen kann. Irren wir uns weder in bezug auf die günstigen Gelegenheiten noch in bezug auf den Wert der Genüsse. „Es kommt nur darauf an,

[1] Fontenelle, Du bonheur. In diesem ganzen Abschnitt folgen wir fast wörtlich den Ausführungen Fontenelles.

richtig zu berechnen, und die Vernunft muß immer den Einsatz in der Hand behalten."

Diese Haltung eines geschickten Spielers, der nie aufhört, an der Partie interessiert zu sein, und der mit Vorbedacht setzt und passt, ist nicht ohne Reiz. Gestehen wir jedoch, daß sie nicht jedermanns Sache ist, daß sie einen außergewöhnlich scharfen und kalten Verstand erfordert, daß sie die Leidenschaften so behandelt, als ob man nur vernünftig zu denken brauche, um sie zu überwinden, daß sie ferner die Einbildungskraft als gehorsame Sklavin betrachtet und eine gewisse Wohlhabenheit, Unabhängigkeit und Muße voraussetzt. Ein höchst egoistisches Glück . . .

*

Man bietet uns ein anderes. Wenn unsere Seele sich vollkommen wohlfühlen soll, muß man das Gefühl der Tragik des Lebens von ihr nehmen. Dies Gefühl ist es, an dem wir unser Lebtag leiden, und wenn der Tag kommt, an dem wir sterben sollen, so übersteigert es sich: denn dann beginnt eine andere Tragödie, die der Ewigkeit. Glücklich die Menschen, die scherzend zum anderen Ufer aufgebrochen sind[1]! Sie haben jene düstere Schwärmerei nicht gekannt, die der Feind allen inneren Friedens ist, und die — nicht zufrieden, die zu erregen, die davon besessen sind — ihnen auch noch einen fanatischen Eifer einflößt, andere damit zu plagen. Schwärmerei, Verzückung, ohne Unterlaß folternde Furcht, düstere Visionen von Hölle und Strafen, wie kann man all das fernhalten?

Durch ein ziemlich einfaches Verfahren, durch eine Geistesverfassung, die sich *good nature, good humour* nennt: es genügt, sich darüber klar zu sein. Setzt auf eure Nase wohltätige Brillen, die leicht rosa getönt sind, und alles wird lachende Farben annehmen. Am Tage, da die Menschheit zum Lächeln bereit wäre, würde die geistige Verbitterung verschwinden, die alle Wunden vergiftet. Unterschätzt nicht die Kraft der guten Laune: ein

[1] Deslandes, Réflexions sur les grands hommes, qui sont morts en plaisantant, 1712.

kräftiges Heilmittel, das dauernd wirkt. Mr. Spectator, der es, wie wir wissen, unternommen hat, seine Zeitgenossen sachte zu erziehen und ihnen auf jeder Seite seiner Zeitschrift eine liebenswürdige Dosis Moral auszuteilen, erklärt die gute Laune für ein Kleidungsstück, das wir alle Tage tragen sollten: wieviel besser würde es dann um die Welt bestellt sein!

Dies unbestimmte Gefühl ist in Frankreich nicht unbekannt, aber in England ist es, als Reaktion auf eine von allen Beobachtern festgestellte Neigung zum Spleen und den Übereifer der Puritaner, viel aktiver. Es findet einen raffinierten Interpreten in der Person von Anthony Ashley Cooper, Grafen von Shaftesbury. Man läßt seine Augen gern eine Weile auf dieser zarten Gestalt ruhen. Shaftesbury hatte ganz augenscheinlich zahlreiche Gründe optimistisch zu sein: er war von hoher Geburt, der Sohn jenes Staatsmannes, der Locke protegierte. Locke selbst hatte seine Erziehung geleitet. Für das politische Leben wenig geeignet, hatte Shaftesbury sich den Freuden des Denkens und der Kunst mit Maßen hingegeben. Da er reich war, hatte er reisen, sich mit schönen Bildern, schönen Büchern umgeben und bedürftige Schriftsteller, wie Des Maizeaux, Bayle oder Le Clerc, unterstützen können. Das Glück hatte ihn mit seinen Gaben überhäuft, es hatte nur eine vergessen: die Gesundheit. Er war tuberkulös und verließ sein Schloß, seine Besitzungen, seine Freunde, seine Heimat, um in der Luft von Montpellier und später von Neapel vergeblich Heilung für ein Leiden zu suchen, an dem er mit zweiundvierzig Jahren starb. Er hatte also viele Gründe optimistisch zu sein und einen einzigen, entscheidenden, das Leben zu verfluchen.

Aber er findet es schön, er findet es glücklich, und seine trotz seines Leidens abgeklärten und lächelnden Bejahungen haben eine Note, die uns erschüttert. Auf dem Hintergrunde eines englischen Parkes mit jahrhundertealten Bäumen oder im durchsichtigen Licht der Ufer des Mittelmeeres unterhält sich Shaftesbury mit seinesgleichen. Seine Unterhaltung ist nie schwerfällig oder geschraubt, stets liebenswürdig und leicht. Wenn sie einen Fehler hat, so ist es der, daß sie weitläufig ist und sich viel Zeit

läßt. Bald ruft sie die schönsten Gedanken der griechischen Philosophen und lateinischen Dichter ins Gedächtnis, die ihm mühelos zu Gebote stehen, bald beschwört sie die Gegenwart, läßt ein zeitgenössisches Ereignis, eine lebende Persönlichkeit erstehen: ihre Reize sind abwechslungsreich. Sie verschmäht sogar einen Tropfen Ironie nicht, oder besser gesagt Humor (das bedeutet nicht dasselbe: Ironie ist etwas für Franzosen, Humor etwas für Engländer), und ihr sich schlängelnder Weg wird von einer unveränderlichen Idee beherrscht, von einer Überzeugung, die erobern will, indem sie bezaubert: Wie findet man das Glück?

Indem man die Menschen vermenschlicht, wenn man so sagen darf; indem man sie ihrer Wichtigtuerei, ihrer Heuchelei und der Überspanntheit entkleidet, die sie über ihre wahren Gefühle täuscht. Der Feind, den Shaftesbury in einem mit Recht berühmten *Brief* angreift, ist die Schwärmerei: natürlich nicht das schöpferische Genie, das Werke der Schönheit hervorbringt, aber die devote Schwärmerei, die uns glauben läßt, wir trügen einen göttlichen Funken in uns, während wir nichts tun, als in uns unsere schlimmsten Fehler pflegen: die Melancholie, die Denkfaulheit, die Vorliebe für das Seltsame, die Selbstzufriedenheit, den armseligen Ruhm und noch mehr das indiskrete Bedürfnis, uns in das Leben der anderen einzumischen und die Gewissen zu bedrücken; die Gewöhnung an Haß und Grausamkeit . . . Wappnen wir uns gegen die Schwärmerei mit gesundem Menschenverstand, geistiger Freiheit und sogar — was man am wenigsten erwarten würde — einem angemessenen Scherz (raillery).

Lernen wir lachen: es gibt kein besseres Rezept in der moralischen Medizin. Wollen wir etwa in Zorn geraten und gegen die Giftigen unsererseits Gift spritzen? Ja nicht! Lachen wir lieber. Nehmen wir den Aufgeblasenen ihre Wichtigkeit, machen wir uns über die Melancholischen lustig, und machen wir die Schwärmer lächerlich.

Da sind diese armen nach London geflüchteten Teufel: aus den Cevennen geflüchtete Hugenotten. Sie sind voll heiligen Eifers,

spielen die Propheten und delirieren in einem solchen Grade, daß sie gefährlich geworden sind und die Justiz sich ihrer bemächtigt hat. Soll man sie gefangen setzen? sie zum Galgen verurteilen? sie zu Märtyrern machen? Man hat sie im Marionettentheater karikiert, das genügt vollkommen: verspottet verlieren sie ihre Bedeutung. Lassen wir die heftige Krankheit, von der sie befallen sind, ihren Verlauf nehmen, lachen wir, lächeln wir: sie wird ihre Kraft verlieren und von selbst heilen. Ach, wenn man sich doch so bei allen religiösen Streitigkeiten seit dem Beginn aller Zeiten verhalten hätte, wieviel Scheiterhaufen wären erloschen!

Die Religion muß ohne Zeremonien behandelt werden: die gute Laune führt zur wahren Frömmigkeit, die schlechte zum Atheismus. Wenn Gott von himmlischer Güte ist, und er ist es, so laßt uns an ihn eher in einer geruhsamen Stimmung als in Furcht und Bitterkeit denken. Aus welcher Verirrung beten wir nur zum Himmel, wenn wir unglücklich sind oder sorgenvoll oder gereizt.

Kurzum, Mylord, die melancholische Manier, in der wir uns mit Religion befassen, ist, meines Erachtens, was sie so tragisch werden und tatsächlich in dieser Welt so viel finstere Tragödien erzeugen läßt. Ich bin der folgenden Ansicht: wenn wir der Religion nur mit guten Manieren begegnen, so können wir in bezug auf sie nie zuviel gute Laune anwenden, und nie werden wir sie mit zuviel Freiheit oder Vertraulichkeit untersuchen. Denn wenn sie echt und rein ist, so wird sie nicht nur die Probe bestehen, sie wird sogar Vorteil und Nutzen daraus ziehen; wenn sie aber erdichtet und mit Fälschungen untermischt ist, wird sie entlarvt und an den Pranger gestellt werden.

Es ist nur natürlich und gleichsam notwendig, daß Shaftesbury den Mann angreift, der die Tragik des Lebens am allerintensivsten empfunden hat: Pascal. Er kennt das Argument der Wette und weist es zurück. Auf die Religion wetten, weil man, wenn Gott existiert, alles gewinnt und, wenn es ihn nicht gibt, nichts verliert, heißt jene durchtriebenen Bettler nachahmen, denen man auf der Straße begegnet. Sie nennen jeden

Vorübergehenden „Euer Gnaden". Ist es ein Lord, so wäre er ärgerlich, wenn man ihn nicht mit seinem Titel anredet; ist er es nicht, so wird er sich geschmeichelt fühlen, daß man ihn dazu ernennt; in beiden Fällen wird er dem Bettler ein Almosen geben ... Seinen Glauben auf eine solche Berechnung gründen, heißt das nicht Gott beleidigen?

Gott selbst ist nicht tragisch. Gott ist nicht ungerecht, wie die Verfechter der Prädestination behaupten. Gott ist nicht von Rachegefühlen erfüllt, wie diejenigen glauben wollen, die Furcht vor der ewigen Strafe haben. Gott zwingt die Menschen nicht, eigennützige Heuchler zu sein, wie die annehmen, die im Hinblick auf die zukünftigen Belohnungen Tugend üben. Gott ist die über das Universum ausgestreute Güte und Barmherzigkeit: wer gut und barmherzig ist eint sich ihm.

Die Allgemeinheit lieben, sich dem Wohl des Ganzen widmen, den Nutzen der gesamten Welt, soweit es in unseren Kräften steht, fördern, heißt gewißlich, die höchste Güte erreichen, heißt jenen Charakter, den wir göttlich nennen, verwirklichen ...

In dieser so wenig blasierten Epoche, welche die Gleichgültigkeit haßte, den Zweifel fürchtete und auf der Suche war, sind wir immer wieder Kontroversen, Diskussionen, Disputen, Tumulten begegnet. Shaftesbury läßt, obwohl seine Überzeugungen ebenso stark sind wie die seiner Zeitgenossen, dennoch weniger scharfe Töne anklingen; seine Höflichkeit, seine Sanftmut, seine aristokratische Eleganz, seine Reserven an Wohlwollen und Liebe, seine Doktrin, die er für rationalistisch hält, und die oft nichts anderes ist als der gefühlsmäßige Ausdruck eines großmütigen Herzens, wirken beruhigend und rührend zugleich. Merkwürdigerweise gelingt es diesem Moralisten nicht, die Menschen zu hassen oder sie auch nur streng zu beurteilen. Ebensowenig hält er die Zeiten, in denen er lebt, für schlecht: sicher sind sie voll von Übertreibungen und Narrheiten, aber von Übertreibungen, die angeprangert, von Narrheiten, die gebrandmarkt werden; Zeiten voll freier Kritik, die schon der Beginn des Heils ist. Wenn man seine Heilmittel zu einfach,

sein Rezept zum Glücklichsein ungenügend, seine Philosophie zu häuslich und familiär findet — *this plain homespun philosophy of looking into ourselves, this plain honest morals*, wie er es in seinem *Brief* ausdrückt — so läßt er sich nicht entmutigen: er will uns, immer ohne die Erde zu verlassen, die Wonnen des Himmels durch den Zauber der Schönheit kosten lassen.

Beauty and Good are one and the same: die Schönheit und das Gute sind ein und dasselbe. Da das Universum Harmonie ist, kann man sich darin keine Dissonanzen vorstellen; und da unser moralisches Gefühl diese Harmonie zu verwirklichen geneigt ist, muß es sie vollkommen wollen. Das Laster ist ein ästhetischer Fehler; diese Sünde absichtlich begehen, heißt zunächst die Logik, dann die Moral und schließlich den guten Geschmack verletzen. Sowie die Kunst die Herrlichkeiten der sinnlichen Welt nachbildet, die der Widerschein der die Dinge ordnenden Idee ist, so muß der Mensch versuchen, in sich die moralische Anmut, die moralische Venus nachzubilden, die nur eine andere Spiegelung derselben Idee ist. Er ist der Künstler, der seine eigene Statue macht, er läßt richtige Gedanken, tugendhafte Handlungen, schöne Formen aus sich hervorgehen; und dies von seinem schöpferischen Willen verwirklichte Ganze ist, was man das Glück nennt. Der Atheist verzichtet auf diese Mitarbeit an der Ordnung: er irrt sich; ist ein Übeltäter, verbreitet das Häßliche; er ist unglücklich.

So denkt der, den man mit Recht den „Virtuosen der Menschlichkeit" genannt hat. In seiner Überzeugung, daß die Moral im wesentlichen sozial ist, folgt er Locke, der sein Präzeptor war. In dem, was er über das Glück sagt, folgt er Spinoza, welcher den Begriff der Sünde verwirft und dem Weisen rät, die Freuden des Lebens, die Süße der Wohlgerüche, die Schönheit der Pflanzen, die Musik, die Spiele, das Theater zu genießen: nur eine feindliche Gottheit könnte an den Tränen der Menschen Gefallen finden. Spinoza ist nicht nur erfüllt von einer tiefen und geheimen Freude: für ihn ist die Freude sogar das Gefühl

der Verwirklichung einer höheren Form des Seins; und die Traurigkeit das Gefühl einer Minderung des Seins; aber darüber hinaus mißt er der Heiterkeit einen hohen, gleichsam philosophischen Wert bei. Shaftesbury folgt ihm; aber er verfehlt nicht, da er überall das Beste nimmt, auch Plato zu folgen. Da die Epoche, in welcher er lebte, in mehr als einer Beziehung an die Renaissance erinnert, wie hätte die Erinnerung an Plato darin fehlen können? Die Professoren von Cambridge halten andächtig seinen Kult aufrecht; Cudworth erklärt die Welt durch plastische Naturen, die zwischen den Ideen und der Schöpfung vermitteln; und Shaftesbury sieht gern dem göttlichen Spiel der großen Schatten an den Wänden unserer Höhle zu. Er bildet sich ein, es genüge der Harmonie der Sphären zu lauschen, um unsere Klagen und unser Geschrei nicht mehr zu hören.

Als seine Arbeit abgeschlossen ist, scheint das Glück nicht mehr im Stoizismus zu bestehen, der die Übel erträgt und verachtet, die er nicht vermeiden kann. Es wird nicht mehr um den Preis der Askese erkauft, der ständigen Unterdrückung unserer verderbten Natur. Die Erde ist kein Aufenthalt der Prüfung mehr, wo das Unglück, das uns bedrückt, von größerem Wert ist als die Freuden, weil die, welche weinen, getröstet werden sollen[1]. Man wendet die Augen von dem schmerzensreichen, zum Heile der Menschen gekreuzigten Christus ab; man will den stummen Ruf seiner Arme nicht mehr vernehmen. Das Glück ist die Entfaltung einer Kraft, die ursprünglich in uns selbst vorhanden ist: man braucht sie nur zu lenken. Die Hinnahme der Leiden, die Sucht nach Opfer, der Kampf gegen die Instinkte, der Wahnsinn des Kreuzes sind nur noch Irrungen unseres Urteils, schlechte Gewohnheiten. Der Vernunft-Gott verbietet, unser sterbliches Dasein als eine Vorbereitung auf die Unsterblichkeit zu betrachten.

*

[1] Bossuet, Oraison funèbre de Marie-Thérese d'Autriche: „Ein Christ ist nie lebendig auf Erden, weil er stets in der Abtötung begriffen ist und weil diese Abtötung ein Versuch, eine Lehrzeit, ein Beginn des Todes ist."

Eine Tugend sollte vor allem das Glück auf Erden begründen helfen: eine neue Tugend.

Bis dahin galt sie nicht als Tugend, sondern als Schwäche, fast als Feigheit. Alle Ansichten dulden; die Ansicht meines Bruders dulden, wenn mein Bruder sich irrt und in Gefahr ist, seine Seele zugrunde zu richten; die Ansichten der falschen Propheten und der Lügner dulden — ebensogut könnte man sich offen zum Komplizen des Falschen und des Irrtums erklären. Die Pflicht besteht im Gegenteil darin, den Verblendeten die Augen zu öffnen, diejenigen, die vom Wege abweichen, auf den rechten Weg zurückzuführen. Ohne Zweifel soll man die Gewissen nicht vergewaltigen, aber darf man sie sich selbst überlassen, wenn man weiß, daß die Wahrheit einzig ist und von der Kenntnis der Wahrheit das ewige Heil abhängt? Die Pflicht verbietet, tolerant zu sein, und auch die Barmherzigkeit. Also können die Toleranten nichts anderes sein als verkappte Socinianer; Menschen, welche die Merkmale verwischen, an denen man die Kirche erkennt; Leute, die alle Ketzer in die Gemeinschaft des Glaubens aufnehmen; Skeptiker, welche die Gleichwertigkeit der Religionen verkünden; Rebellen, Freidenker. Tolerant konnte ein Bossuet nicht sein und nicht einmal ein Pellisson, selbst nicht in dem Augenblick, wo er mit Leibniz verhandelte, um die Protestanten in die römische Kirche zurückzuführen. „Ich glaube", schrieb er 1692 an Leibniz, „ich glaube, daß diejenigen, die man Socinianer nennt und mit ihnen diejenigen, die man Spinozisten heißt, viel dazu beigetragen haben, diese Doktrin zu verbreiten, die man den größten aller Irrtümer nennen kann, weil sie sich mit allem verträgt. Denn aus Furcht, sie würden nicht geduldet werden und die öffentlichen Gesetze würden sich einmischen, waren sie nur zu geneigt zu behaupten, man müsse alles dulden. Daraus ist das Dogma von der Toleranz entstanden, wie man es nennt, und noch ein anderes, noch neueres Wort, nämlich das der Intoleranz, die man der römischen Kirche vorwirft..."

Aber was er auch sagte, ein Wandel vollzog sich, und er fühlte es wohl: mühselig, unter großen Kämpfen, dank einer Arbeit, die Jahre dauerte, veränderte die Toleranz ihr Vorzeichen und wurde zu einer Tugend. Um sie ging es in zwei Debatten, von denen die eine politisch, die andere religiös war. Ja, der König von Frankreich hat das Recht, Gewalt anzuwenden, um die Verstockten zu zwingen, ihren Irrtum aufzugeben; die holländischen Behörden haben das Recht, diejenigen ihres Amtes zu entsetzen und ins Gefängnis zu schicken, die sich weigern, in bezug auf das Denken eine Autorität anzuerkennen, die den Frieden gefährden und die Existenz des Staates bedrohen. Der König von England hat das Recht, diese greulichen Katholiken zu ächten, die noch immer die Suprematie Roms über die öffentliche Gewalt verkünden. — Nein, die Menschen können und dürfen die Gewissen in ihren Regungen nicht beeinflussen; denn in diesen Dingen hat Gott einzig und allein zu urteilen. Eine wahrhaft christliche Seele weiß und fühlt, daß die Verfolgung ebenso sehr im Gegensatz zum Geist des Evangeliums steht wie die Finsternis zum Licht. Ein christlicher Monarch muß sich daher tolerant gegenüber all seinen Untertanen zeigen, sofern sie seine politische Macht respektieren. So tolerant, schrieben die protestantischen Historiker, sei Wilhelm von Oranien. „Er sagte darauf, er sei Protestant und könne sich daher nur verpflichten, die reformierte Religion aufrechtzuerhalten. Er wisse außerdem weder genau, was man unter ketzerisch verstehe, noch bis wohin man den Sinn dieses Ausdrucks ausdehnen könne; aber er für seinen Teil werde nie dulden, daß man irgend jemand wegen seiner Religion verfolge, und er werde nie jemanden auf einem anderen Wege als dem der Überzeugung zu bekehren versuchen, wie es dem Evangelium entspreche[1]." Der Revokation des Ediktes von Nantes setzte er mit Vorbedacht im Jahre 1690 seine Toleranzakte entgegen.

[1] David Durand in der Fortsetzung zu der Histoire d'Angleterre depuis l'Établissement des Romains . . . von Rapin Thoyras, 1724—1736. Band XI, S. 48: Ses sentiments sur la tolérance.

Die religiöse Debatte war noch heftiger. Schon 1670 hatte Pfarrer d'Huisseau das Signal gegeben, als er die Sekten aufforderte, die Waffen niederzulegen und einen Glauben anzunehmen, der so weitherzig wäre, daß er das ganze Universum umfaßte. Das hatte einen der ersten Wutanfälle von Jurieu zur Folge. Er erzählt uns, er habe, um d'Huisseau zu widerlegen, sein *Examen du Livre de la Réunion ou Traité de la Tolérance en matière de réligion* verfaßt: „Man sieht, daß der Haß gegen diese unwürdige Duldung der Ketzerei ein altes Leiden von mir ist, das mit der Zeit zugenommen hat." Der Kampf setzte sich erbitterter auf dem Boden des Exils fort. Die Argumente wurden von beiden Seiten gegeneinander geschleudert, ohne immer aufeinander zu treffen; Abhandlungen folgten auf Abhandlungen. Die aufgeklärtesten unter den Pastoren, Henri Basnage de Beauval, Gédéon Huet, Elie Saurin wiesen nach, daß die Intoleranz und nicht die Toleranz eine Sünde wider den Heiligen Geist sei; und wenn sie, die Wahrheit zu sagen, auch die Katholiken von ihrem allgemeinen Wohlwollen ausschlossen, wie Wilhelm von Oranien sie aus seiner Toleranzakte ausgeschlossen hatte, so verbündeten sie sich doch zum mindesten mit weisen und gelehrten Holländern, Gijsbert Cuper[1], Adrian Paets[2], Noodt[3], den treuen Anhängern der freiheitlichen Tradition ihres Landes: und alle zusammen arbeiteten sie mit an diesem mühevollen Aufstieg einer Tugend. Manchmal entstanden Stürme, die alles verwirrten: Bayle rief durch die Veröffentlichung des *Avis aux Réfugiés,* den man ihm zu Recht oder zu Unrecht zuschrieb, und der sich ebenso sehr gegen die protestantische wie gegen die katholische Intoleranz richtete, eine ungeheure Verstärkung der leidenschaftlichen Polemiken hervor.

[1] Gijsbert Cuper (1644—1716). Holländischer Philologe und Archäologe. Anm. d. Übers.

[2] Adrian Paets (1697—1765). Holländischer Rechtsgelehrter. Anm. d. Übers.

[3] Gerard Noodt (1647—1725). Holländischer Rechtsgelehrter, zeitweise Rektor der Universität Leyden. Anm. d. Übers.

Aber nachdem das Gewitter sich einmal verzogen hatte, sah man die Toleranz mit ihrem Ölzweig nur um so deutlicher.

Locke war der menschlichste. In dieser Masse von Schriften gibt es keinen beredteren, keinen großmütigeren Appell als seine *Epistola de Tolerantia,* die er 1689 veröffentlichte und zu der er bis zu seinem Tode stand. Bedenkt, rief Locke aus, daß die Toleranz die eigentliche Essenz des Christentums ist. Denn so man der Barmherzigkeit, der Sanftmut und des Wohlwollens ermangelte, wie könnte man wagen, sich ein Christ zu nennen? Der Glaube wirkt durch die Barmherzigkeit, nicht durch Eisen und Feuer. Braucht wegen irgendwelcher Meinungsverschiedenheiten, bei denen man vor dem Tage des Jüngsten Gerichtes nicht wissen wird, wer Recht und wer Unrecht hat, ein Bruder den anderen zu verbrennen? Mögen die wuterfüllten Eiferer, wenn sie sich durchaus beschäftigen müssen, doch die Laster und Verbrechen bekämpfen, die ihre Glaubensgenossen jeden Tag begehen: verhängnisvollere Irrungen ohne Zweifel als wegen eines Gewissensskrupels irgendwelche kirchlichen Entscheidungen zu verwerfen! Das Geistliche und das Weltliche sind zweierlei und die religiöse und die bürgerliche Gesellschaft gleichfalls: die Behörde regiert nicht die Geister; möge sie nie die Schwelle der Kirche übertreten. Die Toleranz entspricht so sehr dem Evangelium Jesu Christi und dem allgemeinen gesunden Menschenverstand, daß man diejenigen, die ihre Notwendigkeit und ihren Vorzug nicht einsehen wollen, als Mißgeburten betrachten kann. Was will es bedeuten, ob man in den Kirchen lateinisch spricht oder nicht, ob man niederkniet oder stehenbleibt, ob man ein langes oder kurzes Gewand trägt? Ihr, die Ihr den katholischen Kult beobachtet, und auch Ihr, Leute von Genf und Ihr, Remonstranten, Gegenremonstranten, Anabaptisten, Arminianer, Socinianer, wisset, daß Ihr niemals eine Seele mit Gewalt gewinnen werdet; Ihr habt weder das Recht, noch die Macht dazu. Duldet Euch gegenseitig, seid einig im Willen, das Gute zu tun, und liebet Euch untereinander.

DIE WISSENSCHAFT UND DER FORTSCHRITT.

In einem großen einsamen Park ergehen sich zwei Personen: eine kokette Marquise und ein Weltmann, ihr Freund, vielleicht ihr Geliebter. Und worüber unterhält er sich, sobald die Nacht gekommen ist, so eingehend mit ihr? Über Astronomie: „Lehrt mich Eure Sterne . . .“ Sie sind galant, preziös, raffiniert; so zeichnet Fontenelle sie, nicht nur weil er selbst so ist, sondern weil er sie anziehend machen will. Er will ausdrücklich, daß sein Buch niemanden abstößt und allen gefällt, vor allem denen, die nichts wissen. Er will, daß es in erster Linie durch seine angenehme Art, durch seine reizvolle Leichtigkeit gewinnt. Um ein Weniges gelänge es ihm, ihm seine Größe zu nehmen. Aber sie bricht auch durch die Niedlichkeiten der Form, diese souveräne Größe. — Von der Nacht eingehüllt, erneuern der Weltmann und die Marquise die Gesten der antiken Hirten in Chaldäa, die den Stand der Gestirne befragten. Wie die ersten Bewohner der Erde bewundern sie die Sterne, nachdem sie die Sonne angestaunt haben; ein menschliches Paar, das mit seinen schwachen Augen den Himmel zu erforschen wagt.

Die Marquise weiß nichts; aber Fontenelle weiß. Eines Abends wird er ihr den anscheinend so geheimnisvollen Lauf der Sterne erklären. Fort mit all den Irrtümern! Lange genug hat man sich über die Bewegungen der Himmelskörper getäuscht. Lange genug hat man sich eingebildet, die Sonne kreise um die Erde: ein grundlegender Irrtum, der viele andere nach sich gezogen hat. Aber zum Schluß ist der Irrtum zerstreut worden. „Ein Deutscher, namens Kopernikus, ist erschienen und hat mit all den verschiedenen Himmelskreisen und all diesen festgefügten Himmeln, welche die Antike erfunden hatte, aufgeräumt. Er zerstörte die einen, zerstückelte die anderen. Von einem edlen Astronomenzorn erfaßt, ergriff er die Erde und schleuderte sie weit weg aus dem Zentrum des Universums, in das sie sich selbst gestellt hatte, und in dieses Zentrum setzte er die Sonne, der diese Ehre viel mehr zukam . . .“ Auch darin hat sich die Antike getäuscht, und die

Menschen haben sich geirrt, weil sie ihr gefolgt sind. Aber eine neue Zeit hebt an. Vernunft und Beobachtung haben die jahrhundertealten Irrtümer aufgedeckt. Die Wissenschaft spricht, man muß ihr Glauben schenken: Himmel und Erde sind verwandelt.

Aus dieser Entdeckung könnte ein Gefühl des Schreckens entspringen. Wie jener wahnsinnige Athener, der glaubte, alle Schiffe, die im Piräus anlegten, gehörten ihm, dachte die Marquise bis dahin, das Universum sei zu ihrem Gebrauch da: welche Enttäuschung! Die Erde, so erfüllt von Arbeit, Krieg und Getümmel sie war, erschien ihr nur noch wie der Kokon einer Seidenraupe, ebenso winzig, zerbrechlich und unbedeutend! Sie könnte erzittern vor den unendlichen Räumen, die sich ihr auftun.

Ganz im Gegenteil empfindet sie Freude darüber, eingeweiht zu sein. Es ist ein erhebendes Gefühl: sie wird eingeführt in diese wieder erneuerte Wissenschaft. Sie tritt in eine Gemeinschaft von Gläubigen ein und gehört nicht mehr zur Herde der Heiden, welche die Wahrheit nie erfahren haben, oder der Ketzer, die von Irrtum strotzen: sie ist stolz darauf. Man möge sich in einem jener Vergleiche, wie Fontenelle sie häuft, und welche die Abstraktionen in anziehende Bilder verwandeln (ein auf einem Fluß dahingleitendes Boot, ein auf hohem Meer fahrendes Schiff, eine in einer Allee dahinrollende Kugel), die Oper vorstellen: Phaeton verläßt die Erde, der Wind trägt ihn davon, er schwebt himmelwärts. Nehmen wir an, Pythagoras, Aristoteles und Plato sähen dem Schauspiel zu. Der eine wird sagen: *Phaeton ist aus unbestimmten Zahlen zusammengesetzt, die ihn hinaufsteigen lassen.* Der andere: *Eine gewisse geheime Kraft trägt Phaeton davon.* Der dritte: *Phaeton hat eine gewisse Neigung für das Obere des Theaters; solange er nicht dort ist, fühlt er sich nicht wohl.* Hundert andere ähnliche Träumereien kann man sich ausdenken. Die Antike gab dergleichen als Erklärungen: war es nicht mitleiderregend? Glücklicherweise sind Descartes und einige andere Moderne gekommen, die ge-

sagt haben: *Phaeton steigt empor, weil Stricke ihn hinaufziehen und ein Gewicht niedersinkt, das schwerer ist als er.* Niemand war auf den Gedanken gekommen, hinter die Kulissen zu gucken: am Tage, wo man die Maschinen entdeckt und begonnen hat nachzudenken, hat man gewußt. Welche Wonne bereitet die Entdeckung! Welche Glückseligkeit liegt in der Wahrheit!

Die wissenschaftliche Erkenntnis hat eine ihr eigene Schönheit, denn die Betrachtung einer vorzüglich geleiteten Welt, in der die kompliziertesten Wirkungen mit den einfachsten und sozusagen sparsamsten Mitteln erzielt werden, entzückt den Verstand. Manche mögen ein mechanisches Universum weniger schätzen, aber die Marquise liebt es nur um so mehr, als sie hört, daß es einer Uhr gleicht. Diese Regelmäßigkeit, diese Sparsamkeit in der Wahl der Mittel, diese Einfachheit, was gäbe es Bewunderungswürdigeres? Als sie von den Naturgesetzen erfährt, bereitet es ihr einen dem Rationalen zugehörigen, zarten und erlesenen Genuß: „Es ist kein Vergnügen, wie Sie es bei einer Komödie von Molière empfinden würden; es ist eines, das irgendwo im Verstande wurzelt, und das nur den Geist lachen macht."

Die Wissenschaft haben wir bereits überall angetroffen; jetzt kommen wir zu denen, die als die Gelehrten par exellence gelten. Sie füllen ihre Tafeln mit schwindelerregenden Zahlen, schauen durch Teleskope, sezieren die Körper von Tieren und Menschen. Wir begeben uns in die ihnen reservierte Zone. Fontenelle lädt uns dahin ein. In der Philosophie zählt er zu den „Ruhelosen", in der Wissenschaft zu den „Wißbegierigen": das ist ein und dasselbe. Mögen die Laien sich ohne Furcht dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse nähern! Auf alle Geister wird die Wahrheit wie eine Offenbarung wirken. Die *Entretiens sur la pluralité des mondes*, die im Jahre 1686 erscheinen, sind ein zugleich kokettes und tiefgründiges Vorwort zu einer neuen Interpretation des Universums.

*

Nicht allein der geometrische Geist ist Mode, sondern die Geometrie. Von den hohen Gipfeln, auf welche die Zeit vorher sie getragen hatte, steigt sie zum gebildeten Publikum herab. In Paris wird ein Mathematiker, Joseph Sauveur, dadurch berühmt, daß er Kurse abhält, zu denen die vornehme Welt sich drängt. Die Damen verlangen, man solle die Quadratur des Kreises entdecken, ehe man Anspruch auf ihre Gunst macht. Das behauptet zum mindesten das *Journal des Savants* voll Spott über die Mode des Tages: „Seitdem die Mathematiker das Geheimnis entdeckt haben, durch das sie bis in die *ruelles*[1] gelangen und in den Privatgemächern der Damen die Fachausdrücke einer so soliden und ernsthaften Wissenschaft wie der Mathematik eingebürgert haben, behauptet man, die Galanterie sei in Verfall, man spreche dort nur von Problemen, Corollarien, Lehrsätzen, rechten Winkeln, stumpfen Winkeln, Rhomboiden usw., und vor kurzem hätten sich in Paris zwei Fräulein gefunden, denen diese Art von Kenntnissen den Verstandeskasten so durcheinandergebracht hätten, daß die eine nicht von Heirat reden hören wollte, wenn derjenige, der sich um sie bemühte, nicht vorher die Kunst Brillen zu schleifen erlernte, von welcher der *Mercure galant* so viel gesprochen habe, während die andere einen höchst ehrenwerten Mann zurückgewiesen hat, weil er innerhalb der von ihr gesetzten Frist nichts Neues über die Quadratur des Kreises hatte zutage fördern können." (4. März 1686.) Da Materie und Ausdehnung gleichgesetzt wurden, so waren Physik und Mathematik ein und dasselbe. Man war den Geometern dankbar, weil sie die Materie faßbar gemacht hatten, weil sie an die Stelle des reinen Spieles mit Worten — das Opium macht schlafen, weil es einschläfernde Kräfte hat — eine sichere Berechnung gesetzt hatten. Dank ihnen besaß man die Schlüssel zu allen Erscheinungen des Universums.

*

[1] Der Raum zwischen Bett und Wand: die Damen empfingen damals intimere Besucher auf ihrem Bett sitzend.

Aber in Wahrheit beherrschte diese Empfindung die Gemüter nicht allein: Eine andere Forderung quälte sie und ließ sich täglich dringlicher vernehmen. Die Mathematik war eine Form des Wissens: war es wirklich seine einzige? Von allem abstrahieren, hieß das wirklich alles erkennen? Vielleicht überspannte die Geometrie gerade in ihrem Sieg ihre Macht. Dafür sprach, daß ein so ausgezeichneter Geometer wie Descartes in der Physik vom Wege abgekommen war. Die neue Philosophie empfahl die Beobachtung, das Experiment; sollte die Naturwissenschaft sie verachten? Man vernahm die Stimme von Galilei und noch mehr die unvergeßliche von Bacon. Dieser hatte, so erinnerte man sich, gesagt, man müsse mit der Beobachtung beginnen; der menschliche Geist eigne sich die Dinge durch die sinnliche Wahrnehmung an; die Sinneseindrücke würden, sobald sie dem Geist übermittelt seien, zum Stoff der Urteile der Vernunft; die Vernunft gäbe sie ihrerseits geläutert und berichtigt zurück; infolgedessen müsse alle wahre Philosophie von den Sinnen ausgehen, um der Urteilskraft einen direkten, ununterbrochenen und sicheren Weg zu eröffnen. Die Geometer hatten, von ihrer Definition der Materie ausgehend, erklärt, das Vakuum existiere nicht; daraufhin hatten andere Gelehrte durch ihre Experimente bewiesen, daß das Vakuum ganz ohne Zweifel existierte; und diese letzteren hatten, da sie sich bemüht hatten, die Wirklichkeit zu erforschen, die echte Wahrheit gefunden. Die Tatsachen! Sich den Tatsachen unterwerfen, darauf kam es an!

Also noch eine Aufgabe und eine schwere! Von neuem galt es, die Orientierung des menschlichen Geistes zu ändern. Man mußte suchen, arbeiten, sich mühen, und vor allem positive Resultate schaffen; die Hilfe der Mathematik beibehalten, die eine Gewißheit darstellt, aber zu einer anderen Art von Erkenntnis gelangen, die das Sein nicht künstlich vereinfacht, sondern seine ganze Kompliziertheit hinnimmt und beherrscht. Das werdende Europa rang gemeinsam um dies Ziel. Zunächst waren da die um die Akademie von *Cimento* in Florenz gruppierten

Italiener. Für die Gelehrten, die ihr angehören, ist jede Naturerscheinung ein Anlaß zum Fragen: Warum gibt es Würmer in den Früchten? Welcher Art sind die Auswüchse, die auf den Stengeln und Blättern der Bäume wachsen? Wie kommt es, daß ein Fisch, der im Wasser phosphoresziert, es nicht mehr in der Luft tut? Sie forschen. Sie haben keine Laboratorien, kein Handwerkszeug; kaum daß sie zum Arbeiten ihre Röcke und ihre feierlichen Perücken ablegen. Sie forschen. Sie schaffen sich Instrumente. Sie machen zahllose Experimente. Gewiß, sagen sie, der Idealtypus der Erkenntnis ist die Geometrie; aber sie läßt uns im Stich und schwingt sich in den unendlichen Raum: wir wenden uns also dem Experiment zu, das uns durch Beweis und Gegenbeweis zur Wahrheit führt. Als sich die Akademie von *Cimento* im Jahre 1667 auflöst, stirbt die italienische Tradition nicht, sie erhält sich das ganze folgende Jahrhundert hindurch durch Leute wie Marsigli, Vallisnieri, Gualtieri, Clarici, Micheli, Ramazzini, Fortis; wir machen nicht den Anspruch, sie alle aufzuzählen. In der *Galerie de Minerve* veröffentlicht Giovanni Maria Lancisi im Jahre 1704 eine Rede darüber, *wie man in der Kunst der Medizin philosophieren muß, worin bewiesen wird, daß man sich in der rationellen Medizin besser der Experimentalphilosophie als jeder anderen bedient.*

Die englische Gruppe, in der Boyle besonders hervortritt, zeigt nicht geringere Aktivität: die *Royal Society* erregt die Bewunderung von ganz Europa. „Die urteilsfähigen und geschickten Leute, die ihr angehören, sind weniger darauf erpicht, in ihren Reden ihren Geist oder ihr Gedächtnis leuchten zu lassen, als die Künste und Wissenschaften durch solide Leistungen zu fördern. Sie prüfen daher in erster Linie die Wahrheit der Behauptungen, die sich in die Praxis umsetzen lassen, und geben sich mit den anderen nicht ab... Dann suchen sie nach den Ursachen durch Vernunftschluß und weitere Experimente, und diese führen diese großen Naturforscher sehr weit, so weit, daß sie zur Durchführung einiger Versuche auf die Spitze des Piks

von Teneriffa geschickt haben, nachdem sie eine Unzahl bei sich zu Hause gemacht und besondere Maschinen erfunden hatten[1]."

Die holländischen Physiker sind Meister in der Methode, die im Entstehen begriffen ist; als Mediziner, Botaniker, Naturforscher arbeiten sie nach Lust: Swammerdam, Huygens, Boerhaave, Gravesande und Leuwenhoeck. Der letztere hat geschickte Finger, einen durchdringenden Blick und einen Geist, den das Neue lockt. Er beginnt damit, seine Technik zu vervollkommnen, wie wir in unserer Sprache von heute sagen würden. Er hat keine Ruhe bis er mit eigener Hand nach unzähligen Versuchen ein stärkeres Mikroskop verfertigt hat, als seine Vorgänger benutzten. Er kommt zum Ziel: das, dessen Konstruktion ihm endlich gelingt, vergrößert die Gegenstände zweihundertsiebzigmal. In einem Tropfen Wasser erscheint ihm eine Welt: winzige Wesen rühren sich, kämpfen, suchen ihre Nahrung; dieser Tropfen ist bewohnt wie der Ozean; das ganze Leben pulsiert darin. Er unterwirft die verschiedensten Flüssigkeiten dieser Probe, Blut, menschlichen Samen... Übrigens bestritt man seine Entdeckungen, und es bedurfte, wie immer, der Diskussionen, Widerlegungen, der Broschüren, der Bücher und einer ungeheuren Arbeit, bis die allgemeine Meinung vor der Wahrheit kapitulierte, die seine Augen gesehen hatten.

Dann sind da die Skandinavier wie Olaos Roemer, Thomas Bartholin, Nils Stensen, deren anatomische Entdeckungen die Medizin erneuern. Und die Deutschen wie Otto von Guericke, der Experimente über das Vakuum macht. Diszipliniert und um Kollektivarbeit bemüht, veröffentlichen die Deutschen eine medizinisch-physikalische Fachzeitschrift, welche die Arbeit aller an der Natur Interessierten bekanntmacht, und die Bayle sehr lobt; er sagt, ihre Verfasser leisteten der Wissenschaft die allergrößten Dienste, sowohl durch den unermüdlichen Fleiß,

[1] Sorbière, zitiert bei G. Ascoli, La Grande Bretagne devant l'opinion française, 1930, II, S. 42.

mit dem sie bei der Arbeit seien, als auch durch ihre Erfindungen, ihr Genie.

Die Franzosen beginnen sich ihrerseits für die Natur zu interessieren: die Pariser gehen in den *Jardin du Roi*, um Duverney dort seine Anatomievorlesungen halten zu hören. Sie sind stolz darauf, in der Person des ehemaligen Apothekers Nicolas Lémery denjenigen zu den Ihren zu zählen, den Voltaire später den „ersten vernünftigen Chemiker" nennen sollte, und ebenso einen der berühmtesten Physiker jener Zeit, Mariotte. „Man hat in Paris ein neues naturwissenschaftliches Kabinett eröffnet. Ich nenne so die *Académie des Sciences*. Der Abbé Bignon, der die Schlüssel zu diesem Kabinett in Händen hält, hat erklärt, die Natur würde darin höchst einfach erscheinen, und sie habe es nicht angemessen gefunden, von den Herren der *Académie française* den Schmuck und die Verzierungen zu leihen, die diese auszuteilen pflegen[1]." Selbst Spanien nimmt an diesem Forscherstreben teil: in Sevilla wird im Jahre 1697 eine Gesellschaft für experimentale Physik und Medizin gegründet.

Wie in der Literatur, wie in der Philosophie, nur noch schneller vielleicht, sieht man die Ideen sich ausbreiten. Ein berühmter toskanischer Arzt, Francesco Redi, hat eine Abhandlung *Esperienze intorno alla generazione degli insetti* veröffentlicht. Er weist nach, daß in faulenden Substanzen keine Mücken entstehen, wenn man die Mücken verhindert, ihre Eier hineinzulegen. Die ganze gelehrte Welt Europas interessiert sich für seine Entdeckung; und, gleichsam um die Zusammenarbeit der Geister zu verdeutlichen, wird die italienische Arbeit von einem Franzosen, Pierre Coste, übersetzt, und diese Übersetzung erscheint in Holland. Ein Venetianer, Paolo Sarrotti, macht in London die Bekanntschaft von Robert Boyle und begeistert sich so für die Naturwissenschaft, daß er nach Venedig „zwei junge, in der Handhabung der Maschinen, mit denen man Experimente macht, sehr erfahrene Engländer" mitbringt. Als Pater Tachard seine zweite Reise nach Siam macht, bittet ihn

[1] L'Esprit des Cours de l'Europe, 1699, S. 25.

Herr Thévenot[1], ihn doch über eine höchst merkwürdige Sache aufzuklären, von der man ihn versichert habe, sie sei wahr: man solle Muscheln hoch oben auf dem Tafelberg finden. Ist das möglich? Kühn unternehmen Pater Le Blanc und Pater de Bèze die Besteigung.

Die großen europäischen Journale widmen einen erheblichen Teil ihrer Seiten den Problemen der höheren Mathematik, aber einen noch bedeutenderen den Naturwissenschaften. Die von den Lesern eingesandten Artikel verraten allerdings nur eine unausrottbare Vorliebe für das Widernatürliche: Eine Henne, die noch nie ein Ei gelegt hatte, hat nach einem großen Lärm aufs merkwürdigste gesungen und dann ein Ei von einer das Natürliche weit übersteigenden Größe gelegt, das zwar nicht, wie das Volk glaubte, das Bild eines Kometen, wohl aber das mehrerer Sterne trug. Man hat einen Schmetterling gefangen, der den Kopf eines kleinen Kindes hat. Ein Mädchen hat mehrere Spinnen, Schnecken und andere Insekten erbrochen... Das sind so die „Kuriositäten", die das Publikum ergötzen. Aber auf denselben Seiten tritt auch die wissenschaftliche Leistung zutage. Gelehrte aller Länder sind am Werk, alle erfüllt von der gleichen Wißbegierde, der gleichen Unruhe: Wie vollzieht sich das Steigen der Säfte in den Bäumen? Welches sind genau genommen die Wirkungen des Chinins? Wie wirken die Fermente? Wie verhält es sich mit der Anatomie des Auges, des Magens und mit den neuentdeckten Gefäßen im menschlichen Herzen? Man hat eine Katzenmißgeburt gefunden? Nun gut, anstatt sich zu verwundern und zu schreien, wird man sie sezieren!

Wie in der Philosophie, wie in der Kritik erschien auch hier im Augenblick, wo die Atmosphäre bereitet war, einer jener Heroen, welche die großen Zeiten erwecken: Newton.

*

[1] Jean de Thévenot, geb. Paris 1633, gest. in Armenien 1667 bekannt durch seine Reisen. Die Berichte darüber sind zusammengefaßt unter dem Titel: „Voyages de M. Thévenot tant en Europe qu'en Asie et en Afrique" (1689). Thévenot soll den Genuß des Kaffees in Frankreich eingeführt haben. Anm. d. Übers.

Ist es nicht ein Zeichen der Zeit, daß die beiden Männer, die Vico als die „beiden größten Genies der Epoche" bezeichnet, Leibniz und Newton, die Infinitesimalrechnung fast gleichzeitig gefunden haben? Die Anwendung dieser neuen Methode erlaubt die natürlichen Phänomene nicht mehr als diskontinuierlich zu behandeln, was sie meist nicht sind, sondern als kontinuierlich, was sie sind. Welch ungeheuren Platz eroberte sich damals in der Entwicklung des menschlichen Denkens jene Naturwissenschaft, ohne welche die *honnêtes gens* noch so leicht auskommen zu können meinten! Man hat behauptet, wenn eine der großen Disziplinen der Mathematik ihrer selbst bewußt geworden war, sei jedesmal ein System entstanden, das auf diese Disziplin eine allgemeine Weltauffassung gründete; so baue sich auf der Arithmetik die pythagoräische Lehre, auf der Geometrie das System des Spinoza und ebenso auf der Infintesimalrechnung die Philosophie von Leibniz[1] auf. Fest steht, daß dieser letztere selbst erklärt hat, die Mathematik sei die hauptsächlichste Hilfe des Philosophen, und er hätte niemals das System der Harmonie entdeckt, wenn er nicht vorher das Gesetz der Bewegung aufgestellt hätte. Indessen gelangte Newton durch die Methode der Infinitesimalrechnung zur Entdeckung der Gesetze der Gravitation.

Schon 1687 erscheint in der Tat das große Werk, das deren Darlegung enthält, die *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Diese „Prinzipien" werden keineswegs sofort bei ihrem Erscheinen verstanden. Erst in der nachfolgenden Epoche sollten sie ihre volle Wirkung üben. Wie in der Philosophie, wie in der Kritik, wie in allen Dingen nährt sich auch hierin das 18. Jahrhundert von dem, was das Ende des 17. Jahrhunderts entdeckt hat; so starke Substanzen können nur langsam assimiliert werden. Aber die *Principia mathematica* machen die Mathematik zwar nicht, wie Descartes wollte, zum Gesamtinhalt der Physik, wohl aber zu einem Instrument, dessen die Physik sich für ihre

[1] Lèon Brunschwigg, Les Étapes de la philosophie mathématique, 1912.

Entdeckungen und Kontrollen bedient. Außerdem stellt das unsterbliche Buch die Beobachtung, das Experiment in ihrer ganzen Würde wieder her. Die den Tatsachen gewidmete Aufmerksamkeit, die Unterwerfung unter die Tatsachen, die Demut gegenüber der Tatsache, ein fast instinktiver Abscheu vor allen Theorien, welche die Probe auf die Tatsachen nicht bestätigt: das sind einige der Züge des Genies von Newton, und seine kosmische Entdeckung erscheint wie eine wunderbare Illustration seiner Prinzipien, wie eine Belohnung für seine konsequente Einseitigkeit. Die populäre Legende, die sich Newton vorstellt, wie er unter einem Baum sitzt, einen Apfel fallen sieht und sich fragt, wie dieser Apfel dazu gekommen sei zu fallen, ist so irreführend nicht, denn sie symbolisiert auf ihre Weise den Weg eines Denkens, das zunächst von der Wirklichkeit ausgeht. Newton verwirklicht in unerhörtem Maße das Streben, das diese Forschergruppen beseelte, deren zugleich geduldige und von Leidenschaft getragene Arbeit wir soeben geschildert haben. Das Konkrete hinnehmen, es mit Hilfe der Vernunft interpretieren; eben diese Interpretation am Konkreten nachprüfen: das ist klar formuliert das Gesetz der Wissenschaft, die diese Gruppen tastend aufzubauen suchten.

Später hielt Fontenelle, Sekretär auf Lebenszeit der Académie des Sciences, seine Lobrede auf Sir Isaac Newton und legte mit Hilfe seines klaren Denkens dessen Entdeckung so dar, daß selbst die Laien die Illusion hatten, sie verstünden sie; und ohne das Geringste von ihrer Deutlichkeit, ihrer Geschmeidigkeit zu verlieren, belebte und erwärmte sich seine Prosa gleichsam unter dem Einfluß des schöpferischen Atems des großen Mannes, den zu feiern sie bemüht war: da erst haben wir die Gegenüberstellung, die mehr ist als nur eine Ausschmückung der Redekunst, die vielmehr Descartes und Newton so gegeneinanderstellt, wie es richtig und wünschenswert ist; Fontenelle hebt, trotz seiner Voreingenommenheit für seinen Lehrer Descartes, den Unterschied der beiden geistigen Haltungen klar

hervor, die, wie er sagt, die extremen Grenzen des menschlichen Geistes repräsentieren.

Die beiden großen Männer haben, obwohl sie so gegensätzlich sind, starke Beziehungen gehabt. Alle beide sind sie Genies ersten Ranges gewesen, geschaffen, andere Geister zu beherrschen und große Reiche zu gründen. Alle beide waren hervorragende Geometer und haben die Notwendigkeit erkannt, die Geometrie auf die Physik zu übertragen. Alle beide haben sie ihre Physik auf einer Geometrie aufgebaut, die sie fast allein ihrer eigenen Einsicht verdankten. Aber der eine hat in kühnem Flug die Quelle aller Dinge erreichen, sich durch einige klare und grundlegende Ideen zum Herrn der ersten Prinzipien machen wollen, um dann von diesen zu den Naturerscheinungen nur noch als notwendige Konsequenzen hinabzusteigen. Der andere hat, ängstlicher oder vielleicht bescheidener, seinen Weg damit begonnen, sich auf die Erscheinungen zu stützen, um von diesen zu den unbekannten Prinzipien hinauf zu gelangen, entschlossen, sie so hinzunehmen, wie sie sich aus der Verkettung der Folgerungen ergeben würden. Der eine geht von dem aus, was er klar begreift, um die Ursache dessen zu finden, was er sieht. Der andere geht von dem aus, was er sieht, und sucht dessen Ursache . . .

Und als Fontenelle im Verlauf seiner Rede auf die *Optik*[1] oder die *Abhandlung über das Licht und die Farben*[2] zu sprechen kommt, gelingt es ihm, die Rolle, den Wert, die Schwierigkeit und sogar die Schönheit des Experimentes deutlich zu machen:

Die Kunst, Experimente zu machen ist in höherem Grade keineswegs Gemeingut. Die kleinste Tatsache, die sich unseren Augen darbietet, wird durch so viel andere Tatsachen komplizierter gestaltet, die daran teilhaben und sie verändern, daß man ohne außerordentliche Geschicklichkeit nicht alles, was hineinspielt zu entwirren vermag und nicht einmal ohne außergewöhnlichen Scharfsinn imstande ist zu vermuten, was alles

[1] Optics.
[2] New Theory about Light and Colours.

hineinspielen kann. Man muß die Tatsachen, um die es sich handelt, in andere zerlegen, die ihrerseits zusammengesetzt sind; und manchmal würde man, falls man seinen Weg nicht richtig wählte, in ein Labyrinth geraten, aus dem man nicht wieder herausfände. Die ursprünglichen und elementaren Tatsachen scheinen von der Natur ebenso sorgfältig vor uns verborgen worden zu sein wie die Ursachen; und wenn es einem gelingt, sie zu erblicken, so ist es ein ganz neuer und völlig unerwarteter Anblick.

Erkennen wir in dem Sieg der experimentellen Physik die Krönung einer geistigen Haltung, deren Wirkungen zahlreich und ohne Zweifel unzählbar sind. Newton bedeutet, mit allem Glanz, der dem Genie eigen ist, denselben Übergang vom Transzendentalen zum Positiven, den ein Pufendorf im Recht, ein Richard Simon in der Bibelauslegung, ein Locke in der Philosophie, ein Shaftesbury in der Moral zu verwirklichen strebten. Mit Sicherheit schob Newton die Befürchtungen beiseite, die man in bezug auf das Überwuchern einer Vernunft hegen konnte, die sich selbst eine Zeitlang als zerstörende Kraft empfand. Er brachte die Vereinigung zustande, die so schwierig schien, daß man sie für unmöglich halten konnte: die Vereinigung der kritischen Forderung mit den Erfahrungstatsachen. Der Mensch macht sich an die Wiedereroberung des Universums.

*

Am 8. Februar 1715 hält der Arzt Boerhaave vor der Akademie von Leyden einen Vortrag, der den Titel trägt: *De comparando certo in physicis*[1]. Er faßt darin die im Laufe der letzten Jahre erzielten Ergebnisse zusammen. Alle Versuche, das Wesen der Dinge zu erfassen, sind erfolglos geblieben; die ersten Ursachen, die Substanzen entziehen sich unserer Kenntnis. Vergeblich erfinden wir neue Wörter, wie Atome, Monaden; wir sollten nachgerade wissen, daß es sich da um Hypothesen han-

[1] Über das sichere Vergleichen in der Physik.

delt, die der morgige Tag Lügen strafen wird. Newton selbst hat durchaus deutlich gemacht, daß er, wenn er von der Anziehung sprach, nicht in den Fehler der Scholastiker zurückzufallen gedachte, welche die Ursachen, die sie nicht zu begreifen vermochten, durch okkulte Kräfte erklärten. Alles vollzieht sich so, als ob die Körper sich anzögen, aber weshalb sie sich anziehen, hütet er sich wohl zu erklären. Er konstatiert wahrnehmbare und offensichtliche Tatsachen, er vergleicht und berechnet Wirkungen: dabei läßt er es bewenden. Betrachten wir dementsprechend jene metaphysischen Regionen, in denen so viele Philosophen sich verirrt haben, als ein verbotenes Gelände. Beschränken wir uns auf die Ergebnisse, welche die Erfahrung erzielt und bestätigt. Verzichten wir auf die Metaphysik, widmen wir uns der Physik; dann erst werden wir die wirklichen Eigenschaften der Natur zu erkennen beginnen, die uns bisher entgangen sind.

Alles hängt zusammen: damit war nun ein weiterer Pyrrhonismus überwunden, der *Pyrrhonismus physicus*, wie Boerhaave selbst sagt. Seine Rede hätte vor der Entwicklung, deren Verlauf wir zu verfolgen versuchen, unmöglich gehalten werden können. Der große holländische Arzt faßt die Grundprinzipien einer neu entstandenen Weisheit zusammen, einer allgemeinen Philosophie, deren Essenz Locke zum Ausdruck gebracht hatte. Die Menschen sind es müde, nach den substantiellen Realitäten zu suchen; sie glauben von nun ab, sie nicht erfassen zu können, und bemühen sich, innerhalb des beschränkten Herrschaftsbereichs, dessen Könige sie noch sein können, Bestand aufzunehmen. Sie wollen es bebauen! sich dort eine wohnliche Stätte schaffen! ihre Arbeit weniger schwer und ertragreicher machen! dort glücklich sein, von Tag zu Tag mehr! Und wer wird es auf sich nehmen, sie bei dieser Aufgabe zu leiten? Der Gelehrte, dem es zukommt, das Leben zu lenken. Er steht denn auch hoch in Ehren. Man erklärt, er stehe höher als der Fürst, der Eroberer. Man preist ihn in den Akademien. Ihm werden die

Huldigungen der Beredsamkeit zuteil, die man ehemals allein den Schriftstellern vorbehielt. Er könnte ebensogut an der Spitze der öffentlichen Angelegenheiten stehen. Da die Politik auf sehr feine Berechnungen, auf delikate Kombinationen hinausläuft, nimmt man an, der Gelehrte werde sich darin besonders hervortun. Newton hat als Mitglied des englischen Parlamentes fürwahr keine schlechte Rolle gespielt. Der Historiker rühmt sich, die Strömungen zu studieren, welche die Nationen bewegen, Staaten entstehen lassen und zu Fall bringen: ein bescheidenes Vergnügen im Vergleich zu dem, welches dem Gelehrten vorbehalten ist! „Die seltsamsten Züge der Geschichte können kaum merkwürdiger sein als die Phosphate, die kalten Flüssigkeiten, die, sobald sie sich mischen, eine Flamme erzeugen, die Silberbäumchen, das fast magische Spiel des Magneten und eine unendliche Zahl von Geheimnissen, die man kunstvoll aufgedeckt hat, indem man die Natur aus der Nähe beobachtete und belauerte[1]." Danach war es nicht verwunderlich, daß die Poesie begann, das Mikroskop, die Luftpumpe und das Barometer zu verherrlichen; die Blutzirkulation oder die Brechung des Lichtes zu beschreiben. Sie huldigte damit einzig und allein dem neuen Geist.

Die Kenntnisse werden immer weiter zunehmen: heute ist uns die Schwerkraft offenbart worden; morgen werden andere Genies geboren werden, die uns andere Geheimnisse enthüllen; so daß wir allmählich alle Teile der wunderbaren Maschine entdecken werden, die wir bisher nicht kannten. Die Kenntnisse werden uns Macht verleihen. Selbst wenn die Wissenschaft dem Anschein nach von keinem Nutzen wäre, so würde sie immer noch zu etwas dienen: Es ist nicht gleichgültig, ob man richtig, präzise denken lernt und sich den Geist an ihren unerbittlichen Gesetzen schult. Aber die Theorie zieht immer die Praxis nach

[1] Diese Stellen und die folgenden sind dem Hymnus entnommen, den Fontenelle in seiner „Préface à l'Histoire du renouvellement de l'Académie royale" (1702) anstimmt.

sich: *theoriam cum praxi*[1]. „Wissen, daß in einer Parabel die Subtangente doppelt so lang ist wie die Abszisse, ist an sich ein höchst unfruchtbares Wissen; aber es ist eine notwendige Vorstufe, wenn man die Kunst lernen will, Bomben so genau abzuschießen, wie man das heute versteht". — „Als die größten Geometer des 17. Jahrhunderts eine neue Kurve zu studieren begannen, die sie die Zykloide nannten, war es eine reine Spekulation . . .: diese Kurve war aber, nachdem man ihre Natur genauer ergründet hatte, dazu bestimmt, eine kaum denkbare Vervollkommnung der Uhren herbeizuführen und die Berechnung der Zeit zur äußersten Vollendung zu bringen." Unsere Einwirkung auf die Natur wird unaufhörlich zunehmen, und wir werden von einem Wunder zum anderen fortschreiten: der Tag wird kommen, wo der Mensch in der Luft fliegen wird. Einige haben versucht zu fliegen, indem sie sich Flügel befestigten, die sie tragen sollten. Diese Kunst wird sich vervollkommnen, und eines Tages wird man bis zum Mond gelangen . . . Kurzum, „wir haben da ein weites Feld von Kenntnissen, die geeignet sind, den Menschen hienieden zu Nutz und Vorteil zu gereichen: nämlich neue schnelle Maschinen zu erfinden, die unsere Arbeit verkürzen oder erleichtern; die Verwendung mehrerer Kräfte oder Materialien scharfsinnig zu kombinieren und uns so neue wohltätige Produkte zu verschaffen, deren wir uns bedienen und so die Gesamtheit unserer Reichtümer vermehren können, das heißt die Gesamtheit der Dinge, die der Bequemlichkeit unseres Daseins dienen . . ." Die Erde wird zum Paradies werden; allein schon durch das Werk der gelehrten Schwestern, der Mechanik, der Geometrie, der Algebra, der Anatomie, der Botanik, der Chemie, die alle so viel mächtiger sind als die abgedankten Musen; der Tod weicht zurück:

[1] Ausdruck von Leibniz, Denkschrift über die Errichtung der Berliner Akademie. (Deutsche Schriften, Band II, S. 268.) Siehe auch sein Plan einer allgemeinen Wissenschaft: De utilitate scientiarum et verae eruditionis efficacia ad humanam felicitatem. Opuscules et fragments inédits, herausgegeben von Couturat, S. 218.

Savantes sœurs, soyez fidèles
à ce que présagent mes vers:
Par vous de cent beautés nouvelles
les arts vont orner l'Univers.
Par les soins que vous allez prendre
nous allons voir bientôt s'étendre
nos jours trop prompts à s'écouler;
et déjà sur la sombre rive
Atropos en est plus oisive,
Lachesis a plus a filer . . .[1]

Welches Gefühl des Triumphes und welch frohes Erwarten lag in diesem einen Wort: Fortschritt! Es verleiht jenen Stolz, ohne den es sich schwer leben läßt, und jene Ausblicke auf die Zukunft, die anstatt die Gegenwart zu verneinen, sie vielmehr ergänzen und verschönen. Unsere Methoden schreiten fort. Unsere Wirkungskraft nimmt zu. Selbst die Qualität unseres Geistes verbessert sich. „Alle Künste und Wissenschaften, deren Fortschritt seit zwei Jahrhunderten fast gänzlich stillgestanden hatte, haben in dem unserigen neue Kräfte wiedergewonnen und haben sozusagen einen neuen Siegeslauf begonnen . . .[2]" — „Wir leben in einem Jahrhundert, das von Tag zu Tag aufgeklärter werden wird; so daß alle vorhergehenden Jahrhunderte im Vergleich als die reine Finsternis erscheinen werden . . .[3]" Alle Unruhe, alle Aufregungen leitet man in Kanäle.

[1] Houdar de la Motte, L'Académie des Sciences, Ode à M. Bignon.
Gelehrte Schwestern, bleibt dem treu,
was meine Verse voraussagen:
Durch Euch werden die Künste
das Universum mit hundert neuen Schönheiten schmücken.
Durch Eure Bemühungen
werden wir bald unsere allzu rasch verrinnenden Tage
sich verlängern sehen.
Und schon ist an jenen dunklen Ufern
Atropos unbeschäftigter
und Lachesis hat mehr zu spinnen. . .

[2] Fontenelle, zitiertes Vorwort.

[3] Pierre Bayle, Nouvelles de la République des Lettres, April 1684, Art. XI.

Der Mensch ist müde geworden, sich zurückzuwenden, um in der fernen Vergangenheit das goldene Zeitalter zu betrachten; da er der Ewigkeit nicht sicher ist, richtet er seine Hoffnung auf eine nähere Zukunft, die er selbst vielleicht noch genießen, die auf jeden Fall aber seine Söhne erreichen werden ...

Schon wird die Wissenschaft zum Idol, zum Mythos. Man beginnt Wissenschaft und Glück, materiellen und moralischen Fortschritt miteinander zu verwechseln. Man glaubt, die Naturwissenschaft werde die Philosophie, die Religion ersetzen und werde allen Erfordernissen des menschlichen Geistes genügen. Und als Reaktion darauf erheben sich bereits Proteste: man wirft der Naturwissenschaft, die so sorgfältig ihre eigenen Grenzen abgesteckt hat, vor, sie wolle sie überschreiten, spricht von ihrem maßlosen Hochmut und erklärt — so sehr erweist es sich bereits so frühzeitig als notwendig, diesen beginnenden Mythos zu bekämpfen — den Bankrott der Naturwissenschaft[1].

EINEM NEUEN IDEALBILD VOM MENSCHEN ENTGEGEN.

Als der italienische *Cortigiano*[2], nachdem er seine Rolle als Führer und Meister gespielt hatte, in den Ruhestand trat, hatte der *honnête homme* seine Nachfolge angetreten. Eine noch sehr stürmische Generation hatte er Vernunft gelehrt, und sie hatte auf ihn gehört: man solle die religiöse, politische, soziale Ordnung anerkennen, die nach vielerlei mühevollen Erfahrungen die beste zu sein schiene; jeder solle sich ohne Umsturz und Auflehnung darin einrichten, dann würden alle glücklich oder zum mindesten zufrieden sein. Dieser *honnête homme* bestand aus nichts als Gegensätzen, aber sie waren so geschickt miteinander ins Gleichgewicht gebracht, daß er letzten Endes die vollkommenste Harmonie verkörperte: eine Vereinigung antiker

[1] Thomas Baker, Reflections upon Learning, by a gentleman, London 1700.

[2] Die Gestalt ist geschaffen von Graf Baldassare Castiglione in seinem „Libro del Cortigiano" (Venedig 1528), das Gespräche über das Ideal eines Hofmannes enthält. Vergleiche S. 387. Anm. 1. Anm. d. Übers.

Weisheit und christlicher Tugenden; eine Versöhnung der Ansprüche des Denkens mit denen des Lebens, der Seele mit dem Körper, des Alltäglichen mit dem Erhabenen. Er lehrte Höflichkeit, eine schwere Tugend, die darin besteht, den anderen zu gefallen, um sich selbst zu gefallen. Er sagte, man müsse alle Übertreibungen meiden, selbst die des Guten und sich auf nichts etwas zugute tun, außer auf seine Ehre. Er erzog sich durch eine dauernde Disziplin und einen wachsamen Willen: es ist eine schwierige Sache, das Ich daran zu verhindern, über seine Grenzen zu treten, es zu zwingen, nur als Teil eines allgemeinen Wertes etwas zu gelten. Eine solche Verpflichtung verlangt einen diskreten Heroismus; und der *honnête homme* erscheint nur deshalb so restlos anmutig, weil er seine innere Kraft in Schranken hält und sie harmonisch wirken läßt.

Gegen Ende des Jahrhunderts leuchtete sein Bild noch; es gab noch Leute, die es mit Andacht betrachteten und es den jungen Leuten als Vorbild hinstellten. Traktatschreiber beuteten den Erfolg ihrer Vorgänger aus und ergingen sich in allzu bekannten Ratschlägen. Zum Beispiel: ein *honnête homme* liebt die Gesellschaft und sucht sie gern auf; er beurteilt die Werke des Geistes günstig und spricht davon weder mit Voreingenommenheit noch voll Kritik oder Eifersucht.

Verspätete Ratschläge, abgedroschenes Zeug! Es handelte sich nicht mehr darum, Bestehendes hinzunehmen und aus dieser freiwillig zugestandenen Hinnahme das Bestmögliche zu machen: es handelte sich darum, alles zu reformieren, und zwar so rasch wie möglich. Kein Ausgleich, keine Kompromisse mehr: man muß die Politik ummodeln und die Gesellschaft auch. Und wie kann man sich einer Staatsräson unterwerfen? Die neuen Menschen, die modernen Menschen sind wie Lord Halifax, der — als er seiner Tochter Lebensregeln auf den Weg gibt — der folgenden Generation empfiehlt, sich eine eigene Religion zurechtzumachen, eine sanfte, bequeme, angenehme Religion; eine Religion, die frei ist von Furcht und Melancholie: nicht mehr Gott befiehlt jetzt den Kreaturen; die Kreaturen eignen sich

Gott an. Alles in allem sind fast alle Prinzipien, welche die Philosophie des *honnête homme* ausmachten, zusammengebrochen; das schöne Standbild fällt in Stücke.

Es schien dermaleinst das Werk der Vernunft zu sein; aber die Vernunft hat eben gerade einen anderen Sinn erhalten. Sie ist keine ausgleichende Kraft mehr, die eine auf Kompromissen beruhende Ordnung auferlegt, sondern nur noch eine kritische Macht, deren vornehmste Tugend der Geist der Kritik ist. Dieser unersättlichen Vernunft paßt der *honnête homme* nicht mehr.

Er dankt von selbst ab. Da er lange geherrscht hat, ist etwas Mechanisches in die Art, ihn nachzuahmen und ihm zu folgen, gekommen. Für gewisse Leute ist die *honnêteté* aus einem Mittel richtig zu leben zu einem Selbstzweck geworden. Für diese enthält sie nichts Moralisches mehr, ist nur noch eine Annehmlichkeit: und so verdrehen sie ihr ureigenstes Wesen. „Du weißt", sagt der Chevalier de Grammont zu seinem Freund Matta, als er ihm von dem Unterricht erzählt, den er in der Akademie erhalten hat, wo man ihn das Waffenhandwerk lehrte, „Du weißt, daß ich der geschickteste Mann von Frankreich bin; so hatte ich bald alles gelernt, was man dort zeigt; und nebenbei lernte ich auch noch das, was die Jugend vervollkommnet und zum *honnête homme* macht, alle Arten von Karten- und Würfelspielen[1]." Er hält die Spreu für den Weizen und glaubt, das Spiel, eine reine Äußerlichkeit, ein einfacher gemeinschaftlicher Zeitvertreib, mache die *honnêteté* aus. Da wir etwas später in seiner Geschichte erfahren, wie er einen allzu vertrauensseligen Spieler durch seine Geschicklichkeit ausplündern hilft, können wir sagen, daß zu Beginn des 18. Jahrhunderts *honnêteté* und Redlichkeit nicht mehr zusammengehen. Und somit ist der *honnête homme* seines Ranges verlustig: man braucht ein neues Idealbild, um sein Leben danach zu richten.

*

[1] Hamilton, Mémoires de la vie du Comte de Grammont, 1713, Kap. III.

Spanien bringt eines in Vorschlag: das ist eine Überraschung und eine um so größere, als der spanische *Heros* keine ganz neue Schöpfung ist und wiederauferstanden scheint. Pater Balthasar Gracian vom Jesuitenorden hatte im Jahre 1637 ein Buch *El Heros* veröffentlicht, im Jahre 1640 *El Politico,* im Jahre 1646 *El Discreto,* im Jahre 1647 *El Oraculo manual;* in den Jahren 1651, 1653, 1657 *El Criticon:* alles Arbeiten, die dem Studium des Menschen dienten und aus sorgfältig ausgewählten Zügen ein nachahmenswertes Vorbild schaffen wollten, die aber, dem allgemeinen Gesetz zufolge, besonders zu einer Zeit, da die Ideen sich überstürzten, schon aus der Mode hätten sein müssen. Warum wurde Balthasar Gracian gegen Ende des 17. Jahrhunderts so ausgiebig übersetzt, so hoch gepriesen? Er war vorher nicht unbekannt, aber aus einem freundlichen Halbdunkel trat er nun ziemlich spät noch in den Glanz ganz großen Ruhmes. Vielleicht, weil eine vornehme und gewandte französische Übersetzung — die von Amelot de la Houssaye im Jahre 1684 — ihm etwas von seiner ursprünglichen Saftigkeit nahm, ihm jedoch im Austausch dafür den europäischen Aspekt gab, der ihm noch fehlte. Vielleicht, weil die Gesellschaft Jesu die Streitigkeiten vergaß, die sie mit dem Verfasser gehabt hatte, und ihrerseits zu dem nachträglichen Erfolg des Werkes beitrug. Vielleicht, weil es ein zahlreiches Publikum gab, welches die neuen Tendenzen nicht befriedigten, und das die allzu irdische Nahrung bitter fand: es verbleibt immer, wie Stendhal später sagte, ein Stück Spaniertum in den Herzen. Vielleicht aus irgendwelchen Gründen, die wir nicht erfassen: man kann nicht alles erklären.

Tatsächlich lassen sich von 1685 bis 1716 in Frankreich allein etwa fünfzehn Versionen des Gracian nachweisen. Deutschland ist vernarrt in den spanischen Moralisten: Thomasius stellt ihn in seiner aufsehenerregenden Inauguralvorlesung, in der er die servile Nachahmung der Franzosen verdammt, als einen Meister hin, von dessen Geist die Deutschen sich erfüllen lassen sollen, wenn sie ihre Sitten abschleifen wollen. Er zitiert ihn aufs rühm-

lichste am Beginn und am Schluß seiner Rede. In England, in Italien, überall steht Gracian in hohen Ehren.

Wenn man ihm glauben will, ist der ideale Mensch nicht derjenige, der sich mit einer Mischung mittelmäßiger Vorzüge zufrieden gibt: mittelmäßige Tugenden können, selbst wenn sie zahlreich sind, nie etwas anderes als Mittelmäßigkeit ergeben. Ihn erfüllt ein weit höherer Ehrgeiz: er will im Großen hervorragend sein. Er ist von außergewöhnlichem Verstand, von sicherer und unbestechlicher Urteilskraft und hat einen Feuergeist; von Leidenschaft brennend (was bedeutet der Verstand, wenn das Herz ihm nicht gewachsen ist), wird er sich über seine wesentlichste Fähigkeit klar und verläßt sich im übrigen instinktiv auf das, was das Schicksal mit ihm vorhat, das stets die liebt, die ihm Gewalt antun. Er wählt auf jedem Gebiet die erhabensten Vorbilder, mehr noch, um sie zu übertreffen, als um es ihnen gleichzutun; denn der Idealmensch strebt danach, der erste, der einzige zu werden. Zu diesem Zweck muß er verschwiegen, geheimnisvoll sein, imstande, seine Stunde abzuwarten, ja sogar seine Absichten zu verbergen: so sehr kommt es darauf an, sich nur stufenweise zu offenbaren, die Menge immer wieder über eine so unerschöpflich erscheinende Kraft in Staunen zu versetzen. Der Held ist stoisch im Leid, stoisch gegenüber Demütigungen: die einzige wirkliche Demütigung ist für ihn diejenige, die er sich selbst vor seinem eigenen Gewissenstribunal zufügen müßte, weil er in seinen eigenen Augen versagt hätte. Der Triumph ist aber kein Endzweck; die Beherrschung der Welt ist nur ein Mittel: seine sieghafte und überlegene Persönlichkeit bringt der Held Gott dar; er weiht die moralische Herrschaft, die er sich erobert, dem Dienst der Religion. Er ist geschickt und verschmäht nicht einmal „die frommen Listen". Er ist von naivem Stolz, kennt den eigentlichen Kern des menschlichen Herzens von Grund auf und ist dabei romantisch; er ist zugleich praktisch und hungrig nach idealer Schönheit, exaltiert, herrschsüchtig und fromm. Er liebt die Hindernisse, um ihrer Steilheit willen. Bewunderungswürdig,

glänzend und voller Widersprüche: so erscheint sein Bild. Der *honnête homme*, der so vorzüglich zu den Landschaften der Ile de France mit ihren diskreten, sanften, grauen Tönen paßt, erscheint neben ihm ein wenig matt: die Gestalt des *Heros* braucht die Beleuchtung derselben Sonne, die Don Quichotte auf den Straßen Kastiliens sengte, und vor ihm die Gerechtigkeit, die Güte, die Liebe flimmern ließ.

Der *Heros* gefiel Europa, aber nur einen Augenblick lang. Es konnte Gracian voll Neugierde betrachten, seine Bücher lesen, Belehrung und Vergnügen darin finden; aber es konnte ihn nicht zum Führer wählen. Es war zu spät, sein Entschluß war bereits gefaßt: es würde nicht rückwärtsgehen. Wenn der *honnête homme* ihm schon nicht mehr genügte, wie hätte es den Spuren eines *Heros* folgen können, der so viel weniger weltlich war als jener?

*

Man befand sich an einem jener schwer zu erfassenden Punkte, wo der Film sich trübt, wo verschiedene Bilder ihn unklar erscheinen lassen, weil das eine zögert zu verschwinden, das andere noch nicht klar und deutlich hervortritt. Die Gestalt des Edelmannes verwischte sich allmählich, die des Bürgers nahm langsam Form und Farbe an. Man wollte von dem aristokratischen Prinzip, das bis dahin vorgeherrscht hatte, nichts mehr wissen. Ein Lebewohl dem Krieger; die Zeit ist vorbei, da man einzig und allein die Heldentaten der Feldherren und der lorbeergeschmückten Sieger bewunderte, sich an Berichten berauschte von im Sturm genommenen Städten, mit Gewalt gewonnenen Schlachten und den stürmischen Angriffen, durch welche die Feinde in die Flucht geschlagen werden. Saint-Évremond macht sich über den tapferen Marschall d'Hocquincourt lustig; Fénelon läßt Idomene Télémaque lehren, daß man aufhören müsse, die kriegerischen Könige zu schätzen, und lieber statt dessen die weisen Könige lieben solle; Fontenelle spottet: „Die Mehrzahl der Kriegsleute übt ihr Handwerk mit sehr viel Mut aus; wenige darunter denken nach. Ihre Arme betätigen sich so energisch man nur

wünschen mag; ihr Kopf ruht sich aus und nimmt an nichts irgendeinen Anteil." Bayle verurteilt im Namen des gesunden Menschenverstandes „die Eitelkeit jener ehrgeizigen Krieger", die nur an ihren Ruhm denken, „als Schwäche oder sogar als Raserei". Als Jean Baptiste Rousseau diese Feststellungen hört, folgert er: die Eroberer sind nur die Günstlinge des Glückes, das die schlimmsten Schandtaten krönt:

Mais de quelque superbe titre
que tes héros soient revêtus,
prenons la Raison pour arbitre,
et cherchons chez eux leurs vertus.
Je n'y trouve qu'extravagance,
faiblesse, injustice, arrogance,
trahisons, fureurs, cruautés;
étrange vertu qui se forme
souvent de l'assemblage énorme
des vices les plus détestés . . .[1]

Selbst den Helden des Altertums sollte man nicht die unbillige Bewunderung zollen, die man ihnen allzulange gewährt hat:

Quoi! Rome, l'Italie en cendre,
me feront honorer Sylla!
J'admirerais dans Alexandre
ce que j'abhorre en Attila!
J'appellerais vertu guerrière
une vaillance meurtrière

1 Aber mit was für hochfahrenden Titeln
Deine Helden auch ausgestattet sein mögen,
wollen wir die Vernunft zum Schiedsrichter nehmen,
und bei ihnen nach ihren Tugenden suchen.
Ich finde an ihnen nur Extravaganz,
Schwäche, Ungerechtigkeit, Arroganz,
Verrat, Raserei, Grausamkeit.
Eine seltsame Tugend,
die oftmals entsteht
aus der enormen Häufung
der verhaßtesten Laster.

qui dans mon sang trempe ses mains;
et je pourrais forcer ma bouche
à louer un Héros farouche
né pour le malheur des humains[1]!

Ein Eroberer ist ein Mann, den die dem Menschengeschlecht grollenden Götter der Welt im Zorn gesandt haben, um die Reiche zu verwüsten, überall Entsetzen, Elend und Verzweiflung zu verbreiten und alle freien Menschen zu Sklaven zu machen. — Jene großen Eroberer, die man so ruhmreich beschreibt, gleichen jenen über ihre Ufer getretenen Flüssen, die majestätisch erscheinen, die jedoch all das fruchtbare Land verwüsten, das sie nur tränken sollten. — Von wem stammen diese Worte? — Wiederum von Fénelon, aus dem achten Buche seines *Télémaque*.

Der Ehrenpunkt? Man hat sich allzusehr da hinein verrannt; es ist ein Vorurteil, von dem man eilends zurückkommen muß. Der Aberglaube des Ehrenpunktes führt zum Duell, das heißt zum äußersten Wahnsinn. Gegenüber den angeblich eleganten Lastern, welche die Adligen zur Schau zu tragen pflegten, und gegenüber der Sittenverderbnis, der Spielleidenschaft, der Gewohnheit des Fluchens waren der englische Puritanismus und die französische Vernunft einer Meinung. So tauchte denn der Edelmann mit Verwünschungen beladen ins Dunkel zurück.

Auf der Bühne erschien der Bürger, lächelnd und bereits sehr selbstzufrieden! Steele und Addison waren seine Paten; feine und kluge Moralisten, denen nichts weiter fehlte als ein gewisses

1 Was! Rom, Italien in Asche
sollen mich Sulla hochschätzen lassen:
Ich sollte an Alexander bewundern,
was ich an Attila verabscheue!
Ich sollte kriegerische Tugend
eine mörderische Tapferkeit nennen,
die ihre Hände in mein Blut taucht;
und ich vermöchte meinen Mund zu zwingen,
einen grausamen Helden zu preisen,
der zum Unglück der Sterblichen geboren wurde!

Konzentrationsvermögen, ein wenig Schwung, ein bißchen Kühnheit; die sich jedoch darin gefielen, einen neuen Menschentyp hübsch auszumalen und diesen dann den unzähligen Lesern einprägten, die sie zunächst in England, dann in ganz Europa fanden. Und wenn es wahr ist, daß hinter jedem großen literarischen Erfolg ein soziales Motiv steckt, so war das Motiv hier das folgende: der *Tatler* und *Spectator* boten einer Zeit, die ihr Gesetz noch suchte, ein neues Idealbild vom Menschen: denn sie untersuchten den Menschen zwar ohne Zweifel auch, weil sie Vergnügen darin fanden, ihn abzuzeichnen, aber vor allem, weil sie unternommen hatten, ihn zu reformieren. Jedesmal, wenn ein Blatt ihre Druckerpresse verließ, sich zunächst in den Londoner Kaffeehäusern verbreitete und später den Kanal passierte, richteten sie eine Botschaft an eine Gesellschaft, die eine Richtschnur für ihre Pflichten suchte und für das, was schicklich und wohlanständig war; jedesmal trugen sie, wie der *Tatler* sagt, dazu bei, die Ehre der menschlichen Natur wiederherzustellen. Bald ironisch, bald mürrisch wiesen sie von Artikel zu Artikel Irrtümer zurück, tadelten Mißbräuche und taten noch mehr, denn, nachdem sie nachgewiesen hatten, was zu vermeiden ist, zeigten sie auf, was man tun soll. Sie kannten die Alten von Grund auf und huldigten ihnen; sie hatten sich mit den französischen Moralisten befaßt, mit Montaigne, Saint-Évremond, La Bruyère. Keine der neuesten Varianten der Gattung, die sie studierten, war ihnen unbekannt, weder der *honnête homme* noch der *galant homme*, weder der *homme du bel air* noch der *petit maître* noch der *bel esprit*, aber sie wußten auch, daß unser Herz zugleich unwandelbar und wechselnd ist, daß man sich stets von neuem die Mühe machen muß, es zu modeln, und sie machten sich an die Arbeit: nach Castiglione[1] und Benincasa[2] waren Ni-

[1] Baldassare Castiglione (1478—1529), Verfasser des berühmten „Libro del Cortigiano" (vgl. S. 120), Historiograph Ludwigs XIII. Raphael malte sein Porträt, das im Louvre hängt. Anm. d. Übers.

[2] Alexander Benincasa (1649—1694), Italienischer Dichter und Jurist. Anm. d. Übers.

colas Faret[1] und der Chevalier de Méré[2] an der Reihe gewesen; nach diesen Romanen waren es jetzt zwei Engländer.

Ein Rechtsgelehrter, der Kaufmann Freeport, der Hauptmann Sentry, der Weltmann Honeycomb und ein Geistlicher: das ist die kleine Gesellschaft, mit der Mr. Spectator sich umgibt. Sie umfaßt im Grunde nur Bürgerliche mit Ausnahme des Baronnets Sir Roger de Coverley; aber Sir Roger ist so einfach, so voll von gesundem Menschenverstand, ist den Manieren der Adligen, seiner Brüder, so abhold und zudem so zum Widerspruch geneigt und paradox, so zart und wohltuend, daß er in gar nichts jenen Taugenichtsen von Edelleuten gleicht, welche die Literatur der voraufgegangenen Zeit hatte ins Kraut schießen sehen. Mr. Spectator selbst ist der einfachste der Menschen. Sein ganzes Vermögen besteht in einem kleinen Landgut, das sich seit sechshundert Jahren nicht verändert hat. Er weiß vieles, aber er legt keinen Wert darauf, sein Wissen auszubreiten. Er hat die Welt bereist, aber er bildet sich darauf weiter nichts ein. Ernsthaft, schweigsam, ein Freund der Einsamkeit, hat er wenig intime Bekannte, verkehrt nicht mit seinen Verwandten und gibt sich niemandem gegenüber eine Blöße, nicht einmal gegenüber seiner Wirtin. Die Leute, die ihn bei der Erforschung der Sitten seiner Zeitgenossen ständig in den Theatern, Cafés und an den sonstigen öffentlichen Treffpunkten erblicken, halten ihn teils für einen Jesuiten, teils für einen Spion, teils für einen Verschwörer, teils für einen Besessenen. „Was mich über all diese kleinen Mißgeschicke hinwegtröstet, ist die angenehme Befriedigung, die wahre Natur des Menschen heiteren und ruhigen Auges, ohne

---

[1] Nicolas Faret (1596—1646), französischer Schriftsteller und Moralist, half die Académie française gründen und redigierte ihre Statuten. Verfasser von „Des vertus nécessaires à un prince pour bien gouverner ses sujets" (1623) und von: „L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la Cour", das großen Erfolg hatte. Anm. d. Übers.

[2] Antoine Gombaud, chevalier de Méré (1610—1684), macht als Malteserritter einige Seeschlachten mit und wird seit seiner Niederlassung in Paris 1645 zum Arbiter des guten Tones. Sainte-Beuve wählt ihn als Beispiel des honnête homme, wie das 17. Jahrhundert ihn sich vorstellte. Anm. d. Übers.

jedes Vorurteil betrachten zu können. Da ich von den Leidenschaften und Interessen frei bin, die sie beherrschen, kann ich ihre Gaben und Laster schärfer erkennen." Durch seine Einfachheit, seine ausgeglichene Weisheit bietet Mr. Spectator, noch ehe er den Mund aufgemacht hat, das Beispiel eines schönen und glücklichen Lebens.

Er sagt uns, der Adel sei im Begriff, sich zugrunde zu richten; einmal durch seinen falsch verstandenen Ehrenstandpunkt, da er sich darauf versteife, sich zu duellieren, und dann durch einen Irrtum hinsichtlich des Wortes Recht, da er mit berufsmäßigen Spielern jeue und sein Vermögen zwischen ihren Fingern verpulvere. Er macht sich über die lustig, die ihren ganzen Stolz auf leere Titel setzen, welche der Zufall der Geburt verleiht, und die nicht von uns abhängen. Er predigt Höflichkeit und Verfeinerung der Sitten, tadelt die Leute, die Lärm im Theater machen, und die Frauen, die trinken und schnupfen; aber er weist gleichzeitig darauf hin, daß die äußerliche Höflichkeit nicht alles im Leben bedeutet. Einem verschwommenen Charakter zieht er eine betonte Individualität vor: Komplimente, Ziererei, affektierte Manieren erregen ihm Übelkeit; jeder gilt durch das Ursprüngliche seines Wesens, nicht durch das Erkünstelte. Man glaubt zu Unrecht, die höchste Tugend des Mannes, und gleichsam die einzige, sei die Tapferkeit, und die der Frauen die Keuschheit; das ist ein Vorurteil, das sich durch das Bestreben, dem anderen Geschlecht zu gefallen, erklärt, da die Frauen bei den Männern den Mut über alles schätzen, und die Männer treulose Frauen verabscheuen. Als ob Moralität, freundliches Wesen nicht ebenso achtenswerte Tugenden wären wie jene sogenannten sozialen Vorzüge, die man hochzuschätzen gewohnt ist! Ebenso muß das Nützliche dem Angenehmen vorangehen: kokette Frauen, die an nichts anderes denken als zu glänzen, Müßiggänger, die nur gefallen wollen, Schöngeister, die alle Dinge überspitzen und darüber gleichgültig gegen Gut und Böse werden; sie alle sind höchst unheilvoll. Die Scherze, bon mots, der pikante Spott, welche die Gesellschaft so liebt, sind oft schiere

Bosheit. Und was ist im Grunde das mondäne Leben selbst wert? Ist es die Aufgabe des Mannes, sich bei Empfängen, auf Gesellschaften aufzuspielen? Findet er dort das wahre Glück? Das Glück haßt den Prunk und den Lärm und liebt die Zurückgezogenheit; es entspringt dem Genuß seiner selbst oder der Freundschaft einer kleinen Zahl auserwählter Personen; es schätzt die Verborgenheit und Einsamkeit und sucht häufig die Wälder und Quellen, die Felder und Wiesen auf: denn es findet in sich selbst alles, dessen es bedarf, und braucht keine Zeugen und Zuschauer. Das eingebildete Glück dagegen lenkt gern die Blicke auf sich; es sucht Bewunderung zu erregen, lebt in Palästen, Theatern und Salons und stirbt, sobald es die Augen nicht mehr auf sich spürt. Was das Glück anbelangt, so dürfen wir nicht zu viel verlangen! Das Streben danach ist dem Menschengeschlecht weniger notwendig und nützlich als die Kunst, sich zu trösten und inmitten von Kümmernissen unerschütterlich zu bleiben. Zufriedenheit der Seele ist alles, was wir hinieden erwarten können: Sobald unser Ehrgeiz das Haupt erhebt, stößt er auf nichts als Widrigkeiten und Leiden. Verwenden wir all unser Sinnen und Trachten darauf, Seelenruhe hier auf Erden und Glück im Jenseits zu erringen. — Wir sehen, daß Mr. Spectator einige bekannte Variationen über antike Themen wieder aufnimmt; aber wir sehen auch, daß er, wenn er auch noch so klassisch bleibt, sich vom Typus des *honnête homme* ganz offenbar entfernt, und daß er bei seinem Versuch, einen höheren Kulturzustand zu schaffen, von der Aristokratie zum Bürgertum, vom Äußeren zum Innerlichen, von der gesellschaftlichen Vergnügung zum gesellschaftlichen Nutzen, von der Kunst zur Moral übergeht.

Der Kaufmann, äußert der *Tatler*, kann sich mit mehr Recht *gentleman* nennen als der Hofmann, der nur mit Worten bezahlt, als der Gelehrte, der sich über den Unwissenden lustig macht. Der *Spectator* denkt genau so. Dem Kaufmann schuldet man alle Hochachtung. Er verleiht nicht nur England Macht, Reichtum und Ehre, hat nicht nur die Bank von England, diese Kirche der Neuzeit, zu ihrem vollen Ansehen erhoben; er be-

gründet durch seinen Handel auch die Zusammenarbeit aller Länder und läßt sie zum universellen Wohlbefinden beitragen: er ist der Freund der Menschheit. Der Held begnügt sich mit einem unbestimmten Renommée: der Kaufmann bedarf eines zarteren, empfindlicheren und gleichsam subtileren Rufes, welcher „Kredit" heißt. Ein einfaches Wort, eine Anspielung, ein umlaufendes falsches Gerücht verletzt den Kredit und ruiniert den Kaufmann: ein Edelmann sagte eines Tages, er spreche ziemlich frei von anderen Edelleuten, ohne sich allzuviel Skrupel zu machen, aber er hüte sich wohl, schlecht von den Kaufleuten zu sprechen, denn das hieße, sie verurteilen, oder besser gesagt, hinrichten, ohne sie gehört zu haben. So macht sich stolz eine neue Ehre breit: die Kaufmannsehre.

Auf dem Theater sind die Züge, wie man weiß, betonter: die Autoren müssen sie für die Fernwirkung ein wenig übertreiben. Steele begnügte sich nicht damit, den Gegensatz zwischen Edelmann und Kaufmann in öffentlichen Blättern zu beschreiben; er brachte ihn auf die Bühne. Das geschah in einem seiner besten Stücke, *The Conscious Lover*. Sir John Bevil, der Adlige, ist im Begriff, seine Tochter an den Sohn eines Mr. Sealand zu verheiraten, eines reichen Kaufmannes, der im Indienhandel ein Vermögen erworben hat. Sie treten sich gegenüber: der Kaufmann macht sich über den Edelmann lustig. Er, Sealand, habe eine glänzende Genealogie gehabt: Galfred, Vater von Eduard, Vater von Ptolomäus, Vater von Crassus, Vater von Graf Richard, Vater von Marquis Heinrich, Vater von Herzog Johann: alles ganz ausgezeichnete Kampfhähne!

Für den Fall, daß Sir John Bevil noch nicht genügend belehrt sein sollte, nimmt Mr. Sealand es auf sich, ihn über das Wesen der Entwicklung aufzuklären, die sich in England vollzogen hat:

Gestatten Sie mir, Sie darauf hinzuweisen, daß wir Kaufleute eine Art Adel sind, der im letzten Jahrhundert in der Welt hochgekommen ist. Wir sind ebenso nützlich wie Ihr Grundbesitzer, die Ihr Euch immer für uns so sehr überlegen gehalten habt. Denn Eure Geschäfte erstrecken sich in Wahrheit nicht weiter als auf

ein Fuder Heu und einen fetten Ochsen. Kuriose Leute seid Ihr, fürwahr, zu nichts als Faulenzern erzogen.

Und wenn man es noch anspruchsvoller ausgedrückt haben will:

Es trifft durchaus zu, daß ein vollkommener Kaufmann der beste Edelmann ist, den es in unserer Nation gibt, weil der Kaufmann nämlich, was die guten Manieren und das Urteilsvermögen betrifft, den Sieg über manchen Edelmann davongetragen hat.

Alles in allem hat sich eine Revolution vollzogen, welche die Literatur — hier zugleich Ursache und Wirkung — aufzeichnet und propagiert:

Es ist das Schicksal einer guten Anzahl von Edelleuten, die Erbschaft ihrer Väter gezwungenermaßen neuen Herren abtreten zu müssen, die bei ihrer Rechnungsführung vorsichtiger waren als sie; und es besteht kein Zweifel, daß derjenige, der einen Besitz durch seinen Fleiß errungen hat, viel mehr verdient, ihn sein zu nennen, als derjenige, der ihn durch seine Nachlässigkeit verloren hat[1] . . .

*

Der so entstehende englische Typus macht auf ganz Europa den stärksten Eindruck. Die Zeitschriften, Reiseberichte, Theater, Romane machen ihn gemeinverständlich, und die modischen Menschen versuchen ihn nachzuahmen: das einfache Äußere, die schmucklose Aufmachung; Tuch und keine Seide mehr; kein Degen mehr, sondern ein Stock. Auch eine seelische Einfachheit gehört dazu: ein offener Charakter, der den Haß gegen die Lüge bis an die Grenze der Grobheit steigert; gesunder Menschenverstand; Interesse für praktische Fragen: muß man sich, fragt Mr. Spectator, immer nur um schöne Literatur und die schönen Künste kümmern? Die Aufmerksamkeit soll ebensosehr oder mehr auf die Arbeit gerichtet sein, auf das Geschäft, den Handel, die Sparsamkeit, die mechanischen Fertigkeiten, die für die Vervollkommnung des Lebens wichtig sind. Als Pierre Coste im Jahre 1695 John Lockes Buch, *Some Thoughts concerning Education* überträgt, setzt er seinen

[1] Spectator, Nr. 174.

Lesern auseinander, in Wahrheit habe der Verfasser für die jungen *gentlemen* geschrieben; die Franzosen sollten sich jedoch über den Sinn dieses Wortes *gentleman* nicht täuschen: es bezeichne nicht den Adligen, sondern die Klasse, die unmittelbar nach dem Baron komme und also Personen, die man in Frankreich Leute aus gutem Haus, gute Bürger nenne. „Woraus man leicht folgern kann, daß diese Abhandlung über die Erziehung, da sie recht eigentlich für die Edelleute in dem Sinne, wie man dies Wort in England versteht, gemacht ist, für einen recht allgemeinen Gebrauch bestimmt sein muß." Durch die Stimme von Pierre Coste schlägt das englische Bürgertum dem europäischen vor, sich nach seinem Vorbild zu formen.

Aber eine einzige Nation wird fortan nicht mehr das Vorrecht haben, allein einen Universaltypus zu schaffen. Dieser wird denn auch in Zukunft komplizierter und weniger klar im Umriß sein. Niemals mehr wird ein Vorbild die Einfachheit der Linien aufweisen, welche die klassische Kunst ihrer konkreten Spiegelung in der Welt verliehen hatte. Frankreich sucht seinerseits. Es braucht, so ist nun einmal sein Temperament, sein Wille, einen Führer, der es der Vernunft, der geistigen Freiheit entgegenführt. Und es schlägt daher schließlich das Idealbild vor, das die intellektuelle Mode im 18. Jahrhundert entschieden zu dem ihren machen sollte: eine Kreuzung von Engländer und Franzosen, einen abstrakten Denker, der zugleich ein Beherrscher des Lebens ist: den Philosophen.

In welcher Gestalt erscheint er uns zur Zeit seiner Herausarbeitung und Entstehung? Unter *Philosoph* heißt es im Diktionär der Akademie im Jahre 1694: „Derjenige, der sich dem Studium der Wissenschaften widmet und deren Wirkungen nach ihren Ursachen und Ursprüngen zu erkennen sucht... Man nennt einen Philosophen einen weisen Mann, der ein ruhiges und zurückgezogenes Leben, fern der Last der Geschäfte führt... Man gebraucht das Wort zuweilen durchaus von einem Mann, der sich aus Freigeisterei außerhalb der Pflichten und gewöhnlichen Bindungen des bürgerlichen Lebens glaubt."

Um jene Zeit schieben sich alle diese verschiedenartigen Züge übereinander. Zunächst einmal ist der Philosoph nicht mehr jener Pedant, der einzig und allein auf Aristoteles und Plato schwört, nicht mehr der Fachmann, Spezialist, Professor: man kann sich nie mit Metaphysik befaßt haben und doch ein Philosoph sein. — Ferner ist es ein Gelehrter, der sich seiner Urteilskraft bedient, nicht seines Gedächtnisses: er studiert vielleicht Astronomie, spricht über die Vielheit der Welten und setzt auseinander zum mindesten auf welche Weise, wenn auch nicht warum sich die Erde von nun ab um die Sonne dreht. — Er ist weise, wird sich unter anderem ein recht angenehmes Leben einrichten, umgeben von Freunden und Freundinnen, und wird keinen anderen Posten erstreben als etwa den eines Aufsehers über die Enten von St. James. Die Sinnenlust wird in sein Programm gehören, ohne darin zu viel Platz einzunehmen: eine vernünftige Sinnenlust. — Er ist Freidenker, das ist das Wesentliche. Er urteilt über alle Dinge mit völliger Freiheit und, wie später Madame de Lambert[1] sagte, er gibt der Vernunft ihre Würde wieder. In einem allerdings täuschen sich die Herren von der Akademie entweder, oder sie sehen doch die Zukunft sehr schlecht voraus, nämlich wenn sie behaupten, der Philosoph glaube sich außerhalb der Pflichten und Bindungen des bürgerlichen Lebens. Er möchte sie im Gegenteil reformieren: keine Philosophie ohne einen Tropfen Bekehrungseifer. Schließlich wird er ein leidenschaftliches Herz haben, aber später erst; man muß noch ein halbes Jahrhundert warten, bis er warm wird und ganz Feuer und Flamme ist.

Von Anbeginn ist der Philosoph ein Feind der geoffenbarten Religionen. Wenn es fortan heißt, daß in China die Ratgeber und Günstlinge des Kaisers alle Philosophen sind, so ist darunter zu verstehen, daß sie wie ihr Meister Konfuzius weltliche Weise sind. Wenn man einen Philosophen von Moral und Bildung

[1] Anne Thérese de Marguenat de Courcelles, Marquise de Lambert (1647 bis 1733), hatte einen literarischen Salon und schrieb Handbücher über mondäne Moral, unter anderem: „Avis d'une mère à sa fille et son fils."

sprechen hört, kann man sicher sein, daß seine Moral nicht religiös ist, und seine Bildung nichts Heiliges an sich hat: im Gegenteil. Wenn gesagt wird, daß ein Mensch als Philosoph gelebt hat und gestorben ist, so heißt das, daß dieser Mann im Unglauben gestorben ist. Die Verteidiger der Überlieferung täuschen sich denn auch nicht darüber: Im Jahre 1696 verfaßt Pater Lejay für das Theater seines Kollegs ein Stück, das *Damocles, sive philosophus regnans* heißt: wenn Ihr unvorsichtig genug seid, die Macht einem Philosophen anzuvertrauen, so wird er nicht lange dazu brauchen, die Welt auf den Kopf zu stellen.

*

Eine Philosophie, die auf Metaphysik verzichtet und sich willentlich auf das beschränkt, was sie in der menschlichen Seele an Unmittelbarem erfassen kann; die Vorstellung von einer Natur, der man noch abstreitet, daß sie vollkommen gut ist, die jedoch mächtig und geordnet ist und mit der Vernunft in Einklang gebracht werden kann: folglich eine Naturreligion, ein Naturrecht, eine natürliche Freiheit, eine natürliche Gleichheit; eine Moral, die sich in mehrere Moralanschauungen aufspaltet, und der Rückgriff auf den sozialen Nutzen, um eine Moral der anderen vorziehen zu können; ein Recht auf Glück, auf ein Glück auf Erden; der Frontalangriff gegen die Feinde, welche die Menschen verhindern, hier auf Erden glücklich zu sein, gegen den Absolutismus, den Aberglauben, den Krieg; eine Wissenschaft, die den unbegrenzten Fortschritt des Menschen und demzufolge seine Glückseligkeit auf Erden gewährleistet; die Philosophie als Führerin im Leben: das sind, scheint es, die Veränderungen, die vor unseren Augen vor sich gegangen sind; das sind die Ideen und Willensrichtungen, die schon vor Abschluß des 17. Jahrhunderts ihrer selbst bewußt geworden sind und sich vereinigt haben, um gemeinsam die Doktrin vom Relativen und Menschlichen zu bilden. Alles ist bereit: Voltaire kann kommen.

EINBILDUNGSKRAFT UND EMPFINDUNG

EIN ZEITALTER OHNE POESIE.

Die rationalistische Strömung kann man bis zur *Encyclopédie*, bis zum *Essai sur les mœurs*, bis zur Erklärung der Menschenrechte, bis in unsere Tage verfolgen.

Woher aber stammen Richardson, Jean Jacques Rousseau, der Sturm und Drang? Es muß verborgene Quellen gegeben haben, die später zu diesen Strömen der Leidenschaften anwuchsen. Wir haben uns bisher den Anschein gegeben, als ob wir auf dem Welttheater nur die Rationalisten bemerkten: und tatsächlich stehen sie in dieser Zeit ganz vorn auf der Bühne, spielen die Hauptrollen, gebärden sich herausfordernd und laut. Aber in Wahrheit sind sie nicht allein, und es ist höchste Zeit, die anderen zu betrachten. Nur müssen wir uns klar sein, daß die Untersuchung schwieriger sein wird, daß das, was wir sehen werden, uns zunächst enttäuschen wird, und daß unsere ersten Resultate negativ sein werden.

*

Wir sind versucht, unser Augenmerk auf die Poesie zu richten. Sie müßte jenen Werten der Einbildungskraft und Empfindung Raum geben, die wir zu finden hoffen.

Aber jene Zeit gehörte der Prosa. Gibt es eine reichere, geformtere und in jeder Beziehung bewundernswürdigere Prosa als die von Swift? Eine geschmeidigere als die von Saint-Évremond? Eine feinsinnigere als die von Fontenelle? Eine leidenschaftlichere als die von Bayle? Dieser Dialektiker, dieser Logiker, dieser Mann, der — wie Leibniz sagt — nur Zuspitzungen und Überspitzungen liebt, bleibt niemals kalt. Er entrüstet sich, gerät in Zorn; seine Worte glühen noch von dem Feuer, das sie eingegeben hat. Wenn die gebräuchlichen Worte ihm nicht genügen, schafft er neue. Seine Sätze fassen und pressen

die Ideen, bis sie ihren ganzen Gehalt hergegeben haben. Niemand gleicht ihm, und man würde seinen Stil wiedererkennen, auch wenn sein Name nicht dastände.

Sie alle miteinander, Engländer wie Franzosen, haben der Prosa eine neue Wirkungskraft verliehen; sie haben sie mit Ideen beladen, sie kämpferisch und agressiv gemacht. Sie haben in ihre Essays, ihre Briefe, ihre Dialoge zwischen Lebenden und Toten, ihre Phantasiereisen, die ganze Moral, die ganze Religion, die ganze Philosophie hineingegossen.

Dichter waren sie nicht. Ihre Ohren blieben der Gewalt, der Süße des Wortes verschlossen, und ihre Seele hatte den Sinn für das Mysterium verloren. Sie überschütteten die ganze Wirklichkeit mit einem gnadelosen Licht, und sie wollten selbst in ihren Ergüssen noch geordnet und klar sein. Die Poesie ist ein Gebet, und sie beteten nicht; sie ist ein Versuch, das Unaussprechliche auszudrücken, und sie leugneten das Unaussprechliche; sie ist ein Schwanken zwischen Musik und Sinn, und sie schwankten nie. Sie wollten nichts als Beweisführung und Theorie sein; wenn sie Verse machten, so geschah es, um ihren geometrischen Geist hineinzugießen[1].

So starb denn die Poesie oder schien zum mindesten zu sterben. Sie war so durchsetzt mit Verstand, so mechanisch und dürr, daß sie ihre Daseinsberechtigung verlor. Es gab zu jener Zeit eine Menge Verseschmiede, aber nach dem Tod La Fontaines gab es keinen einzigen Dichter mehr in Frankreich, und unter der wunderbaren Flora der klassischen Schule in England fehlten die wahren Dichter am meisten.

Und dann hatte der schöpferische Genius noch einen Feind: man bewunderte die Meisterwerke zu sehr, welche die vorher-

[1] Limajon de Saint-Didier, Le Voyage au Parnasse, 1716, S. 258. „Man vernahm plötzlich einen großen Lärm; hundert Dichter erhoben alle zugleich ihre Stimme und baten Apollon, ihre Oden anzuhören. „Mächtiger Gott", schrie der eine, „ich habe eine über die Bewegung der Erde gemacht." „Ich", rief der andere aus, „habe eine über die Algebra verfaßt . . ." Was England betrifft siehe George Ascoli, La Grande Bretagne devant l'opinion française au XVII. siècle. 1930, Band II, S. 119.

gehende Generation in reicher Fülle ausgeschüttet hatte. Corneille, Racine, Molière hatten zu viele Freunde, zu viele Schüler. Man meinte, diese Großen verdienten immerdar nachgeahmt zu werden. Man glaubte, sie hätten nach Rezepten, nach Geheimnissen des künstlerischen Schaffens gearbeitet, und man brauche nur diese Rezepte, diese Geheimnisse wieder aufzufinden, um Werke von gleich unsterblicher Schönheit zu schaffen wie sie. Die kühnen Geister, die sich rühmten, keinerlei Respekt zu kennen, alle Vorurteile und jeden Aberglauben zu hassen, wurden, sobald es sich um Literatur handelte, zu Herdenmenschen, verneigten sich vor den Idolen und wagten nicht, an das Gesetz der Trennung der Gattungen oder an das der drei Einheiten zu rühren. Sie weigerten sich, an Dämonen und Engel zu glauben, aber sie glaubten an Pindar, Anakreon und Theokrit, so wie sie selbst sie interpretierten. Sie glaubten sogar an Aristoteles, nicht an den Philosophen, wohl aber an den Verfasser der *Poetik* und hielten ihn als solchen für einen Halbgott.

Für Racine war Griechenland eine erschütternde poetische Wirklichkeit; Phädra hätte weniger gelitten, wenn sie nicht ein Kind der Götter gewesen wäre:

J'ai pour ayeul le Père et le Maître des Dieux.
Le Ciel, tout l'Univers est plein de mes Ayeux.
Où me cacher? Fuyons dans la Nuit infernale.
Mais que dis-je? Mon père y tient l'urne fatale.
Le Sort, dit-on, l'a mise en ses sévères mains.
Minos juge aux Enfers tous les pâles humains.
Ah, Combien frémira son ombre épouvantée,
lorsqu'il verra sa fille à ses yeux présentée,
contrainte d'avouer mille forfaits divers
et des crimes peut-être inconnus aux Enfers?
Que diras-tu, mon Père, à ce spectacle horrible...[1]?

[1] Mein Ahnherr ist der Vater und der Höchste der Götter.
Der Himmel, das ganze Universum ist voll von meinen Ahnen.
Wo soll ich mich verbergen? Wir wollen in die Nacht der Hölle entfliehen.
Aber was sage ich? Mein Vater hält dort die verhängnisvolle Urne.

Aber durch eben diesen Erfolg auch zugleich verraten und mißverstanden, war Griechenland bald nicht mehr Griechenland. Es verlor seine Ursprünglichkeit, seine Frische, sein Leben; es begann jenen Friedhöfen zu gleichen, die von Statuen bevölkert sind; seine Meisterwerke wurden trotz ihrer Ursprünglichkeit nur mehr zu einem Repertoire von Kunstkniffen. Man verpflanzte Griechenland in die Gegenwart; anstatt zu versuchen, Ulysses und Ajax zu verstehen, erklärte man, sie seien schön, weil sie schon Perücken und Zierdegen getragen hätten.

Als um 1715 die Parteigänger der „Alten", um die „Modernen" aus dem Felde zu schlagen, die Apotheose Homers veranstalteten; als Pope seine Übersetzung der Ilias veröffentlichte, deren Vorwort ins Französische und Deutsche übertragen wurde, was sahen damals, genau genommen, seine Zeitgenossen in dem griechischen Heldengedicht? Homer, erklärt der erfolgreiche Übersetzer, ist allen anderen durch seine Einbildungskraft überlegen, denn diese ist das Merkmal des Genies, da sie der Dienerin der Natur, der Kunst, die Reichtümer liefert, die diese nur zu ordnen braucht. Homer hat, dank dieser Fähigkeit jene Geschichten erfinden können, die Aristoteles die Seele der epischen Poesie nennt, und die in drei Kategorien zerfallen: die wahrscheinlichen; die allegorischen, die dem Dichter erlauben, die Geheimnisse der Weisheit und des Wissens verschleiert zum Ausdruck zu bringen; die wunderbaren, die das Übernatürliche und die „Maschinerie[1]" der Götter mit umfaßt: „Homer scheint als erster die Götter zu einer Maschinerie für die Dichtung gemacht zu haben, was die Bedeutung und Würde gerade dieser Dichtung ausmacht..." Diese Erfindung hat, so brauchbar für

---

Das Geschick, sagt man, legte sie in seine gestrengen Hände.
Minos sitzt in der Hölle über alle blassen Sterblichen zu Gericht.
Ach, wie wird sein entsetzter Schatten erbeben,
wenn seine Tochter ihm vor Augen tritt,
gezwungen, tausend Missetaten zu gestehen,
und Verbrechen, die vielleicht in der Hölle unbekannt sind?
Was, o mein Vater, wirst du bei diesem gräßlichen Anblick sagen? . . .

[1] Vgl. S. 438.

Reden, Beschreibungen, Bilder, Vergleiche, für den Prosastil wie für die Versdichtung sie sich auch erweisen mag, einige Schattenseiten: das Übernatürliche darin ist nicht mehr wahrscheinlich; ihre Metaphern sind übertrieben und ihre Wiederholungen ermüden...

Beim Lesen dieser Worte hält die leidenschaftliche Madame Dacier[1] nicht mehr an sich. Was behauptet dieser Herr Pope, dieser Engländer, der Homer übersetzt hat und ihn nicht versteht? Nach ihm ist also die Ilias „eine wirre Häufung von Schönheiten, die weder Ordnung noch Symmetrie haben, ein Feld, in dem man nur Samen findet, aber nichts Vollkommenes oder Geformtes und ein Werk, das mit viel überflüssigen Dingen beladen ist, die man beseitigen müßte, da sie diejenigen, die wert sind, erhalten zu werden, ersticken oder entstellen! Selbst die Feinde Homers haben nie Schimpflicheres und Ungerechteres über diesen Dichter gesagt. Weit davon entfernt, ein unkultivierter Garten zu sein, ist die Ilias vielmehr der regelmäßigste, symmetrischste Garten, den es je gegeben hat. Herr Le Nostre, auf der ganzen Welt der hervorragendste Meister in seiner Kunst, hat in seinen Gärten nie eine vollkommnere und bewundernswürdigere Symmetrie beobachtet als die, welche Homer in seiner Dichtung einhält..."

An diesem Punkt ist die Verschiebung vollzogen, die Dinge haben ihren Platz gefunden: Ithaka ist Versailles geworden.

*

Wie mißhandelte man die Poesie! Man verstand sie nicht mehr, begriff sie nicht mehr; man fühlte keinen göttlichen Atem mehr durch die Herzen gehen. Man machte die Dichtung zu nichts als einer Form der Beredsamkeit, ihrer Todfeindin. Anstatt die Tiefen der Seele zu suchen, bewegte sie sich, in einem ihrer wahren Natur widersprechenden Bestreben, dem Äußeren

[1] Madame Dacier (Anne Tanneguy-Lefèvre), geb. 1654 Saumur, gest. 1720 Paris. Sie trieb klassische Studien, übersetzte die Ilias und die Odyssee und anderes. Verheiratet mit André Dacier. Anm. d. Übers.

zu, wollte argumentieren, beweisen, entscheiden. Die Einbildungskraft hielt man für eine zweitklassige Gabe; die Bilder wurden sorgfältig etikettiert und waren nur noch äußeres Schmuckwerk. Die Verse wurden eintönig und dumpf und bedeuteten nichts mehr als überwundene Schwierigkeiten: ihr ganzer Wert bestand nur noch darin. Wie Valincourt[1] im Jahre 1717 in seiner Antwort auf die Antrittsrede von Monsieur de Fleury[2] in der *Académie française* sagte: die Musen bewohnten nicht mehr den Parnaß, sie waren keine Göttinnen mehr; sie waren nur noch die verschiedenen Mittel, deren die Vernunft sich immer bedient hatte, um sich dem Geist der Menschen zu insinuieren.

Wenn man sich klarmachen will, bis zu welchem Grade von Verirrung man damals gelangen konnte, so muß man nachlesen, was Fontenelle über das Wesen des Hirtengedichtes und Houdar de La Motte über die Ode schreibt. Und der letztere war wenigstens noch logischer, da er unerschrocken die Konsequenzen aus seinem Prinzip zog: die Verse sind unbequem, schreiben wir also in Prosa. Die Prosa ist fähig, alles auszudrücken, was Verse sagen, und dabei ist sie präziser, klarer, kürzer; sie bereitet dem Geist keinerlei Foltern mit all solchen Geschichten wie Reim und Rhythmus. Entschließen wir uns, schenken wir dem Publikum Oden, die nicht in Versen geschrieben sind... Er war nicht etwa im Begriff, die freien Rhythmen zu erfinden, zu begreifen, daß die Inspiration sich in jedem Fall nach Gefallen ihre eigene Form schaffen darf. Im Gegenteil: er verneinte ganz einfach jede Harmonie.

Wenn jemals die Poesie im Laufe ihrer Geschichte durch die Beredsamkeit bedroht war, so hat fürwahr die letztere nie grausamer triumphiert als an dem Tage, da Houdar de la Motte die

[1] Jean Baptiste Henri du Trousset de Valincourt wurde 1699 Mitglied der Académie française, 1712 Mitglied der Académie des Sciences. Historiograph des Königs, zusammen mit Boileau. Werke: „Vie de François de Lorraine"; „Lettres de la Princesse de Cleve". Anm. d. Übers.

[2] Fleury, André Hercule (1653—1743), Kardinal und französischer Staatsmann. Anm. d. Übers.

Ode schrieb, die er *La libre éloquence*, die freie Beredsamkeit, nannte: mögen Reim und Rhythmus verschwinden!

Du wunderlicher und herschsüchtiger Reim, Du tyrannisches Maß, werden meine Gedanken immerdar Eure Sklaven sein? Bis wann werdet Ihr die Herrschaft über sie beanspruchen, die doch der Vernunft zusteht? Sobald die Zahl und das Steigen und Fallen des Verses es verlangen, muß man Euch die Richtigkeit, Präzision und Klarheit zum Opfer darbringen. Und wenn ich mich darauf versteife, sie Euch zum Trotz zu bewahren, mit welchen Folterqualen rächt Ihr Euch dann dafür, daß ich Euch Widerstand leiste! ... Du allein, freie und unabhängige Beredsamkeit, Du allein vermagst mich von einer Sklaverei zu befreien, welche die Vernunft so sehr beleidigt.

Derselbe Houdar de la Motte schrieb, nachdem er die Ilias umgemodelt hatte, bis sie nur noch zwölf Gesänge umfaßte, eine Ode, in der er den Rhapsoden auftreten und ihn zu seiner schönen Arbeit beglückwünschen ließ. Er übertrug Szenen von Racine in Prosa und rieb sich danach befriedigt die Hände... Seine Freunde und seinesgleichen hofften, später würde alle Welt begreifen, daß es einzig und allein auf die Darlegung der Tatsachen ankomme; hofften, man würde dann auf die Phantasiegebilde verzichten, um nur noch die Wahrheit zum Ausdruck zu bringen, man würde darauf verzichten, die Sprache einzuengen, um dem Ohr zu schmeicheln, und die Dichter würden zu Philosophen werden: es gibt keine bessere Form, sie zu verwenden[1]. „Je vollkommener die Vernunft werden wird, um so mehr wird die Urteilskraft der Einbildungskraft vorgezogen werden, und um so geringer werden dementsprechend die Dichter geschätzt werden. Die ersten Schriftsteller, so sagt man, sind Dichter gewesen. Das will ich wohl glauben; sie konnten nichts anderes sein. Die letzten werden Philosophen sein[2]."

Bis zu diesem noch fernliegenden Tage galt es, einer überflüssigen, unbelehrbaren und trügerischen Sippschaft zu miß-

[1] Fontenelle, Sur la poésie en générale. Œuvres diverses, VIII, 1751.
[2] Abbé Thublet, Essays sur divers sujets de littérature et de morale, 1735.

trauen. Nach der Definition von Jean Le Clerc ist ein Dichter ein Mensch, der den Gegenstand, den er behandelt, ganz oder teilweise erfindet; der seine Ideen nach einem bestimmten System ordnet, das geeignet ist, die Leser zu überraschen und ihre Aufmerksamkeit zu gewinnen; und der sich in einer von der landläufigen abweichenden Art ausdrückt, nicht nur, was den Rhythmus, sondern auch, was den Vortrag betrifft. „Wenn man sich an die Lektüre eines Gedichtes macht, so muß man sich klar sein, daß es sich um die Arbeit eines Lügners handelt, der uns Hirngespinste erzählen will, oder doch zum mindesten Wahrheiten, die so verdreht worden sind, daß es schwer ist, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Man muß gleichfalls im Gedächtnis behalten, daß die großartigen Ausdrücke, deren er sich bedient, meistens nur den Zweck haben, unseren Verstand zu überrumpeln, und daß der Rhythmus, den er anwendet, nur unserem Ohr schmeicheln soll, damit wir seinen Gegenstand bewundern und eine hohe Ansicht von ihm selbst gewinnen. Diese Überlegungen werden als ein Gegengift bei dieser Art Lektüre dienen, die für diejenigen, die gradlinig und richtig zu denken verstehen, von einigem Nutzen sein kann, die aber geeignet ist, diejenigen zu verwirren, deren Verstand nicht allzu stark ist, zumal wenn sie ihnen zu sehr gefällt[1]." Woher diese Feindschaft bei einem der bekanntesten Rationalisten? — Aus der fest verankerten Überzeugung: Dichtung ist Lüge.

Alles in allem war das durchaus, was die Mehrzahl seiner Zeitgenossen unbewußt empfanden. Ihnen kam es darauf an, die Oden Pindars nachzuahmen und die *Ode sur la prise de Namur*, deren Beispiel besonders verhängnisvoll wirkte. „Ich habe immer angenommen," schreibt Jean Baptiste Rousseau, der als der größte lyrische Dichter der Epoche galt, „daß der sicherste Weg, das Erhabene zu erreichen, die Nachahmung der erlauchten Schriftsteller sei, die vor uns gelebt haben." So besteht das Erhabene bei ihm denn auch in Frage- und Ausrufungszeichen, in unechten Verzückungen. Er beginnt mit

[1] Jean Le Clerc, Parrhasiana, 1699, Anfang.

einem fabelhaften Erstaunen: Was sehe ich? was höre ich? warum tun sich die Himmel auf? Weil die und die Prinzessin heiratet, der und der Prinz geboren wurde, der und der König gestorben ist! Darauf folgen dann einige kräftig mit Mythologie unterbaute Strophen. Zum Schluß kommt ein Vergleich, ein Bild, etwas Besonderes: und die Ode ist fertig. Sie ist nur dann vollkommen gelungen, wenn die Logik, die Mechanik ihres Aufbaues unter einer gewollten Unordnung kunstvoll verborgen bleibt. „Diese Unordnung hat ihre Regeln, ihre Kunst, ihre Methode, die umso vollkommener sind, je verborgener sie bleiben und je unmerklicher ihre Verknüpfungen sind, wie die unserer Konversation, wenn diese von jener Art geistigem Rausch getragen ist, der verhindert, daß sie schleppend wird. So daß diese Unordnung recht eigentlich die als Tollheit verkleidete Weisheit ist, die sich von jenen geometrischen Ketten befreit hat, die sie lastend und unbelebt machen[1]."

*

Man könnte zur Not auf mildernde Umstände plädieren; man könnte sogar in dem großen Buch, in das unsere Erfolge und Mißerfolge eingetragen werden, so vielen Verlusten einige gerettete Werte entgegenstellen.

Der Traum von der reinen Poesie ist allzu schön; es gibt nur eine relative Poesie, relativ in bezug auf jede vorübergehende Generation. Damit die Poesie überdauert, genügt es, daß eine Generation, obwohl sie von der abstrakten Vernunft berauscht ist, dem was sie Lug und Trug nennt, noch einen gewissen Reiz abgewinnt; es genügt, daß sie sich selbst gegenüber ein wenig unlogisch ist und sich weigert, dem Beispiel des Mannes zu folgen, der den Vers zur Prosa machen will; es genügt, daß sie noch Schriftsteller hat, die empfänglich genug für Musik und Rhythmus sind, um ihr eine, wenn auch noch so schwache Illu-

[1] J. B. Rousseau, anläßlich der „Ode sur la naissance du Duc de Bretagne", 1707.

sion einer höheren Harmonie zu geben. Es gibt keine reine Poesie, aber es gibt ein ewiges Verlangen nach Poesie. Pope schien ein genialer Dichter und war es, da er es schien; er genügte den bescheidenen Ansprüchen seiner Zeit, er übertraf sie.

Es wäre aber durchaus nicht völlig paradox zu behaupten, daß es selbst in dieser unfruchtbaren Epoche für die damals Lebenden Poesie gegeben hat. Für die Deutschen war Canitz ein Dichter und sogar für die Franzosen, da er später zu den Beispielen gehörte, die man ihnen vortrug, wenn man ihnen einen Begriff von der Natürlichkeit und Einfachheit der Deutschen geben wollte. Die Italiener boten der Bewunderung der Welt eine ganze Reihe von Dichtern dar; und das Wunderbare ist, daß diese, trotz all der Gründe, die sie hatten, schlechte Verse zu schreiben, einige schrieben, die den Tag, das Jahr, das Jahrhundert überdauerten, und die uns noch heute entzücken. Sie waren nur allzu beeinflußt von der Art Marinis[1] und daher geneigt, die eisigen Feuer, das glühende Eis, die grausamen Wonnen und die wonnevollen Qualen zu besingen. Und noch mehr wurden sie von der Erinnerung an die Antike erdrückt: Wenn sie sich nicht verpflichtet fühlten, Anakreon nachzuahmen, so glaubten sie Pindar kopieren zu sollen. Dann war da noch zu ihrer Bedrängnis die neu aufgekommene Wissenschaft, die sie eifrig betrieben, die sie liebten und die sie durchaus in ihren Versen besingen wollten. Mit pompösen Wendungen überladen blieben ihre Oden mit all ihrem Bestreben, jene schöne Unordnung zu erreichen, die den Gipfelpunkt der Kunst darstellt, mühselig und schwerfällig. Aber eines Tages ließ Francesco Redi sich mitten beim Pindarisieren einfallen, Bacchus zwischen die toskanischen Hügel zu locken und ihn einen nach dem anderen all jene berühmten Weine kosten zu lassen, die aus dem reichsten Wachstum stammen, ihn zu zeigen wie er taumelt, lallt und von einem zum anderen immer trunkener wird:

[1] Giambattista Marini (1569—1625) führte ein bewegtes Leben und wurde eine Zeitlang am Hofe der Maria Medici sehr gefeiert. Sein affektierter Stil, seine übertriebenen und geschmacklosen Bilder tun seinem Talent Abbruch.

Chi la squallida cergovia
alle labbra sue congiugne,
presto muore, o rado giugne
all età vecchia e barbogia:
Beva il sidro d'Inghilterra
chi vuol gir presto sotterra:
chi vuol gir presto alla morte,
le bevande usi del Norte . . .[1]

Indem er die Namen dieser unreinen Getränke auch nur aussprach, hat Bacchus gelästert. Sein entweihter Mund muß sich reinigen:

Si purifichi, s'immerga,
si sommerga
dentro un pecchero indorato,
colmo in giro di quel vino
del vitigno
si benigno
che fiammeggia in Sansovino . . .[2]

An diesem Tage wurde eine schwerflüssige, kompakte, saftige und eigenartige dichterische Gattung gerettet, mochte sie noch so sehr bemüht sein, an antike Dithyramben zu gemahnen. Ein andermal ließ Vincenzo da Filicaja im Gedanken an die Knecht-

[1] Bacco in Toscana, 1685.
Wer das blasse und traurige Bier
an seine Lippen bringt,
stirbt früh und erreicht selten
das kindische Greisenalter:
Möge den englischen Obstwein trinken,
wer rasch unter die Erde kommen will,
wer rasch zu Grabe fahren will,
möge sich der Getränke des Nordens bedienen.

[2] Er möge sich reinigen, sich tauchen,
untertauchen
in einen goldenen Kelch,
bis zum Rande gefüllt mit jenem Wein
von dem Weinberg,
dem gesegneten,
der in Sansovino leuchtet.

schaft seines Vaterlandes, einen erschütternden Schrei, rührende Klagen ertönen:

E t'armi, o Francia? Et stringi il ferro ignudo
contra a me, che a tuoi colpi armi ho di vetro
né a me la gloria de l'antico scetro
né l'antica grandezza a me fa scudo[1]?

Und noch mehr! Alle abgeschmackten Einfälle, alle bis zur Extravaganz gesteigerten Metaphern, alle komplizierten, raffinierten, zerquälten Wendungen, das ganze *secentismo* wollten die Italiener aus ihren Versen verbannen. Sie revoltierten. Sie wollten keine übertreibende Poesie mehr; sie wollten Einfachheit, Natürlichkeit. Das Haus ist überladen: man muß wegräumen. Was sage ich? Man braucht kein Haus mehr, keine Mauern, kein Dach: die wahre Poesie braucht den freien Himmel. 1690 haben sich in Rom Dichter und Weise versammelt. Sie haben beschlossen, ihre Versammlungen in einem Wäldchen unter freiem Himmel abzuhalten; sie wollten so das antike Arkadien wieder auferstehen lassen, die Zeit, da die Menschen im Hauch des Windes Poesie atmeten, die Zeit, da die Hirten ihren ländlichen Flöten göttliche Melodien entlockten. Leider wurde das schöne Projekt in der Ausführung zur Maskerade. Diese Arkadier geben sich Gesetze, das ist ihre vornehmlichste Sorge; sie staffieren sich mit Hirtennamen aus, die den griechischen sklavisch nachgebildet sind. Sie verbreiten sich in zahlreichen Kolonien über ganz Italien. Sie sind pedantischer als das römische Arkadien und rezitieren in ihren Wäldchen Verse, die mindestens so schlecht sind wie die, welche sie verbannen wollten: im Grunde sind es dieselben, sie trugen sie in der Tasche und haben sie nicht verändert. Das Unternehmen endete mit einem Mißerfolg. Man betont gewöhnlich den Mißerfolg; man könnte,

[1] L'Italia alla Francia, 1700:
Und du wappnest dich, Frankreich? Und faßt dein blankes Schwert fester,
gegen mich, das gegen deine Streiche nur Waffen aus Glas besitzt,
gegen mich, dem weder der Ruhm meines antiken Szepters
noch meine antike Größe zum Schild dienen kann.

wenn man wollte, auch die Schönheit und den Adel des Versuchs hervorheben.

Auch auf dem englischen Feld ließen sich noch Ährenbündel finden. Sicherlich gibt es bei Prior keine großen Fresken in leuchtenden Farben: aber er versteht es, seine kleinen Bilder malerisch und reizvoll zu gestalten. Er versteht sich nicht auf gewaltige Symphonien, aber seine Melodien klingen süß; und wenn die verfeinerte Kunst, die er von den Griechen und Römern gelernt hat, auch nachempfunden ist, so hat sie doch seine ursprüngliche Natur nicht ganz zu unterdrücken vermocht. Anakreon und sein bevorzugter Lehrmeister, Horaz, haben sein Talent abschleifen helfen, sie haben es nicht geschaffen. Seine Leidenschaften sind nicht stark, aber er besingt mit viel Grazie die sanften Mußestunden, die Mühen unseres Lebens und unsere Angst vor dem Tod, der Zeiten Flucht und Chloe, wie sie weint, weil ihre Blumen verwelkt sind. In ihm ist kein Zorn, keine Verachtung, kein ergreifender Schmerz; aber von Zeit zu Zeit klingt eine melancholische Note in seinem Liede durch, die unsere Herzen dann um so tiefer ergreift. Matthew reist im alten England mit seinem Freund John. Er besucht das Gasthaus, das er von früher kennt:

Come here, my sweet landlady, pray how d'ye do?
Where is Cicely so cleanly, and Prudence and Sue?
And where is the widow, that dwelt here below?
And the hostler that sung, about eight years ago?
And where is your sister, so mild and so dear
whose voice to her maid like a trumpet was clear?[1]

[1] Mattlew Prior, Down Hall, a Ballad. Zum erstenmal im Jahre 1723 veröffentlicht:

Kommt, teure Wirtin, wie geht es Euch, ich bitte?
Wo ist die schmucke Cicely und Prudence und Sue?
Und wo ist die Witwe, die hier unten wohnte?
Und der Stallknecht, der sang, vor etwa acht Jahren?
Und wo ist Ihre geliebte, sanfte Schwester,
deren Stimme, wenn sie mit der Magd sprach, so hell wie eine Trompete tönte?

Es ist wie ein englischer Kupferstich: das ländliche Wirtshaus, der Gast bei Tisch, die Wirtin:

By my troth! She replies, you grow younger, I think.
And pray, Sir, what wine does the gentleman drink?
Why now let me die, Sir, or live upon trust,
if I know which question to answer you first[1].

Alles ist natürlich, vertraut, und dann klingt, ohne daß der Ton sich zu verändern scheint, in der Antwort plötzlich jene Erschütterung durch, welche die Sterblichen ergreift, wenn sie des vorjährigen Schnees gedenken:

Why, things, since I saw you, most strangely have varied,
and the hostler is hanged, and the widow is married.
And Prue left a child to the parish to nurse;
and Cicely went off with a gentlemans purse;
and as to my sister, so mild and so dear,
she has lain in the churchyard full many a year[2].

Auch bei anderen ließe sich leicht ein wenig Poesie nachweisen; sei es, daß sie denen als solche erschien, die sie zuerst vernahmen; sei es, daß sie, von den Zeiten nachgedunkelt, auch für uns eine gewisse altmodische und rührende Grazie bewahrt hat.

Aber dabei kämen wir immer wieder dazu, auf mildernde Umstände zu plädieren; auf das Absolute zu verzichten und uns mit dem Relativen zufrieden zu geben; mit Carducci festzustellen, daß es keine weniger lyrische Zeit gegeben hat als die fünfzig ersten Jahre des 18. Jahrhunderts, und daß es sich

[1] Meiner Treu! antwortet sie, mir scheint, Sie werden jünger.
Und bitte, mein Herr, welchen Wein wird der Herr trinken?
Und sterben will ich, Herr, oder auf Pump leben,
wenn ich weiß, auf welche Ihrer Fragen ich zuerst antworten soll.

[2] Nun, seit ich Euch sah, haben die Dinge sich seltsam verändert:
den Knecht hat man gehängt, und die Witwe hat geheiratet,
und Prudence hat der Gemeinde ein Kind in Pflege gelassen,
und Cicely ist mit der Börse eines Herrn auf und davon,
und was meine sanfte und geliebte Schwester betrifft,
die liegt schon manches volle Jahr auf dem Friedhof.

hier also um den Beginn einer sterilen Ära handelt, und schließlich zu gestehen, daß selbst die besten der Dichter, die wir zitiert haben, neben Shakespeare und Dante nur höchst dürftige Vertreter sind.

*

Geben wir ferner zu, daß sich in fast allen literarischen Bezirken ein ähnlicher Wandel vollzog; man verlor den Sinn für die schöpferischen Kräfte und glaubte, schreiben heiße nachahmen, gehorchen.

An den Wegkreuzungen waren Kritiker aufgestellt, die verhindern sollten, daß die Autoren sich verirrten, oder um sie auf den rechten Weg zurückzuführen. Wie jener Thomas Rymer gesagt hat, dem der Ruhm verbleibt, dargetan zu haben, daß Shakespeare nichts von der Tragödie verstand: die Dichter würden allzu nachlässig werden, wenn sie den Blick des Kritikers nicht ständig auf sich lasten fühlten.

Wie zahlreich sind die Kritiker! Die Verstorbenen treten ihren Platz nicht ab: so Aristoteles, Horaz und Longinus, der nie zuvor so gefeiert worden ist. Dazu kommt die Unmenge der Lebenden: Pater Bouhours, Pater Rapin, Pater Le Bossu, sehr berühmte Doktoren, welche lehren, wie man in geistigen Arbeiten richtig denkt, wie man die Reden und die Verse anordnen, wie man das epische Gedicht aufbauen muß. Eine ganze englische Armee von Federfuchsern: Gerard Langbaine, Edward Bysshe, Leonard Welstedt, John Dennis und daneben noch geringere. In Italien analysieren Muratori, Gravina, Crescimbeni das Wesen der vollkommenen Poesie. In Deutschland setzt Christian Wernicke auseinander, die französische Literatur sei deshalb zu einem so hohen Grad der Vollendung gelangt, weil in Paris jede Arbeit, selbst wenn sie von einem berühmten Autor stamme, sogleich kritisch beurteilt werde... Welcher Eifer! Welch essigsaure Autorität! Wieviel Zank und Streit! Muß man die Schriftsteller bemitleiden, die so ausgezankt und geschulmeistert wurden? — Sie paßten sich der Zeit recht gut an und hatten

alles in allem ein doppeltes Vergnügen: soweit sie ehrgeizig waren, keiften sie zurück; soweit sie faul waren, gehorchten sie.

Boileau wurde alt. Im Vorwort der Auflage seiner gesammelten Werke, die er 1701 herausgibt, faßt er seine literarischen Grundsätze mit ungeschwächter Energie zusammen und nimmt Abschied. „Da dies wahrscheinlich die letzte Ausgabe meiner Werke ist, die ich selbst korrigiere, und es nicht den Anschein hat, als ob bei meinem Alter von dreiundsechzig Jahren und den vielen Gebrechen, die mich plagen, mein Lebensweg noch sehr lang sein könnte, wird das Publikum angemessen finden, daß ich mich in aller Form von ihm verabschiede und ihm dafür danke, daß es Arbeiten, die seine Bewunderung so wenig verdienen, so oft gekauft hat . . .“ Das Publikum wird nicht müde; und ein Beweis ist, daß Boileau in eben denselben Abschiedsworten auch seinen Dank an den Grafen Eryceira richtet für die „Übersetzung meines *Art poétique* in portugiesische Verse, die er gemacht hat und die Güte hatte, mir zuzusenden, zusammen mit einem Brief und von ihm verfaßten französischen Versen . . .“ In welchem Lande wurde *l'Art poétique* nicht gelesen, kommentiert, übersetzt? In welchem Lande war es nicht zum Gesetzbuch geworden? Man kann den bösen „Boalo“, der gewagt hat, den Tasso hohlklingend zu finden, kräftig zausen; Boileau, der hochmütige Franzose, der nichts gekannt, nichts geschätzt hat, was außerhalb der Grenzen seines Landes entstanden war, war deshalb nicht minder der Gesetzgeber des Parnaß, die Autorität, die aufrecht blieb, als überall sonst die Autorität zerfiel.

Er ist nicht mehr nur eine Persönlichkeit; er ist eine Institution: man geht ihn in Auteuil besichtigen, als ob es sich um die Kolonnaden des Louvre oder die Pferde von Marly handelte. Da ist Lady Montagu, eine schriftstellernde Dame, und zwar keineswegs die erste beste. Sie fährt zu ihrem Mann, dem englischen Botschafter in Konstantinopel. Man gibt ihr die Übersetzung eines türkischen Gedichtes zu lesen, und an wen denkt sie? An Boileau! — „Diese Stanzen enthalten sehr Schönes;

dies Epitheton *Sultanin mit Rehaugen*, das auf Englisch nicht sehr angenehm klingt, gefällt mir unendlich. Es scheint mir ein recht lebendiges Bild von dem Feuer und der Gleichgültigkeit zu geben, die der Dichter in den Augen seiner Geliebten wahrnimmt. Monsieur Boileau hat sehr richtig bemerkt, daß wir nach der Vorstellung, die ein gewisser Ausdruck in uns hervorruft, nicht beurteilen können, ob er in der Sprache der Alten edel war, und daß ein Wort, daß bei ihnen sehr angenehm sein mochte, für unser Ohr manchmal gemein oder abstoßend klingen kann[1]."

Boileau hatte nie angenommen, daß ein Schriftsteller ohne Genie auskommen könne: aber laßt nur seine Erben und Nachfolger machen, und bald werden sie dem Genie die Methode vorziehen; sie werden sogar behaupten, um schöne Verse zu schreiben, genüge es: „ein außerordentlich feines Gefühl für die Regeln" zu haben. Boileau hatte die Trennung der Gattungen gepriesen: auf was für erbärmliche Unterscheidungen, Abteilungen, Unterabteilungen, Unterteilungen von Unterabteilungen wird sein Rezept schließlich hinauslaufen! Der Klassizismus war eine Seele, ein Wille; der Pseudoklassizismus war nur noch eine leere Formel: da liegt der Unterschied.

Die verarmten Erben werden die Moral verteidigen, gleichsam um sich zu trösten. Das Heldengedicht soll moralisch sein, sein Zweck ist „die Reformation der Sitten". Die Poesie soll moralisch sein und soll sogar die religiösen Wahrheiten lehren. Sie ist eine Ethik, gehört fast zur Theologie. „Der allein ist ein großer Dichter, der das Nützliche so mit dem Angenehmen zu verbinden weiß, daß sein Unterricht unterhaltend und seine Unterhaltung lehrreich ist." — „Die Poesie ist eine Zauberin, aber eine, die uns Heil bringt; sie ist ein Wahnsinn, der die Tollheit beseitigt." Das Theater vor allem soll eine Schule sein; verabscheuungswürdig der Komödiendichter, der die Tugend

[1] An Herrn Pope aus Adrianople, April 1717. (Lady Mary Wortley Montagu lebte von 1689 bis 1762.)

lächerlich erscheinen ließe und das Laster verkleidete! Die Komödie hatte in England eine ganz besondere Form gefunden. Sie entnahm ihre Stoffe den französischen Modellen, besonders Molière; aber sie mischte und würzte sie und gab ihnen dadurch einen besonderen Geschmack. Sie liebte die derben Worte und die zweideutigen Situationen; sie war unmoralisch, skandalös, heiter und gefällig: ein Congreve, ein Vanbrugh verhalfen ihr in dieser Form zum Sieg auf Londoner Bühnen. Aber ein Geistlicher, Jeremy Collier, ereiferte sich gegen sie und veröffentlichte 1689 seinen *Short View of the Immorality and Profaneness of the English Stage.* Moralität und abermals Moralität ist, was wir brauchen! Fürwahr! Das Theater sollte vor aller Augen die Unsicherheit menschlicher Größe und den plötzlichen Wechsel des Geschicks darlegen; es sollte die traurigen Folgen von Gewalt und Ungerechtigkeit aufzeigen, den Ehrgeiz als Wahnsinn, die Heuchelei als Verbrechen entlarven. Was tut es statt dessen? Die Redlichkeit wird lächerlich gemacht; auf der englischen Bühne herrschen die Lästerung, der Unglaube, die Schamlosigkeit; man scheut sich nicht, die Geistlichen dort dem Spott preiszugeben. O Schande! O Schmach! Nach leidenschaftlichen, zum Teil durch die Heftigkeit von Jeremy Collier hervorgerufenen Diskussionen gelang es seltsamerweise dem puritanischen Geist im Bunde mit der pseudoklassischen Moral, die Komödie an die Kandare zu nehmen: diese warf noch einmal einen letzten zarteren Schein in den Stücken von Steele; dann zog sie es vor zu sterben, da sie sah, daß sie in der ihr beliebenden Form nicht leben konnte. Um dieselbe Zeit brandmarkt man in Italien die *Commedie dell'arte* und versucht eine Komödie zu schaffen, die weder die Vernunft noch die Sitten beleidigt. Nicht in Florenz oder Rom, wohl aber in Neapel findet sich ein Autor, Nicolo Amenta, der bereit ist, auf den Schwung, die Einfälle, die Possen, die Übertreibungen zu verzichten — und auf die Heiterkeit und das Vergnügen obendrein: keine unmoralischen Personen, keine gemeinen Ausdrücke, keine hemmungslosen Liebesszenen mehr! Fort mit den schamlosen

Mägden, den gefräßigen Dienern, den tollen Intriguen. Nichts als Regelmäßigkeit und Moral...

Eine Staatsinstitution zu besitzen, deren Hauptaufgabe sein sollte, sich zu den Fragen der edlen Ausdrucksweise zu äußern und den guten Geschmack in der Literatur zu verteidigen, ist ein Wunsch, auf den nie eine andere Nation als die französische verfallen war. Das war um die Zeit gewesen, da sie sich für Ordnung und Disziplin begeisterte. Jetzt beneideten die Nachbarn Frankreich um seine *Académie française*, deren Beschäftigung nach und nach etwas von einem Gottesdienst bekommen hatte, und die ein Prestige gewonnen hatte, über das keine andere Gesellschaft verfügte. Jede ihrer Handlungen, ein ausgeschriebener Preis, ein Empfang, eine Ansprache war ein Ereignis. Das freieste Volk der Welt, die Engländer, hätten gern eine solche Akademie. Ihre Mitglieder würden sein: Herr Prior, der gewissermaßen der englische La Fontaine ist, ferner Herr Pope, Englands Boileau, Herr Congreve, sein Molière[1], und auch Herr Swift, der sonst kein Joch erträgt, sich aber diesem willig unterwerfen würde[2]. Nachdem man lange darüber debattiert hat, mißlingt der Plan. Aber die Berliner Akademie wird im Jahre 1700 gegründet und 1713 die königlich spanische Akademie. Selbst das ferne Rußland bekommt im Jahre 1725 seine Akademie.

Die Kritik, die mit den Einrichtungen der Vergangenheit aufräumte, soweit es sich um Religion oder Politik handelte, war auf diesem Gebiet ganz im Gegenteil konservativ. Sie warf den „Alten" vor, daß sie den Fortschritt der Aufklärung hemmten: hier beschwor sie sie als schirmende Götter. Sie machte das individuelle Urteil zur Richtschnur aller Dinge: hier sah sie alles Heil in der Beobachtung der Regeln und verwandelte die Erfahrungstatsachen in Imperative. Wollt Ihr eine Tragödie

[1] Voltaire, Lettres philosophique, XXIV. Sur les Académie.

[2] Swift, A proposal for correcting, improving and ascertaining the english tongue. London, 1712.

schreiben, so nehmt vierundzwanzig Stunden, einen Saal in einem Palast, Liebe, Pflicht und ein paar feierliche Helden.

*

Im Jahre 1711 hatten die Engländer die Freude, auf ihrem eigenen Boden ein Gegenstück zum *Art poétique* entstehen zu sehen, und ein Gesetzgeber des Parnaß hatte es geschrieben: Alexander Pope. Er war schmächtig, klein, nervös und unglaublich empfindlich gegen jeden Hauch und jede Strömung; aber trotz dieser Unterschiede von Boileau und noch einiger anderer war er dessen würdiger Nachfolger. Eine lange Herrschaft schien ihm gewiß, da er im Augenblick, da er seinen *Essay on Criticism* schrieb, erst zweiundzwanzig Jahre zählte.

Man meint in diesem Werk, das bald das berühmteste seiner Zeit werden sollte, noch etwas wie einen Kampf durchzufühlen. In dem Verfasser des Essays über Kritik leben nebeneinander zwei Menschen, die sich nicht immer ganz vertragen: ja sie widersprechen einander sogar oft. Der eine repräsentiert die leidenschaftliche Wucht eines lebhaften persönlichen Temperaments, der andere Disziplin und Ordnung, und diese werden entschieden den Sieg davontragen. Die erste dieser beiden in ein und demselben Individuum wohnenden Persönlichkeiten läßt dem jugendlichen Feuer seinen Lauf und verleiht dem Gefühl Ausdruck, das eingestanden oder versteckt im Herzen vieler Schriftsteller lebt: dem Gefühl der Gereiztheit, Ungeduld, Rebellion gegen die Kritiker. Denn, wie man weiß, wollen die Schriftsteller zwar von ihnen gelobt werden, finden aber ihr Verdammnisurteil unerträglich. Pope geht sehr schlecht mit ihnen um: diese Leute, welche die Fehler meiner Arbeiten tadeln, die mich beurteilen und zensieren, woher nehmen sie das Recht? Sie haben eines Tages erklärt, sie würden Kritiker werden, sie haben diesen Beruf gewählt: genügt diese Wahl, ihre Überlegenheit zu begründen? Wieso? Der erstbeste Dummkopf kann sich wichtig machen und den Anspruch erheben, mich zu schulmeistern! Der erstbeste entgleiste Dichter kann Urteile

über den Wert meiner Verse fällen! Ein ausgepfiffener Dramaturg kann daherkommen und mir sagen, wie ich Komödien zu machen habe! Sie sollen endlich ihrerseits ein paar Wahrheiten hören, und endlich wird ein kritischer Schriftsteller sie einmal kritisieren. Auf einen schlechten Dichter kommen leicht zehn schlechte Beurteiler. Arroganz ist noch kein Brevier für den eigenen Wert. Bevor man verurteilt, muß man wenigstens verstehen: ein bornierter Geist, der den Standpunkt des Autors nicht zu begreifen vermag, kann nichts als Unsinn reden. Was für Vorzüge wäre man nicht berechtigt von den Herren Aristarchen zu fordern! Haben sie sich durch Erfahrung und Arbeit ein sicheres Urteil gebildet? Nennen sie geistige Geschmeidigkeit, Intuition ihr eigen? Sind sie bescheiden genug, um nicht eifersüchtig zu sein? Sind sie imstande, über kleine Fehler hinwegzusehen und statt dessen die Verdienste zu unterstreichen? ihr Lob großzügig zu spenden, anstatt es wie Geizige abzumessen? Sind sie unparteiisch? Leider sind sie nichts als Diener der Macht und des Ruhmes, der politischen Parteien, der religiösen Leidenschaften . . .

Diese Empörung, die eine unblasierte Seele erkennen läßt und ein Temperament, für das es keine schlimmeren Stürme als die des Tintenfasses gibt, ist sehr drollig. Aber es ist noch viel interessanter mit anzusehen, wie der zweite Pope den ersten maßregelt. Dieser läßt sich ein wenig zu rasch überzeugen: er hat wohl im Grunde die Kritiker nur angegriffen, weil er sie von größerer Würde wünschte. Der andere, der vernünftige und vernünftelnde Pope verkündet Regeln und Dogmen. Er erklärt, man müsse der Natur folgen, der unfehlbaren Natur, die reines Licht sei, göttlicher Glanz: aber folgen muß man ihr, dieser unwandelbaren und universellen Natur, geführt von der Vernunft. Es ist in Wahrheit schöner, Pegasus zu lenken als ihm die Sporen zu geben, schöner, sein Feuer zu bändigen als ihn zur Geschwindigkeit anzutreiben; man muß den Lauf des edlen Flügelrosses mäßigen. Die Kunst ist immer noch Natur, aber vervollkommnete Natur, methodisch gemachte und den Kon-

ventionen auf das glücklichste unterworfene Natur. Mögen die Dichter sich an die Regeln halten, welche die Alten der Natur abgewonnen haben; mögen sie lernen durch welch nützliche Vorschriften das wissende Griechenland uns lehrt, unsere Einbildungskraft im geeigneten Augenblick zu zügeln und ihr im geeigneten Augenblick die Zügel schießen zu lassen! Virgil ist in einem Moment versucht gewesen, sich auf seinen eigenen Genius zu verlassen; aber er hat rechtzeitig eingesehen, daß Homer und Natur eins sind. Überzeugt und erstaunt hat er auf sein allzu verwegenes Unternehmen verzichtet und sein Werk so scharf überwacht und so strengen Regeln unterworfen, als ob jeder Vers von Aristoteles nachgeprüft worden wäre. Die Dichter mögen also die großen Beispiele der Vergangenheit nach ihrem vollen Wert schätzen: sie nachahmen heißt immer noch die Natur nachahmen. Und ferner mögen sie ihre Arbeiten feilen und immer wieder feilen. Ein wirklich gefälliger Stil ist ein Ergebnis der Kunst, nicht des Zufalls, erst indem man tanzen lernt, erwirbt man einen ungezwungenen Gang. — So äußert sich der Klassiker Pope. Ganz erfüllt ist er von den Werken derer, die er als seine erlauchten Vorgänger grüßt: Aristoteles, Horaz, Dionys von Halikarnass, Petronius, Quintilius, Longinus; Erasmus, der den gotischen Aberglauben besiegt hat; Vida, der die Suprematie Italiens im Zeitalter Leos X. zum Ausdruck brachte, und Boileau. Ganz stolz auf diese Galerie von Ahnen, vor denen er sich verneigt hat, wendet Pope sich den Schriftstellern seiner Zeit zu und will nun seinerseits befehlen und regieren.

*

Es wäre nicht schlecht, wenn man ein paar Werke vorweisen könnte, um daran die Güte der Theorien zu beweisen; und nichts dürfte leichter sein. Da die Dichter so genau wissen, wie man ein Heldengedicht aufbaut, worauf warten sie noch?

> Excelling that of Mantua, that of Greece,
> a wond'rous, unexampled Epick Song,

where all is just, and beautiful, and strong,
worthy of Anna's arms, of Malbro's Fire,
does our best Bards' united strength require . . .

Das von Mantua und das von Griechenland übertreffend — ein beispielloses, episches Gedicht — in dem alles richtig, schön und stark ist — würdig der Waffen Annas und des Feuers eines Marlborough — das erfordert die vereinten Kräfte unserer besten Barden . . . Richard Blackmore, der also seine Zeitgenossen anspornt, ist selbst mit gutem Beispiel vorangegangen. Der Zweck der Dichtung ist, den Geist zu unterrichten, die Sitten zu bändigen; die epische Gattung ist die höchste an Würde und zugleich die moralischste; die Helden, die sie auftreten läßt, lehren die Religion, die Tugend, die Beherrschung der Leidenschaften, die Weisheit: man hat daher die Pflicht, Epen zu schreiben. Zwar ist es seit Homer, seit Virgil niemandem gelungen; aber dieser Mißerfolg erklärt sich weniger durch Mangel an Talent als durch Unkenntnis der Regeln. Heute haben wir als Wegweiser außer Aristoteles und Horaz noch Rapin, Dacier, Le Bossu, Rymer; wir wissen also alles was dazugehört, um Ausgezeichnetes zu schaffen: beginnen wir denn!

Und er beginnt: „Sag mir, o Muse!", und die Muse inspiriert ihm ein heroisches Gedicht: *Prinz Arthur,* ein weiteres heroisches Gedicht: *König Arthur,* ein episches Gedicht: *Eliza,* ein philosophisches Gedicht: *Die Schöpfung,* und ein episches Gedicht: *Alfred;* viele Dutzende von Gesängen, Tausende und aber Tausende von Versen. Leider war Richard Blackmore ein besserer Arzt als Dichter: seine Heldengesänge hat niemand im Gedächtnis behalten.

Und die Tragödie? Ein ausgezeichneter Kopf, ein berühmter Jurist, Gian Vincenzo Gravina gibt hier das Beispiel: Er studiert die Abhandlungen, Poetiken. Er läßt es weder bei den französischen Klassikern, noch bei den Werken der Renaissance bewenden, sondern geht auf die griechische Tragödie zurück, die wahre, die ursprüngliche Tragödie: Er packt sie, sie wird

ihm nicht entschlüpfen. In dem Prolog zu den fünf Stücken, die er im Jahre 1712 in Neapel veröffentlicht, läßt Gravina die Tragödie selbst das Wort ergreifen: Da bin ich! ruft sie aus. Nach so vielen Jahrhunderten der Unkenntnis erscheine ich endlich in meiner ursprünglichen Form! Geführt von einem Rechtsgelehrten, einem Redner, einem Philosophen, begleitet von der poetischen Vernunft, der die Regeln gehorchen, geleitet von der Fackel der Kritik erscheine ich endlich! Diese Muse spricht sehr schön, aber Gravinas Tragödien sind deshalb nicht weniger unausstehlich.

In ganz Europa kommt es zu einem allgemeinen Wettstreit der Tragödien. Die verschiedenen Nationen machen sich an die Arbeit, um die Siegespalme zu erringen; die Leute mit Kothurn werden überall geschäftig. Crébillon rivalisiert mit Racine: aber er malt nur schwarz in schwarz. Das Ausland rivalisiert mit Frankreich: jedes Land möchte es gern in Schatten stellen! Zum mindesten spart man weder Zeit noch Mühe, noch an der Zahl der Tragödien. Jahre hindurch müht man sich verzweifelt. Der 12. Juni 1713 wird der denkwürdige Tag, an dem der Marquis Scipione Maffei zum erstenmal in Verona eine *Merope* aufführen läßt, die zwar etwas bleichsüchtig ist, aber klassischer als die klassischste der französischen Tragödien erscheint. Welcher Beifall, erst in der Provinz, dann in ganz Italien! Welcher Triumph! Welche Bewunderung zollt man diesen überspannten Gefühlen, diesen hochtrabenden Tiraden, dem mechanischen Rhythmus dieser Verse. Das Stück hatte einen gewaltigen Widerhall in der ganzen Welt, wurde übersetzt, diskutiert, in den Himmel gehoben; und über Voltaire und Lessing gelangte es schließlich bis zu Goethe. Auch die Engländer hatten eingesehen, daß sie ihr Theater reformieren, die schmachvollen Freiheiten eines Shakespeare verbannen mußten, der Tragikomödie verwehren, sich mit der wirklichen Tragödie zu vermischen; und daß es galt, all diesen Wust von Schlachten, Tumulten, Umzügen auf der Bühne zu beseitigen und diese Trompeten und Trommeln und Morde, deren Schauspiel man nicht ertragen kann, wenn

man nur ein wenig Geschmack hat. Kurzum, sie strebten nach der schönen, den Regeln entsprechenden Tragödie, die mit Sachkenntnis ausgeschnitten, Schrecken und Mitleid dosierte und heroisch mit Maßen, erhaben ohne leidenschaftliche Ausbrüche war. Sie arbeiteten nach besten Kräften. Man sieht Nathaniel Lee einen *Nero*, eine *Sophonisbe*, eine *Gloriana*, einen *Mithridates*, einen *Ödipus*, einen *Theodosius*, einen *Lucius Junius Brutus* und *die Rivalisierenden Königinnen*[1] verfassen und viele andere Tragödien, in denen er — obwohl von Natur konfus — stets bemüht bleibt, nicht zweierlei Handlungen in ein und dasselbe Stück zu bringen, überflüssige Episoden beiseite zu lassen, dem Ideal der Einheit der Zeit zu genügen, den Anstand zu wahren und sich nicht anders als edel und pompös auszudrücken. Es gelingt ihm sogar manchmal, und er erreicht jene Regelgemäßheit, die ihn die erhabenste Schönheit dünkt. — Das *Gerettete Venedig*[2] von Otway ist dann schon ein recht schöner Erfolg und beweist den Ausländern, daß das englische Theater durchaus imstande ist, zugleich korrekt und pathetisch zu sein. Aber das Jahr 1713 erst bringt den endgültigen Sieg. Da erscheint der *Cato* von Addison, würdig sofort ohne Zögern ins Französische übertragen zu werden. London, das bereits einen zweiten Boileau beherbergt, besitzt nun auch einen zweiten Racine, und der europäische Ruhm dieses feierlichen *Cato* beginnt. Er ist das Ergebnis von fast einem halben Jahrhundert der Anstrengung. So lange haben die Engländer gebraucht, um das, was an ihrem Genius ungebändigt war, zu disziplinieren und dieses Meisterwerk der Regelmäßigkeit hervorzubringen.

Die Deutschen blieben zurück: sie werden jedoch zum Ziel kommen, nur Geduld! Gottsched leidet beim Anblick des chaotischen deutschen Theaters. Er arbeitet, liest die Poetik des

[1] Nero, 1675; Sophonisba or Hannibals overthrow, 1676; Glorian or the Court of Augustus Cæsar, 1676; Mithridates, King of Pontus, 1678; Oedipus, 1679 (zusammen mit Dryden); Theodosius or the Force of Love, 1680; Lucius Junius Brutus, the Father of the Country, 1689; Rival Queens (später Alexander the Great genannt) 1677. Anm. d. Übers.

[2] Venice preserved. 1682.

Aristoteles und ihre Kommentatoren, das antike Drama, die französischen Dichter einschließlich ihrer Vorworte; ihm gehen die Augen auf, und er begreift, daß die dramatische Kunst so fest auf der Vernunft begründete Regeln hat, die so absolut sind und von so zwingender Notwendigkeit, daß Deutschland barbarisch bleiben wird, solange es sich weigert, sie zu beachten. Infolgedessen arbeitet Gottsched mit allen Mitteln daran, sich die Geheimnisse der Kunst zu eigen zu machen, und veröffentlicht 1732 triumphierend einen *Sterbenden Cato*. Er würde sich darauf beschränkt haben, erklärt er, den *Cato* von Addison zu verdeutschen: aber das Stück war noch nicht regelmäßig, noch nicht blutleer genug. Es erlaubte sich einige Episoden, einiges Schmuckwerk, das seine Architektur unziemlich überlud. Dank dem Himmel und seinem eigenen Verdienst tragen sich alle Szenen des deutschen Cato in einem einzigen Saal des Schlosses von Utica zu, und die Handlung vollzieht sich von „Mittag bis Sonnenuntergang".

Seltsam zu denken, daß später ein Voltaire, sobald er Tragödien oder Oden verfaßt sein ureigenstes Wesen verleugnen wird — ohne daß seine Zeitgenossen es bemerken, ohne daß er selbst sich darüber klar ist — und Racine und Corneille oder Boileau wiederholen möchte. Auch wenn man den Pseudoklassizismus nicht erst abwartet, dessen Entwicklung einen Zeitraum umfaßt, wie ihn keine moderne Schule je erreicht hat, ist es traurig, von dem Zeitpunkt ab, an dem wir uns befinden, diesen ganzen Plunder von Geschichten ohne jede Frische, von Tragödien ohne Wahrheit, von Versen ohne Poesie zu sehen. Totes Gewicht . . . Es war der Tribut für alle Wohltaten, die der französische Klassizismus der Welt erwiesen hatte. Weil die französischen Klassiker eine erhabene Vollkommenheit erreicht hatten, die ihre Epigonen so sehr blendete, daß sie glaubten, ihr einziger Ausweg sei, sie nachzuahmen; weil Schriftsteller zweiten Ranges es sich nun einmal gern leicht machen und das nachahmen, was bereits Erfolg gehabt hat; weil der Geist der Geometrie die Liebe zu geschmeidigen Formen und lebhaften Farben

erstickt hatte; weil die alles beherrschende Vernunft keine Blumen mehr duldete, die nichts weiter waren als Blumen, sind die lyrischen Kräfte ausgetrocknet, ist das poetische Genie eingeschlafen.

DAS MALERISCHE DES LEBENS.

Da diese Felder von künstlichen Blumen so ganz ohne Duft sind, wollen wir anderswo auf die Suche gehen . . .

Mr. Spectator predigt seinen Lesern Vernunft und Mäßigung; aber er unterbricht seine moralisierenden Ausführungen, um die Freuden der Phantasie zu preisen, zu erklären, die Wonnen, die uns unsere Augen bereiten, stünden denen des Verstandes nicht nach. Und schließlich bewundert er sogar die Extravaganzen eines Shakespeare: *Juvat integros accedere fontes . . .*[1] Die italienischen Theoretiker predigen zwar die Unterwerfung unter die Regeln, aber zugleich verteidigen sie, den Regeln zum Trotz, so weitgehend Recht und Verdienst einer gewissen schöpferischen Phantasie, daß man in ihnen, wohlwollend und nicht ganz ohne Übertreibung, die Vorläufer der Romantiker hat sehen wollen. Welch erfreuliche Widersprüche! Laßt nur die Franzosen machen; sie sind im Begriff, alles nach ihrem Kompaß auszurichten: sofern nicht eine Fee ihre geometrischen Entwürfe scheinbar spielend durcheinanderbringt. Der Schluß des Jahrhunderts war nüchtern und grämlich, voll des Gefühls, das die Zeiten des Niedergangs begleitet. Gewaltige Schöpfungen wurden abgelöst von kritischen Essays. Und dann plötzlich: Was fordert die Mode? Was erscheint in den Auslagen? Märchen!

Die Zeitgenossen des alternden Ludwigs XIV., der frömmelnden und vernünftigen Madame de Maintenon ergötzten sich an den Geschichten, die *ma mère l'Oye* den kleinen Kindern erzählte. Ich gebe zu, daß Descartes nicht plötzlich ganz seiner Macht entsetzt wurde, da ja ein goldglänzender Kürbis sich in eine goldene Karosse verwandelt, Eidechsen zu betreßten Lakaien

[1] Zurück zu den reinen Quellen.

und schnurrbärtige Ratten zu Kutschern mit Schnurrbärten werden, und so bis zu einem gewissen Grade die logischen Zusammenhänge gewahrt bleiben, auf welche die französische Nation nun einmal Wert legt. Aber daneben wimmelt es von Vernunftwidrigkeiten: prunkvolle Paläste wachsen aus der Erde; sie blitzen von Gold und Rubinen; die Tür ist übersät mit Karfunkelsteinen, und um hineinzugelangen zieht man an einem Rehfuß, der an einer Kette aus lauter Diamanten befestigt ist. Die Tiere sprechen. Die Hindin, die im Wald weidet, die Katze, die ihr Katzenhaus bewohnt, sind verzauberte Frauen, und die blauen Vögel sind reizende Prinzessinnen. Nichts als Herrlichkeiten, Blumen, Geschmeide, märchenhafte Gewänder: ein Stück Leinen von vierhundert Ellen, das in einem Hirsekorn Platz hat und entfaltet durch ein Nadelöhr geht. Alle Tiere Himmels und der Erden kommen vor und die des Wassers obendrein; dazu Sonne, Mond und Sterne. Man reitet hölzerne Pferde, die in gestrecktem Galopp dahinsprengen und besser springen als die der hohen Schulen. Man fährt in einem Wagen, vor den ein dickes Schaf gespannt ist, das alle Wege kennt, in einem kleinen, gemalten und vergoldeten Schlitten, den zwei fabelhaft schnellfüßige Hirsche ziehen, in einer fliegenden Sänfte, die von geflügelten Fröschen fortbewegt wird, in feurigen Karossen, die Drachen durch die Lüfte davontragen. Man erkennt die Gesetze dieser Welt nicht mehr wieder. Die Zaubermächte stoßen sie nach Belieben um: die Körper haben kein Gewicht mehr, die Träume sind wahr, die Tugend wird belohnt, das Laster bestraft. Wenn man endlich diese wunderbaren Erzählungen beiseite legt, findet man das Leben farblos, kalt und schwer zu ertragen.

Diese Geschichten, die aus den ältesten Zeiten auf uns gekommen sind, weither aus dem Unbekannten, und welche Ausgeburten der primitiven Seele sind, die in der gesamten Schöpfung, im Sturm und in der Nacht, im Frühling und im Winter einzig und allein Magie erblickte, diese Geschichten haben als erste Frauen gesammelt, Frauen, die ja selbst instink-

tiver sind, empfänglicher für diese Vergangenheit ihres Volkes, Hüterinnen der Phantasie. Dann ist Charles Perrault gekommen, und dieser Exinspektor der königlichen Bauten nahm Schmetterlingsflügel, Sommerfäden und Mondstrahlen und wob daraus die zarten und unsterblichen Meisterwerke seiner Märchen. Dornröschen schlief in ihren Rosenhecken, alles stand still, sogar die Träume; die Launen flatterten so wenig wie die Kobolde; über Versailles, über der Stadt, über dem Hof lastete die Trauer des allzu Vollendeten. Ein Schlag mit dem Zauberstab, und alles erwacht, die Küchenjungen rennen, die Kammerdiener springen, die Pferde schnauben, die Vögel locken einander in den Zweigen, die Prinzessin erwacht, lächelt und erklärt dem Prinzen, er sei recht spät gekommen, sie habe schon lange auf ihn gewartet.

Diejenigen, die wirkliche Reisen machten, brachten nicht all das zurück, was wir heute schätzen, und was erst allmählich errungen wurde. Sie verpflanzten nicht ihr Ich in die Fernen, um zu erfahren, was aus ihm würde, um zu erleben, wie ihre Seele vom Hauch unbekannter Winde bewegt würde. Und doch hat man nicht alles gesagt, wenn man nur von dem gesprochen hat, was sie dachten. Waren sie reiner Verstand? Begannen ihre Augen nicht vielleicht, das Malerische des Lebens zu sehen? Haben sie nicht vielleicht einem von Vernunft übersättigten Zeitalter Bilder vorgeführt, die es nicht mehr losließen?

Neu entdeckten Inseln in einem Ozean gleichend, tauchten auch in Europa selbst noch sagenhafte Länder auf. Lappland gehörte dazu, das allmählich aus den kimmerischen Schatten ans Licht trat. Seltsame Leute, sagt der Reisende François Bernier, diese Lappen mit ihren platten Nasen, diese kleinen untersetzten Kerle mit plumpen Beinen, breiten Schultern, kurzem Hals und einem irgendwie in die Länge gezogenen, abscheulichen Gesicht, das an Bären gemahnt, gräßliche Trantrinker... Ein seltsames Land, in dem die Sonne im Sommer nicht unter- und im Winter niemals aufgeht; in dem das Renntier an die Stelle der Pferde tritt; in dem die Menschen auf Brettern dahingleiten,

die sie sich an den Füßen befestigen; in dem die Zauberer um ein Ja oder Nein in Trancezustand geraten. So seltsam, daß die Reisenden von dort „eher die Beschreibung einer anderen Welt als den Bericht über einen Teil unseres Kontinents" heimzubringen schienen...

Aus den Barbareskenstaaten kamen fortgesetzt erstaunliche Erzählungen von Seeabenteuern und Gefangenschaften, Flucht und Befreiung, getrennten und wiedervereinten Liebenden, Märtyrern und Abtrünnigen. Man sah im Geiste Paschas und Janitscharen, klagende Schöne gefangen im Serail und von ihren Tränen bezauberte Ungläubige, über die Ruder gebeugte Galeerensträflinge und ihre Aufseher, Missionare, die unter den größten Mühsalen enorme Lösegelder in spanischen Dublonen herbeischleppten. Immer von neuem wiederholt und ausgeschmückt, fuhren diese Geschichten fort, zu gefallen, mit ihren Komödienschlüssen, ihren wechselvollen Liebesgeschichten und den wirklichen Tatsachen, die noch romanhafter waren als die Romane.

Aus Jerusalem, vom Heiligen Grab kam zum mindesten einmal eine lyrische Klage. O Jerusalem, o Du unglückselige Stadt! O Du Stadt der Gräber! Die Skelette, die losen und die zerbrochenen Knochen, die man in den Friedhöfen betrachtet, erweckten düstere Gedanken, die in einer *Contemplation* ausströmten:

Is this, alas! Our boasted mortal State?
Is it for this, we covet to be great?
What Happiness from envied Grandeur springs,
when these poor Reliques once were mighty kings?
O frail uncertainty of human Power,
while Graves can Majesty itself devour[1]!

[1] Wehe, ist dies das so gepriesene Menschenlos?
Streben wir dafür danach, groß zu sein?
Welches Glück entspringt der viel beneideten Größe,
wenn diese armseligen Reliquien einstmals mächtige Könige gewesen sind?
Weh über die Gebrechlichkeit menschlicher Macht,
da ja die Gräber selbst die Majestät zu verschlingen vermögen!

Der, welcher also klagt, ist nicht etwa Young in seinen *Nachtgedanken*[1] oder Hervey[2] in seinen *Gräbern;* es ist Aaron Hill, der Romantiker, Aaron Hill, der Reisende ins Heilige Land.

Falls Ludwig XIV. die Briefe gelesen hat, die Pater Prémare aus Kanton an Pater de La Chaise sandte, so hat er annehmen müssen, daß es auf der Welt noch seltsamere Affen gäbe, als die, welche auf den Bildern der Holländer zu sehen waren. Kanton welch wunderliche Stadt! Stellt Euch schmale Straßen vor, in denen ein ganzes Volk durcheinander wimmelt; Lastträger, die barfuß gehen und den Kopf mit einem merkwürdigen Strohhut bedecken, der sowohl gegen Regen wie gegen Sonne schützt; an Stelle von Karossen seltsame Sänften und den Pater Prémare selbst, wie er sich in einer sehr großen und schön vergoldeten Sänfte spazierentragen läßt, die auf den Schultern von sechs bis acht Leuten ruht. Zwischen alldem militärische Aufzüge: der Tsong-Tu, das heißt der Intendant zweier Provinzen, geht nie mit weniger als hundert Mann Begleitung aus . . . „Alles was ich soeben gesagt habe, erweckt, scheint mir, das Bild einer ziemlich neuen Stadt, die nichts mit Paris gemein hat. Welchen Eindruck aufs Auge könnten, allein was die Häuser betrifft, Straßen machen, in denen man der ganzen Länge nach kein einziges Fenster erblickt, und in denen alles zumeist nur armselige Buden sind, die oft anstatt durch eine Tür nur durch ein einfaches Bambusgeflecht verschlossen sind . . .[3]" Fügt die von Bonzen betreuten Pagoden hinzu, die beim Sinken des Tages geschlossenen Straßentore; auf dem Fluß eine ganze schwimmende Stadt, Barken, von denen jede einzelne eine Familie beherbergt; und auf dem Lande draußen die Reisfelder . . .

---

[1] Edward Young, The Complaint or Night Thougts on Life, Death and Immortaly. Juni 1742. Später noch weitere „Nights". Anm. d. Übers.

[2] James Hervey (1714—1758), Meditations among the Tombs. 1745. Anm. d. Übers.

[3] Brief des Paters de Prémare an R. P. de la Chaise, Beichtvater des Königs. Canton, 17. Februar 1699 (Lettres édifiantes et curieuses éscrites des missions étrangères, Band I, 1703).

Aus Westindien, von den Inseln kam das Bild des leibhaftigen Abenteuers, kamen die abenteuerlichsten Abenteuerer, die Land oder See jemals getragen hat. Ihr Hauptquartier ist die Schildkröteninsel bei Santo Domingo: ein Sammelplatz für die *Desperados* aller Länder, aller Rassen. Sie leben dort unter einem Ehrgesetz, das ihnen allein eigentümlich und nicht das der gewöhnlichen Sterblichen ist. Es sind die Bukanier und Flibustier. Die Bukanier jagen den Büffel, um sein Fell zu gewinnen, oder das Wildschwein seines Fleisches wegen. Mit langen Flinten bewaffnet, die man extra für sie in Dieppe und Nantes herstellt, gehen sie ihrer Beute nach. Sie sind dabei begleitet von ihrer Meute und ihren Dienern, die sie auf drei Jahre anwerben und die, wenn sie tapfer und kräftig sind, später zu Kameraden aufrücken. Sobald ein Tier erlegt ist, nimmt der Herr die vier Hauptknochen heraus, zerbricht sie und saugt das Mark noch warm heraus: das ist sein Frühstück. Die Bukanier sind so geschickte Schützen, daß sie zur Belustigung den Stengel einer Orange durchtrennen, ohne mit der Kugel die Frucht zu berühren, und einige sind so behend, daß sie den Stier im Lauf einholen und ihm die Kniesehnen durchschneiden. Hart, heftig, unzugänglich, grausam, immer bereit, Blut zu vergießen, aber dabei die Tapfersten unter den Tapferen und seltsam empfänglich für Freundschaft. Die Flibustier sind Seeräuber. Auf den Wogen des Ozeans dahineilend, jagen sie die gewichtigen Schiffe, vor allem die Spanier, die mit dem indischen Gold beladen daherkommen. Sie entern, sie massakrieren die Besatzung: das Schiff ist in ihrem Besitz. Von Kampf zu Kampf, von Sieg zu Sieg häufen sie die Beute: bis zu dem Tage, wo sie in irgendeinem Hafen an Land gehen und ihren Besitz für Narrheiten vergeuden; wie jene, die mit königlicher Beute in Bordeaux landeten und sich in Sänften umhertragen und am hellichten Tage von Fackeln begleiten ließen.

Das Ausmaß ihres Mutes und ihrer Grausamkeit verleiht diesen Freibeutern epische Größe. Sie heißen: Alexander, wegen der Kraft seiner Faust „Eisenarm" genannt, „der seinen Namen

unter den Abenteurern so berühmt gemacht hat, wie der antike Alexander den seinen unter den Eroberern"; Peter der Große, aus Dieppe gebürtig; Roc, genannt der Brasilianer, aus Groningen stammend; Morgan der Walliser; Hauptmann Montauban, der mehr als zwanzig Jahre lang die Küsten von Neuspanien, Cartagena, Mexiko, Florida, Neuyork, die Kanarischen Inseln und das Kap Verde heimgesucht hat. Der aus Poitou gebürtige L'Olonois geht mit einundzwanzig Mann vor Kuba vor Anker; er bemächtigt sich des Schiffes, das auf ihn Jagd machen sollte, und erfährt, daß der spanische Gouverneur diesem einen Henker mitgegeben hatte, ganz eigens um die Flibustier zu hängen. „L'Olonois wurde bei diesen Worten ‚Henker' und ‚Hängen' sehr zornig. Er ließ augenblicklich die Lucken öffnen und den Spaniern befehlen, einzeln heraufzukommen; und als sie der Reihe nach heraufstiegen, schlug er einem nach dem anderen mit seinem Säbel den Kopf ab. Er besorgte dies Blutbad ganz allein und bis zum letzten Mann." L'Olonois nimmt Maracaibo und Gibraltar in der Provinz Venezuela. „Nachdem man alles gesammelt hatte, stellte sich heraus, daß sich, wenn man die Juwelen und das mit 10 Dukaten das Pfund berechnete Bruchsilber zusammenzählte, zweihundertundsechzigtausend Dukaten ergaben, ohne das Ergebnis der Plünderung, das gut noch weitere hunderttausend wert war; dazu kam der Schaden, der sich auf mehr als eine Million Dukaten belief, sowohl was zerstörte Kirchen, als was zerbrochenes Mobiliar, verbrannte Schiffe und ein mit Tabak beladenes Schiff betraf, das sie genommen und mitgeführt hatten, und das mindestens hunderttausend Pfund wert war." L'Olonois nahm ein schlimmes Ende: „Er hatte das Unglück von den Wilden gefangen zu werden, welche die Spanier *Indios bravos* nennen, und die ihn in Stücke hackten, brieten und verzehrten[1]."

Aus dem Orient kamen die schönsten Märchen, denn „bekanntlich übertreffen die Orientalen, was das Märchen angeht,

[1] A. O. Oexmelin, De Americansche Zee-Rovers, Amsterdam, 1678. Französische Übersetzung, 1686.

alle anderen Völker". Von 1704 bis 1711 hat Antoine Galland seine Übersetzung von *Tausendundeine Nacht* veröffentlicht. Als Scheherezade allnächtlich zu erzählen und unermüdlich die unerschöpflichen Quellen ihrer Phantasie sprudeln zu lassen begann, die alle Träume Arabiens, Syriens und der ungeheuren Levante speisten; als sie die Sitten und Gebräuche der Orientalen, ihre religiösen Zeremonien, ihre häuslichen Gewohnheiten malte: eine ganze buntscheckige und prächtige Welt; als sie zeigte wie man die Menschen halten und fesseln konnte, nicht durch kluge gedankliche Deduktionen oder durch Erörterungen, sondern durch Farbenpracht und Märchenzauber: da lauschte ganz Europa ihr begierig. Da begannen die Sultaninnen, Großwesiere, Derwische, die griechischen Ärzte und die schwarzen Sklavinnen an die Stelle der Fee Carabossa und der Fee Aurora zu treten; und die leichten und kapriziösen Architekturen, die Springbrunnen, die von Löwen aus purem Golde bewachten Wasserbecken, die großen mit Seide oder mit Stoffen aus Mekka tapezierten Gemächer traten an die Stelle der Paläste, in denen das Ungeheuer darauf wartet, daß die Schöne zur Liebe erwacht[1]. Eine Mode löst die andere ab, aber was sich nicht wandelte, war das menschliche Bedürfnis, das Märchen und immer wieder Märchen, Träume und immer wieder Träume verlangt, ohne Ende.

Auch Bilder verlangt es . . . Die Reisenden schmücken ihre Berichte mit Stichen und Zeichnungen. Da sieht man chinesische Pagoden, Cerasten[2], Balonen[3] und Talapoins[4] aus Siam, märchenhafte Pflanzen, wie sie in den Gärten von Malabar wachsen. Pater Bouvet läßt Bilder anfertigen, die den erstaunten Franzosen die Kostüme der Mandarine vor Augen führen. Monsieur de Fériol, Botschafter Frankreichs beim Sultan, bestellt eine

[1] Märchen von Madame Leprince de Beaumont: Ein in ein Ungeheuer verzauberter Prinz gewinnt die Liebe eines schönen jungen Mädchens und wird dadurch erlöst. Anm. d. Übers.

[2] Ägyptische Schlangenart.

[3] Siamesisches Schiff mit mehreren Galerien von Ruderern.

[4] Siamesische Priester.

Sammlung von hundert Stichen, die den Parisern die prunkvollen Gewänder der Levante zeigen sollen. Manche führen dem Leser unter Benutzung der exotischen Typen Szenen, ja sogar Gruppen vor: ein Wilder bringt seiner Herrin das Feuerzeug ans Bett. Forscher dringen in eine der ägyptischen Pyramiden ein, und ihre Fackeln werfen phantastische Lichter auf die tausendjährigen Gräber. Oft sind sie voll Reiz, diese aus der Ferne, dem Unbekannten stammenden Stiche. Das Neue scheint den Künstlern jene Frische zurückzugeben, die sie durch das ewige Kopieren antiker Modelle verloren hatten. Manchmal wird der Reisende im Bewußtsein, daß er die Gemüter durch die direkte Wiedergabe der Formen sicherer packen kann als durch Worte und Sätze, selber zum Zeichner: Cornelius van Bruyn zeigt gegenüber seinen Modellen die Gewissenhaftigkeit und den Ernst eines Mannes, der ein Priesteramt ausübt: er fühlt sich verantwortlich für die Wahrheit.

Aber es handelt sich nicht nur um Bücher. Die buntscheckigen Gäste von den Inseln, aus Bangkok, aus Peking, bevölkern den häuslichen Horizont. Bereitwilliger denn je nehmen die flandrischen Teppiche Motive aus allen Erdteilen zum Gegenstand: die Chinesen, die schon in der Oper und auf dem Jahrmarktstheater eine Rolle spielen, richten sich jetzt auf den Wänden und Wandschirmen häuslich ein. Die Porzellane und Lackmöbel reisen ebenso schnell wie die Ideen des Konfuzius.

Spinoza, Malebranche, Leibniz, aber auch Alexander-Eisenarm und die Scheherezade. Die großen, auf der Vernunft begründeten metaphysischen Systeme, aber auch die Phantasie, die mit Zauber und Märchen spielt, das Auge, das beim Anblick des Rhinozeros und der Seekuh erschrickt und träumt: so viele Anstrengungen, die Welt von Grund auf zu erklären, und an der Oberfläche all diese Spiegelungen und Spielereien!

*

Um die *natura naturans*, um die Einsicht in Gott kümmert sich eine ganze Gesellschaft fröhlicher Possenreißer, Wüstlinge,

Zechbrüder und Spitzbuben so wenig wie ein Fisch um einen Apfel. Die einzige prästabilierte Harmonie, von der diese Kerle Aufhebens machen, ist die, welche nach ihrer Behauptung zwischen ihrer Kehle und gutem Wein besteht. Sie gehen ihres Weges, ohne zu fragen, woher sie kommen, und ohne zu wissen, wohin er führt. Wozu auch? Die Hauptsache ist, zu leben: ein lebender Hund ist mehr wert als ein toter Philosoph! Das Konkrete, das ist ihr Feld. Sie durcheilen es höchst vergnügt, pfeifend, singend, schlemmend, hauen die Dummköpfe übers Ohr und sind glücklich, daß sie leben. Der Tod kümmert sie so wenig wie das Jenseits.

Der Typus des Halunken, Spitzbuben, Hurenbocks muß schon eine große psychologische Wahrheit, einen symbolischen Wert enthalten, oder er muß eine fabelhafte Gabe zu amüsieren besitzen, da er unter den verschiedensten Vermummungen den einander folgenden Generationen immer von neuem gefällt. Unsterblicher *pícaro!* Die Söhne des *Guzman d'Alfarache*[1] und des *Lazarillo de Tormes*[2] durchstürmen noch die Welt, eingehakt mit den Nachkommen von *Panurge*[3] und *Meriton Latroon*[4], ihrem englischen Vetter, und schon erhält ihre unermüdliche Sippe neue Verstärkung. In London verließ der Kneipenwirt Ned Ward seine Schenke, nachdem er vorher mit einigen guten Freunden getafelt und zwei gebratene Gänse, zwei Kalbsköpfe und ein riesiges Stück Chesterkäse mit ihnen verspeist hatte: das Ganze zu Beginn mit zahlreichen Maß Ale und zum Schluß mit mehreren Glas Portwein begossen. Er verließ also seine Schenke, begegnete auf der Straße Locke, Samuel Clarke, Boyle oder auch Newton und schlenderte so dahin über die Straßen und Plätze, wo man amüsante Muster jener wunderlichen Spe-

[1] Guzman d'Alfarache: Hauptfigur eines Abenteurerromans von Mateso Aleman, dessen erste Hälfte 1699 erschien. Anm. d. Übers.

[2] Lazarillo de Tormes: ein 1553 erschienener Abenteurerroman, dessen Held seine Laufbahn als Führer eines blinden Bettlers beginnt. Anm. d. Übers.

[3] Panurge: eine der charakteristischen Figuren in Rabelais Gargantua. Anm. d. Übers.

[4] Meriton Latroon: Hauptfigur des Abenteurerromans: The English Rogue. Anm. d. Übers.

zies antreffen kann, die sich Menschheit nennt. Und dann beschrieb er sie, schwungvoll und rücksichtslos, mit naiven Bildern, einer Fülle saftiger Ausdrücke. Unerschöpflich, überströmend von Humor und Ironie, machte er aus einem Kapitel seines *Spions von London*[1] nach dem anderen eine realistische Komödie. Realistisch und dabei heiter, das war das Wunder, das er zuwege brachte, jeden Tag von neuem. Ihm nahe stand Tom Brown, der Bohémien, der Satiriker par excellence, allzeit bereit, seine Feder für Geld zu verdingen, allzeit geneigt, das Geld auszugeben, das er mit seiner Feder verdient hatte. Er beobachtete seinerseits die Narrheiten der großen Stadt. Ist das Leben denn etwas anderes als ein Amüsement? Der eine amüsiert sich mit dem Ehrgeiz, der andere mit dem Eigennutz, und der dritte mit jener törichten Leidenschaft: der Liebe. Die kleinen Leute amüsieren sich mit kleinen Vergnügungen, die großen Männer amüsieren sich damit, Ruhm zu erwerben, und ich amüsiere mich damit zu denken, daß das alles nichts, gar nichts weiter als ein Amüsement ist.

Also sprach dieser Moralist mit umgekehrtem Vorzeichen, der, nachdem er mehr als sein Teil getrunken, geliebt, geborgt und im Gefängnis genächtigt hatte, mit 41 Jahren starb. Indessen vergnügte sich der *Hinkende Teufel* in Paris-Madrid auf die gleiche Art und Weise: anstatt durch die Türen einzutreten, zog er allerdings vor, die Dächer der Häuser aufzulüpfen, aber er entdeckte dabei gleichfalls Anti-Metaphysiker und Anti-Helden, Leute, die ganz im Materiellen versunken waren und deshalb keineswegs schlechter daran zu sein dachten, oder vielmehr dachten sie gar nichts: sie begnügten sich damit zu existieren. „Ein kleines Gemälde der Sorgen, Anstrengungen, Mühen, welche die armen Sterblichen sich machen, um jene kurze Spanne, die zwischen ihrem Leben und ihrem Tod liegt, so angenehm wie möglich auszufüllen[2].“ Nicht mehr und nichts Besseres. Nach den transzendenten Realitäten wird nicht gefragt, und um sie gibt es

[1] The London Spy. Ab 1698 in Form einer Zeitschrift und 1703 gesammelt erschienen. Anm. d. Übers.

[2] Alain René Lesage, Le Diable boiteux, 1707.

scheinbar weder Qual noch Wißbegierde. Das Reale ist hier einzig die Häßlichkeit der Seelen und Körper; man findet es, wenn man auch nur ein klein wenig an den Erscheinungen kratzt, und man findet nichts anderes. „Ich erblicke im Nachbarhaus zwei recht vergnügliche Bilder; das eine ist eine überalterte Kokette, die sich ins Bett legt, nachdem sie auf dem Toilettentisch ihre Haare, ihre Brauen und ihre Zähne zurückgelassen hat; das andere ein sechzigjähriger Galant, der soeben von einem Liebesabenteuer nach Hause kommt. Er hat schon sein Auge und seinen falschen Bart abgelegt, zusammen mit seiner Perücke, die seine Glatze verbarg. Er wartet darauf, daß sein Diener ihm seinen Arm und sein Holzbein abschnallt und wird sich dann mit dem, was von ihm übrigbleibt, ins Bett legen." Die Schönheit existiert also nicht? Gibt es nicht noch eine Hoffnung, sie zu entdecken? „Wenn ich meinen Augen traue", sagt Zambullo, „so sehe ich in diesem Haus ein großes junges Mädchen, das zum Malen schön gewachsen ist." — „Nun", antwortet der Hinkende, „diese junge Schöne, die Euch auffällt, ist die ältere Schwester des Galants, der gerade zu Bett geht. Man kann sagen, daß sie das Gegenstück zu der alten Koketten ist, die mit ihr zusammen wohnt. Ihre Taille, die Sie so bewundern, ist eine Maschine, deren Federn verbraucht sind. Ihr Busen und ihre Hüfte sind künstlich . . . Da sie sich jedoch so minderjährig gebärdet, so streiten sich trotz alledem zwei junge Kavaliere um ihre Gunst. Es ist ihretwegen zwischen ihnen zu Tätlichkeiten gekommen. Die Wahnsinnigen! Sie kommen mir vor wie zwei Hunde, die sich um einen Knochen beißen." Es gibt keine Idee im *Diable boiteux*, sondern nur die Voreingenommenheit einer zugleich grotesken und düsteren Phantasie. Lesage wird in diesem Genre das Höchste mit seinem Gil Blas leisten, dessen erster Teil im Jahre 1715 erscheint: der Held ist hier feiner, geistreicher, komplizierter; die Beobachtung dringt tiefer, die Haltung ist ungezwungener, natürlicher. Aber nichtsdestoweniger sind wir auch da noch bei den Antipoden der metaphysischen Tragödie.

*

Schließlich kommen da noch, gleichsam als Nachhut und ein wenig beschämt, der Truppe anzugehören, eine Reihe von Edelleuten, die sich recht stolz gebärden, die aber den Fehler haben, nie oder nur verspätet nach Moral zu fragen, und von denen man geneigt ist dasselbe zu sagen, was der Gastwirt in Amiens von Manon Lescaut und des Grieux sagte: sie sind reizend, aber eigentlich doch Taugenichtse. Sie lieben die gelungenen Streiche, die liebenswürdigen Gaunereien, das Verwegene, die mächtigen Degenhiebe, die sie großzügig austeilen und manchmal empfangen, ohne aber jemals daran zu sterben. Man verbindet ihre Wunden, steckt sie ins Bett: acht Tage darauf stehen sie schon wieder auf und fangen ihr stürmisches, seiltänzerisches Leben von vorne an, bei dessen Bericht allein den friedlichen Bürgern schwindlig wird. Alle könnten sie den Namen tragen, den jener Gatien de Courtilz, der so viele als Edelleute verkleidete *pícaros* in die Welt geschickt hat, einem seiner Helden gab, alle könnten sie *Chevalier Hasard*, Ritter Zufall, heißen. Welch ein Leben, welch rasendes Tempo! „Der Chevalier Hasard hat niemals Vater oder Mutter gekannt. Er wurde in Windeln auf der Schwelle einer Kirche gefunden und auf Kosten der Gemeinde erzogen. Er verläßt seine Ernährer, um anderswo sein Glück zu suchen, wird von einer vornehmen Dame bei einem Goldschmied in die Lehre gegeben, verläßt seinen Meister, um in die Armee einzutreten. Er nimmt Dienste im Marineregiment von Mylord S. T. Das Fahrzeug, auf dem er sich einschifft, scheitert, er rettet sich durch ein Wunder zusammen mit einem anderen Mann der Besatzung, schifft sich nach Boston ein. Sein Freund wird dort in einem Spielerstreit erschlagen. Er rächt seinen Tod auf Kosten der Liebe seiner Maitresse. Man wirft ihm vor, ein Mädchen geschwängert zu haben; er ist im Begriff, ein anderes zu heiraten. Man überfällt ihn auf der Straße, und er wird durch einen Revolverschuß verwundet. Seine Wunde wird gefährlich; man benutzt die Zeit, um seiner Heirat Schwierigkeiten in den Weg zu legen. Das Mädchen, das ihn verklagt hat, will seine Frau werden, strengt einen Prozeß gegen ihn an. Ihr Bruder will ihn

ermorden. Er wird ein zweites Mal überfallen, wird vierfach verwundet. Nach seiner Heilung erkrankt seine Geliebte an den Pocken und stirbt daran . . .[1]" Also umgetrieben und bei diesem Tempo, wie hätte dieser Tollkopf noch Zeit zum Nachdenken finden sollen?

Der reizvollste dieser berühmten Abenteurer ist weder der Marquis de Montbrun, noch der Chevalier de Rohan, dieser Unglücksprinz; nicht einmal jener Monsieur d'Artagnan[2], der nicht ahnte, daß ihm nach hundertfünfzig Jahren Schlaf noch eine so glänzende Karriere vorbehalten war, sondern der Comte de Grammont, mit dessen Lebensbeschreibung Anthony Hamilton sich belustigte. Wer kennte nicht dieses farbenprächtige Bild, mit dem ein Engländer die französische Literatur beschenkte? Wer hätte den Grafen Grammont nicht während seiner Lehrjahre, während seiner Feldzüge in Piemont, während seines Exils am englischen Hof begleitet, dessen fragwürdige Bereicherung er bildete? Wer hätte nicht die vergnüglichen Gestalten belächelt, die heraufbeschworen werden, die seines Kumpanen Matta, die von Mademoiselle de Saint-Germain oder der Marquise de Sénantes? Wer hätte nicht die Ungezwungenheit der Erzählung bewundert, ihre malerische Buntheit, ihre schneidende Schlagkraft, ihren Humor? Lassen wir Hamilton selbst uns auseinandersetzen, wie sehr es ihm dabei nicht auf Moral, sondern auf Charakter, nicht auf Gut oder Böse, sondern auf Plastik, nicht auf Philosophie, sondern auf Leben ankam: „Es handelt sich darum, einen Menschen darzustellen, dessen unnachahmlicher Charakter Fehler auslöscht, die durchaus nicht verheimlicht werden sollen; einen Menschen, der sich durch eine Mischung von Lastern und Tugenden auszeichnet, die sich gegenseitig in einer unabänderlichen Verkettung zu bedingen scheinen, und die in ihrer vollkommenen Harmonie außergewöhnlich, in ihrem Gegensatz glän-

[1] Mémoires du Chevalier Hasard traduit de l'Anglais sur l'original manuscript. Cologne, chez Pierre le Sincère, 1703. Argument.

[2] Die „Mémoires de M. d'Artagnan" sind von Gatien de Courtilz. Ihnen entnahm Alexander Dumas den Stoff für seine „Drei Musketiere", die neuerdings in einer Operette aufgelebt sind. Anm. d. Übers.

zend wirken. Die unbegreifliche Plastik ist es, die dem Grafen Grammont durch Krieg, Liebe, Spiel und die verschiedenen Wendungen eines langen Lebens hindurch die Bewunderung seines Jahrhunderts eingetragen hat . . .[1]" Vitalität: das ist in Wahrheit, was Grammont verkörpert und Hamilton vermittelt hat.

Es wäre ein wenig naiv, beim Anblick des malerischen Gewimmels der Menschen, das diese Literatur widerspiegelt, in Erstaunen zu geraten: aber über der Betrachtung der Höhen allein hatte man es fast vergessen.

LACHEN UND TRÄNEN. DER TRIUMPH DER OPER.

> Je chante les combats et ce prélat terrible
> qui par ses longs travaux et sa force invincible,
> dans une illustre église exercant son grand cœur,
> fit placer à la fin un lutrin dans le chœur . . .[2]

Anstatt eine Travestie der Äneis zu schreiben, einen winzigen Gegenstand wählen und ihn im epischen Stil besingen; die Kämpfe und Streitigkeiten des Schatzmeisters der *Sainte Chapelle* mit seinem Feind, dem Kantor, schildern; dem obligaten Beiwerk der großen Dichtungen, den Beschreibungen, den Kämpfen, dem Schlachtgetümmel, den Prophezeiungen und Träumen einen burlesken Sinn geben: heißt das wirklich lachen machen?

Und trotzdem hat uns *Le Lutrin* zum Lachen gebracht, als wir noch zur Schule gingen und keine bessere Kost hatten: Es hat ein Europa zum Lachen gebracht, das zweihundert Jahre jünger als das unsere und nicht blasiert war, das Europa des Klassizismus, das Europa der *honnêtes gens*. Die ganze Crême Europas hat es lachengemacht, denn es gibt kein Land, in welchem dies

---

[1] Mémoires de la vie du Comte de Grammont, contenant particulièrement l'histoire amoureuse de la cour d'Angleterre sous le règne de Charles II. Cologne, Pierre Marteau, 1713. Original in französischer Sprache.

[2] Ich besinge die Kämpfe und jenen furchterregenden Prälaten,
der dank langer Arbeit und unbesieglicher Kraft,
großherzig wie er war, in einer berühmten Kirche
schließlich ein Pult im Chor aufstellen ließ . . .

heitere Werk des großen Satirikers Boileau nicht bewundert, übersetzt, nachgeahmt worden wäre. Einer der besten Londoner Ärzte, Samuel Garth, gelangte allein dadurch zu dichterischem Ruhm, daß er das Thema abwandelte, das Pult durch ein „*Dispensary*" ersetzte und die Domherren durch Ärzte, die Kantoren durch Apotheker mit ihren Klistieren, Spritzen, Stößern und Mörsern:

Muse raconte-moi les débats salutaires
des médecins de Londre et des apothicaires
contre le genre humain si longtemps réunis:
Quel Dieu, pour nous sauver, les rendit ennemis?
Comment laissèrent-ils respirer leurs malades,
pour frapper à grands coups sur leurs chers camarades?
Comment changèrent-ils leur coiffure en armet,
la seringue en canon, la pillule en boulet?
Ils connurent la gloire: acharnés l'un sur l'autre,
ils prodiguaient leur vie et nous laissaient la notre . . .[1]

Man kann als Einleitung auch ein paar Verse von Milton nehmen und ihnen eine jähe Wendung vom Erhabenen ins Lächerliche geben:

Sing, Heavenly Muse,
thing unattemted yet in Prose or Rhyme,
a shilling . . .[2]

---

[1] Voltaire anläßlich des Dispensary von Samuel Garth, 1699 im Dictionnaire philosophique, Artikel Bouffon.
Muse, erzähle mir die heilsamen Kämpfe
der Ärzte von London mit den Apothekern,
die gegen die Menschheit so lange verbündet waren:
Welcher Gott hat sie, uns zur Rettung, in Feinde verwandelt?
Wie kam es, daß sie ihre Kranken atmen ließen
und statt dessen mit gewaltigen Schlägen auf ihre Genossen einschlugen?
Wie kam es, daß sie ihre Perücken in Sturmhauben verwandelten,
die Klistierspritzen in Kanonen, die Pillen in Kugeln?
Sie lernten den Ruhm kennen: ineinander verbissen
schlugen sie ihr Leben in die Schanze und ließen uns das unsere . . .

[2] Besinge, o himmlische Muse — was in Prosa oder Reim noch nie gewagt wurde —, einen Schilling . . . J. Philipps, The Splendid Shilling, 1701 und 1705.

Nachdem man so den Ton angegeben hat, in Versen das Glück des Mannes besingen, der einen Schilling besitzt, einen schönen, blanken und blitzenden Schilling, und der fortan die blaßgesichtige Armut nicht mehr fürchtet und in jedes Gasthaus gehen und schäumendes Bier und frische Austern bestellen kann; der Melancholie niemals zu erlauben, ganz zutage zu treten, sie, sobald sie Miene macht, sich einzunisten, durch irgendeine spaßhafte Wendung vertreiben — ist das Komik?

Es war Komik, da der *Tatler* erklärt, die schönste burleske Dichtung, die je in englischer Sprache geschrieben wurde, sei *The splendid Shilling* von John Philipps.

Und weiter: Pope setzt sich an sein Schreibpult und verfaßt kunstgerecht *The Rape of the Lock*, der Lockenraub. Er ist stolz darauf, Neues gefunden zu haben, wie auch Boileau stolz war, ein Werk geschaffen zu haben, das seinesgleichen in französischer Sprache nicht hatte. In jedem heroisch-komischen Gedicht sind „Maschinen" notwendig; das ist eine von geschickten Leuten erfundene Bezeichnung für die Götter, welche die Handlung dirigieren. Von diesen Maschinen hängt das Übernatürliche ab. Pope kommt nun auf den Gedanken, an Stelle der Engel und Dämonen, die von so viel Dienst reichlich ermüdet sind, Sylphiden, Gnomen und Feuergeister zu verwenden: ein der Welt des Okkulten entlehntes Personal; denn es kommt nicht darauf an, nicht zu entlehnen, sondern die eigentliche Kunst besteht darin, immer neue Stellen zu finden, von denen man leihen kann. Und dann erfindet Pope noch etwas Neues: wenn er Gegenstände beschriebe, die sich dem Poetischen nicht leicht einfügen, wie zum Beispiel eine Kartenpartie, welch ein Verdienst! Die Überwindung der Schwierigkeit, darin besteht die wahre Kunst. — Ein verliebter Herr schneidet einer Schönen eine blonde Locke ab; diese gerät darüber arg in Zorn, und die Folge ist große Aufregung unter Menschen und Kobolden. Ein leiser Einschlag des antiken Gedichtes, ein paar winzige, geschickt eingeflochtene Blumen, Geist, ein bißchen Blendwerk: heißt das Lachen?

Sonorer klang auf jeden Fall das italienische Lachen. In den toskanischen Gefilden fühlte sich die Muse freier und war dort lustiger. Sie machte nicht so viel Umstände:

Non è figlia del Sol la Musa mia
nè ha cetra d'oro o d'ebano contesta:
E rozza villanella, e si trastulla
cantando in aria . . .[1]

Natürlich wollte auch sie das Heroische parodieren: aber *alla buona*, ohne viel Umstände. Wenn sie sich festrannte, wie die Ameisen, wenn sie auf ihrem Wege Gips oder Mehl antreffen, so amüsierte sie sich nur selbst darüber:

Ma canta per istar allegramente,
e acciò che si rallegri ancor chi l'ode;
nè sa, nè bada a regole niente[2].

Und also kannte sie keine Hemmungen. Keine ätherische Liebe, keine erhabene Ehre, kein ritterlicher Geist mehr! Die Paladine verwandelten sich in plumpe Tröpfe, in Wüstlinge, in Trunkenbolde:

E Rinaldo e Orlando in compagnia
s'ubbriacano ben bene all'osteria . . .[3]

Diese tolle und manchmal ein wenig gewöhnliche Muse sprang mit allen poetischen Requisiten von früher höchst ungeniert um: mit den Verzauberungen und Behextheiten, den Reiterstücken, Verfolgungen, Hinterhalten und Einzelkämpfen, den Unglücksherbergen, Gefangenschaften und dem lyrischen Sterben. Sie geriet von einer Geschichte in die andere, von einer Karikatur in die nächste und kümmerte sich wenig darum, ob ihr Weg gerade

[1] Meine Muse ist keine Tochter der Sonne — sie hat keine goldene oder mit Ebenholz eingelegte Zither: — es ist eine derbe Dorfschöne, und sie vergnügt sich damit, — in den Wind zu singen.

[2] Aber sie singt nur, um fröhlich zu sein — und um auch den fröhlich zu machen, der sie hört —. Sie kennt weder die Regeln, noch kümmert sie sich darum.

[3] Und Rinaldo und Orlando gemeinsam — besaufen sich, was sie können, im Wirtshaus.

war oder zu irgendeinem Ziel führte. Mit nichts anderem war sie beschäftigt, als zu zeigen, wie leicht es war, vor der Nase der Langweiler und Pedanten zu lachen und lachen zu machen.

Die italienischen Schauspieler der *commedia dell'arte* waren 1697 aus Paris verwiesen worden. Sie waren zu frech, zu brilliant, zu lustig; man hatte ihr Theater geschlossen. Aber Regnard blieb, der liebenswürdige Regnard, und die Bürger von Paris sind keineswegs melancholischer Gemütsart. Regnard begnügte sich mit den oberflächlichsten Verwicklungen, mit Unterschiebungen, Wiedererkennen, erwarteten Überraschungen; mit den abgenutztesten Typen des Repertoires: Wucherern, die den Sohn aus gutem Haus aussaugen, reichen Witwen, die ausgenutzt werden, herrschsüchtigen Müttern, verliebten Töchtern, jungen Taugenichtsen und einer Unzahl von Dienern und Kammerkätzchen, die die Fäden spinnen! Aber durch ein Wunder, oder besser gesagt durch seine Fruchtbarkeit, seine Geschicklichkeit, sein unerschöpfliches Feuer, sein Gefühl für Situationen und Worte, seine unwiderstehliche gute Laune entlockte er diesen verbrauchten Elementen eine Komik, die jedesmal ganz neu erschien. Was wäre oberflächlicher als sein *Distrait?* als dieser Leander, der unterwegs einen Stiefel verliert, der den Weg zur Picardie einschlägt, wenn er nach Rouen will, der den Finger in ein weichgekochtes Ei tunkt und hineinbeißt, bis er blutet; der die Zimmer verwechselt, seine Uhr fallen läßt, derjenigen, die er nicht liebt, seine Liebe und derjenigen, die er liebt, seine Abneigung erklärt, der nach einem Dutzend ähnlicher Leistungen an seinem Hochzeitsabend vergißt, daß er verheiratet ist. Was wäre bekannter, häufiger ausgebeutet und in einem gewissen Sinne konventioneller und banaler? Im Grund ist es ein über fünf Akte gedehnter Charakter von La Bruyère. Aber nachdem man sich das klargemacht hat, läßt man sich einwickeln und lacht bei jeder Tölpelei wie ein Kind.

Die eine oder die andere Szene, sogar das eine oder andere Stück könnte traurig sein, wenn auch nicht von der tiefen Traurigkeit eines Molière, da Regnards Psychologie nicht tiefer

dringt. Aber er ist nicht blind für die Fehler und Laster der Menschen. Er kennt die Macht des Geldes in einer Gesellschaft, die in der Auflösung begriffen ist. Er scheut sich nicht, zerrüttete, fiebrische, epileptische, paralytische, hektische, asthmatische und wassersüchtige Greise zu schildern, die nur noch einen Zahn im Munde haben, der dann auch noch beim ersten Hustenanfall herausfällt, und die sich um frische, junge Mädchen bemühen. Im *Légataire universel* riecht es nach Verwesung . . . Und trotz alledem ist unser stärkster Eindruck nicht Traurigkeit, sondern Heiterkeit. Die Personen sind zu keinem anderen Zweck auf der Bühne, als um uns einen Augenblick lang zu zerstreuen und um Funken sprühen zu lassen. Sie sind beweglich, leicht, sie treiben Narrenpossen und machen Sprünge: denn sie glauben ein für allemal, daß das Rezept gegen alle Übel, auch wenn es sich um den Tod handelt, ein Schuß Narrheit ist. Wenn das Stück zu Ende ist, wenn die Eifersüchtigen und Geizhälse geprellt sind, die Crispins und Lisetten Verzeihung erlangt und die Verliebten geheiratet haben, wenn die Schauspieler sich verneigen und der Vorhang fällt, so wird der amüsierte Zuschauer nur eins im Gedächtnis behalten:

Il faut bien que je rie
De tout ce que je vois tous les jours dans la vie . . .[1]

Eine neue Art von Begleitung also, die zu den führenden Stimmen in Widerspruch steht. Weder Toland noch Collins waren Lacher. Bei Fontenelle erzielte man allerhöchstens ein ironisches und leichtes Lächeln. Jean Le Clerc war feierlich und Jurieu tragisch. Der alternde Bossuet war streng: weh Euch, die Ihr lacht, denn Ihr werdet weinen! Fénelon fand, das Lachen habe etwas Indezentes, und Ludwig XIV. lachte nicht mehr im Herbst, im Winter seines Lebens. Aber sie repräsentieren nicht die ganze Menschheit

*

[1] Le Distrait, I. Akt, 6. Szene: Ich muß wohl oder übel lachen — über alles, was ich täglich im Leben sehe . . .

Wir wollen nun wie der „Hinkende Teufel" das Dach anderer Behausungen lüpfen. Wir wollen die Hansnarren und Zechbrüder sich selbst überlassen, die *pícaros*, die *rogues*, die Spitzbuben, alle sorglosen Gesellen und die Lachenden obendrein. Wir wollen statt dessen die zarten Seelen betrachten, die nicht ohne Erschütterung, ohne Melancholie, ohne Verzweiflung existieren können. Wir wollen uns den Sterblichen zuwenden, welche die Vernunft für unmenschlich halten.

Nicht darum handelt es sich, zu wissen, ob man hienieden je zu weinen aufgehört hat, sondern darum, die Epoche abzugrenzen, in welcher man glaubte, daß es keine Schande sei, seine Tränen zu zeigen.

Vor uns ist eine Bühne; ein behelmter, befederter, hochtrabender, pompöser Held beichtet einem anderen nicht minder römischen Helden den Zustand seines schwachen Herzens:

Servilius:

Mais quand je songe, hélas, que l'état où je suis
va bientôt exposer aux plus mortels ennuis
une jeune beauté, dont la foi, la constance,
ne peut trop exiger de ma reconnaissance,
je perds à cet objet toute ma fermeté.
Eh! pardonne, de grâce, à cette lâcheté,
qui, me faisant prévoir tant d'affreuses alarmes,
dans ton sein généreux me fait verser des larmes[1].

Tränen! Ein gepanzerter Held, der es wagt, auf der Bühne Tränen zu vergießen! Der andere ist mehr entrüstet als gerührt:

[1] Manlius Capitolinus. Tragödie von La Fosse d'Aubigny, zum erstenmal am 18. Januar 1698 von der regulären Truppe des Königs aufgeführt.

Aber wenn ich — wehe! — denke, daß meine Lage
bald einer jungen Schönen den tödlichsten Kummer bereiten wird,
deren Vertrauen, deren Beständigkeit
meine allergrößte Dankbarkeit verdient,
so verliere ich bei dem Gedanken all meine Festigkeit.
Ach verzeih, ich bitte Dich, diese Feigheit,
die mich bei der Vorahnung so fürchterlicher Erschütterungen
an Deinem großmütigen Busen Tränen vergießen läßt.

Manlius:

Des larmes! Ah! plutôt, par tes vaillantes mains,
soient noyés dans leur sang ces perfides Romains.
Des larmes! Jusque-là la douleurs te possède[1]!

Der Beschauer wundert sich und fragt sich, aus welch geheimnisvollem Grund man sich nicht scheut, so ungezwungen auf der Bühne zu lachen, wenn man sich schämt, dort zu weinen[2]?

Und jetzt sind wir im Zimmer von Pierre Bayle. Er ist im Begriff, an seinen Bruder Jacob zu schreiben; ihre Mutter ist soeben gestorben. Er läßt gelten, daß man in einem solchen Kummer Tränen vergießt:

Ich billige das Übermaß Deiner Tränen, und ich finde es nicht verkehrt, daß Du mich mahnst, deren reichlich zu vergießen. Auf die Lehre der Stoiker soll man nicht hören ... Die Empfindsamkeit, die wir bei den schmerzlichen Prüfungen zeigen, die der Himmel uns gesandt hat, wird ihre Wirkung nicht verfehlen; deshalb muß man mehr von der Zärtlichkeit des Herzens als von der Widerstandsfähigkeit des Temperamentes erhoffen. Gott wird unser Weinen und Klagen segnen ...

Und dann stutzt Bayle und nimmt einiges zurück. Man hat das Recht zu weinen; man hat nicht das Recht, immer zu weinen:

Indem ich dies sage, lobe ich nicht die Veranlagung, von der Du mir sprichst, wenn Du mir mit deutlichen Worten sagst, daß Du ein weiches Temperament hast und nicht das Geringste sehen noch daran denken kannst, ohne entsetzlich zu weinen. Das ist eine Schwäche, die einem Manne nicht wohl ansteht, und die zur Not nur den Frauen verziehen werden kann. In allen Zwischenfällen des Lebens muß alles, was einem Manne zugehört, einen gewissen Charakter von Männlichkeit bewahren ...

[1] Tränen! Mögen doch lieber Deine tapferen Hände
diese perfiden Römer in ihrem Blut ertränken.
Tränen! So sehr hat der Schmerz Dich in der Gewalt!

[2] La Bruyère, Caractères. Des Ouvrages de l'Esprit.

Aber hat er ihn nicht vielleicht verletzt? Er nimmt noch einmal zurück: wenn sein Bruder weinen will, mag er weinen!

Aber wenn ich auch, bei aller Anerkennung der Berechtigung Deines maßlosen Schmerzes, diesen großen und alles umfassenden Schatz von Weichheit, den Du in Dir fühlst, nicht billige, so hüte ich mich wohl, wenn ich auch ein so mitleidiges Naturell verdamme, etwas gegen diesen Überfluß an Tränen zu sagen, die Du vergossen hast und noch vergießt. Man kann sich einem solchen Übermaß hingeben, ohne die geistige Kraft zu verlieren, die unser Geschlecht auszeichnen muß, und da die allergrößten Helden und die allergrößten Heiligen geweint haben, so können Tränen nicht als weibische Schwäche gelten . . .[1]

Eine weibische Schwäche... Wir sind in einem reichen Bürgerhaus, in dem eine schwache Frau weinend Liebesbriefe schreibt. Ganz jung hatte sie sich in den Baron de Breteuil verliebt, der sie der Schönste auf der Welt dünkte. Als sie hörte, daß er nicht mehr frei sei, war sie so verzweifelt, daß sie eines Tages aus dem väterlichen Haus entfloh, um in ein Kloster zu gehen. Man hatte sie unterwegs eingeholt und hatte sie, um sie zur Vernunft zu bringen, gegen ihren Willen verheiratet: Anne de Bellinzani war zur Präsidentin Ferrand geworden. Und die Präsidentin hatte den Baron wieder gesehen und hatte ihn mit Hingabe, mit Raserei geliebt. Die Folge waren diese Briefe, die zu den schönsten gehören, welche die Feder einer Geliebten jemals geschrieben hat, und die voll der widersprechendsten Gefühle sind: Wonnen einer Liebe, von der die Welt nichts weiß, und die um so kostbarer ist, da sie geheim bleibt; Melancholie, weil eben diese Liebe sich nicht frei und strahlend entfalten kann; Zorn gegen die allmählich wachsenden Hindernisse; Töne einer fast mütterlichen Zärtlichkeit neben Ausbrüchen der Leidenschaft; Ekel bei dem Gedanken, beim Verlassen des Geliebten in die Arme eines Gatten zurückzukehren, den ihre Sinne verabscheuen; Hellsichtigkeit des Gefühls: „ja,

[1] Unpublished letters of Pierre Bayle, von J. L. Gerig und G. L. van Roosbroeck. (The Romanic Review, July-September 1932.)

mein Teurer, Du liebst mich, und ich bete Dich an..."; Verachtung, die nicht genügt, die Liebe zu töten: „Ich habe das Wohlwollen meiner Familie verscherzt und habe mir eine Hölle aus meinem Personal gemacht wegen eines Liebhabers, der nur meinen Haß verdient. Aber bei Gott! das ist die Krönung meines Elends: ich vermag ihn nicht zu hassen; ich verachte, verabscheue ihn, aber ich fühle, daß ich ihn nicht hasse..." Diese geborene Geliebte besitzt schon einige der Charakterzüge, die hundertundvierzig Jahre später den Stolz der romantischen Heroinen ausmachen werden. Sie meint, die Freude zerstreue allzusehr; die Melancholie mache die Liebe empfindsamer. Sie ist die unglückseligste Frau, die jemals geliebt hat. Sie ist vom Schicksal gezeichnet: die Liebe hatte sie von Kindheit an als ein für ihre Qualen auserlesenes Opfer angesehen. Sie vergießt Ströme von Tränen[1]. — Schon!

Die Gesellschaft korrumpierte sich allerdings. Der Luxus wirkte ansteckend, und der Luxus erforderte Geld, viel Geld und rasch gewonnenes Geld: Also suchte man es in der Spekulation, der Lotterie, im Kartenspiel, in Leibrenten à la Tontini. *Turcaret* stammt aus dem Jahre 1709, und Turcaret, der zum Teilhaber avancierte Lakai, denkt, man könne mit Dukaten alles kaufen: gute Manieren, die Kunst, das Herz der Frauen. Gewißlich zeigt Lesage ihn uns zum Schluß verlacht, geprellt und ruiniert; aber der Eindruck bleibt doch, daß das Geld zwar nicht alles vermag, aber doch alles korrumpiert. Das ist auch die Moral, die der Kammerdiener Frontin in seinem Gespräch mit der Magd Lisette aus dem Stück folgert: „Ich bewundere den Lauf der menschlichen Dinge: wir rupfen eine Kokette; die Kokette frißt einen Geschäftsmann; der Geschäftsmann plündert einen anderen aus. Das ergibt den allervergnüglichsten Reigen von Schurkereien, der sich vorstellen läßt." In den Stücken von Dancourt, die wie ein kleiner Spiegel der Zeit mit hübschen Facetten wirken, sind die am heuchlerischsten naiven,

[1] Histoire nouvelle des amours de la jeune Bélise et de Cléante. 1689. — Lettres de la Présidente Ferrand au Baron de Breteuil. Ed. Eugéne Asse. 1880.

die verderbtesten, die am meisten auf Ehre oder Geld versessenen, die Frauen.

Man drängt die Frauen auf die Philosophie, die Naturwissenschaft hin: Lord Halifax tut es und Fontenelle. Es gibt Leute, die erklären, sie müßten sich gänzlich emanzipieren: Die Männer haben bei der Aufstellung der Gesetze ihre Macht mißbraucht, um sie in Abhängigkeit zu halten; sie haben ihnen oberflächliche Beschäftigung zugewiesen, die Gewohnheit hat das Übel tiefer verwurzelt, die Erziehung hat es vergrößert. Es ist höchste Zeit, das alles zu ändern. Die Frauen müssen den Männern ebenbürtig werden, wie Logik und Vernunft es verlangen: sie müssen durch denselben Studiengang herangebildet werden und dieselben Funktionen ausüben, in der Verwaltung, im Unterrichtswesen, sogar in der Heerführung und in der Kirche. Boileau, der die *femmes savantes* nicht vergessen hat, teilt diese Ansicht nicht. Er brummt, er macht sich lustig über die Unzüchtige, die Kokette, die Spielerin, die Gelehrte, die Preziöse, die Phantastische. Er erinnert ironisierend an die Annehmlichkeiten der Ehe: aber Perrault verteidigt allsogleich die Ehre des Geschlechtes. Boileau, so erklärt Perrault, ist altmodisch. Boileau redet satirisch von den Frauen, weil er dies Thema von Horaz und Juvenal übernommen hat und sich verpflichtet glaubt, alles zu wiederholen, was die Alten gesagt haben. Aber die Modernen sind gerechter und wissen, daß die Sitten von heute sehr verschieden von denen von einst sind: dank sei dafür den Frauen! Ein italienischer Philosoph, Paolo Mattia Doria, stößt in dasselbe Horn, indem er beweist, daß „die Frauen in bezug auf fast alle ganz großen Tugenden, dem Manne um nichts nachstehen".

Alles das ist wahr. Zeugen stellen fest, daß die jungen Mädchen sich emanzipieren, daß sie die guten alten Sitten vergessen, Skandal verursachen; daß die Frauen dreist, gierig, auf ihren Vorteil bedacht sind. Aber es braucht nur eine große Liebe zu kommen mit ihren Hindernissen, und plötzlich tritt die Leiden-

schaft in alle ihre Rechte, macht sich Luft, äußert sich in herzzerreißenden Klagen, in Schluchzen: ein Appell an eine kommende Zeit, die ganz und gar Leidenschaft sein möchte.

*

Wie erfinderisch zeigte sich die Empfindsamkeit, die einige aus der Welt verbannen möchten, in ihrem Bestreben, immer wieder zum Vorschein zu kommen! Auch aus England kam ein Signal, und ein Schauspieler gab es, Colley Cibber: Er hatte die verkappte Sehnsucht seiner Zeit erkannt. Fort mit den leichtfertigen Stücken, fort mit den ausschweifenden Herren, die sich auf der Bühne breitmachen! Jeremy Collier hatte Recht: es war mehr als an der Zeit, die englischen Theaterstücke zu Wohlanständigkeit und Moral zurückzuführen. Und die Moral verbündete sich mit dem Gefühl.

Nehmen wir einen schlechten Ehemann, der seine Frau gemein verlassen hat, um auf Abenteuer zu gehen; der sein ganzes Hab und Gut, wie er selber sich ausdrückt, an alte Weine und junge Frauen vertan hat und der, ruiniert, aber nicht weniger zynisch, nach England zurückkehrt. Nennen wir ihn, ohne unsere Phantasie weiter zu überanstrengen „Loveless". Nehmen wir als Gegenspielerin die Krone aller Ehefrauen, Amanda. Sie hat nie aufgehört, ihren Taugenichts von Ehemann zu lieben, und sie will ihn zu sich zurückführen. Durch eine direkt angewandte Moral? Nein, natürlich nicht; er würde nur von neuem auf und davon gehen. Durch das Gefühl weit eher, durch die Reue; durch einen kleinen Rest von Anhänglichkeit, der allmählich geweckt wird; und sogar durch die Lust. Zum Schluß sieht Loveless seine Fehler ein und spricht als höchst demutsvoller Bußfertiger: „Du hast mich der tiefen Lethargie des Lasters entrissen ... Ich will mich aufs Knie werfen und der danken, deren sieghafte Tugend mich schließlich bezwungen hat. Hier will ich bleiben, zu meiner Schande also niedergeworfen; ich will meine Verbrechen in nicht versiegenden Tränen abwaschen." Er ist durch die Schule des Gefühls gegangen.

Dieses höchst tugendhafte Stück von Colley Cibber *Loves Last Shift,* der Liebe letzter Ausweg, wurde 1696 im königlichen Theater in London mit großem Erfolg aufgeführt. Und von nun an entstanden Zwitterkomödien, heiter und ernst, bürgerlich und moralisch, mit einem Nachgeschmack der alten Unmoral: denn es erschien darin mehr als eine Gestalt aus dem alten Repertoire, die dementsprechend keineswegs verlernt hatte zu trinken, hinter Schürzen herzujagen oder, ohne Rücksicht auf keusche Ohren, unanständig zu reden. Neu waren daran ein paar frische und reine Szenen, aber die ältesten Kniffe wurden skrupellos benutzt, als da sind: Verkleidungen, Maskeraden, an die verkehrte Adresse gelangende Briefe, Verwechslungen. Für die letzteren gab Colley Cibbers das Beispiel mit seiner Unterstellung, daß Loveless seine Frau Amanda nicht wiedererkennt, weil ihr Gesicht, wie er erklärt, durch die Pocken leicht verändert worden ist. Linkisch sind diese Komödien; am Aktschluß, und manchmal sogar am Szenenschluß sind sie mit kleinen moralisierenden Verschen gespickt, die nur schwer als spontan oder schön gelten können. Aber alle bezeugen sie ein und dieselbe Geistesverfassung, ein und denselben psychologischen Grundzug, um dessentwillen ihnen viel vergeben werden wird: eine moralische Reform kann sich nicht von außen vollziehen, nicht durch Gewalt, nicht durch Autorität; die Zustimmung der Seele ist erforderlich. Die Seele muß daher angerührt und, ehe man an einen Willen zur Erneuerung appelliert, zunächst durch das Gefühl erschüttert, dann gebessert werden. Ein Ehemann, der sich über die Zügellosigkeiten seiner Frau klar wird, wird nichts bei ihr ausrichten, wenn er in ihrem Herzen nicht Bedauern und Reue hervorruft. Um das zu erreichen, wird er eine ganze kunstvolle Inszenierung ersinnen, einen falschen Liebhaber aus dem Boden stampfen, einen Figuranten, den er bezahlt hat, um sie bis an den Rand des Abgrundes zu führen. Der Schuld so nahe, wird sie Abscheu vor der Lüge und dem Verrat empfinden. Sie wird zur Tugend zurückkehren aus Ekel vor dem Laster.

Man wird rührselig. Alte Dienstboten, so treu wie gute Hunde, dankbar für alle Wohltaten, die ihre Herren über sie ausgeschüttet haben, zeigen im kritischen Augenblick wunderbare Aufopferungsfähigkeit. Man überläßt einige unverbesserliche Frauen ihrem unglücklichen Schicksal, aber die Mehrzahl ist zärtlich und sanft, und wenn ihr Herz in die Irre geht, so versteht man, sie zur rechten Zeit auf den richtigen Weg zurückzuleiten. Bei den Männern wird die Beständigkeit aufrichtiger Liebe nach einigen Prüfungen stets belohnt. Man bewundert einen Vater, der seinem Sohn keinen Kummer bereiten will, und einen nicht weniger zartfühlenden, nicht minder anhänglichen Sohn; den besten und zärtlichsten Vater, den besten und zärtlichsten Sohn: zwei Empfindsame, die sich in sich selbst zurückziehen, sobald man sie anrührt. Im selben Stück tritt eine reine und reizende Unschuld auf, die — was man ihr auch sagen mag — nicht an die Existenz des Bösen glauben will. Die unsympathischsten der Gestalten sind höchstens etwas rauhbeinig oder zur Eifersucht geneigt. Aber die Eifersucht legt sich, die Rauheit schmilzt in Sanftmut dahin, die Mißverständnisse klären sich auf, und alle Welt fällt sich weinend in die Arme. So ist es in *The conscious lovers* von Steele, das im Jahre 1722 erscheint und den Höhepunkt des Genres bedeutet.

Ein Teil der Literatur neigt alles in allem dazu, ein „wertvoller Dienst an der menschlichen Gesellschaft“[1] zu werden.

*

Die Oper — welche Beleidigung der Vernunft! Den Augen und Ohren schmeicheln und den Verstand empören: das ist etwas wie eine Herausforderung. Alles singen vom Anfang bis zum Schluß, nicht nur die Liebeserklärungen, sondern auch die Reden, die Botschaften, die Befehle, die Beschwörungen, die verschwiegenen Mitteilungen, die Geheimnisse: welche Absurdität! „Kann man sich vorstellen, daß ein Herr seinen Diener

[1] R. Steele, The tender husband, a comedy, 1705. To Mr. Addison: „Poetry . . . is an obliging service to human society.“

singend herbeiruft oder ihm einen Auftrag erteilt; daß ein Freund sich seinem Freunde singend anvertraut; daß man bei einer Sitzung singend berät; daß man die Befehle, die man erteilt, singend ausspricht und in einem Kampfe melodisch Menschen mit Degen oder Lanze umbringt...?" — „Wenn Sie wissen wollen, was eine Oper ist, so kann ich Ihnen sagen, daß es ein wunderliches Machwerk aus Dichtung und Musik ist, bei dem Dichter und Musiker sich gleichermaßen gegenseitig behindern und sich viel Mühe machen, um nichts als ein schlechtes Stück Arbeit zustande zu bringen ..."

Den Dekorateur, den dritten Verbrecher, nicht zu vergessen! Das Theater mit allerhand Papiermaché-Wundern anfüllen und so das psychologische Interesse durch äußerliche, Überraschung und Staunen erregende Effekte ersetzen; außerordentlich komplizierte Maschinen erfinden, fliegende Gefährte, zum Himmel schwebende Götter, lebendige Ungeheuer: welch ein Widersinn! Kurzum, wenn man die Wohlgesinnten hört, die, welche das Wahre, das Wahrscheinliche, das Logische und das Geordnete lieben, Saint-Évremond, Boileau und La Bruyère, Addison und Steele, Gravina und Crescimbeni, Maffei, Muratori, so ist die Oper vernunftwidrig und vollkommen verächtlich, denn schließlich ist sie „eine mit Musik, Tänzen, Maschinen und Dekorationen beladene Narretei, eine großartige Narretei, aber deshalb nicht minder eine Narretei..."[1]

Eben: die Oper war vernunftwidrig, und die Oper gefiel! Das war eine Tatsache, die niemand bestreiten konnte; das war das Neue, das die Verteidiger des gesunden Menschenverstandes in Zorn versetzte. Die Oper triumphierte überall; sie hatte Florenz, Venedig, Rom, Neapel, jede italienische Stadt erobert. Sie hatte in den großen musikalischen Zentren Deutschlands Fuß gefaßt, in Dresden, in Leipzig. Sie entzückte Wien, das etwas wie ihre zweite Heimat geworden war. Es gab keinen Fürsten oder Großherzog, der nicht sein Theater, seine Dekora-

[1] Saint-Évremond, Lettre sur les Opéras.

teure, seine Komponisten hätte haben wollen, den besten *maestro*, den besten Ballettmeister, die beste *prima donna*. Paris umjubelte Lulli und Quinault. London beschlagnahmte Händel. Madrid war sehr zurück. Madame d'Aulnoy[1] erzählt 1691 in ihrer *Relation du Voyage d'Espagne* mit einem Lächeln: „Ich sah noch nie so erbärmliche Maschinen; man ließ die Götter zu Pferde auf einem Balken herunter, der von einem Ende des Theaters zum anderen reichte. Die Sonne leuchtete dank einem Dutzend Laternen aus Ölpapier, von denen jede eine Lampe enthielt. Als Alcine zauberte und Dämonen beschwor, stiegen diese behaglich auf Leitern aus der Hölle herauf ..." Das wird sich ändern: im Jahre 1703 läßt sich eine italienische Truppe in Madrid nieder.

Woher diese Leidenschaft? — Die Menschen bedürfen ewig des Pathetischen. Die Tragödie, die vom Ende des 18. Jahrhunderts an nur noch Nachahmung und ganz mechanisiert ist, liefert es nicht mehr. Also wird die Musik es geben. Ein psychologisches Bedürfnis führt zu einer Verschiebung in der Kunst, zu einer neuen Kunstform.

Eine gewaltige dekorative Synthese, bei der alle Künste mitwirken, ein Fest der Töne, der Farben, der rhythmischen Bewegungen; eine Bezauberung von Auge und Ohr; vor allem aber eine Erschütterung ganz neuer Art, da man sie nicht analysieren kann, da ihre Süßigkeit sinnlich ist, da der Körper selbst dabei zu schmelzen und sich aufzulösen scheint; ein Genuß, der etwas von Magie und Zauber an sich hat; ein unerklärliches tiefinnerliches Lustgefühl: das war die Oper! Und wenn man sie auch hundert- und tausendmal verurteilt hätte, so hätte man doch in der Wüste gepredigt. Die Kritiker hatten unrecht. Sie begriffen nicht, daß eine Sehnsucht erwacht war, die befriedigt werden wollte: das Publikum verlangte das Übernatürliche, ver-

[1] Marie Catherine Jumel de Berneville, Comtesse d'Aulnoy, französische Schriftstellerin, vor allem bekannt durch ihre Märchen, ihre „Mémoires secrets sur la cour de France" und die „Mémoires d'Espagne" mit der „Relation du Voyage d'Espagne. Anm. d. Übers.

langte Pathos und Zärtlichkeit. Die Seelen wollten nicht mehr überzeugt, sie wollten „aufgerüttelt[1]" werden. Das war das Neue!

Versuchen wir uns genauer auszudrücken: Was Europa mit Begeisterung aufnahm, war die italienische Oper. Italien, welches die ersten Vorbilder der Gattung gegeben hatte, bleibt die unerschöpfliche Quelle, aus der die volltönenden Wellen entspringen. Es liefert dem gesamten Europa sowohl die Musik als auch die Ausführenden. Es ist die Melodie selbst. Seine Melodramen erobern denn auch alle benachbarten Nationen. Paris will kämpfen, aber das Genie, das es den Italienern entgegenstellt, ist selbst italienisch; und überdies ist es nur die Hälfte Frankreichs, die Widerstand leistet, die andere Hälfte ist gewonnen. Hamburg bleibt lange der deutschen Musik treu, aber es gibt zum Schluß doch nach. Die Welt der Oper ist nur noch eine italienische Kolonie.

Woher kommt nun diese Bevorzugung und diese Hegemonie? — Die italienischen Librettisten möchten für ihr Teil der alles beherrschenden Vernunft treubleiben. Indem sie ihr gehorchten, würden sie der Verachtung entgehen, welche die Kritiker für sie hegen; sie würden an Würde mit den großen tragischen Autoren wetteifern. Apostolo Zeno, der Lieferant der Kaiserlichen Majestät, der gern der Pierre Corneille der Oper sein möchte, und Benedetto Marcello bemühten sich, das Textbuch regelmäßiger zu gestalten, ihm den ihm eigenen Mangel an Geschlossenheit zu nehmen, es zusammenzuballen, zu vereinfachen, kurzum, es der Tragödie anzunähern. (Später einmal wird Metastasus sogar das Melodrama im Namen der Poetik des Aristoteles rechtfertigen.)

Aber vergebens: diese übereifrigen Librettisten waren Opfer der literarischen Illusion, die ringsum herrschte, und die das Heldengedicht und die Tragödie an die Spitze der Schöpfungen des menschlichen Geistes stellte, und wollten daher nicht begreifen, daß die Dichtung nur noch eine bescheidene Dienerin

[1] Madame de Sévigné, Lettre du 8 janvier, 1674.

war, der die Musik die Gesetze vorschrieb. Die Musik forderte hier eine Arie, dort ein Duett, weiterhin einen Chor. Sie verlangte, daß dem Tenor oder dem Baß so und so viele Verse und der oder jener Rhythmus vorbehalten würde. Sie ordnete alles an, sogar das Vokabular, das nur noch Leichtes und harmonisch Klingendes enthalten durfte. Vom Schriftsteller forderte sie nichts als Geschmeidigkeit und Geschicklichkeit: es blieb ihm nichts anderes übrig, als sich mit Geschick anzupassen, dem Komponisten, dem Kapellmeister, der *prima donna* zu gehorchen. Und die italienische Sprache, die reicher, klangvoller und harmonischer ist als irgendeine andere Sprache Europas, gewann hier das Prestige zurück, das sie, soweit es sich darum handelte, Gedanken zum Ausdruck zu bringen, verloren hatte.

Die italienische Musik, welche Wonne!, welch ein dem Druck entronnener Springbrunnen! welcher Reichtum! welche Fülle! welche triumphierende Leichtigkeit! Großmütig strömend, unerschöpflich, bot sie dem Publikum, das sie nicht mehr entbehren konnte, alles was der französischen Musik, jeder anderen Musik fehlte: Schwung, Brio, Eigenart. Jawohl! höchst betonte Eigenart, sowohl dort, wo sie leidenschaftlich, wie dort, wo sie zärtlich war. Sie erstrebte nicht eine sanfte, gleichmäßige geschlossene Harmonie, sie gebrauchte keine vorsichtigen, folgerichtigen Übergänge: sie wagte, riskierte und berauschte die Seele gerade durch diese Kühnheiten. Auch das haben schon Zeitgenossen festgestellt, und zwar Franzosen. „Die französischen Musiker glauben sich verloren, wenn sie im geringsten gegen die Regeln verstoßen. Sie schmeicheln dem Ohr, kitzeln es, respektieren es und zittern auch dann noch aus Furcht vor dem Mißerfolg, wenn sie die Dinge so regelmäßig wie nur möglich gestaltet haben. Die Italiener sind viel kühner: sie wechseln unvorbereitet Takt und Tonart, bringen verdoppelte und zwiefach verdoppelte Kadenzen von sieben bis acht Takten auf Tönen, von denen wir annehmen würden, sie ertrügen nicht das leiseste Tremolo; sie lassen den Ton so fabelhaft lange halten, daß diejenigen, die nicht daran gewöhnt sind, sich unwill-

kürlich zunächst über diese Kühnheit entrüsten, während man sie später nie genug bewundern zu können glaubt . . ." Kurzum, sie erfüllen den Geist des Hörers mit Entsetzen und Erstaunen, so daß er glaubt, das ganze Konzert werde in eine grauenhafte Dissonanz verfallen; dadurch gewinnen sie sein Interesse an dem Ruin, der die ganze Komposition bedroht, und alsbald beruhigen sie ihn durch so regelgemäße Abschlüsse, daß jeder voll Staunen die Harmonie gerade aus der Dissonanz entspringen und ihre größte Schönheit eben aus jenen Unregelmäßigkeiten gewinnen sieht, die sie vorher mit Zerstörung zu bedrohen schien[1].

Ein Genuß, den die Kühnheit schafft; ein unruhevoller Genuß, den die Vorstellung oder Illusion vermittelt, man verletze sakrosankte Regeln; ein Genuß, an dem die Sinne Anteil haben, bei dem unsere Nerven vibrieren, wie die Geige unter dem Bogen: so war der Genuß, den all die italienischen Komponisten mit ihren allein schon so volltönenden Namen vermittelten, die „ganz Europa mit ihren ausgezeichneten Produktionen in Entzücken versetzten". Wenn die Schüler Scarlattis, des berühmtesten dieser Komponisten, ihren Meister fragten, warum er diese oder jene Vorliebe bekunde, diesen oder jenen Rat gäbe, so hatte er immer nur die eine Antwort: *Perchè fa buon sentire*[2].

DAS NATIONALE, VOLKSTÜMLICHE, INSTINKTIVE.

Wir haben versucht, einige jener Kräfte aufzuzeigen, die, so verworren sie sind, doch durch ihr einfaches Dasein verhindern, daß Europa ganz der Kritik und Analyse, der Logik und Vernunft anheimfällt: Reserven für die Zukunft sind es; für eine Revanche von Gefühl und Einbildungskraft, die zwar noch fernliegt, sich aber schon dunkel vorbereitet. Wir haben diese Kräfte zunächst nur so, wie sie sind, betrachtet und die Manifestationen dieses konkreten Lebens in ihrer verworrenen Man-

[1] Raguenet, Parallèle des Italiens et des Français en ce qui regarde la musique et les opéras, 1702.

[2] Weil es sich gut anhört.

nigfaltigkeit zur Kenntnis genommen und registriert. Vermögen wir sie nun zu übersehen und von einem höheren Gesichtspunkt aus einige Prinzipien herauszulösen, um welche diese Elemente des Widerstandes sich mit Vorliebe sammeln?

*

Wer wird je das Gefühl für die nationalen Differenzen ausrotten? Unreduzierbare Werte spielen dabei eine Rolle, und es wirken Ursachen mit, die der Verstand kennt, und solche, die er nicht kennt.

Ein und dieselbe Art zu denken und somit zu schreiben, gelangte mehr oder weniger in allen Ländern zur Herrschaft. Ordnung, Präzision, geregelte Vernunft, eine solide Schönheit, die sich nur als Preis großer Geduld und angespannter Arbeit erringen läßt, herrschten: darüber besteht kein Zweifel. Aber ist es nicht ebenso unbestreitbar, daß jedes Land diese allgemeine Vorschrift auf seine eigene Manier auslegte, und daß sich infolgedessen selbst noch in dieser gewollten Einheitlichkeit fühlbare Unterschiede, ja sogar Gegensätze geltend machten? Zum Beispiel: England hatte den Klassizismus übernommen, teils unter französischem Einfluß, teils weil es eine innere Reform brauchte, die seine Gewalten bändigte; aber es blieb stets ein britischer Klassizismus; ein besonderer Klassizismus; ein Kompromißklassizismus[1]. Greifen wir sogleich ein schlagendes Beispiel heraus. Swift zählt zu den Klassikern; und tatsächlich hat er ein gut Teil dazu beigetragen, der englischen Prosa ihre Form zu geben. Er wird heute in den Schulen durchgenommen und wird es zweifellos immer werden. Seine Qualitäten und sein Genie sind so unbestreitbar, daß wir ihn ohne Zögern unter die größten Schriftsteller seines Volkes einreihen. Aber welch seltsamer Klassiker ist er schon in den Augen eines Franzosen von heute; und wieviel seltsamer in den Augen eines Franzosen, der auf Boileau eingeschworen war: schlagen wir die *Geschichte von der*

[1] Siehe hierzu die scharfsinnigen Bemerkungen von Louis Cazamian in der Histoire de la littérature anglaise von E. Legious und L. Cazamian, 1924, S. 694.

Tonne[1] auf; versuchen wir uns in den Geisteszustand eines kontinentalen Lesers um 1704 zurückzuversetzen; malen wir uns seine Bestürzung aus. Zunächst einmal, welch ein Durcheinander! Dieser Mensch versteht nicht zu gestalten; er folgt der erstbesten Idee, die ihm in den Kopf kommt, schweift ab und immer wieder ab: gerade als ob er jenes hervorragende Hilfsmittel der Kunst zu schreiben nicht kennte, das man die Überleitung nennt. Er folgt nur seinen Launen; seine Einleitungen sind länger als seine Ausführungen; er hat keinerlei Respekt vor der formalen Logik, und bei alledem scheint er sich noch über uns lustig zu machen. „Nachdem ich so weitschweifende Umwege gemacht habe, kehre ich auf den Weg zurück, entschlossen, meinen Gegenstand fortan Schritt für Schritt bis zum Ende meiner Reise zu verfolgen, falls sich nicht irgendein anmutiger Ausblick vor meinen Augen auftut . . ." Was soll man von einem Autor halten, der sich eine Abschweifung zum Lob der Abschweifungen erlaubt? Und welch absonderliche Bilder! Welche Wunderlichkeiten! Welche Raserei der Phantasie! „Die Weisheit ist ein Fuchs, den man oft vergeblich jagt, wenn man ihn nicht zwingt, seinen Bau zu verlassen; sie ist ein Käse, der um so besser ist, je dicker, zäher und widerlicher die Rinde ist, die ihn bedeckt; sie ist wie Schokolade, die immer besser wird, je mehr man auf den Grund kommt. Die Weisheit ist ein Huhn, dessen unangenehmes Gegacker man in Kauf nehmen muß, weil ein Ei darauf folgt; sie gleicht einer Nuß, die falls man sie nicht vorsichtig wählt, einen Zahn kosten kann und dafür eventuell nur mit einem Wurm zahlt . . ."

Und was soll überdies diese Manier, alles anzugreifen und alles zu zerstören? Er hat in erster Linie etwas gegen die Katholiken, aber auch gegen die Lutheraner, die Calvinisten, die Schwarmgeister jeder Art. Man ist nie sicher, ob er nicht, nachdem er gestreichelt hat, zu beißen beginnt. Er regt sich auf, gerät in Zorn, schimpft: er ist ein tollgewordener Aristophanes. Und dann diese ewigen Allegorien! Und diese Ironie! Sie nimmt kein Ende. Und diese grauenhaften Scherze! „Ich sah letzte

[1] Tale of a Tub. London 1704.

Woche eine Frau, die man geschunden hatte, und Sie glauben nicht, wie ungünstig ihr diese Art Déshabillé stand . . ."

Wie viele Engländer haben wohl, obgleich sie den Wert der klassischen Regeln anerkannten und sogar versuchten, sich ihnen anzupassen, im innersten Herzen Heimweh nach der verlorenen Freiheit gehabt? Wie viele haben wohl gedacht, Aristoteles und Horaz genügten völlig, und man hätte fürwahr nicht nötig gehabt, sich die französische Strenge und Unbeugsamkeit zu eigen zu machen? „Gerade wie wenn man, um ausgezeichneten Honig zu gewinnen, die Flügel der Bienen beschneiden und sie darauf beschränken wollte, sich in ihrem Bienenstock zu halten oder doch nur wenig davon zu entfernen . . . Die Bienen wollen sich über Garten und Flur verbreiten und selber nach Gefallen die Blüten wählen . . .[1]

Der Widerspruch wird deutlicher und zäher und macht sich sogar mit Heftigkeit geltend, sobald es sich nicht mehr um Literatur, sondern um die Sitten handelt; sobald es sich, anders ausgedrückt, darum handelt, letzte Zuflüchte, eingewurzelte Gewohnheiten, eine spezifische Art zu sein, zu verteidigen. Wenn man die Romane und Komödien einer Zeit liest, die doch bis zu einem gewissen Grade das Beispiel der französischen Geselligkeit akzeptierte, so ist man erstaunt über die Heftigkeit der Reaktionen. Frankreich wird darin als schamlos dargestellt; es schickt seine Tanzmeister nach London, seine verderbten Lakaien, seine kupplerischen Kammerkatzen, seine Modistinnen und Abenteuerinnen, seine eitlen Marquis, die ihre guten Manieren töricht zur Schau tragen und dabei nichts sind als Feiglinge und Spitzbuben. Ihr Gegenspieler ist der redliche, einfache und rauhe Engländer: gerade diese Rauheit wird als Tugend dargestellt. Besser seine freimütige Sprache, seine altmodischen Manieren, seine ungebrochene Kraft bewahren, als sich von einem ausländischen Einfluß verderben lassen, der dazu

[1] William Temple, Upon Poetry, in Miscellanea von 1692. — Essai de la poésie in den Œuvres mêlées, französische Übersetzung. Utrecht 1693 und 1694. Amsterdam 1708.

neigt, aus einem Mann einen Mannequin, einen Heuchler, einen „Beau" zu machen. Franzosen und Französinnen dienen so in unzähligen Stücken als abschreckendes Beispiel: lächerliche Figuren, die in erster Linie bestimmt sind, das Parterre zu belustigen, und die überdies die Vorzüge, die unzerstörbaren britischen Vorzüge zur Geltung bringen sollen.

Italien klagt, es sei der Sklave Frankreichs, und tatsächlich wird es das bis zu einem gewissen Grade. Aber auch hier müssen wir uns vor allzu einfachen Behauptungen hüten. Denn abgesehen davon, daß der eine oder andere transalpine Dichter die Tradition der römischen Einheit aufrechterhält, den Gedanken, daß Gallien schließlich nur ein Nachkömmling ist, und die Hoffnung auf eine Zeit, da die wahrhaft souveräne Nation wieder in ihre Rechte eintreten wird, vertreten die italienischen Theoretiker, da es nun einmal Klassizismus sein soll, den Anspruch des italienischen Klassizismus, der dem Datum nach älter ist als die französischen Doktrinen. Nach ihnen ist der ihre der einzig legitime, authentische und unverfälschte Klassizismus. Sie setzen hartnäckig die Renaissance fort, ihre Renaissance; wer könnte ihnen das Verdienst daran streitig machen? Während die Dichter daran arbeiten, Corneille und Racine nachzuahmen, und laut ihre Absicht kundtun, sie zu übertreffen, wiederholen die Theoretiker unaufhörlich, sie wollten dem Geist und Beispiel der griechischen Tragödie treubleiben: der einzigen, die zählt und die ihnen nach dem Recht des Entdeckers und ersten Ausbeuters gehört. Was hat Frankreich schließlich geleistet? Es hat diese edlen Vorbilder abgeändert und verdorben. Es hat die antike Tragödie verweichlicht, hat sie galant gemacht, hat dem Ausdruck der Liebe einen unverhältnismäßigen Platz eingeräumt. Der große Meister bleibt Sophokles, auf ihn muß man zurückgreifen.

Auch um den Anspruch eines zeitlichen Vorher wird von Nation zu Nation gekämpft. Alle versuchen sie, in den Abgrund ihrer Vergangenheit hinabzusteigen, um Adelstitel daraus

hervorzuholen. Sie besitzen die älteste Sprache oder die älteste Dichtung oder die älteste Prosa, und jede versichert stolz, ihre Nachbarinnen seien nur anmaßende Parvenüs.

Kein Land machte in dieser Richtung kühnere Anstrengungen als Deutschland. Es war nur ein Staub, es war erdrückt, gedemütigt. Es verfiel einem Einfluß nach dem anderen und übte selber keinen. Es schien keine moralische Macht mehr zu sein. Aber es verteidigte seine verborgene Vitalität und kämpfte, um sein Dasein zu behaupten, auf allen Fronten zugleich. Die Einheit? Es würde sie mit Leichtigkeit durch eine innere Reform wiedergewinnen, sagten sowohl Pufendorf als Leibniz. — Das Recht? Gab es nicht ein germanisches Recht, das vor dem römischen, vor dem kanonischen Recht dagewesen und diesen überlegen war? Das römische und das kanonische Recht wurden höchst irrtümlicherweise allein an den Universitäten gelehrt. Es war an der Zeit, dem nationalen und autochtonen Recht wieder seinen Platz einzuräumen. — Die Sprache? Die deutsche Sprache war doch ebenso alt und überdies ebenso schön wie das Lateinische und das Griechische, wie irgendeine andere Sprache: die deutsche Sprache reichte an den Ursprung der Welt zurück. — Die Literatur? Die deutsche Literatur gab keiner anderen etwas nach. Das wies 1682 der gelehrte Morhofius nach. Wie er sich anstrengte, wie er die Beweise häufte! Wie man auf allen Seiten seines gedrängten und schwerfälligen Buches die Liebe zum deutschen Vaterlande durchfühlte! Er erklärte, Deutschland habe sehr ruhmreiche Dichter besessen, die zu Unrecht vergessen worden seien, darunter Hans Sachs und ältere, die Olaus Rüdbeck ohne Berechtigung für Skandinavien in Anspruch nimmt. In seinem Eifer zieht Morhofius recht seltsame Schlüsse: Deutschland hat Dichter gehabt, von denen keine Spur bleibt, aber das will nicht heißen, daß sie niemals existiert haben. Sie müssen ganz im Gegenteil existiert haben, da bei allen Völkern die Dichtung die ursprüngliche Ausdrucksform ist; und also existieren sie, auch wenn sie unbekannt, auch wenn sie unauffindbar sind . . .

Diese deutsche Sprache, welche die Rundung der griechischen Sprache besitzt, die Majestät der römischen, den Reiz der französischen, die Anmut der italienischen, den Reichtum der englischen und die Würde der flämischen; diese tausendjährige Sprache wird, so hoffen ihre eifrigen Verteidiger, Meisterwerke hervorbringen, die das neidische Europa zwingen werden, ihre Vorzüge anzuerkennen. Als im Jahre 1689 *Arminius und Thusnelda* von Casper von Lohenstein erscheint, erhebt sich ein Triumphgeschrei. Endlich hat ein großer Dichter, *patriae amantissimus*, einen Gegenstand gesucht und gefunden, welcher der deutschen Nation würdig ist; er hat jenen Arminius gefeiert, der Rom Widerstand geleistet hat, nicht als es noch in seinen schwachen Anfängen war, sondern auf dem Höhepunkt seiner Macht. Er gibt Deutschland die Krone aus Eichenlaub und Lorbeer zurück. Freudenrufe, Triumphgeschrei...

Sehnsucht, welcher Wesenszug des ewigen Deutschland wäre allgemeiner anerkannt? Er fehlt nicht zu einer Zeit, da die Aufklärung alle Dunkelheiten der Seele zerstreuen und sogar das Unbewußte aufhellen will. Christian Weise, der Poet und Pädagoge, der in seinem ganzen Werk das Einfache und Natürliche aufs rührendste gesucht hat, führte in der Schule, die er leitete, jedes Jahr Theaterstücke auf: ein Vergnügen für die Schüler, die zu Schauspielern wurden; der Stolz der Eltern. Und in einem dieser Stücke kam die Qual einer unbefriedigten Seele zum Ausdruck: *Die unvergnügte Seele* wurde aufgeführt im Jahre 1688. Vertumnus ist gut und von vornehmer Herkunft und müßte daher logischerweise glücklich im Leben sein; er ist aber unglücklich: er fühlt sich unfähig, die Güter zu genießen, die er sein eigen nennt; er kann nicht einmal sagen, was ihm fehlt. Er versucht, die Leere seiner Seele auszufüllen: durch Frauen, durch die lustige Gesellschaft von Zechbrüdern; durch Ehren, durch Umgang mit den *Virtuosi* des Parnaß. Alles ist nutzlos. Er verfällt der Verzweiflung, er ist dem Sterben nahe. Gibt es denn nur im Tode Zufriedenheit? — An diesem Punkt wird das Stück moralisierend und verliert an psychologischem

Interesse. Ein paar Landleute kommen vorüber, Contento und Quieto; sie haben ein gut Teil Unglück gehabt, aber sie hängen trotzdem am Leben, verlangen nicht mehr von ihm, als es zu geben vermag: sie lesen Vertumnus die Leviten, und er hört sie an und bekehrt sich.

Die unbefriedigte Seele ist noch schüchtern und bescheiden; sie hat noch keinerlei Hochmut, hält sich nicht für privilegiert, glaubt noch an ihre eigene Gesundung. Aber wir wissen, daß Vertumnus Nachfolger haben wird, die ihren Überdruß bis zum Außersichsein steigern werden, die Gott und die Welt zum Zeugen ihrer Verdammnis anrufen, und denen weder Contento noch Quieto zur Hilfe eilen werden, wenn sie beschlossen haben, diese ihrer unwürdige Welt zu verlassen.

Die Kritiker jener Zeit, die *Arminius und Thusnelda* und die unzähligen Verse von Christian Weise bewunderten, wußten nicht, daß Deutschland bereits einen der schönsten Romane hervorgebracht hatte, in dem je eine Kollektivseele ihren Ausdruck gefunden hat: den *Simplicius Simplicissimus* von Grimmelshausen. Ein Schelmenroman, wenn man will, durch die unzähligen Abenteuer, in die der Held gerät; aber von einer so tief bodengebundenen Saftigkeit, daß er sich als unübersetzbar erwiesen hat und, was einige Länder, darunter Frankreich, betrifft, noch heute erweist. Es geht darin um Erinnerungen an den Dreißigjährigen Krieg mit vernichteten Ernten, geplünderten Dörfern, gemarterten Bauern, mit Feuer und Blut überall. Es geht um eine einfache und gesunde Seele, die mitten in eine verderbte Welt geschleudert wird, und die, von ihr in Versuchung geführt und angefressen, doch zuletzt Sieger bleibt. Es geht um einen Glauben, der über die Erde wie durch einen Wald von Symbolen schreitet, und der sich in seinem ständigen Streben nach ewigen Gewißheiten bewußt bleibt, inmitten einer Unzahl vorübergehender Illusionen zu leben. Es geht um den Christen, der den Himmel mühselig gewinnt durch tausend Prüfungen hindurch, durch Ungewißheit, Sünde, Reue und die Hoffnung, die der ewigen Freude vorausleuchtet. Alle diese

verschiedenen Themen entwickeln, verschlingen, verschmelzen sich und nehmen wieder ihre eigene Melodie auf; sie folgen einander in unvergleichlicher Fülle und Mächtigkeit, sie singen das Heldenlied eines Volkes, das seine Nachbarn dem Sterben nahe glaubten, und das ganz im Gegenteil seinen unbesieglichen Willen zur kraftvollen Originalität bekundete.

Man hatte damals die Theorie von der Überlegenheit einer Rasse über die andere noch nicht erfunden. Man hatte den Gehalt des Wortes „Vaterland" noch nicht analysiert. Man war sich noch nicht klar bewußt geworden, was eine Nation war. Man hatte das Gefühl, das der Boden und der Kirchturm in den Seelen erweckt, noch nicht mit Hilfe des Verstandes zu rechtfertigen und erklären gesucht. Aber man lebte diese Gefühle, und sobald ein Italiener aus dem zerstückelten Italien, ein Deutscher aus dem zerrissenen Deutschland, ein Pole aus dem so gern mit sich selbst in Fehde liegenden Polen, ein Spanier aus dem schlummernden Spanien glaubte, man rühre an die tiefsten Werte oder auch nur an den äußerlichen Ruhm seines Landes, so begannen die Proteste und Streitigkeiten; und gegenüber den nationalen Eigentümlichkeiten verlor die universale und alles gleichmachende Vernunft ihr Recht.

*

Manchmal stieg ein Lied empor; keine kunstvoll verfaßte Ode, kein Madrigal oder Epigramm, sondern ein sozusagen barbarischer Sang. Man erzählte, ein skandinavischer König des Mittelalters, Regner Ladbrog, sei von einer Schlange tödlich verletzt worden und habe, kurz bevor das Gift sein Herz erreichte, Verse in Runensprache gesungen[1]. Und diese Verse vermochten durch ihre Fremdartigkeit die Zeitgenossen Wilhelms von Oranien und Ludwigs XIV. zu überraschen und zu entzücken. Oder aber man zitierte Klagelieder, die von sehr weit-

[1] W. Temple, Essay upon Heroic Virtue in Miscellanea, The second part. London 1690, S. 234—235.

her aus dem Lande jener unwahrscheinlichen Polbewohner, der Lappen, kamen: den Gesang von Orras Heide:

Oh soleil levant, dont le joyeux rayon
invite ma beauté aux plaisirs champêtres,
dissipe la brume, éclaircis le ciel
et amène devant moi ma chère Orra.

Ah! si j'étais sûr de la revoir, ma bien-aimée
je grimperais jusqu'à la plus haute branche de ce sapin;
là-haut, dans cet air qui doucement frissonne,
et tout à l'entour, je regarderais sans trêve[1].

Oder das Lied vom Renntier:

Hâte-toi, mon renne, et accomplissons d'un pas agile
notre voyage d'amour à travers cette lande désolée.

Hâte-toi, mon renne, tu es encore, encore trop lent,
un amour impétueux exige la vitesse de l'éclair[2].

Das wollte nicht viel bedeuten inmitten einer solchen Fülle von nach den besten Regeln geschliffenen Versen. Es hätte noch weniger bedeutet, wenn Addison sich nicht hätte einfallen lassen, diesen formlosen Produkten Interesse entgegenzubringen und zu gestehen, daß er sie liebe. Das alte Lied von Chevy Chace, die sanfte Ballade von den beiden Kindern im Walde, er lobte sie: sie waren naiv und schön; er für sein Teil fand Vergnügen daran, wenn er England durchquerte, jenen Liedern

[1] O Du aufgehende Sonne, deren heitere Strahlen — meine Schöne zu den ländlichen Freuden lädt — verstreue die Nebel, erleuchte den Himmel —, und führe meine teure Orra zu mir her.

Ach! wenn ich sicher wäre, sie wiederzusehen, meine Geliebte, — so würde ich zum höchsten Zweig dieser Tanne emporklettern, — in die sanft zitternde Luft dort oben, — und würde ohne Ermatten in die Runde blicken.

[2] Spectator, Nr. 366 und 406:

Spute Dich, mein Renntier, und laß uns im behenden Lauf — unsere Liebesreise durch diese öde Heide vollenden. — Spute Dich, mein Renntier, Du bist noch immer, noch immer zu langsam, — eine stürmische Liebe fordert die Geschwindigkeit des Blitzes.

zu lauschen, die sich vom Vater auf den Sohn vererben, und welche die einfachen Leute entzücken[1]. Allerdings läßt Addison, um seinen Geschmack zu rechtfertigen, Homer und Virgil Fürsprecher sein und weist nach, daß diese Verse dieselben Vorzüge hätten wie die Odyssee, wie die Aeneis. Aber glücklicherweise verbeißt er sich nicht in diesen gelehrten Nachweis und beginnt bald wieder das Natürliche, Spontane, Naive in dem Lied, das ein von der Arbeit zurückkehrender Bauer trällert, hervorzuheben — den Ausdruck der Volksseele. „Dies Lied ist eine einfache Nachahmung der Natur und ermangelt jeder Hilfe und jeden Schmuckes der Kunst . . .; und es gefällt aus keinem anderen Grunde als dem: es ist eine Nachahmung der Natur . . ."

An einem anderen Pol des Lebens herrschte eine verwandte Vorstellung oder war doch im Wachsen begriffen, die Vorstellung, daß die Macht des Volkes die einzig legitime Macht sei und die königliche Macht sich nur aus einer Übertragung derselben herleite. Selbst im Königreich Frankreich gab es Leute, die daran erinnerten, daß Gallien von den Franken erobert worden sei; daß das Volk der Franzosen seine Versammlungen auf dem Marsfeld abzuhalten und seine Führer zu wählen pflegte; und daß somit die Macht nicht auf irgendein göttliches Privileg, nicht auf irgendeine römische Tradition, sondern auf Einsetzung eines frei gewählten Herren durch die Schar der Krieger zurückgehe. Das Volk existierte als Demokratie noch nicht, aber der Begriff der Volksmacht löste sich allmählich zukunftsträchtig heraus.

*

Dann war da der Instinkt. Nicht als ob er schon sehr in Gunst gestanden hätte. Bei den Christen rief er Abscheu und Besorgnis hervor, und die Philosophen zögerten noch, die Natur für vollkommen gut zu halten und zogen sie lieber nach der Seite der Vernunft hinüber. Aber der Instinkt fehlte auch nicht ganz in den landläufigen Präokkupationen. Bald tauchte ein Arzt auf,

[1] Spectator, Nr. 70, 74, 85.

der die Fakultät und ihre Rezepte beschimpfte und die Gewohnheit, sich selbst zu pflegen und seine Gesundheit durch seinen Instinkt zu bewahren, pries. Bald führte irgendein Original bei der Behandlung der poetischen Inspiration deren eigentliches Wesen auf einen *Furor*, eine höhere Art von Tollheit, auf den Instinkt zurück. Und hierbei meldete sich ein Störenfried, der sich allen Bestrebungen des Verstandes ihn einzuordnen und allen willkürlichen Disziplinen entzog, und den die Rationalisten zum Gehorsam zu zwingen rechte Mühe hatten: das Erhabene. Wenn gesagt war, es sei nichts als das Wahre mit dem Neuen in einer großen Idee vereinigt, und dann mit Eleganz und Genauigkeit ausgedrückt; ohne das Wahre könne es keine erhabene Schönheit geben und also auch nichts Erhabenes: so fühlte man, daß die Sache nicht ausgetragen war. Man befragte daher mit nie befriedigter Leidenschaft Longinus, der sich nicht gescheut hatte, eine Definition dieses schwierigen Wortes zu geben, und der das Prestige des Altertums für sich in Anspruch nehmen konnte. Ist das Erhabene vielleicht trotz allem ein Wert, der sich teilweise der Kontrolle der Vernunft entzieht?

Die Diskussion über die Seele der Tiere, die seit Descartes andauerte und noch sehr weit von einem Abschluß war, und bei der die Kämpen jeder Sorte in einem stets offenen Turnier aufeinanderprallten, was war sie anders als ein oft unklarer Protest zugunsten des Instinktes? Wenn der eine für sein Lieblingspferd, der andere für seinen Lieblingshund plädierte, so wollten sie den Tieren nicht eine Seele zusprechen, welche der des Menschen ebenbürtig war. Man nahm für sie nur ein klein wenig Urteilsfähigkeit in Anspruch; aber man sah, daß sie liebten, litten, und daß sie keine Maschinen waren, da die Maschinen keinen Anteil an der Wahrnehmung haben. Ich erblicke bei den Tieren, sagte bereits La Fontaine in seiner Anrede an Madame de la Sablière:

> Non point une raison suivant notre manière,
> mais beaucoup plus aussi qu'un aveugle ressort:
> Je subtiliserais un morceau de matière

que l'on ne pourrait plus concevoir sans effort,
quintessence d'atome, extrait de la lumière,
je ne sais quoi plus vif et plus mobile encor
que la flamme ...
... Je rendrais mon ouvrage
capable de sentir, juger, rien davantage,
et juger imparfaitement ...[1]

Magalotti, ein Naturforscher aus Florenz, die Seele der Akademie von *Cimento*, war kühner. Er machte Descartes gegenüber unsere Liebe zu den Tieren geltend, „die sehr große, sehr zärtliche und oft sehr närrische und törichte Liebe, die wir für einen Hund, eine Katze, ein Pferd, einen Papagei, einen Sperling empfinden". Nun hat aber Dante es ausgesprochen:

amor, ch'a nullo amato amar perdona ...

und auch Tasso:

amiamo or quando
esser si puote riamati amando;

... „wir lieben nur, wo wir wiedergeliebt werden können". Daß wir die Tiere lieben, bedeutet demnach, daß sie uns lieben; sie sind also nicht ohne Gefühl ... — Aus all diesen zerstreuten Stimmen sprach unter so verschiedenartigen Umständen die Wirksamkeit jenes Teils des Bewußtseins, das dem Gefühl zustrebte: Luftblasen die vom Grunde des Teiches aufstiegen, oft nur, um an der Wasseroberfläche zu vergehen.

Ihr glücklichen Nymphen, Ihr glücklichen Schäfer, die Ihr ein sanftes Leben am Rande der Quellen und in der Waldeinsam-

[1] Nicht eine Vernunft nach unserer Art, — aber doch viel mehr als einen blinden Antrieb: — Ich würde ein Stück Materie so sehr verfeinern, — daß man es sich nicht mehr ohne Anstrengung vorstellen könnte — die Quintessenz eines Atoms, ein Extrakt des Lichts — irgend etwas noch Lebendigeres und Beweglicheres als die Flamme ... Und dann würde ich mein Werk fähigmachen zu fühlen, zu urteilen, nichts weiter, — und zudem unvollkommen zu urteilen ...

keit führt, wie beneidete man Euch in jenen dürren Zeiten! Ihr glücklichen und so einfältigen Bewohner von Andalusien, die Ihr träumend die verfeinerten Genüsse der Zivilisation so leicht entbehren könnt, wie pries man Euer Glück, so unerreichbar denen, die aufgehört haben, dem Gesetz der Natur zu folgen! „O wie ungleich sind diese Sitten den eitlen und ehrgeizigen Gebräuchen derjenigen Völker, die man für die weisesten hält! Wir sind so verdorben, daß wir kaum zu glauben vermögen, daß solche Einfachheit wirklich sein kann. Uns erscheinen die Sitten dieses Volkes wie eine schöne Sage, und ihm müssen die unsrigen wie ein entsetzlicher Traum vorkommen!" — Glücklicher Wilder, in was für revolutionären Tönen erklärte man Dich zum Musterbild vollkommenen Daseins und forderte, daß der Europäer zum Huronen werde?

Die allergeistreichsten Leute verkündeten den Bankrott des Geistes:

Source intarissable d'erreurs,
poison qui corromps la droiture
des sentiments de la nature,
et la vérité de nos cœurs;
feu follet, qui brilles pour nuire,
charme des mortels insensés,
esprit, je viens ici détruire
les autels que l'on t'a dressés...

Esprit! tu séduis, on t'admire,
mais rarment on t'aimera;
ce qui sûrement touchera
c'est ce que le cœur nous fait dire;
c'est ce langage de nos cœurs
qui saisit l'âme et qui l'agite;
et de faire couler nos pleurs
tu n'auras jamais le mérite...[1]

[1] Chaulieu, Ode contre l'esprit, 1708.
Unerschöpfliche Quelle des Irrtums,

Leute, die gewißlich nicht empfindsam, dafür aber um so schneller bei der Hand waren, zu spüren, woher der Wind weht, tadelten die Missetaten der Vernunft:

C'est elle qui nous fait accroire
que tout cède à notre pouvoir;
qui nourrit notre folle gloire
de l'ivresse d'un faux savoir;
qui par cent nouveaux stratagèmes
nous masquant sans cesse à nous-mêmes
parmi les vices nous endort:
Du Furieux fait un Achille,
du Fourbe un Politique habile,
et de l'Athée un Esprit fort.

Mais vous, mortels, qui dans le monde
croyant tenir les premiers rangs
plaignez l'ignorance profonde
de tant de peuple différents,
qui confondez avec la brute
ce Huron caché sous sa hutte
au seule instinct presque réduit:
parlez: quel est le moins barbare

Gift, das die Ehrlichkeit
der natürlichen Gefühle
und die Wahrheit unseres Herzens verfälscht;
Irrlicht, das leuchtet, um uns zu schaden,
Zauber der wahnsinnigen Sterblichen,
Verstand, ich komme, die Altäre,
die man dir errichtet hat, einzureißen.

Verstand! Du verführst, man bewundert dich,
aber selten wird man dich lieben;
was mit Sicherheit rührt,
ist das, was das Herz uns sagen läßt;
die Sprache unseres Herzens ist es,
welche die Seele ergreift und bewegt,
und Du wirst niemals das Verdienst haben,
unsere Tränen rinnen zu machen.

d'une raison qui vous égare
ou d'un instinct qui le conduit?[2]

Man begegnet in der Folge einem packenden Ausdruck dieses Gefühls, dieses Bedürfnisses, die angehäufte Künstlichkeit abzuschütteln, das Gewicht der Jahrhunderte, das unsere Schultern niederbeugt, die Heuchelei, die wir, ohne selbst daran zu glauben, Moralität nennen: Es war einmal ein Engländer, der Thomas Inkle hieß, er war der dritte Sohn eines reichen Londoner Bürgers und schiffte sich nach Ostindien ein, um dort Handel zu treiben. Während einer Expedition ins Binnenland wurde ein Teil der Abteilung, zu der er gehörte, von Indern niedergemetzelt; er entkam, versteckte sich. Eine Inderin entdeckte ihn; sie war jung und schön und hieß Yarico. Sie liebte diesen Fremden, diesen Unglücklichen, gab sich ihm mit Leib und Seele, ernährte ihn, behielt ihn bei sich. Er versprach ihr, sie nach England mitzunehmen, wenn sich je die Gelegenheit bieten würde. Eines Tages entdeckten sie ein Segel, gaben Zeichen: das Schiff kam heran, die Matrosen setzten an Land

[2] Jean Baptiste Rousseau, Ode IX à. M. le Marquis de la Fare.
Sie ist es, die uns glauben läßt,
alles wiche unserer Macht,
die unsern wahnsinnigen Stolz nährt
mit dem Rausch eines falschen Wissens,
die uns mit hundert neuen Listen
immer wieder vor uns selbst verbirgt
und uns inmitten der Laster einschläfert,
aus dem Wütenden einen Achill,
aus dem Schurken einen geschickten Politiker macht
und aus dem Atheisten einen Freigeist.

Aber Ihr Sterblichen, die Ihr in der Welt
den ersten Platz einzunehmen glaubt,
die Ihr die tiefe Unwissenheit
so vieler verschiedener Völker bemitleidet,
die Ihr den in seiner Hütte versteckten Huronen
mit dem Tier verwechselt,
weil er nur auf seinen Instinkt angewiesen ist,
sprecht: wer ist weniger barbarisch,
die Vernunft, die Euch irreleitet
oder der Instinkt, der ihn führt?

und brachten sie an Bord. Aber im Verlauf der Reise wurde Thomas Inkle nachdenklich. Was sollte er mit dieser Frau anfangen? Er hatte seine Zeit, sein Geld verloren: er entschloß sich, sie im nächsten Hafen als Sklavin zu verkaufen. Yarico weinte, klagte, versuchte das Herz ihres Geliebten zu rühren; da sie schwanger war, verkaufte Thomas Inkle sie zu einem höheren Preis. So betragen sich die Zivilisierten...[1]

Eines schönen Tages begegnet Fontenelle auf seinem Wege dem Instinkt. Er ist überrascht, fast gereizt von dieser Erscheinung. „Man versteht unter dem Ausdruck Instinkt etwas, was zu unserer Vernunft hinzukommt und von vorteilhafter Wirkung auf die Bewahrung meines Daseins ist; etwas, was ich tue, ohne zu wisssen warum, und das trotzdem sehr nützlich für mich ist; und darin liegt das Wunderbare des Instinktes..." Da er solche Abweichungen nicht zulassen kann, und es feststeht, daß das Wunderbare keine Existenzberechtigung hat, so beginnt er eine außerordentlich komplizierte Geistesgymnastik, eine höchst spitzfindige Argumentation, um nachzuweisen, daß der Instinkt nichts weiter ist als eine Vernunft, die zögert, eine Vernunft, die ihre Wahl zwischen zwei verschiedenen sich ihr darbietenden Handlungsweisen noch nicht bewußt getroffen hat: und damit fühlt er sich beruhigt.

Wir sind noch weit, so scheint es, von dem „göttlichen Instinkt", den Rousseau dereinst preisen sollte; aber weniger weit, als man denken sollte, sofern wir uns nur, anstatt bei denen zu forschen, die ohne die Raffinements der Gesellschaft nicht zu leben vermögen, an derbere Temperamente halten. Wir finden bei einem Schweizer, Beatus von Muralt, eine Vorahnung der berühmten Apostrophierung von Jean Jacques Rousseau:

Seitdem der Mensch seine Beschäftigung und Würde verloren hat, hat er gleichfalls das Wissen um das, was ihn angeht, verloren, und inmitten der Verwirrung, in der wir uns befinden, wissen wir nicht, worin unsere Würde und unsere Beschäftigung

[1] Spectator, Nr. 11.

eigentlich bestehen. Da die Ordnung allein uns dies Wissen verleihen kann, so gibt es, glaube ich, nur ein einziges Mittel, in der Ordnung zu verbleiben: das ist, dem Instinkt zu folgen, der in uns ist, dem göttlichen Instinkt, der vielleicht das einzige ist, was uns von dem ursprünglichen Zustand des Menschen verbleibt, und der uns belassen worden ist, um uns dahin zurückzuführen. Alle Lebewesen, die wir kennen, haben ihren Instinkt, der sie nicht täuscht. Sollte der Mensch, der von all diesen Geschöpfen das hervorragendste ist, nicht den seinen haben, der an seinem ganzen Wesen teil hat, und der ebenso zuverlässig wie umfassend ist? Er hat ihn ohne Zweifel, und dieser Instinkt ist die Stimme des Gewissens, durch die Gott sich uns zu erkennen gibt und zu uns spricht . . .[1]"

„Der göttliche Instinkt, der vielleicht das einzige ist, was uns von dem ursprünglichen Zustand des Menschen verbleibt, und der uns belassen ist, uns dahin zurückzuführen": kann man den Ruf des Primitiven lauter und deutlicher ertönen lassen?

DIE PSYCHOLOGIE DER UNLUST, DIE ÄSTHETIK DES GEFÜHLS, DIE METAPHYSIK DER SUBSTANZ UND DIE NEUE WISSENSCHAFT.

Die Psychologie der Unlust.

John Locke verzichtet auf die ganz großen Einsätze, wir sagten es schon. Mit wenigem zufrieden, gibt er die Suche nach den letzten Wahrheiten auf und begnügt sich mit den relativen Wahrheiten, die unsere schwachen Hände zu greifen vermögen. Wer bei ihm einen hohen Flug der Einbildungskraft suchen ginge, hätte sich in der Adresse geirrt; der weise Locke würde ihn nur auf einen beschaulichen Weg weisen, der zu einer bescheidenen Gewißheit führt, auf eine ebene Straße ohne Windungen.

Und doch: wie folgenschwer für die Zukunft sollte diese seine prinzipielle Feststellung werden: „die Wahrnehmung ist

[1] Lettre sur le voyage, geschrieben zwischen 1698 und 1700. Siehe die von Ch. Gould besorgte Ausgabe, 1933, S. 288.

die Grundtatsache der Seele!" Denn sie ruft, wenn man richtig darüber nachdenkt, eine Umwälzung in der Hierarchie derjenigen Werte hervor, die bis dahin am allerfestesten gegründet schienen. Die erhabenen, die schönsten und reinsten Ideen, die moralischen Gebote, die Tätigkeit der Seele, alles stammt aus der Wahrnehmung. Auch unser Geist operiert auf der Grundlage eben dieser Wahrnehmung und ist daher nichts anderes als ein Arbeiter, ein Handlanger: kein rationales Leben ohne ein Gefühlsleben, das es beherrscht. Die Dienerin ist fortan Herrin; sie hat sich häuslich eingerichtet, hat soeben Erstgeburtsrecht und Adel erworben; ihre Adelstitel sind im *Essay on human understanding* niedergelegt.

Das Gefühl ist nicht das Wesen der Seele. — Aber das Wesen der Seele läßt sich nicht erfassen; fest steht nur, daß das Denken seinerseits unter keiner Voraussetzung Anspruch machen kann, es zu sein. Wenn die Seele wesentlich Denken wäre, so würde man dieses nicht (wie man tut) verschiedene Grade durchschreiten sehen, die von der stärksten Aufmerksamkeit und Anspannung bis zu einem Zustande gehen, wo es nah am Verschwinden ist. Das Denken verschwindet völlig während des Schlafes; selbst bei einem wachen Menschen hat es Augenblicke der Abschwächung und Verdunkelung, die dem Nichts sehr nahekommen. Nun sind aber dies Verschwinden, dieser Wechsel, dies Abnehmen nicht einem Wesen eigen, sondern nur einer Betätigung, die ihrerseits Unterbrechungen und ein Aussetzen einbegreift.

Auch die Psychologie der Begierde und der Unlust sind eine Folge dieser Neuordnung der Werte.

Wie denn? Locke hätte die Seele des Sehnsüchtigen vorbereitet? Und Saint-Preux[1]? Und Werther? Und René[2]? — Alle stammen sie nicht unmittelbar und direkt von ihm ab; aber wir dürfen ohne Zögern die Psychologie von Locke mitzählen, wenn wir den unzähligen Ursachen nachgehen, welche

[1] Saint-Preux: der Held in Rousseaus Novelle „La nouvelle Héloise". Anm. d. Übers.

[2] Romanze von Chateaubriand. Anm. d. Übers.

die Mentalität der aufeinanderfolgenden Generationen verwandelt und zur Entstehung einer Geisteshaltung geführt haben, die schließlich vom Herzen die Befriedigung verlangte, die der Verstand ihr verweigerte. Ehe noch das 17. Jahrhundert abgeschlossen war, sagte Locke das Folgende:

Die Unlustgefühle, die ein Mensch im Innern durch das Fehlen einer Sache empfindet, die ihm, wenn sie da wäre, Lust verursachen würde, nennt man Begierde, und diese ist stärker oder schwächer, je nachdem die Unlustgefühle mehr oder weniger heftig sind. Und es ist vielleicht nicht überflüssig, nebenbei zu bemerken, daß die Unlustgefühle der hauptsächlichste, um nicht zu sagen einzige Ansporn unseres Fleißes und unserer Tätigkeit sind[1].

Uneasiness: das ist das Wort im englischen Text und Pierre Coste, der Locke ins Französische übersetzte, stolpert über das Wort, weil er kein Äquivalent in der französischen Sprache findet; er übersetzt es mangels eines besseren mit *inquiétude* und läßt es kursiv setzen, um anzudeuten, daß es sich um einen neuen und besonderen Sinn handelt. Er begegnet diesem Wort öfters, denn Locke kommt darauf zurück:

Jeder, der über sich selbst nachdenkt, wird bald herausfinden, daß die Begierde ein Zustand der Unlust ist; denn wer hätte in der Begierde nicht das gefühlt, was der Weise von der Hoffnung sagt, die nicht sehr verschieden von der Begierde ist, daß sie nämlich, wenn sie nicht befriedigt wird, das Herz krank macht (Sprüche Salomonis XIII, 12), und zwar in einem dem Maß der Begierde entsprechenden Grade, welche die Unlustgefühle manchmal so sehr steigert, daß sie uns mit Rahel ausrufen lassen: gebt mir Kinder, gebt mir, was ich begehre, oder ich werde sterben[2].

Nicht das Vorhandensein eines bestimmten Gutes läßt uns handeln; sondern dessen Fehlen. Unsere Handlungen hängen

[1] Essay on human understanding, 1690. Buch II, Kapitel XX.

[2] Essay on human understanding, 1690. Buch II, Kapitel XXI. Französische Übersetzung von Pierre Coste.

von unserem Willen ab, und das, was unseren Willen in Bewegung setzt, sind die Unlustgefühle. Ohne die Unlustgefühle würden wir verschlafen und apathisch bleiben: aus ihnen stammen unsere Hoffnungen und Befürchtungen, unsere Freude und unsere Trauer; von ihnen hängt unser Leben ab. Die Schüler Lockes greifen dieses Thema wieder auf und verleihen ihm erst seine ganze Tragweite. Condillac erklärt nach einer vollen Würdigung seines Lehrers (zwischen Aristoteles und Locke hat es nach ihm niemand gegeben, der des Namens eines Philosophen würdig wäre), nach Locke verbliebe noch der Nachweis, daß die Unlustgefühle das Urprinzip sind, das uns erst daran gewöhnt, zu tasten, zu sehen, zu hören, zu riechen, zu schmecken, zu vergleichen, zu urteilen, nachzudenken und gleichfalls zu begehren, zu lieben, zu hassen, zu fürchten, zu hoffen, zu wollen; aus den Unlustgefühlen entsprängen alle Gewohnheiten unserer Seele und unseres Körpers. Er verherrlicht die Begierde und definiert die Langeweile, dieses Leiden der Seele. Helvetius übersteigert Condillac noch, betont nachdrücklich die Gewalt der Leidenschaften, die Qual der Langeweile. Er legt dar, daß die leidenschaftlichen Menschen mehr wert sind als die vernünftigen, und daß man stumpfsinnig wird, sobald man aufhört, von Leidenschaft erfüllt zu sein. — Man hat zahllose Erklärungen für den Aufstieg der romantischen Geisteshaltung beigebracht und hat vergessen, zu Locke hinüberzublicken: Locke führte zur Encyclopédie, Locke hat die Ideologen ins Leben gerufen: das ist schon viel. Aber er ist auch derjenige, der zuerst in der Seele jene Unlust entdeckt hat, die uns quält, und der sie zum Ursprung unseres Willens, unseres Handelns gemacht hat.

Und wenn er sich mit Erziehung abgibt; wenn er auf Grund seiner Erfahrung als Erzieher und seines philosophischen Ideals ein menschliches Wesen zu bilden bemüht ist, was sucht er dann in ihm zur Entfaltung zu bringen? Was anders als die natürliche Spontaneität? Er gibt sich als Revolutionär und protestiert gegen die Art, wie die Kinder um ihn herum erzogen werden. Zunächst einmal sind es keine Schatten, sie haben Arme, Beine,

eine Brust, einen Magen; einen Körper, den man durch allerhand Übungen abhärten muß, um ihn gesund und kräftig werden zu lassen. Und was ihren Geist betrifft, so soll er mit Vernunft geleitet werden, nicht aber mit Routine; noch weniger durch eine von außen angewandte, ohne Rücksicht auf unsere Zustimmung geübte Autorität; nicht nach einer willkürlichen, auf alle ohne Unterschied angewandten Norm. Denn es gibt in jedem Kind eine natürliche Anlage, der man Rechnung tragen muß. „Man sollte die natürlichen Anlagen eines Kindes so weit entwickeln wie es möglich ist; aber versuchen, denjenigen, die es bereits besitzt, andere, ganz abweichende aufzupfropfen, ist vergebliche Mühe. Alles, was derartig darübergekleistert würde, vermöchte auch im besten Fall nur eine höchst erbärmliche Figur zu machen; man würde immer jenen abstoßenden Zug daran entdecken, den Zwang und Unnatur nie hervorzurufen verfehlen. — Eine einfache und ungeschlachte Natur, die man sich selbst überläßt, taugt immer noch mehr als eine gekünstelte und unechte Grazie und als alle jene einstudierten Manieren, die das Natürliche verkleiden und verderben anstatt es zu korrigieren." Die Tugend ist dem Wissen vorzuziehen: denn es kommt im Leben nicht darauf an, viel zu wissen, sondern redlich und gut zu sein. Überdies muß man, wenn man dem Kind jenes Minimum von Wissen beibringt, dessen es bedarf, jener Spontaneität Rechnung tragen, die Locke stets im Auge behält. Man muß die richtige Stunde und den richtigen Ort wählen, das, was der augenblicklichen Stimmung entspricht und dem Tagesinteresse. Der Unterricht erscheint, solange er als Pflichtaufgabe dargestellt wird, als eine schwere Last, langweilig und unangenehm: man benutze eine Laune, eine augenblickliche Neigung, und man wird sehen, wieviel leichter die Aufgabe wird. Man muß der Natur nachhelfen, sie korrigieren, leiten, aber ohne daß sie selbst es bemerkt: im Notfall hilft man ein bißchen nach, damit sie um so natürlicher wirkt.

Das Individuum: das ist im Grunde, was Locke interessiert. Keine öffentlichen Schulen; ein weiser Präzeptor, der

den Vater ersetzt, und der sich selbst ohne Vorbehalt seinem Schüler widmet. Keine körperlichen Strafen, die erniedrigen und demütigen. Sobald die allerersten Jahre vorbei sind, so wenig Zwang wie möglich; mit der Zeit immer mehr Freiheit. Feinfühlig und vorsichtig muß man mit der jungen, heranwachsenden Pflanze umgehen: tausend erfinderische Überlegungen dienen zur Rechtfertigung der Gewohnheiten, die man dem Schüler einschärfen will. Diese Erziehung, die sich selbst für so einfach hält, und die im Grunde außerordentlich kompliziert und sehr anspruchsvoll ist, die zeitweise stoisch bis zur Härte sein will, während sie die meiste Zeit die höchste Empfindsamkeit fordert und duldet, die unaufhörlich von Realitäten spricht und voll von Träumereien steckt; diese Erziehung ist gleichzeitig ein auf den Schüler zugeschnittenes Programm, und der Roman, in den der Lehrer seine eigenen Revolten, seine Versäumnisse, sein Heimweh, seine Wünsche hineingeschrieben hat. Sie läßt den Mann vorausahnen, der siebzig Jahre später seine Vorliebe für Locke laut verkündigen sollte: Jean Jacques Rousseau.

Die Ästhetik des Gefühls.

„Der Geist der Philosophie, der die Menschen so vernünftig, so konsequent werden läßt, wird bald aus dem größten Teil von Europa das machen, was ehemals die Goten und Vandalen daraus gemacht haben. Ich sehe, wie notwendige Künste vernachlässigt werden, wie die Vorurteile, die zur Erhaltung der Gesellschaft am allerunentbehrlichsten sind, überwunden und spekulative Überlegungen dem Handeln vorgezogen werden. Wir handeln ohne Rücksicht auf die Erfahrung, diesen besten Lehrmeister, den das Menschengeschlecht hat. Die Vorsorge für die Nachwelt wird völlig vernachlässigt. Alle Ausgaben, die unsere Ahnen an Bauwerken und Möbeln für uns gemacht haben, wären für uns verloren, und wir würden in den Wäldern kein Holz zum Bauen, nicht einmal genug, um uns zu wärmen, finden, wenn sie auf dieselbe Art vernünftig gewesen wären, wie wir es sind." Der Abbé Dubos ist es, der diese kühnen Worte

ausspricht. Seine *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* erscheinen im Jahre 1719 und sind das Ergebnis eines langen Reifeprozesses.

Es gab zwei Lager, und im Vordergrund standen die, welche auch die Kunst auf die reine Vernunft zurückführen wollten. Was ist das Schöne? Was ist der Geschmack, der erlaubt, das Schöne zu erkennen? Was ist das Erhabene? Schwierige Fragen! Nicht allein eine Reihe von Philosophen, sondern auch viele andere, die keine Philosophen waren, trauten aus Gewohnheit, Übung, Mode einzig und allein dem geometrischen Geiste zu, die richtigen Lösungen zu finden. Sie sagten — wir hörten sie ja schon —, das Schöne sei das Wahre oder zum mindesten das Wahrscheinliche; da es die Wahrheit sei, trüge es für seinen Teil zur Moral, zur Tugend bei; der gute Geschmack basiere auf Grundsätzen, auf Vorbildern, und könne daher auf Grund feststehender Regeln sichere Urteile abgeben.

Übertragt diese Kunstphilosophie auf die Praxis, und Ihr habt den Akademiegeist: die Nachahmung der Antike, die vollkommene Kenntnis einer Technik, der jedes Individuum sein Talent unterzuordnen hat, die Beobachtung der Natur, aber zugleich die Gewohnheit, diese Natur, die sich im Detail allzuviel Launen und Einfälle erlaubt, zu verbessern, regelmäßig zu gestalten. Der Le Brun Ludwigs XIV., der auf seinem Sachgebiet durch die Weihe des Erfolgs, der Dauer, der königlichen Autorität wie Boileau zu einer Art Institution wurde; dieser Le Brun, dessen Name allein vor unseren Augen eine Reihe feierlicher und in ihren riesigen Goldrahmen erstarrender Gemälde erstehen läßt, gab seinen Schülern das Rezept für den Ausdruck. Er lehrte sie, wie sie den Zorn, die Überraschung, das Entsetzen darzustellen hätten, oder wie sie, was weit komplizierter ist, Achtung, Bewunderung, Verehrung malen müßten: „Das Gesicht erfährt nur geringe Veränderungen in allen seinen Teilen, und soweit es eine solche erfährt, besteht sie nur im Heben der Brauen; aber die beiden Seiten müssen gleich sein, und das Auge wird ein wenig weiter geöffnet sein als für gewöhnlich, und die Pupille

wird mitten zwischen den beiden Lidern stehen und unbeweglich auf das Objekt gerichtet sein, das die Bewunderung hervorgerufen hat. Der Mund wird auch leicht geöffnet sein, aber er wird ohne jede Veränderung erscheinen wie alle übrigen Teile des Gesichtes." Und so fort; alles ist vorgesehen, eingeordnet, geregelt. Die Schönheit, das ist die in Rezepte gefaßte Vernunft . . .

Die zweite Gruppe ist weniger zahlreich. Maler sind darunter, die das Beispiel von Le Brun nicht mehr befriedigt, Bildhauer, die sich von den Vorbildern eines Bernini freizumachen und die Anmut an die Stelle der Erhabenheit und Emphase zu setzen suchen; Architekten, die davon träumen, an Stelle von Kirchen, wie *Gesu* oder Schlössern, wie Versailles hübsche Behausungen zu bauen, welche die Liebesabenteuer der Libertiner beherbergen sollen: eine Jugend wünscht ungeduldig, mit den Alten, mit den Meistern zu brechen. Dazu kommen Amateure, die sich gegen die Professoren stellen, und die im Aufruhr gegen den Akademiegeist das Recht verlangen, zu lieben was ihnen gefällt. Zu ihnen gehört Roger de Piles, der den Bolognesern Rembrandt und vor allem Rubens vorzieht und es offen auszusprechen wagt. Er ist nicht eigentlich ein Revolutionär, insofern als er nicht gegen die herrschende Lehre eingenommen ist und sie angreift; aber er ist ein Mann, der er selbst sein will: das ist je nach Sachlage etwas weniger als ein Revolutionär oder auch sehr viel mehr. Gerade sein Mangel an Voreingenommenheit hat dazu beigetragen, seinen Ausführungen einen saftigen Geschmack von freier Gesinnung zu geben. Zum Beispiel: „Genie ist das erste, was man in einem Maler erwarten muß. Das ist etwas, was man weder durch Studium noch durch Arbeit erwerben kann . . ." — „Freiheiten sind so notwendig, daß es sie in allen Künsten gibt. Sie stehen wörtlich genommen im Gegensatz zu den Regeln; aber wenn man sie nach ihrem Geiste nimmt, dienen sie, wenn sie richtig angewendet werden, als Regeln[1]."

Unter diesen Undisziplinierten ragt der Abbé Dubos besonders hervor. Deshalb, weil er seltene Vorzüge miteinander

[1] Abrégé de la Vie des peintres, 1699.

vereinigt, indem er gleichzeitig ein Weltmann und ein Gelehrter ist: er kennt die Münzkabinette nicht weniger gut als die Kulissen der Oper. Deshalb, weil sein Geist zugleich fein und stark ist. Deshalb, weil er zugleich französisch und kosmopolitisch ist. Deshalb, weil er zugleich ein Mann der Tat und ein Philosoph ist. Deshalb, weil der Umgang mit Locke (er hatte ihn in London kennengelernt und hatte an Hand des Manuskriptes die Genauigkeit der Übersetzung von Pierre Coste nachgeprüft) ihn an jene Quelle der Empfindung geführt hat, deren Entdeckung das Verdienst des großen Engländers ist: und Dubos hat begriffen, daß sie den unerklärlichen Durst seiner Zeitgenossen stillen kann. Die Empfindung ist die Quelle des Schönen und des Erhabenen und der Kunst. Er macht sich zur Aufgabe, es den Menschen zu beweisen.

Die *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* wimmeln von Ideen. Der Abbé Dubos hat so viel Erfahrungen gesammelt; er hat so viel Bilder gesehen, so viel Komödien, Tragödien und Opern gehört; er liebt die Plaudereien so sehr, sofern sie sich nicht nur um Worte drehen, sondern den Gedanken zur Anregung dienen; er ist so erfindungsreich, selbst dann, wenn er nicht die ganze Wahrheit erfaßt hat, daß sein Buch den Eindruck eines unendlichen Reichtums macht. Er will Gleichgewicht hineinbringen, teilt es in Abschnitte ein; aber die einen sind kurz und die anderen lang; die Erörterungen hören nach Gutdünken auf oder werden fortgesetzt; die Themen verschwinden, nachdem sie kaum angeschnitten worden sind, oder wiederholen sich nach Belieben. Da ist nichts mehr von dem großen klassischen Aufbau; es ist schon der Stil des *Esprit des lois*, nur nicht so brilliant. Die Empfindung macht sich ein wenig mühselig vom analytischen Geist frei und drückt sich mit Hilfe eines beweglichen Verstandes aus, unter Berufung auf Beispiel und Tatsachen.

Wie mächtig ist die Wirkung des Pathetischen auf unsere Seelen! Ist es nicht seltsam, daß Dichtung und Malerei uns nie größeren Genuß bereiten, als wenn es ihnen gelingt, uns zu betrüben? In einer Wohnung, die uns gefallen soll, wird ein Bild,

das die schreckliche Opferung von Jephthas Tochter darstellt, uns länger fesseln und besser gefallen als die heiteren Bilder. Ein Gedicht, dessen Hauptgegenstand der Tod einer jungen Prinzessin ist, fügt sich in ein Festprogramm ein: und diese Tragödie entzückt eine Gesellschaft, die nur zusammengekommen ist, um sich zu zerstreuen. „Ich wage den Versuch, dies Paradoxon aufzuhellen und den Ursprung des Genusses zu erklären, den uns Verse und Bilder bereiten . . ."

Tatsächlich ist der große Feind der Menschen die Langeweile. Sie suchen ihr, sei es durch Empfindungen, sei es durch Reflexionen zu entgehen. Aber das erstgenannte Mittel besitzt größere Kraft; die Leidenschaften nehmen ganz von uns Besitz. Die Erregung, in der sie uns halten, ist so stark, daß im Vergleich dazu jeder andere Seelenzustand uns matt erscheint. Nur haben die wirklichen Leidenschaften gefährliche Folgen, und wir wissen es auf Grund unangenehmer Erfahrungen. Was tun wir also? Wir bilden die Dinge nach, die in uns die wirklichen Leidenschaften wachgerufen hätten: das ist die Funktion der Kunst. „Die Gemälde und Dichtungen rufen in uns diese künstlichen Leidenschaften hervor, indem sie uns die Objekte vor Augen führen, die imstande sind, in uns wirkliche Leidenschaften zu erregen."

Fortan gilt die allgemein anerkannte Formel „Kunst gleich Vernunft" nicht mehr. Kunst gleich Leidenschaft, einer veredelten, aber in voller Intensität wiedergegebenen Leidenschaft. Der Grad der Intensität der Leidenschaft erklärt die Hierarchie der Dichtungsgattungen: die Tragödie packt uns stärker als die Komödie: „Jedes Genre packt uns im selben Maße, wie das Objekt, das es seinem Wesen nach schildern und nachahmen muß, fähig ist, uns zu erschüttern. Das ist der Grund, weswegen das elegische und das bukolische Genre mehr Anziehung für uns haben als das Drama." Und schrittweise wird alles erneuert, was die Kunstschöpfung sowohl als was die Kritik betrifft, da es sich nur noch darum handelt, die Leidenschaften wirksam wiederzugeben und zu wissen, ob sie wirksam wiedergegeben worden sind. Dem

Geheimnis der Kunst spürt Abbé Dubos bis in die tiefsten Tiefen unseres Wesens nach, bis zur Empfindung, dem ursprünglichsten Wert: die intellektuellen Werte erscheinen im Vergleich stets nur blaß, fade, künstlich. „Ich glaube", erkühnt er sich, „die Wirkung der Malerei auf die Menschen ist größer als die der Dichtung, und ich stütze meine Ansicht auf zwei Gründe. Der erste ist der, daß die Malerei durch den Gesichtssinn auf uns wirkt. Der zweite ist, daß die Malerei nicht künstliche Zeichen anwendet, wie die Poesie es tut, sondern natürliche. Mittels natürlicher Zeichen erzielt die Malerei ihre Nachahmungen." Sinnlich ist der Genuß, den der Stil bereitet, sinnlich der Genuß, den der Wohlklang der Dichtung vermittelt. Das Genie ist keineswegs ein mageres Talent, und man würde sich vergeblich bemühen, ein solches durch Nachahmung und Übung zu kräftigen. Es ist vielmehr eine Gabe der Natur, eine primitive Kraft, die nichts aufzuhalten vermag und die über allen Regeln und Lehrbüchern steht. Ohne Zweifel handelt es sich sogar um eine physische Kraft: „Das Genie ist eine göttliche Raserei, eine Begeisterung, die ohne Zweifel physische Ursachen hat, eine Eigenschaft des Blutes zusammen mit einer glücklichen Veranlagung der Organe." Das wird man später wissen, wenn diese physischen Erklärungen, die heute noch unvollkommen sind, mehr Sicherheit gewonnen haben werden. Aber man kann sich schon heute fragen, ob physische Ursachen nicht einen Anteil an den erstaunlichen Fortschritten der Literatur und der Künste haben? Ob die Sonne, die Luft, das Klima nicht auf die Produktion der Maler und Dichter einwirken? Ob diese selben Kräfte nicht auf die ganze menschliche Maschine Einfluß haben? Die Eigenart unseres Geistes und unserer Neigungen hängen weitgehend von der Eigenart unseres Blutes ab; diese hängt von der Luft ab, die wir, besonders zur Zeit unseres Wachstums, unserer Kindheit, atmen. Das ist ohne Zweifel der Grund, weshalb Geist und Neigungen der Nationen, je nach dem Klima, unter dem sie leben, verschieden sind.

Dubos macht hier halt. Welch langer Weg ist zurückgelegt! und welch leuchtendes Signal einer doppelten Revolution ge-

geben: gegen den dogmatischen Akademismus einerseits und gegen die rationalistische Abstraktion andererseits! Im Augenblick, da der Abbé seine Ideen aufzeichnet, ist das Wort *Ästhetik* noch nicht erfunden. Es wird im Jahre 1735 auftauchen, in der Doktordissertation eines jungen Deutschen, Alexander Amadeus Baumgarten. Nichtsdestoweniger sind die *Réflexions critiques* der Versuch einer auf die Empfindung gegründeten Ästhetik. Ein Protest der Farben und der Töne, ein Protest von Wasser, Luft und Erde, von allem, was wir sehen, hören, anrühren, von allem, was Teil unseres Sinnenlebens bildet, von allem, was es in uns an Gefühlsmäßigem, Animalischem, ja beinah Materiellem gibt, ein Protest gegen die reine Vernunft, die sie allzusehr vergessen und verachtet hatte.

Die Metaphysik der Substanz.

In der Philosophie von Leibniz kann man eine weitere Gegenbewegung sehen: die Gegenbewegung einer Metaphysik, die sich auf den Wert des unendlich Kleinen, des nicht mehr Wahrnehmbaren, des Unbewußten, des Dunklen gründet; auf die Kraft der psychologischen Dynamik, auf die Existenz einfacher Substanzen, die etwas wie die Essenz des vitalen Instinktes, die Essenz des Ich sind.

Leibniz konnte nicht zugeben, daß die Geometrie die letzten Dinge zu erklären vermöchte. In bezug auf Descartes empfand er ehrliche Bewunderung, aber auch einen Widerwillen, der seiner Art entsprechend von Schrift zu Schrift immer deutlicher zutage trat, bis er schließlich 1714, zwei Jahre vor seinem Tode, sein philosophisches Testament schrieb, die *Monadologie*. Sie wurde nicht sogleich veröffentlicht. Prinz Eugen von Savoyen ließ sie in eine Kassette verschließen und zeigte sie nur einigen Eingeweihten: einen verborgenen Schatz ... Aber der Augenblick kam, da Briefe und Abhandlungen aus dem Dunkel ans Licht traten, die Kassette geöffnet wurde und die geistige Substanz, die sie enthielt, wie ein Gärstoff zu wirken begann.

Descartes erschien Leibniz allzu einfach; er verwechselte Ausdehnung und Substanz, Bewegung und lebendige Kraft. Allzu klar dünkte er ihn auch mit seiner Manier, alles mitten durchzuschneiden, die Abstufungen zu vernachlässigen, die uns bis zum unendlich Kleinen hinabsteigen lassen, die dunklen Wahrnehmungen der Seele zu übersehen. Die Wahrnehmungen, die uns nicht bewußt sind, für nichts zu achten, das ist gerade, worin die Cartesianer gefehlt haben, sagt er ausdrücklich in der *Monadologie:* er hatte bereits zehn Jahre vorher in seinen *Nouveaux essais sur l'entendement humain*[1] dargelegt, daß es in jedem Augenblick in uns eine unendliche Zahl von Veränderungen gibt, von denen wir uns keine Rechenschaft geben, weil unsere Eindrücke entweder zu klein oder zu zahlreich oder zu sehr miteinander verbunden sind. Die Gewohnheit macht, daß wir auf die Bewegungen einer Mühle oder eines Wasserfalls nicht mehr achten, wenn wir einige Zeit ganz in ihrer Nähe gewohnt haben, und doch trifft diese Bewegung immer noch auf unsere Sinnesorgane. Wenn wir am Ufer des Meeres sind, hören wir sein Brausen: wir müssen also das Geräusch vernehmen, das jeder Tropfen in jeder Welle macht, und doch werden wir uns dessen nicht bewußt. Diese unbemerkbaren Wahrnehmungen, die das Wesentliche des psychischen Lebens ausmachen, hat Descartes nicht beachtet. „Man muß zugeben, daß die *Wahrnehmung* und alles, was davon abhängt, aus mechanischen Ursachen, das heißt aus Figuren und Bewegungen nicht erklärt werden kann. Wenn wir annehmen, daß es eine Maschine gebe, deren Struktur uns denken, fühlen, wahrnehmen ließe, so könnte man sie sich unter Beibehaltung derselben Proportionen vergrößert vorstellen, so daß man hineingehen könnte wie in eine Mühle. Und unter dieser Voraussetzung würde man, wenn man sie von innen untersuchte, nur Stücke finden, die sich gegenseitig stoßen, aber nichts, was eine Wahrnehmung erklären könnte. Man muß diese daher in der einfachen Substanz und nicht im Zusammengesetzten oder in der Maschine suchen . . ."

[1] Original in französischer Sprache.

Diese einfache Substanz ist die Monade, das wirkliche Atom der Natur, das Element der Dinge. An der Art, wie Leibniz die Eigenschaften der Monade auseinandersetzt, welche die letzte Erklärung des Lebens der Physik entziehen und der Metaphysik übertragen soll, fällt uns vor allem die Verteidigung, die Sicherstellung einer individuellen psychischen Kraft auf. Während Spinoza mit der Zurückführung des Besonderen auf das Allgemeine arbeitet, sucht Leibniz eine Lösung, bei der das Allgemeine zum Ausdruck kommt, ohne daß das Besondere seine Rechte verliert. Die Monade kann durch irgendein anderes Geschöpf weder beeinflußt noch abgeändert werden; sie hat keine Fenster, durch die irgend etwas eindringen oder herauskommen kann. Jede Monade hat, im Gegensatz zu ihrer Nachbarmonade, ihre ganz spezifischen Eigenschaften, da es in der Natur niemals zwei identische Wesen gibt. Die Monade ist wie jedes geschaffene Wesen dem Wandel unterworfen, aber dieser Wandel hängt von einem inneren Prinzip ab und kommt nicht von außen.

Dieser Charakter der Monade ist so ausgesprochen, daß eine Schwierigkeit entsteht: da sie eine einfache Substanz ist, und da sie nichts enthält, was nicht aus ihrem Inneren stammt, wird sie nicht zur Isolierung verurteilt sein? — Nein, durchaus nicht, dank der prästabilierten Harmonie.

Es ist nicht unsere Aufgabe, hier zu wiederholen, wie Leibniz diese wunderbare Harmonie begründet. Jede Geschichte der Philosophie erläutert es viel besser, als wir es zu tun vermöchten. Wir haben alles beisammen, dessen wir für unsere Beweisführung bedürfen. — Erstens: das Unbewußte. — Zweitens: den substantiellen Wert des Geistes: „Jeder Geist ist wie eine gesonderte Welt, genügt sich selbst, ist unabhängig von jeder anderen Kreatur, umfaßt das Unendliche, bringt das Universum zum Ausdruck, ist so dauerhaft, so sehr Substanz und so absolut wie das Universum der Kreaturen selbst." — Drittens: die poetische Vision wimmelnden Lebens:

Jeder Teil der Materie kann wie ein Garten voller Pflanzen und wie ein Teich voller Fische sein. Aber jeder Zweig der

Pflanze, jedes Glied eines Tieres, jeder Tropfen seiner Säfte ist abermals solch ein Garten, solch ein Teich.

Und obwohl die zwischen den Pflanzen des Gartens eingeschlossene Erde und Luft, das zwischen den Fischen des Teiches eingeschlossene Wasser weder Pflanze noch Fisch sind, so enthalten sie davon dennoch etwas, aber meistens in einer für uns nicht wahrnehmbaren Feinheit.

So gibt es nichts Unbewohntes, Unfruchtbares, Totes im Universum; kein Chaos, keine Konfusion, außer dem Anschein nach[1].

Kurzum: die Behauptung einer souveränen Harmonie in einer Form, daß wir, indem wir uns an ihr berauschen, in die Bezirke der reinen Liebe geraten.

Die Neue Wissenschaft.

Neapel: Sonne; Lebensfreude. Geschrei, Getümmel. In den verschlungenen Gassen drängt sich die beweglichste Menge, die es auf der Welt gibt. Eine unvergleichliche geistige Lebendigkeit und Wißbegierde herrschen, ein intensiver kultureller Trieb. Leidenschaftliche Konversation, Gesellschaften, Salons, in denen Männer, welche die Last ungeheuren Wissens mit Leichtigkeit tragen, alle naturwissenschaftlichen und philosophischen Probleme erneut in Frage ziehen, alle Doktrinen nachprüfen, alle Tatsachen sammeln. In Neapel, an das alle Botschaften europäischen Denkens gelangen, weil es sie anzieht, und das sie seinem eigenen Genius anzupassen versteht — in Neapel, dem ursprünglichen, dem bewegten, das hier als ein Symbol von Macht und Vitalität erscheint, wurde am 23. Juni 1668 Giambattista Vico geboren.

Sein Geist erfuhr jeden Zwang und wußte sich jedem zu entziehen. Er verstand es, der Gefahr zu entrinnen, ein Wunderkind zu werden; der Gefahr, seinen Lehrern ein allzu folgsamer Schüler zu werden, der nur noch auf ihr Wort schwört; der

[1] Monadologie §§ 67, 68, 69.

Gefahr, von einem Beruf eingefangen zu werden; und sogar der Gefahr, glücklich zu sein, der größten für alle, die nachdenken wollen. Er las Aristoteles und alle Griechen, den heiligen Augustin und den heiligen Thomas, Gassendi und Locke, Descartes und Spinoza, Malebranche und Leibniz, ohne der Sklave von irgendeinem von ihnen zu werden. Er wählte sich nur vier Vorbilder: Plato, Tacitus, Bacon, der erkannt hat, „daß die menschlichen und göttlichen Wissenschaften ihre Forschungen notwendig weitertreiben müssen, und daß die wenigen Entdeckungen, die sie gemacht haben, der Korrektur bedürfen"; und Grotius, der „in einem universellen Rechtssystem die ganze Philosophie zusammengefaßt hat, und der seine Theologie auf die Geschichte der Tatsachen, mögen sie nun gewiß oder sagenhaft sein, gestützt hat und auf die der drei Sprachen: Hebräisch, Griechisch und Latein, der einzigen gelehrten Sprachen des Altertums, die uns durch die christliche Religion übermittelt worden sind ..." Aber diese Genies wirken nie in einem solchen Grade auf ihn, daß er darauf verzichtet, die Elemente ihres Wissens an der Wurzel wieder anzupacken. Er ist aufs schmerzlichste und großartigste er selbst.

Er hat beide Arten Verstand, den, der begreift, und den, der neu schafft. Sein Ungestüm läßt ihn den Weg verlassen, den er sich selbst vorgezeichnet hat. Er fließt über von Bildern, Gesichten. Er will analytisch sein, und plötzlich arbeitet er mit großartigen Intuitionen. Er beweist nach den striktesten logischen Regeln; und dann gerät er in der Eile aus der Spur seiner eigenen Beweisführung heraus, weniger wegen der gedrängten Fülle des Stoffes, den er behandelt, als weil das seinem geistigen Wesen entspricht. Da er hartnäckig ist, wiederholt er sich; da er ungeduldig ist, geht er zu schnell vor und setzt die Ergebnisse bereits auseinander, während er noch bei den Anfangsprinzipien ist. Das Neue berauscht ihn, das Kühne, das Paradoxe, die Wahrheit, die er, Giambattista Vico, unter den angehäuften Irrtümern entdeckt und endlich der Welt offenbart. Er hat nicht das klassische Gleichgewicht; er ist aufbrausend,

nervös, ja sogar manisch, ein ewig Unzufriedener: nie hat er seinen Text ausreichend belegt, korrigiert, seine Gedanken präzis genug ausgedrückt, seinen Lesern seine wunderbaren Entdeckungen genügend aufgezwungen. Er ist zäh; er ist nicht umgänglich oder auch nur liebenswürdig; er ist hochfahrend, jähzornig; er ist sich einer genialen Überlegenheit bewußt, die seine Zeitgenossen nicht zugeben, nicht verstehen, und er leidet darunter. Und deshalb verdoppelt er seine Anstrengungen, sie zu überzeugen, und entfesselt einen Kampf gegen sie, gegen sich selbst. Er wird ihnen schließlich sein großes Geheimnis enthüllen müssen, das der „Neuen Wissenschaft".

Denn neu ist sie, zunächst durch die Gabe, deren ihr Verfasser sich in erster Linie bedient, nämlich der schöpferischen Phantasie. Gewißlich hat die Kritik ihre Aufgabe und ihren Nutzen, aber sie harmoniert nicht mit dem tieferen Sinn des Lebens, der nicht Abstraktion, sondern unaufhörliche Neuschöpfung ist. — Sie ist ferner neu durch ihre Methode, die eben gerade die ist, die man ringsumher verwirft: die historische Methode. Nur besteht für Vico Geschichte nicht in den Erzählungen der Historiker: man liest sie ab aus jenen Spuren, welche die Menschheit auf ihrem Wege zurückgelassen hat: aus der primitiven Dichtung, der Sprache, dem Recht, den Einrichtungen, aus allem, was ihre Art zu sein ausmacht. — Neu ist diese Wissenschaft ferner durch ihre Ausrichtung, denn sie verfolgt den Lauf der Zeit rückwärts und sucht die Realität nicht in der fernen Zukunft, sondern in den Ursprüngen unserer Gattung. — Sie ist auch neu ihrem Wesen nach: sie bedeutet die Erkenntnis des kollektiven Werdens, des Seins, das sich gleichzeitig schafft und begreift, und dem die Identität von Subjekt und Objekt die Sicherheit verbürgt: Wissenschaft ist die Erschaffung der Menschheit durch die Menschheit, registriert gleichfalls von der Menschheit. „Aus der Mitte jener tiefen und dunklen Nacht, welche das Altertum einhüllt, von dem wir so weit entfernt sind, dringt ein ewiges Licht zu uns herüber, das nicht untergeht, eine Wahrheit, die man in keiner Weise anzweifeln kann: diese bürgerliche Welt

ist gewißlich von Menschen geschaffen worden. Es ist also möglich, denn es ist nützlich und notwendig, ihre Grundprinzipien in den Modifikationen unseres Geistes wieder aufzufinden."

*

Armer, großer Vico! Man verstand ihn nicht; man hörte ihm kaum zu; seine Ideen waren zu neuartig, zu abweichend von all denen, die man rings um ihn bejahte. Die anderen priesen das Abstrakte, das Rationale, erröteten über eine Vergangenheit, die ihnen eine Schande für ihre fortschrittliche Zivilisation schien, hielten die Geschichte für eine einzige Lüge und die Dichtung für einen Kunstgriff, verbannten die Empfindsamkeit als krank, die Einbildungskraft als toll. Er aber weigerte sich mit dem Eigensinn des Genies, den ungeheuren Körper der Menschheit als ein Objekt der Anatomie zu betrachten, und wollte durchaus den Pulsschlag des Lebens wiederfinden. Mit Hilfe der Rechtswissenschaft, der Philologie, der Bilder, der Symbole und der Sagen wurde er allmählich mit der Vergangenheit vertraut und stieg tief in den Abgrund der Jahrhunderte hinab, um dort sowohl der Geschichte unserer Entwicklung als der Idealform unseres Geistes nachzuspüren.

Man nahm den goldenen Zweig, den er zurückbrachte, nicht an. Wir können denn auch noch in der *Scienza Nuova*[1] den Aufschrei einer empörten Seele vernehmen. Die Leidenschaft versucht die allzu gedankenbeladenen Sätze hochzutragen, damit sie ihren Flug leichter nehmen können. Und so sehen wir Vico, gierig, alles auf einmal zu beweisen, stets fürchtend, nicht genug gesagt zu haben, eilig, außer Atem und schwerfällig, seinen Zeitgenossen das grandiose Werk anbieten, das sie ganz gleichgültig läßt. Dreiviertel Jahrhundert müssen noch vergehen, bis dies bewundernswürdige Buch endlich seinen strahlenden Glanz auf den Horizont Europas wirft.

[1] Principii di una Scienza Nuova intorno alla comune natura delle nazioni. (Erste Auflage 1725: Prima Scienza Nuova. Zweite Auflage 1730: Seconda Scienza Nuova.)

INBRUNST.

Unzählige Kirchtürme beherrschen die Fluren. Um unzählige Kathedralen drängen sich die Häuser der Städte und scheinen sie anzuflehen, zum Himmel aufzusteigen. Vor den Tabernakeln flackern die Kerzen im goldenen Schimmer; auf die Stimme der Priester antwortet der Chor der Gläubigen, und da ist das Credo und Magnificat, der Klang der Glocken, der Duft des Weihrauchs. In katholischen und protestantischen Kirchen, in Synagogen und Moscheen und an vielen anderen Stätten versammeln sich die Menschen, um sich zu dem Mysterium zu bekennen, das ihre Geburt, ihr Leben und ihren Tod umgibt, und Gott die letzte Erklärung zu überlassen, die ihre Vernunft allein nicht zu finden vermag...

Die religiöse Forderung ist ewig und verteidigt sich.

*

Um jene Zeit fühlten die Gläubigen sich bedroht durch die Bestrebungen der Freidenker und Atheisten. Eine Unzahl von Apologeten wiesen auf die wachsende Gefahr hin. Und wenn einige von ihnen ohne Zögern den Kampf auf dem rationalistischen Boden aufnahmen, so gab es auch solche, die diesen mieden und andersgeartete Waffen suchten. Die räuberischen Wölfe mehrten sich rings um die Herde; man mußte ihren Angriffen mit neuen Verteidigungsmitteln begegnen: dem offenen Unglauben möge eine wachere Frömmigkeit antworten! Gegen die, die da wachen und beten, vermag der Feind nichts.

„Dies erhabene Zeitalter, das man das Zeitalter des Geistes oder auch der reinen Liebe nennen könnte...", so drückte sich Henri Bremond aus; und er wies nach, daß die Ausbreitung des Cartesianismus bei den frommen Seelen weder den Eifer, mit dem sie sich den grundlegenden Glaubenswahrheiten unterwarfen, noch den ihrer Andachtsübungen vermindert hatte. Unter den Gebetbüchern, die er zur Unterstützung dieser Behauptung zitierte, sei nur das eine erwähnt, das ebenso naiv wie schön ist: *L'Horloge pour l'adoration perpétuelle du Saint*

Sacrement. Es stammt aus dem Jahre 1674. Diese heilige Uhr hebt die Stunden der besonderen Gefahren hervor; die Phantasie der Gläubigen kann sich bei ihrem Schlag den Ansturm der Feinde vorstellen, die den Glauben zunichte machen möchten, und die Satan anführt; jede Stunde beschwört eine Vision, die schaudern läßt. Mitternacht: die Fürsten der Finsternis kommen in der Tiefe der Nacht, auf der ihre Herrschaft in erster Linie beruht, aus ihren Höhlen hervor; sie führen die Qualen und das Feuer mit sich und tragen sie überallhin. Sie fliegen über die ganze Erde, um ihre Helfershelfer zu sammeln... Fünf Uhr morgens: die heiligen Hostien den Hunden vorgeworfen... Aber jedem Frevel entspricht eine Sühnelitanei; und die Schläge dieser fürchterlichen Uhr wecken „einen neuen Instinkt", „ein heimliches Feuer", die in der Beschaulichkeit der kampflosen Zeiten keinen Grund hatten, zutage zu treten.

Ein verstärktes Gefühlsleben: das ist wohl die Hauptsache. Es zeichnen sich hier noch unbestimmt und verworren die Anfänge einer Apologetik ab, die zu ihrer Entwicklung ein ganzes Jahrhundert brauchen sollte. Aufklärung, nun gut: keine Kirche ist der Aufklärung feindlich gesinnt. Die Vernunft, nun gut: keine Kirche macht den Anspruch, ohne die Hilfe der Vernunft auszukommen. Aber auch, wenn man von den extremen Formen des erklärten Atheismus absieht und nur die Wandlungen, die sich im Bewußtsein des Durchschnittes vollziehen, berücksichtigt, wird der Religion die Unterstützung gewisser intellektueller Kräfte entzogen, die sich vom Glauben trennen, ohne ihn auskommen und ohne ihn ein menschliches Ideal aufstellen wollen. „Gewiß ist unser Jahrhundert gelehrt und aufgeklärt. Man hat große Fortschritte in Kunst und Wissenschaft gemacht, sei es, daß man ihnen bessere Prinzipien zugrunde gelegt, sei es, daß man ihre Beweise und Beweisführungen sicherer begründet hat. Wieviel neue Entdeckungen, wieviel neue Erfahrungen hat man nicht gemacht, die dem Geist ermöglichen, über jene Grenzen hinauszudringen, innerhalb welcher die Barbarei der vergangenen Jahrhunderte das Wissen gefangenhielt? — In-

dessen kann man mit Recht zweifeln, ob die Religion großen Nutzen aus all dieser erfreulichen Forschertätigkeit gezogen, und ob sie dabei nicht eher verloren als gewonnen hat...[1]" Sie kann das verlorene Terrain wiedergewinnen, wenn sie an andere Kräfte der Seele appelliert, die ihre Gegner verachten oder ableugnen.

Die metaphysischen Beweise für das Dasein Gottes sind sicherlich die besten; aber sie bleiben „dem Durchschnitt der Menschen, die von ihrer Einbildungskraft abhängen", unzugänglich. Indem der Apologet der christlichen Religion an ihre Phantasie, ihre Empfindsamkeit appelliert, vermag er noch Gott zu beweisen. Zeigen die Wunder der Natur nicht sein Dasein, seine Macht, seine Güte? Das Argument ist nicht neu, aber es gewinnt einen neuen Wert, wenn man ihm allen Nachdruck verleiht, wenn die Beweisführung zum Erguß wird. Man gerät dann in einen Zustand der Bewunderung, der alles erklärt, in einen lyrischen Zustand, der alles mit fortreißt. Seht die Wälder an: „Im Sommer schützen uns diese Zweige mit ihrem Schatten gegen die Strahlen der Sonne; im Winter nähren sie die Flamme, die in uns die natürliche Wärme bewahrt. Ihr Holz ist nicht nur nützlich für das Feuer; es ist ein sanftes, wenngleich starkes und dauerhaftes Material, dem die Hand des Menschen für die großen Werke der Architektur und der Schiffahrt ohne Mühe jede Form gibt, die ihm beliebt. Außerdem scheinen die Obstbäume, indem sie ihre Zweige zur Erde senken, dem Menschen ihre Früchte anzubieten..." Seht die Gewässer an: „Wenn das Wasser etwas dünner wäre, so würde es eine Art Luft werden; die ganze Oberfläche der Erde würde trocken und unfruchtbar sein; es würde nur fliegende Tiere geben; kein Tier könnte schwimmen, kein Fisch könnte leben; es gäbe für die Schiffahrt nichts zu tun. Wenn das Wasser etwas dünner wäre, so könnte es diese riesigen schwimmenden Gebäude, die man Schiffe nennt, nicht mehr tragen; die leichtesten Körper würden sofort im

[1] Isaac Jaquelot. Dissertation sur l'existence de Dieu. Haag 1697, Vorwort.

Wasser versinken ...“ Seht die Luft und das Feuer an, die Sterne und jene Morgenröte, die „seit Tausenden von Jahren kein einziges Mal versäumt hat, den Tag anzukündigen; sie beginnt ihn zur bestimmten Zeit am gegebenen Ort und im gegebenen Augenblick“. Seht die Tiere an: „der Elephant, dessen Hals wegen seines Umfangs zu schwer sein würde, wenn er so lang wie der des Kamels wäre, ist mit einem Rüssel versehen worden ...[1]“

Binnen kurzem wird Nieuwentijt kommen und der Abbé Pluche, die einer unzählbaren Zuhörerschaft die Existenz Gottes aus den Wunderwerken der Natur beweisen werden. Und dann wird Bernardin de Saint-Pierre kommen. Und dann Chateaubriand.

*

An diesem Punkt unseres Weges und an der Schwelle der letzten Schlupfwinkel, in denen der Mensch von Gefühl sich der Verzückung hingibt, wollen wir Gottfried Arnold beschwören, in der Hand seine *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie*[2]. Er erklärt uns, sie sei unparteiisch, weil sie von einem Menschen geschrieben sei, der keiner Sekte angehöre, und der nicht die theologische, sondern die historische Methode anwende; sie sei allgemein, weil sie nicht annehme, daß es nur eine einzige Kirche gebe, und alle Kirchen behandele, die den Glauben an Gott und Jesum Christum verkündeten. Vor allem aber will sie eine glorreiche Geschichte der Häresien sein.

Will man ihm Glauben schenken, so irrt man sich in der Tat in bezug auf die Ketzer: diese sind nichts als Mißverstandene und Verleumdete. Ketzer, das ist der Name, den diejenigen, welche die Machtpositionen innehaben, denjenigen geben, die ihre Interessen, ihre Macht schädigen. Die Inhaber der gesicherten Stellen rühmen sich, den rechten Glauben zu besitzen: aber Orthodoxie ist noch nicht Glauben. Dogmen und Formeln blind adop-

[1] Fénelon, Démonstration de l'existence de Dieu, tiree de la connaissance de la nature. 1713.

[2] Deutsche Ausgabe. Schaffhausen 1740—42. Anm. d. Übers.

tieren, sich Autoritäten unterwerfen, annehmen, der Glaube sei ein *opus operatum:* das ist Orthodoxie, und sie ist in Wahrheit nichts als leerer Rationalismus, der nichts von religiösen Erlebnissen, Erweckungen und Wiedergeburten weiß.

Die wahren Ketzer sind nicht diejenigen, die Gefahr laufen, sich zu irren, obwohl sie guten Glaubens sind; sondern viel eher die, welche sich weigern, Gott auf sich wirken zu lassen, und wie Heiden leben: die Egoisten, die Dogmatiker, die Intoleranten... So spricht im Jahre 1688 Gottfried Arnold, ein Gelehrter, ein Rebell, ein Mystiker: die, welche man gemeinhin Ketzer nennt, sind die wahren Christen, die Jünger Christi, die das Leiden reinigt und die Liebe über sich selbst hinaushebt; und die, welche man gemeinhin Orthodoxe nennt, die Trockenen, Unfruchtbaren, sind die Ketzer.

*

Dringen wir nunmehr unter seiner Führung in den Kreis der glühenden Seelen ein.

Im Jahre 1709 hat man die letzten Nonnen vertrieben, die noch in Port-Royal verblieben waren; im Jahre 1710 hat man das Kloster zerstört. Der Jansenismus würde, so meinte man, dadurch endgültig vernichtet werden; die Sekte, die seit so vielen Jahren die französische Kirche beunruhigte, würde endlich zur Unterwerfung gezwungen sein: *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant*[1]. — Aber nein; diese Sekte verbreitet sich im Ausland; sie greift allmählich weiter um sich; in Löwen, in Utrecht, woselbst eine hartnäckige Kirche die Flüchtlinge, die Verbannten aufnimmt, bleiben jansenistische Herde bestehen, ebenso in verschiedenen deutschen Städten, in Wien, sogar am kaiserlichen Hof, in Piemont, in der Lombardei, in Ligurien, in Toskana und selbst in Rom. Auch in Spanien treiben die Jansenisten Propaganda. In Frankreich ist der Streit im Jahre 1713 mit der Proklamation der Bulle Unigenitus so wild wie am

[1] Sie schaffen eine Einöde und nennen es Befrieden.

ersten Tage wieder aufgeflammt. Quesnel, ein Priester des Oratoriums, veröffentlicht ein Buch über die Moral des Evangeliums; der Papst verdammt unzählige aus diesem Buch gefolgerte Behauptungen. Es ist wie ein Signal: alles fängt von vorn an. Appellanten, Acceptanten, Accomodanten[1] streiten sich, werden sich Jahre hindurch streiten. Bald treten die Verzückten in Erscheinung. Im Verlauf der Prozessionen, auf den Gräbern der Erwählten treten Wunder ein, und diesmal steigert sich die Unruhe bis zum Skandal. Es stecken zwei Elemente im Jansenismus, ein theologisches und ein moralisches, und die Kraft des ersteren läßt mit der Zeit nach, während das zweite an Stärke zunimmt. Die Bitterkeit und Unruhe der Seele, die Ungewißheit des Heils, die erschütternde Erinnerung an die Verfolgungen, der Glaube an rächende Wunder lassen sich weder durch den Willen des Königs, noch durch Dekrete niederschlagen. Auf die Dauer ist der Jansenismus keine Doktrin mehr; er ist eine herbe und strenge Gesinnung, die angesichts der zunehmenden Verweichlichung des Glaubens und der Sitten an Boden gewinnt.

Mit noch viel mehr Recht nähren die Camisarden in den Cevennen, von den Dragonern gehetzt, die sie martern, wenn sie sie fangen, als Märtyrer ihres Glaubens eine gefühlsmäßige Erbitterung, die von einer Übersteigerung zur anderen bis zur Halluzination geht. Sehen wir uns einen ihrer Führer, Abraham Mazel, näher an: er hat seine Memoiren und sozusagen seine Beichte hinterlassen. „Einige Monate, ehe ich zu den Waffen griff, und ehe mir noch der leiseste Gedanke daran ins Herz gedrungen war, träumte mir, ich sähe in einem Garten große und sehr fette schwarze Ochsen, die den Kohl des Gartens fraßen. Eine Persönlichkeit, die ich nicht kannte, hatte mir den Befehl gegeben, die schwarzen Ochsen aus dem Garten zu verjagen, aber ich weigerte mich, es zu tun. Erst da die Stimme dringlicher wurde und ihre Befehle wiederholte, gehorchte ich und jagte die Ochsen aus dem Garten. Darauf kam der Geist des Herrn über mich und packte mich, wie es gewöhnlich ein mächtiger und

[1] Verschiedene jansenistische Sekten. Anm. d. Übers.

starker Mann macht, und ließ mich, nachdem er mir meinen Mund aufgetan hatte, unter anderem erklären, der Garten, den ich gesehen hätte, stelle die Kirche dar, und die dicken Ochsen seien die Priester, die sie verschlängen, und ich sei berufen, das Bild zu Ende zu führen. Ich hatte mehrere Inspirationen, durch die mir geboten wurde, mich bereit zu halten, zu den Waffen zu greifen, um mit meinen Brüdern gegen meine Verfolger zu kämpfen; ich würde mit Feuer und Schwert gegen die Priester der römischen Kirche kämpfen und ihre Altäre verbrennen." Von Inspirationen getrieben halten sie dann Versammlungen im Walde ab, und der Heilige Geist kommt über sie in so schrecklicher Weise, daß die Erschütterungen, die ihre Körper erzittern machen, Angst und Schrecken unter denjenigen verbreiten, die sie ansehen. Von Inspirationen getrieben nehmen sie ihre Waffen, marschieren, greifen an, zerstreuen sich. Von Inspirationen getrieben verbrennen sie Pfarreien und töten die Priester. Mazel wird gefangen, in den Constantia-Turm in Aigues-Mortes geworfen. Er sägt einen der Steine des Turmes heraus, um zu fliehen, und „fühlt sich jedesmal vom Heiligen Geist ergriffen, wenn er an diesem Werk arbeitet".

Der Fall von Élie Marion ist noch verwirrender. „Am ersten Tage dieses Jahres 1703 ehrte mich Gott durch den Besuch seines Heiligen Geistes; und durch die erste Inspiration, die mein Mund aussprach, wurde mir unter anderem verkündet, daß Gott mich vom Mutterleibe an zu seinem Ruhme ausersehen habe." Élie Marion ist der Erwählte, der Vorläufer der glorreichen Herrschaft Jesu Christi. Ohne ihn bei seinen Kämpfen, seinen Niederlagen zu begleiten, wollen wir uns ins Gedächtnis rufen, wie er sich in London aufführte, wohin er 1706 flüchtete. Er hat Visionen; er spielt den Propheten; Gottes Geist kommt über ihn, versetzt ihn in Trance; er wettert weniger gegen die Gottlosen als gegen die Lauen, die Pastoren. Schon die in Genf hatte er gescholten, weil sie nicht an die baldige Wiederkehr Christi glauben wollten: „Diese Wiederkehr ist für sie eine Sonne, deren Blick sie nicht ertragen können, und die sie blen-

det. Sie mögen sich hüten, daß sie nicht verworfen werden, wie die Juden es wurden!" In London donnert er gegen die französischen Prediger, gegen die Anglikaner, gegen alle. So beginnt eine erstaunliche und beklagenswerte Geschichte: aus den Kirchen ausgeschlossen, vom Pöbel verhöhnt, verhaftet, vor die Gerichte geschleppt, verurteilt, fühlen die camisardischen Propheten sich von immer heftigerem Feuer durchglüht. Sie gewinnen Anhänger unter den Engländern, denn ihre Krankheit ist ansteckend. Eine hysterische Engländerin stößt zu ihrer Truppe. Einmal erklären sie, die Zeiten seien erfüllt, Feuer und Schwert würden die Stadt und alle Ungläubigen, die sie enthält, verzehren; allein die Gläubigen würden verschont bleiben, und damit der Engel der Vernichtung sie erkennen könne, hätten sie ein grünes Band als Arm- oder Stirnbinde zu tragen. Ein andermal prophezeien sie, noch bevor sechs Monate vergangen sein würden, werde die Verfolgung der Propheten ein Ende nehmen, und die Wahrheit ihrer Sendung werde dargetan werden: die sechs Monate vergehen, und nichts geschieht. Wieder ein anderes Mal prahlen sie, sie seien fähig, einen Toten wiederzuerwecken. Die Masse der Engländer betrachtet diese Schwarmgeister, diese Narren mit grenzenlosem Erstaunen; sie zeigt zunächst Ungeduld, dann ruhige Strenge. Élie Marion wird an den Pranger gestellt, und auf einem über seinem Kopfe befestigten Zettel ist zu lesen: „Élie Marion, überführt, sich als wahrer Prophet ausgegeben zu haben, was falsch und gottlos ist, und viele Worte gedruckt und gesprochen zu haben, die er als ihm vom Heiligen Geist diktiert und offenbart ausgab, um die Untertanen der Königin in Schrecken zu versetzen." Élie Marion ging schließlich fort, gefolgt von einigen Getreuen, die hartnäckig fortfuhren, an ihm zu hängen. Der kleine Trupp zog von einem Land zum anderen bis nach Konstantinopel, bis nach Kleinasien, immer predigend, phrophezeiend und drohend; verfolgt, manchmal eingesperrt, aber eine Wahnsinnsflamme mit sich tragend, die er bei allen Nationen leuchten lassen will: es ist der „Blitz des Lichtes, der vom Himmel niederfährt, um in der Nacht der

Völker der Erde die Verderbtheit aufzudecken, die sich in ihren Finsternissen birgt..."

*

In einem gewissen Sinne repräsentiert der Fatalismus Spinozas gerade die Unbeugsamkeit der Vernunft. Aber es liegt eine Süßigkeit darin, sich im Gott-All aufzulösen. Sich mit ihm zu verschmelzen ist ein Gefühl, fast schon eine Sensation. Um als Verdienst zu wirken, muß die Integration in die Ordnung, die die Welt regiert und selbst die Welt und auch Gott ist, die alles ist, bewußt und absichtlich erfolgen: aber man kann sehr leicht von dieser überlegten Art und Weise in eine passive Unterwerfung hinübergleiten, die Selbstaufgabe wird. Wundern wir uns daher nicht, wenn wir aus der *Ethik* einen Mystizismus entspringen sehen, der sich in Holland und in Deutschland verbreitet. Aber mit diesen Spinozisten sind wir noch weit von den letzten, glühendsten Kreisen.

Da man den lutherischen Geistlichen dieselben Laster vorwirft, die sie den katholischen vorwerfen; da sie zu Dienern des Buchstabens geworden sind, anstatt Diener des Geistes zu sein; da sie weder Barmherzigkeit noch Glauben haben; da sie Geld für die Abhaltung des Gottesdienstes beziehen und sogar erlauben, daß man die Bußen mit Geld abkauft; da ihre Predigten, anstatt Quellen der Wahrheit und des Lebens zu sein, nur noch auswendiggelernte Tiraden sind, unter die ein paar populäre Späße gemischt werden, und nichts mehr mit der Verkündung von Gottes Wort gemein haben: so entsteht und verbreitet sich in Deutschland gegen sie der Pietismus, die Religion des Herzens. Die Frömmigkeit, das Herz: diese Worte kehren immer wieder unter der Feder und im Munde des Menschen, welcher der so lange unterdrückten deutschen Empfindsamkeit erlaubte, offen zutage zu treten: Philipp Jacob Spener. Er war Pfarrer in Frankfurt, als er 1670 auf den Gedanken kam, die *Pietistischen Kollegs* zu gründen: die Aufgabe der Geistlichen war es nicht zu zetern, sondern viel eher das innere Leben zu erwecken, und so versammelte Spener denn zweimal in der Woche

abends die Menschen, die guten Willens waren, um mit ihnen die Bibel zu lesen, zu beten, Gott in ihren Seelen wirken zu lassen. Das war der erste Schritt. Er vollzog den zweiten, als er 1675 die *Pia Desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche* veröffentlichte. Damit erweiterte sich seine Wirkung auf die Pfarrer, auf die Gläubigen. Er lud sie ein, zu einem lebendigen und tätigen Glauben zurückzukehren, einem auf Liebe gegründeten Glauben. Im Jahre 1686 ging er nach Dresden als Hofprediger, Beichtiger des Kurfürsten von Sachsen, Mitglied des Oberkonsistoriums. Diese Ehren wären bedeutungslos, wenn sie uns nicht erlaubten, die Größe seines Einflusses und seines Erfolges zu ermessen: Studenten und Frauen lauschten seinen zugleich feurigen und ernsten Worten. Auf seine Anregung hin bildeten sich Gruppen, die gemeinsam die Bibel lasen. Das Wort Pietist, das zunächst verächtlich gemeint war, wurde zu einem Lob. Ein Pietist ist auch August Hermann Francke, der, als er über den Glauben predigen soll und bemerkt, daß er ihn selbst nicht hat, in Verzweiflung gerät, niederkniet und Gott anfleht, ihn aus seinem erbarmungswürdigen Zustand zu erlösen. Gott erleuchtet ihn, und seine Mission ist, fortan seinerseits die anderen zu erleuchten. Fürsten, Adlige, die selber ihr Heil suchen wollen, werden Pietisten und ebenso Bürger und Leute aus dem Volk: Deutschland erwacht zum Glauben.

Die Ansteckung verbreitet sich immer weiter, eine fromme Ansteckung. Spener verläßt Dresden und geht nach Berlin. Er gewinnt den Kurfürsten von Brandenburg, und als dieser im Jahre 1694 die Akademie von Halle in eine Universität umwandelt, wird Spener deren Seele. So erhebt sich die pietistische Zitadelle, ganz umgeben von christlichen Werken. Was bedeuten sie nun aber, diese leidenschaftlichen und hier so siegreichen Herzen? Zunächst einmal lebt in ihnen Boehme weiter, der Mystiker; er ist stets in ihnen gegenwärtig. Dann ist da eine Ablehnung, eine Revolte gegen die Tendenz, die in ihnen aufsteigende Flut religiösen Lebens zu kristallisieren, zum Gefrieren

zu bringen. — Im Untergrund aber ist da auch die Idee, daß die analytische Methode und die rationelle Untersuchung nicht das ganze Wissen ausmachen; daß Klarheit nicht notwendig die ganze Wahrheit bedeutet: Sie bewahren die Intuition, sie behalten sich die Möglichkeit unmittelbaren Wissens, einer totalen Gemeinschaft mit der ewigen Quelle des Lebens vor. Sie bewahren das Ich; und im Ich die ganze Fülle der Gemütskräfte, die persönlicher, individueller sind als die anderen. Und sie bewahren die Bindung an ein primitives Substratum, und dadurch werden die gewohnten Formen der religiösen Kultur in ihrer Integrität bedroht.

Die unendlichen Nuancen des Gefühls bereichern ihr Leben. Sie fühlen sich trocken, unfruchtbar, verloren; sie erleben die Ängste dessen, der vergeblich in die Wüste schreit: was gäbe es Schmerzvolleres als ein langes Warten auf die Gnade? Und dann kommt die Stunde des Bekennens, der Ergüsse. Es kommt der große Schock: das Wunder, die Erleuchtung, die direkte Offenbarung. Darauf folgt dann die unendliche Süße überirdischer Liebe, das Aufgehen des menschlichen Seins in das Sein, das da weiß und will und dem Leben einen Vorgeschmack der Ewigkeit verleiht. Wozu fortan noch suchen? Wozu noch Philosophen? Und selbst Theologen? Oder selbst Bibelausleger, da die Bibel sich ja aus sich selbst verstehen lassen muß, da das „Wort" darin ohne Rätsel geschrieben steht? Eins aber ist not: in Gott handeln. — Hier gibt es noch ein Handeln; die Quietisten werden auch damit Schluß machen.

*

Wie ließe sich der Streit erklären, der die beiden erlauchtesten Prälaten der französischen Kirche, Bossuet und Fénelon, einander feindlich gegenübertreten läßt, der sie dazu bringt, Vorwürfe und Anklagen gegeneinander zu schleudern, Rom so lange anzurufen, bis der eine der beiden verdammt wird — wenn man nicht in diesem großen Disput die allgemeine Tendenz erkennt, die sich hier in einem Sonderfall äußert? Der

Quietismus war eine der Formen des mystischen Dranges, der überall im Namen eines entfesselten Gefühls die Mauern der bestehenden Kirchen erzittern ließ.

In was für Träumen hatte Fénelon sich nicht gewiegt? Er war im Begriff aufzubrechen. Griechenland tat sich ihm auf, der Sultan wich erschreckt zurück; Fénelon sah — das sind seine eigenen Worte — das Schisma fallen, Orient und Okzident sich vereinigen, hörte Asien beim Anblick des nach so langer Nacht heraufdämmernden Tages bis zum hintersten Euphrat aufseufzen. Oder er dachte sich ein Traumland aus und malte es in hinreißenden Farben: ein idealschönes Andalusien; die Winter sind dort milde, die Sommer niemals brennend, das ganze Jahr ist nichts als eine glückliche Vereinigung von Frühling und Herbst, die sich die Hand zu reichen scheinen; die Erde ist dort so fruchtbar, daß sie doppelte Ernten trägt; Granatbäume, Lorbeer und Jasmin säumen duftend die Straßen. Oder er erbaute eigenhändig die makellose Feste Salent: dort gab es keine Laster mehr und kein Unglück; selbst das „Australland" vermöchte den Menschenkindern kaum ein gleiches Glück zu bieten. In Salent herrschen Friede, Gerechtigkeit, soziale Ordnung und Überfluß; die Reichtümer strömen hin wie die Flut des Meeres; im Zurückfluten lassen sie andere Reichtümer an ihrer Statt zurück. Für jede Schwierigkeit ist „leicht Abhilfe zu schaffen". Mit einem Zauberstreich verwandelt sich alles: die Stadtbewohner sind glücklich, die Frauen sind es und auch die Kinder. „Die Greise sahen mit Erstaunen, was sie am Abend eines so langen Lebens nicht zu erhoffen gewagt hatten, und weinten vor übermäßiger Freude und vor Rührung; sie hoben ihre zitternden Hände gen Himmel..." Nach außen herrscht der Friede. Um die vorrückenden Feinde aufzuhalten, genügt es, mitten unter sie zu treten und ihnen Reden zu halten. Die Soldaten werden ihre Waffen wegwerfen; und alle Welt wird sich weinend umarmen.

Denn Fénelon liebt die Tränen; die Helden seines *Télémaque* vergießen Bäche, Ströme davon, und das Buch ist ganz darin

gebadet. Kalypso, Eucharis und Venus; Télémaque, Mentor, Philokles, Idomene lassen wieder und wieder diese geliebten Tränen strömen. Er selbst ist gern liebenswürdig, sanft, weich. Ich ziehe das Liebenswürdige dem Überraschenden und Wunderbaren vor, sagt er in seiner *Lettre sur les occupations de l'Académie;* und er sagt darin auch, er möchte in der Sprache gern jede fehlende Wendung autorisieren, sofern sie nur sanft klingt. „Durch eine Sanftmut, die Ihnen eigen ist", antwortet ihm der Direktor der Akademie. Er war wohltätig, freigebig; er kannte und nutzte spontan alle Mittel, welche die Herzen gewinnen können: die Herzen, die sich verschließen und diejenigen, die sich darbieten.

Aber er wußte sehr wohl, daß seine Einbildungskraft ehrgeizig und anspruchsvoll war und sich nicht begnügte, im Irrealen zu bauen. Er wußte, daß er hochfahrend, schneidend sein konnte und sogar leidenschaftlich zu hassen fähig war. Wie weit war er von der Vollkommenheit! Wie unglücklich war er über diese Widersprüche! Eine gequälte Seele, ein Herz voll Melancholie und Überdruß, betrachtete er schmerzbewegt „einen gewissen unerklärlichen Untergrund" seines moralischen Wesens. Er empfand dabei eine Art Ekel, denn er erkannte, wie er sich ausdrückte, Reptilien.

Er sehnt sich nach den reinen Wassern, die seinen Durst zu stillen vermöchten. Er strebt nach der Gnade, welche die Fehler des Weltmanns, des Intriganten, des Ehrgeizigen, des Komödianten auslöscht; er ersehnt eine Vollkommenheit, die er ohne Hilfe nicht zu erreichen vermag; er leidet unter seinen eigenen Ängsten. Das ist ohne Zweifel das Geheimnis der Macht von Madame Guyon: sie hat über ihn nur deshalb so große Gewalt bekommen, weil er das Bedürfnis empfand, die Ketten, die auf ihm lasteten, im mystischen Feuer zu schmelzen und zu zerstören. Madame Guyon hatte die Fräulein von Saint-Cyr und die großen Damen gewonnen, ja sogar Madame de Maintenon: rasch wieder verlorene Eroberungen, weil diese Seelen sich ihr auf den kleinsten Wink hin wieder entzogen. Sie hatte versucht,

Bossuet zu erobern: das war eine allzu schwere Aufgabe gewesen; er war nicht einmal in Versuchung geraten, da seine Seele solch zweifelhafter Unterstützung nicht bedurfte. Diese Frau mit ihren „aus ihr selbst stammenden großen Gefühlen", mit ihrem Anspruch zu prophezeien, Visionen zu haben, Wunder zu vollbringen, war ihm schon als Frau zuwider. Allein schon durch ihre Behauptung, das Gebet müsse eine Art völliger Selbstauflösung sein, und sie könne Gott um nichts bitten, nicht einmal um Vergebung ihrer Sünden, hatte sie bei ihm verspielt: Madame Guyon ist eine Ketzerin. Bossuet wird nie mehr auf sie hören. Aber Fénelon, diesem gequälten, diesem fiebernden Herzen, dieser Seele, die hochstehend genug war, um ihre Fehler zu empfinden, und zu sehr im Leben verstrickt, um sie mutig abzuschütteln — Fénelon brachte Madame Guyon die Lehre von der reinen Liebe.

Zwischen Gott und den Menschen stehen Mittler, Zwischenglieder, von denen die einen derb und grob, die anderen fein und fast immateriell sind. Auch diese letzteren bedeuten noch Trennungen, die immer unerträglicher werden, je mehr man sich jenem Grad der Sehnsucht nähert, wo das allerletzte Hindernis — wie die Notwendigkeit einer Geste, der Zwang zu einem Gebet — das stärkste zu sein scheint. Diese Zwischenglieder zwischen Gott und seinem Geschöpf will Madame Guyon beseitigen. Als Neubekehrte und von der Leidenschaft erfüllt, die Gewissen zu lenken, sagt sie uns, was wir tun müssen, um diesen hohen Grad der Geistigkeit zu erreichen. Lernet beten, ruft sie aus; lernt richtig beten: Ihr müßt leben vom Gebet, wie Ihr leben müßt von Liebe. Kommt Ihr hungernden Herzen; kommt Ihr armen Beladenen; kommt Ihr Kranken, Ihr Sünder; kommt zu Eurem Gott. Kommt Ihr, die Ihr ein Herz in Euch tragt.

Ihr müßt Euch durch einen Akt lebendigen Glaubens in Gottes Gegenwart versetzen: Ihr müßt zum Beginn irgendeinen frommen Text lesen, nicht um darüber nachzudenken, sondern nur, um Euren Geist zu konzentrieren. Darauf versenkt Ihr Euch stark in Euch selbst, Ihr sammelt all Eure Sinne im

Innern. Wenn Euer Gefühl erschüttert ist, laßt Ihr es sanft und in Frieden ausruhen. Es noch weiter erschüttern, hieße der Seele ihre Nahrung nehmen; sie muß das, was sie gekostet hat, in einem kurzen Ausruhen voll Liebe und Vertrauen in sich aufnehmen.

Wenn das zur Gewohnheit geworden ist, beginnt die Einführung in den zweiten Grad der Weihe: das Gebet in Einfalt. Weniger Anstrengung ist erforderlich; die Möglichkeit steigert sich: die Gegenwart Gottes wird leichter empfunden und ist gleichsam intensiver. Vor allem muß die Seele zum Gebet eine reine Liebe mitbringen, die von allem frei ist, was nicht selbst Liebe ist; also eine uneigennützige Liebe. Nichts darf die Seele erflehen; sie darf nicht beten, um irgendetwas von Gott zu erlangen, denn ein Diener, der seinem Herrn nur um der Belohnung willen dient, ist nicht wert, belohnt zu werden. Nichts erflehen, alles erwarten. Nur soviel Gebet als nötig ist, um sich zu sammeln; das Gebet ist nichts anderes als wärmende Liebe, welche die Seele zum Schmelzen bringt und auflöst.

Der Christ, der den heiligen Berg erklimmt, gelangt sodann zur Hingabe: der Befreiung von aller Vorsorge für sich selbst, um sich einzig und allein der Führung Gottes zu überlassen. Kein Urteilen mehr, keine Reflexionen; Verzicht auf alles Wollen, selbst das gute. Gleichgültig werden gegen alles, sei es der Körper, sei es die Seele, seien es die zeitlichen Güter oder auch die ewigen; das Vergangene dem Vergessen, die Zukunft der Vorsehung überlassen und die Gegenwart Gott geben. Wer sich ihm recht hinzugeben weiß, wird bald vollkommen sein.

Damit verschwindet der dem Individuum eigene spezifische Charakter, aus dem alles Böse stammt. Der Allmächtige sendet seine eigene Weisheit vor sich her wie das Feuer auf die Erde gesandt werden wird, um alles zu verzehren, was im Menschen unrein ist. Das Feuer verzehrt alle Dinge, und nichts widersteht ihm, daß es es nicht verzehre. Ebenso ist es mit der höchsten Weisheit: sie verzehrt alles Unreine in der Kreatur, um sie für die Vereinigung mit Gott vorzubereiten. Diese ist unbeschreib-

lich. Will man sie trotz allem in Worten ausdrücken, so kann man sagen, man fühle sich von einer Liebe durchdrungen, die uns mit überströmendem Glück erfüllt. In dem Verzicht auf das eigene Sein, im Besitz des Unendlichen ist eine solche Süßigkeit, daß kein menschlicher Genuß eine Vorstellung davon zu geben vermag. Nicht Leere, sondern Fülle. Verzichten heißt erwerben; aufgeben heißt, sich um alles bereichern. Man braucht nur zu lieben.

So liefert Madame Guyon denn, indem sie ausnahmsweise ihre allzu wortreichen Ausführungen zusammendrängt, jedem, der ihr lauschen will, eine Anleitung: *Moyen court et facile pour l'Oraison, que tous peuvent pratiquer très aisément, et arriver par là en peu à une haute perfection* (1685). Unternehmend und intrigant, liebäugelt sie mit dem Plan einer vollkommenen religiösen Erneuerung. Niemals hatte sie, weder in der Dauphiné, noch während sie Piemont mit ihrem Gehilfen, Pater Lacombe, predigend und die Doktrin von Molinos verbreitend durcheilte, noch in Paris einen Mann gefunden, der imstande gewesen wäre, ihrem Quietismus Verbreitung und Bedeutung zu sichern. Nun sollte Fénelon die brennende und leuchtende Lampe sein, welche die erneuerte Kirche erhellen würde. Er würde darlegen, wie man den *Petit Maître* in der Hostie anbeten, wie man gegen den Teufel kämpfen muß; kurz, er würde unter ihrer Leitung die Herrschaft der göttlichen Liebe einführen.

Für die anderen mochte sie eine Abenteuerin sein: für ihn war sie der Führer, der ihn zur Vollkommenheit geleitete. Wie schwer wurde es ihm, auf seinen so scharfsinnigen und mißtrauischen Verstand und auf die menschliche Vernunft zu verzichten! Auf all jene unreinen Elemente, deren Vorhandensein seinen guten Willen störten und bekümmerten! Aber die mystische Glut, die von ihr ausging, verzehrte nach und nach diese Unreinheiten. „Mehr und mehr der Ihre im Herrn ohne alle Vorbehalte und mit einer Dankbarkeit, die er allein ermißt." Er hatte Rückfälle, Augenblicke der Zerstreutheit, Augenblicke, da sein Wille aufbegehrte. Widerwille, Ungeduld, Hochmut packten

ihn oder ein Anfall von Dürre, einer inneren Dürre in bezug auf das Gebet, einer äußeren im Verkehr mit dem Nächsten: dann korrigierte sie ihn, half ihm vorwärts, nahm ihm die Fesseln ab. Er verspürte in sich eine Erneuerung der Kindlichkeit und Unschuld: „O unendliches Glück der Demütigung, nichts zu sein!" Er fühlte, wie er das wurde, was er sein wollte: ausgelöscht, hilflos, einem kleinen Kinde gleich. Dann schrieb er Verse auf Liedermelodien:

O pur amour, achève de détruire
ce qu'à tes yeux il reste encor de moi.
Divin vouloir, daigne seul me conduire,
je m'abondonne à ton obscure foi . . .[1]

oder auch:

C'est peu pour toi que n'avoir plus de vie,
et qu'abimer ce moi jadis si cher . . .[2]

Das genügte noch nicht; in diesen Versen verblieb noch irgendetwas Formales und Verständliches; er brauchte wie die Kinder ein Lallen, ein Stottern. Immer kam er darauf zurück: o Wonne, einstmals eine Kreatur gewesen zu sein, die beanspruchte, aus sich heraus zu leben, und die voll Bosheit und Unruhe und dabei elend und unendlich gequält war — und die nun nichts weiter ist als ein kleines Kind, das im Arm von Gottvater einschläft! Sie schrieb ihm: „Sie müssen eines Tages so einfach wie ich werden. Je weiser Sie sind, um so einfältiger und kleiner werden Sie werden, falls Sie treulich fortfahren aufzuhören, ein großer Mann zu sein, um ein kleines Kind zu werden." Und er schrieb ihr: „Ich öffne Gott mein Herz in seiner ganzen Ausdehnung, um jenen Geist des Kleinseins und Kindseins zu empfangen, von dem Sie sprechen." — „Es scheint mir, als ob Gott

[1] O reine Liebe zerstöre vollends,
was in Deinen Augen noch von mir übrigbleibt.
Göttliches Wollen, geruhe mich allein zu leiten,
ich überantworte mich dem blinden Glauben an Dich.

[2] Es will wenig heißen, für Dich kein Leben mehr zu haben
und dieses einst so geliebte Ich zu zerstören.

mich wie ein kleines Kind tragen will, und als ob ich nicht einen Schritt aus mir selbst machen könnte, ohne zu fallen: wenn er nur in mir und durch mich seinen Willen tut, so wird alles gut sein, was auch kommen mag."

Alles wird gut sein; sogar die Verfolgungen, sogar die falschen Auslegungen, die man der Lehre von Madame Guyon gab; denn er hielt sie für falsch und sah in ihr nichts anderes als das, was man bei den größten von der Kirche anerkannten Mystikern auch findet: bei der heiligen Therese von Jesu[1], dem heiligen Johannes vom Kreuz. Aber die Leute, die nicht geschaffen waren, die Süßigkeit der reinen Liebe zu empfinden, und die in ihren plumpen Händen die zarte Blume der tiefsten Frömmigkeit zerdrückten, erklärten, diese Lehre entweihe die Altäre. Selbst das nach unendlichen Streitigkeiten aus Rom eintreffende Verdammnisurteil war für Fénelon nur eine weitere Prüfung. Es annehmen, sich demütigen, es den Gläubigen seiner Diözese in einem Hirtenbrief mitteilen, war nur eine andere Form, das Fleisch abzutöten, das höchste Opfer auf sich zu nehmen, den letzten Widerstand des Ehrgeizes zu brechen und in Gott zu triumphieren. *Inveni portum:* er hatte die Seelenruhe gefunden, die er vor seiner Begegnung mit Madame Guyon nie gekannt hatte, und die er bis zum Tode nicht wieder verlieren wollte. Er gab seine Irrtümer zu, wenn immer es Irrtümer waren; er unterwarf sich der Buße, wenn er gesündigt hatte; aber in seinem Geiste war kein Raum mehr für den Irrtum, sein Herz war unfähig der Sünde; er war ein wahres Nichts, ein bißchen Asche — übriggeblieben von einer Liebe, die so glühend war, daß sie nur im Tod des Wesens, das sie erwählt hatte, um darin zu brennen, ihr Genüge fand. Das Drama seines inneren Weges zur reinen Liebe war für Fénelon von weit größerer Bedeutung als dasjenige, auf das wir gewöhnlich unsere Aufmerksamkeit richten — wichtiger als der

[1] Geb. 1515 in Avila in Altkastilien, Karmeliterin; gest. 1582 im Kloster zu Alba de Liste. Anm. d. Übers.

Streit mit Bossuet, als all die Briefe, Abhandlungen, Erwiderungen, Erwiderungen auf Erwiderungen, Untersuchungen, Plädoyers, Entscheidungen. Ein verborgenes Drama, von dem der gemeine Mann sich keine Vorstellung machen kann: denn wie vermöchte er den pathetischen Charakter, den furchtbaren Charakter dieser Verwandlung menschlicher Substanz in göttliche Substanz, dieser Reinigung im Feuer auch nur zu ahnen? — „Wenn ich von reiner Liebe spreche, so meine ich nicht jene leidenschaftliche Liebe, die denjenigen, der sie besitzt, nur zu verschönern trachtet, die sich nur auf ihn selbst zu richten scheint: diese Liebe nenne ich unvollkommen, obwohl es eine Liebe ist, welche die unwissenden Menschen als den Gipfel der Heiligkeit ansehen. Ich sehe als reine Liebe nur die erbarmungslose, zerstörende Liebe an, die — weit davon entfernt, ihren Träger zu verschönen und zu schmücken — ihm vielmehr ohne Erbarmen alles abreißt, damit nichts diesem Träger verbleibt und somit nichts ihn verhindert, in das Ende überzugehen. Außerhalb gibt es für sie keine Existenz. Ihr ganzes Trachten ist zu verhäßlichen, abzureißen, zu zerstören, zu verderben; sie lebt allein von Zerstörung; sie ist gleich jenem Tier, das Daniel erblickte, das alles frißt, zermalmt und verschlingt."

*

Madame Guyon hatte Anhänger in ganz Europa; Poiret gab ihre Werke heraus; Poiret[1], der nicht der geringste derer war, welche sich zur Theologie des Herzens bekannten. Man mochte die Schwarmgeister noch so sehr in Acht und Bann tun: keine Kraft vermochte gegen sie aufzukommen, und wie wollte man sie mit Vernunft überführen, da sie alle Vernunft ablehnten? Sie vervielfachten sich, es wimmelte von ihnen, von diesen Sehnsüchtigen, Passionierten, ja sogar Kranken, welche, die Lehren maßloser Meister noch übersteigernd, schließlich Gott in

[1] P. Poiret (1646—1719), aus Metz stammender protestantischer Theologe und Mystiker; lebte später in Hamburg und Amsterdam, veröffentlichte neben eigenen lateinischen Schriften die der Madame Guyon. Anm. d. Übers.

der Überspannung ihrer Nerven, in der Verwirrung ihres Geistes, im Wahnsinn suchten. Sie verwarfen jeden Zwang: den der nationalen Kirchen, die ihnen Gefängnisse schienen; den der Pfarrer, die sie Tyrannen hießen; ja selbst den der Gesellschaft, die sie verfolgte. Sie hielten den Fortschritt für Korruption, die Wissenschaft für Perversion. Sie erkannten im allgemeinen den Sündenfall und die Erlösung an: aber da die Wohltat dieser ersten Erlösung aufgebraucht war, so bedurfte es einer zweiten, die bald eintreten würde. Die Zeiten waren erfüllt, der Antichrist herrschte über eine Welt, in der es keine wahren Christen mehr gab:

Cet Antéchrist est né
ja plus d'un an passé.
Le temps est arrivé
qu'il soit manifesté.
Je l'ai vu en esprit
par une claire nuit,
sur un théatre grand
riche et resplendissant,
couvert d'un pavillon
bordé à l'environ,
tout tendu de velours
incarnat à l'entour.
Dessus un lit mollet
demi couché il est,
il n'est plus en bas âge
ains un grand personnage.
Sa gloire est sans pareille,
on l'estime à merveille;
fait paraître son train
de nuit en grand festin:
Il a valets en nombre,
comme une armée innombre
du peuple aux environs
de toute nation . . .[1]

[1] Antoinette Bourignon, L'Antéchrist découvert, Amsterdam. 1681, Kap. XXIII.

Dieser Antichrist ist geboren
vor mehr als einem Jahr.
Die Zeit ist gekommen,
da er offenbart wird.
Ich habe ihn im Geiste gesehen,
in einer klaren Nacht,
auf einer großen Bühne:
reich und glänzend,
überdacht von einem Zelt,
das rings herum befestigt,
ganz mit Samt ausgeschlagen
und außen purpurn war.
Auf einem weichen Pfühl
liegt er halb ausgestreckt.
Er ist nicht mehr ganz jung,
ist ein großer Herr.
Seine Herrlichkeit ist ohnegleichen,
er genießt allerhöchste Achtung.
Er läßt sein Gefolge erscheinen
des Nachts bei großen Festlichkeiten:
er hat eine große Zahl Bediensteter,
sowie eine unzählbare Armee
aus dem Volk ringsumher
von jeder Nation . . .

Die erste Plage hat bereits begonnen: die Kriege; die anderen werden folgen: Pest, Feuer, Hungersnot. Aber Gott wird seine Getreuen nicht zugrunde gehen lassen. Bald wird Christus erscheinen als Körper und Geist, in seiner Göttlichkeit und all seiner Herrlichkeit. Dann wird die Ära wahren Glücks beginnen.

Oft gründeten sie Gemeinschaften; so Johann Georg Gichtel, der die Gemeinschaft der evangelischen Brüder schuf: ihre Anhänger verweigerten jegliche Beschäftigung, jede Arbeit und sollten durch Kontemplation und Selbstaufgabe die Menschen in Engel verwandeln. Oder Jane Lead, die den Kult der mystischen Sophie einführte und die Sekte der Philadelphen organisierte, und die Gichtel etwas beschränkt und allzu gemäßigt fand. Sie ließ es bei häufigen Visionen bewenden und bei Prophezeiungen wie der folgenden: die geheimen Siegel des Buches vom Lamm werden gelöst werden, der große Attila wird den Drachen verjagen, die Philadelphen werden das mit dem königlichen Namen bestickte Banner der Liebe aufpflanzen, das Evangelium wird überall verkündet werden, und die zurückgebliebenen Länder der Erde werden Christus dem Erlöser zugehören.

Fromme Hingabe genügte ihnen nicht; sie hatten wunderbare Visionen, Verzückungen, Ekstasen; es handelte sich nicht mehr nur um geistige, sondern um sinnliche Genüsse. Sie kämpften gegen den Bösen, der ihnen in gräßlichen Gestalten erschien; und sie gingen als Sieger aus diesen erschöpfenden Kämpfen hervor. Sie waren Propheten, Heilkünstler, Wundertäter; armselige Wundertäter, die man gefangen setzte, steinigte, die von Stadt zu Stadt, von Land zu Land irrten, auf der Flucht zugleich vor den herrschenden Gewalten und vor ihrer eigenen Besessenheit. Sie hatten die Genugtuung zu glauben, daß es Satan selbst war, der sie also leiden ließ, weil er in ihnen die Zerstörer seiner Herrschaft und Werkzeuge Gottes erblickte. Sie starben elendiglich auf irgendeinem Hospitalbett und manchmal auch unter Marterungen, wie jener Quirinus Kuhlmann, der im Jahre 1689 in Moskau verbrannt wurde,

nachdem er Deutschland, Holland, England, Frankreich, Italien und die Türkei, unterwegs Gemeinden gründend, durchzogen, seine Saat auf steinigen Grund ausgestreut und verkündet hatte, Babel werde demnächst einstürzen, und die fünfte Monarchie der Gerechten werde ihren Anfang nehmen.

Bedenken wir, wie groß ihre Zahl war, wie viele Beziehungen zwischen ihnen bestanden, wie viele Abhängigkeiten und Zusammenhänge; und vergessen wir nicht all die Schriften, die sie in Unzahl verbreiteten, und die von einem Land zum anderen immer Übersetzer fanden, so daß sich gleichsam ein riesiges theosophisches Netz über Europa verbreitete. Vergessen wir auch eine andere Sorte von Individuen nicht, die andere Träume nährten: die mysteriösen Rosenkreuzler, die Kabbalisten; die Alchimisten, die den Stein der Weisen suchten, in der unklaren Überzeugung, sie könnten damit die verschiedenartigen Erscheinungsformen der monistischen Seele des Universums ineinander überführen; und wir werden schließlich den Eindruck einer ungeheuren und dauernden Gärung gewinnen.

Das Gefühl ist von der Vernunft überwunden worden, aber es nimmt diese Niederlage nicht hin. Gegen das Licht, wie es die Philosophen verstehen, behaupten die Erleuchteten ein Feuer zu besitzen, das sie zugleich erleuchtet und in Glut versetzt. Im Gegensatz zu der Wissenschaft, deren Entwicklung noch der Zukunft angehört, erklären die Theosophen ein Wissen ihr eigen zu nennen, das unmittelbar und angeboren und zugleich das einzige ist, das zählt. Die Mehrzahl der zeitgenössischen Denker sagt: *erkennen;* aber eine Minderheit antwortet ihnen: *lieben.* Antoinette Bourignon mit ihrem abenteuerlichen, zugleich aggressiven und an Verfolgungen reichen Leben: diese seltsame Frau, in der schließlich alles außer dem Gefühlsleben erloschen ist; die unmittelbar mit Gott spricht; die das Wissen verachtet, weil es die dunkle Weisheit beeinträchtigt, die ihr völlig genügt; die erklärt, selbst wenn das Evangelium zugrunde ginge, so würde die Kreatur in sich selbst ein Gesetz finden, das genüge,

sie zur Wahrheit und zum Glück zu führen[1], Antoinette Bourignon greift eines Tages holländische Anhänger von Descartes an. „Sie hatte Besprechungen mit den Cartesianern und bildete sich eine gar schreckliche Vorstellung von ihren Prinzipien..." Sie waren nicht zufrieden mit ihr, noch sie mit ihnen. Die Methode der Cartesianer lag ihr nicht; sie wollte nicht, daß man das Licht der Vernunft zu Rate zog, und das Prinzip der Cartesianer war gerade, alles und jedes an diesem Prüfstein zu messen. Sie versicherte: „Gott habe sie erkennen und sogar erklären lassen, daß diese cartesianische Irrlehre die schlimmste und verdammungswürdigste aller Ketzereien sei, die es je auf der Welt gegeben habe, und ein ausgesprochener Atheismus oder ein Zurückstoßen Gottes, an dessen Stelle sich eine mißleitete Vernunft setze". Hierauf bezieht sich das, was sie zu den Philosophen sagte: „ihre Krankheit käme daher, daß sie alles durch die Tätigkeit ihres menschlichen Verstandes verstehen wollten, ohne der Erleuchtung durch den göttlichen Glauben Platz einzuräumen, die einen Verzicht auf unsere Vernunft, unseren Geist und unsere schwache Urteilskraft verlange, auf daß Gott darin dies göttliche Licht verbreite oder wieder aufleuchten lasse. Ohne welches wir nicht nur Gott nicht recht erkennen, sondern Gott und die wahre Gotteserkenntnis aus der Seele vertrieben werden durch eben jene Tätigkeit unserer Vernunft und unseres mißleiteten Verstandes. Was eine Art von Atheismus ist und einem Zurückstoßen Gottes gleichkommt..."[2]

„Als nach langwieriger und entsagungsvoller Arbeit das 18. Jahrhundert die Gestalt des Gottes mit weißem Bart, der jeden Sterblichen mit seinem Blick bewacht und mit seiner Rechten beschirmt, auslöschte — oder auszulöschen glaubte, was auf eins herauskommt —, hat es nicht gleichzeitig auch das religiöse Problem beseitigt. Denn das mystische Sehnen und das Sinnbild, das man diesem Sehnen zu seiner Befriedigung bietet, sind zweierlei. Nachdem das Sinnbild verschwunden ist, bleibt

[1] La lumière née en ténèbres, Antwerpen, 1669. 2. Aufl., Amsterdam 1684.
[2] Pierre Bayle, Dictionnaire, Artikel Bourignon, Notiz K

das Sehnen bestehen. Den Menschen dürstet danach, über sich eine Stätte zu finden, wohin er die ungeformten Wünsche tragen kann, die unaufhörlich aus seinem tiefsten Innern aufsteigen . . .[1]."

SCHLUSSBETRACHTUNG.

Was ist Europa? Ein Getümmel sich erbittert herumschlagender Nachbarn. Rivalität zwischen Frankreich und England, zwischen Frankreich und Österreich; Krieg der Augsburger Liga; spanischer Erbfolgekrieg. Allgemeiner Krieg: so sagen die Geschichtsbücher, die das Detail dieser verworrenen Kämpfe nur mühsam verfolgen. Die Verträge führen immer nur zu kurzem Waffenstillstand, der Friede ist nur mehr ein Heimweh, die Völker sind erschöpft, und der Krieg dauert an: die Armeen ziehen jedes Frühjahr von neuem ins Feld.

Leibniz sah ein, daß man die Europäer nicht hindern konnte zu kämpfen, und schlug vor, ihre kriegerische Wut nach außen abzulenken. Schweden und Polen sollten Sibirien und die Krim erobern; England und Dänemark würden sich Nordamerika nehmen, Spanien Südamerika und Holland Ostindien; Frankreich hat Afrika gegenüber; es möge es in Besitz nehmen, bis nach Ägypten gehen, das Lilienbanner bis in die Wüste vortragen. So würden all diese Soldaten, all diese Musketen und Kanonen wenigstens gegen Wilde und Ungläubige verwandt werden; Ehrgeiz und Eigennutz würden weit über den Planeten auseinander streben und nie wieder aufeinanderstoßen.

Der Abbé de Saint-Pierre begnügt sich nicht damit, den Streit nach draußen zu verbannen. „Beim Gedanken an alles, was der Krieg an Grausamkeit, Mord, Brand, Gewalttat und sonstigen Verwüstungen mit sich bringt, und besonders bekümmert über die, welche Frankreich und die anderen Nationen Europas heimsuchen, habe ich mich darangemacht zu erforschen, ob der

[1] Pierre Abraham, Crèatures chez Balzac. 1931, S. 15.

Krieg ein Unglück ist, gegen das kein Kraut gewachsen ist, und ob es völlig unmöglich ist, dem Frieden Dauer zu verleihen[1]." Ja, laßt uns dem Frieden Dauer verleihen, laßt uns sogar einen ewigen Frieden sichern! Die Souveräne werden einen Vertrag unterschreiben, durch den sie für sich und ihre Nachfolger auf alle Ansprüche Verzicht leisten, die sie gegeneinander haben können; der gegenwärtige Besitz wird als ein für allemal erworben und unveränderlich gelten; damit kein Staat mehr Truppen unterhält als seine Nachbarn, werden die militärischen Kräfte beschränkt werden, man wird ihre Zahl festlegen auf zwölftausend Reiter höchstens. Wenn trotz allem ein Konflikt entsteht, wird die Union einen Schiedsspruch fällen, im Notfall wird sie den Fürsten bekriegen, der sich weigert, sich einer von ihr geschaffenen Ordnung zu fügen, ein von ihr gefälltes Urteil anzuerkennen. Ein ständiger Kongreß von Bevollmächtigten wird in einer freien Stadt, wie zum Beispiel Utrecht, Köln, Genf, Aachen, tagen ... Der Abt organisiert mit der Präzision, die Utopisten eigen ist, jedes kleinste Detail seines Traumes und berauscht sich an einem Wort, das ihm alle Hoffnung zu bergen scheint, dem Wort *europäisch:* europäischer Gerichtshof, europäische Armee, europäische Republik. Man möge auf ihn hören, und Europa wird statt eines Schlachtfeldes bald eine Gemeinschaft sein.

Aber als Leibniz im Jahre 1672 Frankreich für seinen großen Plan gewinnen wollte, war soeben Holland der Krieg erklärt worden; und es steht nicht ganz fest, ob Ludwig XIV. diesen Philosophen jemals empfangen hat, der aus Deutschland angereist kam, um ihm gute Ratschläge zu geben. Als der Abbé de Saint-Pierre vierzig Jahre später begann, ein Wahngebilde auf das andere zu türmen, ließen seine Zeitgenossen ihn seine verfrühten Träume ins Leere planen. Voll unverbrauchten Eifers und Unterstützung suchend, teilte er seine Pläne Leibniz

[1] Ch. Castel de Saint-Pierre, Mémoires pour rendre la paix perpétuelle en Europa. Köln, 1712. Vorwort.

mit, als dem alternden Vorkämpfer der großen Sache des Pazifismus, und Leibniz hat ihm voll Melancholie geantwortet. Er hat ihm erwidert, was den Menschen am meisten fehle, um sich von einer Unzahl von Übeln zu befreien, das sei der Wille dazu; im Notfall vermöchte ein tatkräftiger Fürst die Pest oder die Hungersnot an seinen Landesgrenzen aufzuhalten; aber es sei viel schwieriger, den Krieg zu verhindern, weil dies nicht von der Entscheidung eines einzelnen Menschen abhinge, vielmehr die Zusammenarbeit der Kaiser und Könige erfordere. Kein Minister, so sagte er, würde sich bereit finden, dem Kaiser vorzuschlagen, auf die spanisch-indische Erbfolge zu verzichten. Die Hoffnung, die spanische Monarchie auf das Haus Frankreich übergehen zu lassen, sei die Quelle von fünfzig Jahren Krieg gewesen; es sei zu befürchten, daß die Hoffnung, das Haus Frankreich wieder daraus zu vertreiben, Europa noch weitere fünfzig Jahre durcheinanderbringen werde. „Meistens sind es Unabänderlichkeiten, welche die Menschen verhindern, glücklich zu sein . . .[1]"

*

Was ist Europa? Ein widerspruchsvolles, zugleich genau umrissenes und unbestimmtes Gebilde: Ein Gewirr von Schlagbäumen und vor jedem derselben Leute, deren Beruf es ist, Pässe zu fordern und Zölle zahlen zu lassen; jede nur mögliche Hemmung für brüderliche Beziehungen. Felder, die man so gründlich verschanzt, daß man keine Zeit mehr findet, sie zu bebauen; kein Morgen Land, um den man sich nicht seit Jahrhunderten gestritten hätte, und den jeder Besitzer nicht seinerseits einzäunte. Es gibt keine großen freien Räume mehr. Alles ist geregelt, festgelegt, abgegrenzt. Man ist eingezwängt, wird erstickt. Alles ist in Besitz genommen. „Ich bin so spät auf die Welt ge-

[1] Leibniz an den Abbé de Saint-Pierre. Aus Hannover, am 7. Februar 1715. — Vergleiche vom selben Verfasser „Observations sur le projet d'une paix perpétuelle de M. l'Abbé de Saint-Pierre", Oeuvres éd. Foucher de Careil, Band IV.

kommen, daß ich kaum einen Fußbreit Erde finden kann, um mir eine Wohnstatt und ein Grab darauf zu schaffen[1]."

Aber diese genauen Grenzen macht man dadurch ungewiß, daß man sie auf Grund von Eroberungen, Verträgen oder sogar einfach durch Besitzergreifen verrückt. Diese Schlagbäume schiebt man vor und zurück, hebt sie auf und führt sie wieder ein. Die Geographen haben die neuen Landkarten noch nicht fertiggestellt, und schon sind die Karten nicht mehr gültig[2]. Aus ganzen Staaten möchte man Anhängsel von anderen Staaten machen und die Pyrenäen abschaffen. Hieraus entsteht ein innerer Widerspruch: Europa setzt sich aus Gebilden zusammen, die es für unantastbar erklärt, und die anzutasten es nicht aufhört.

Nach dem Westen zu ist man ruhig: das Meer wird keine großen Barbarenflotten mehr hertragen; fremde Eroberer werden nicht mehr kommen und die tausendjährigen Dörfer verwüsten, und wenn es Kampf gibt, so Gott sei Dank nur unter Brüdern, unter Engländern, Franzosen, Portugiesen, Spaniern. — Im Mittelmeer vergnügen sich die Türken damit, die Reisenden und Uferbewohner zu schikanieren: wenigstens sind sie nicht mehr lebensgefährlich. — Welche Überraschung jedoch im Osten! Ehemals kam es darauf an, sich gegen die Gefahren des Halbmondes zu verteidigen, der sich der Zugangswege zur Zivilisation bemächtigt hatte. Jetzt liegt die Sache nicht mehr so einfach. Jetzt erscheinen an den Pforten des Ostens Millionen von Menschen, die sich, von ihrem Zaren gezwungen, Europa einverleiben wollen. Sie verlangen, man solle ihnen die Erzeugnisse von Amsterdam, London oder Paris senden, und auch

[1] Marana, Entretiens d'un philosophe avec un solitaire sur plusieurs matières de morale et d'érudition, 1696, S. 29. Vergleiche auch S. 28: „Man versucht, die Streitigkeiten durch Gewalt und Übermacht zu entscheiden; der Stärkere wird immer den Sieg über den davontragen, der weniger in der Lage war, sich zu verteidigen; und so lange es Provinzen, Reiche und Völker geben wird, wird es auch Feindseligkeiten und Kriege geben, so wie es auch Laster geben wird, so lange es Menschen auf der Erde gibt..."

[2] Journal des Savants, 13. April 1693. In bezug auf den „Etat présent des affaires de l'Europe", 1693: „es gibt kaum einen Tag, wo sie nicht eine neue Veränderung erfahren."

Muster und Lehrmeister. Sie schneiden sich Haar und Bart, wechseln ihre Kleidung und lernen deutsch sprechen.... Aber werden sie ihre Seelen ebenso schnell verwandeln? Werden sie sich mit der Rolle zurückgebliebener Schüler begnügen, die demütig anhören, was eine überlegene Menschheit sie zu lehren hat? Wenn man ihre Bitte erhört (und wie will man sie nicht erhören?), werden sie dann nicht zum Tausch ihre eigene Weisheit anbieten; ihre Weisheit oder ihren Wahnsinn? Diese Frage erhebt sich später, aber schon jetzt fühlt Europa sich gestört; es kommt aus dem Gleichgewicht durch dies Auch-Europa, diese Verlängerung, diese Nachahmung, diese Verfälschung seiner selbst, die an den Grenzen des Orients auftaucht.

Europa, ein Land der Zwietracht und der Eifersucht! Der Eifersucht, der Erbitterungen und Gehässigkeiten. Die Romanen verachten die Germanen mit ihrem plumpen Körper, ihrem ungeschlachteten Temperament, ihrem schwerfälligen Geist. Die Germanen verachten die verbrauchten und verderbten Romanen. Die Romanen streiten untereinander. Es ist, als ob sie alle Qualen litten, wenn sie einer Nachbarnation Vorzüge zubilligen müssen; immer sind es die Fehler, die ihnen einfallen. Wie auf jenem Mantel von Asmodi, dem hinkenden Teufel, auf dem man eine Unzahl von mit chinesischer Tusche gezeichneten Gestalten erblicken kann; keine davon ist schön, alle sind sie verzerrt: eine spanische, mit ihrer Mantille bekleidete Dame fordert auf der Promenade einen Fremden heraus; eine französische Dame übt vor dem Spiegel ein neues Mienenspiel, um es bei einem jungen Abbé zu erproben, der geschminkt und mit Schönheitspflästerchen in der Tür ihres Zimmers erscheint; Deutsche sitzen aufgeknöpft und stark derangiert, des Weines voll und tabakverschmiert um einen Tisch, auf dem die Überreste ihres Gelages schwimmen; ein Engländer bietet einer Dame mit galanter Gebärde eine Pfeife und Bier[1] an. ... Und wenn man den Garten von Mr. Spectator betritt, ist es ähnlich: sobald die Blumen zu Symbolen der verschiedenen Nationen

[1] Lesage, Le Diable boiteux. Kap. I.

werden, hören sie auf, schön und wohlriechend zu sein: der Duft der italienischen Blumen ist allzu stark und beleidigt das Gehirn; der Duft der Blumen Frankreichs ist zwar künstlich gesteigert und scheint lebhaft und eindrucksvoll, aber er ist im Grunde doch nur schwach und flüchtig; die Blumen Deutschlands und des Nordens haben wenig oder gar keinen Duft, und haben sie doch welchen, so riechen sie schlecht[1].

*

Und doch hört man, wenn man, wie wir, lange den Klagen und dem Stöhnen gelauscht hat, die aus diesem gequälten Stück Erde aufsteigen, aus all den Vorwürfen und Herausforderungen auch einen Ton von Stolz heraus. Man hört allmählich einen Hymnus aufsteigen, der die Verdienste eines Europa preist, dem keine Macht der Welt an Kraft, Verstand, Annehmlichkeiten und Pracht gleichkommt.

Zwar ist Europa in Wahrheit der kleinste der vier Erdteile, aber es ist auch der schönste, fruchtbarste und hat keine Einöden und Wüsten. Es ist am kultiviertesten, und die freien Wissenschaften und die mechanischen Fertigkeiten haben in ihm einen unvergleichlichen Aufschwung genommen. Mögen andere, wenn es ihnen beliebt, das Wunderbare preisen, das man an China entdecken kann: „Es gibt einen gewissen Genius, der Europa noch nie verlassen oder sich doch nur wenig davon entfernt hat. Vielleicht darf er sich nicht auf einmal über eine weite Bodenfläche ausdehnen, und vielleicht zieht ihm irgendein Fatum ziemlich enge Grenzen. Nützen wir ihn, so lange wir ihn unser eigen nennen; das beste daran ist, daß er sich nicht auf die Wissenschaften und auf trockene Spekulationen beschränkt; er erstreckt sich mit ebensoviel Erfolg auf die Annehmlichkeiten, in denen, wie ich glaube, kein Volk uns gleichkommt[2].“ Mag Europa innerlich noch so zerrissen sein, es ermannt sich, sobald man es den Kontinenten entgegenstellt, die

[1] Spectator, Nr. 455.
[2] Fontenelle, Entretiens sur la pluralité des mondes, Sixième soir.

es zu unterwerfen gewußt hat; und es würde sie wiederum unterwerfen, wenn es sich als notwendig erwiese. Im Geist seiner Völker überdauert die Erinnerung an die heroischen Meerfahrten, an die Entdeckungen, an die goldbeladenen Galeonen, an die ruhmreich auf den Ruinen heidnischer Reiche aufgepflanzten Fahnen. Und die Europäer fühlen sich noch immer, wie sie sich ausdrücken, „furchterregend" und „kriegerisch". „Falls Europa Orient und Okzident in Schrecken versetzen will, so wird ihm das gelingen, noch beinah ehe es den Entschluß dazu gefaßt hat." — „Bei dem geringsten Zeichen zum Losschlagen, das die Fürsten geben, werden sie mehr Leute finden, die freiwillig die Waffen ergreifen, einzig und allein aus dem Wunsch, Ruhm zu erwerben, als die Asiaten und Afrikaner durch Gold, Geld und gute Worte zusammenbringen können[1]." Zerrissen, von dem lebhaften Bewußtsein nicht nur seines Unglücks, sondern auch seiner Fehler gepeinigt, beklagt Europa von allen empfindlichen Verlusten den seiner Glaubenseinheit am meisten und hat die Hoffnung aufgegeben, jemals wieder wie dermaleinst „die Christenheit" zu heißen — und trotz alledem bewahrt es das Gefühl eines ihm allein eigenen Privilegs, einer Besonderheit, die jeder Vergleich nur verstärkt, deren Wert unverlierbar und einzig ist.

*

Was ist Europa? Ein Denken, das sich nie zufrieden gibt. Ohne Mitleid mit sich selbst verfolgt es unaufhörlich zwei Spuren: die des Glücks und die der Wahrheit, die ihm noch unentbehrlicher ist und noch mehr am Herzen liegt. Kaum hat es einen Zustand erreicht, der dieser doppelten Forderung zu entsprechen scheint, so bemerkt es, weiß es, daß seine unsichere Hand nur etwas Vorläufiges, etwas Relatives hält; und es beginnt die verzweifelte Suche von neuem, die sein Ruhm und seine Qual ist.

[1] Louis du May, Le prudent voyageur, Genf, 1681. Discours IV: De l'Europa en général.

Außerhalb Europas und unberührt von der Zivilisation leben große Massen der Menschheit ohne zu denken, zufrieden nur zu leben. Andere Rassen fühlen sich so alt und müde, daß sie auf eine Unruhe Verzicht geleistet haben, die sie nur mehr ermüden würde, und sich einer Unbeweglichkeit hingeben, die sie selbst Weisheit nennen, einem Nirwana, das sie Vollkommenheit heißen. Andere wieder haben es aufgegeben, zu erfinden, und ahmen unaufhörlich nach. Aber in Europa knüpft man des Nachts das Gespinst wieder auf, das der Tag gesponnen hat; man erprobt andere Fäden, zettelt einen neuen Einschuß an, und jeden Morgen erklingt der Lärm der Webstühle, die eifrig an Neuem arbeiten.

Wenn das so schwer zufriedenzustellende Europa jemals das Gefühl gehabt hat, es könne innehalten und sich ausruhen, weil es endlich sein Meisterwerk vollbracht habe, so war es in der klassischen Epoche. Konnte es schönere und mehr für die Dauer bestimmte Formen schaffen? So schön waren sie, so dauerhaft, daß wir sie noch heute bewundern, und daß sie würdig sind, auch unseren Kindern noch als Muster vorgeführt zu werden und den Kindern unserer Enkel ebenfalls. Aber diese Schönheit setzte eine ruhige Sicherheit in den Geistern derer voraus, die sie hervorgebracht hatten. Der Klassizismus hatte das Mittel gefunden, die christliche Weisheit zu üben, ohne auf die Weisheit der Antike zu verzichten; die Fähigkeiten der Seele ins Gleichgewicht zu bringen; die Ordnung auf Zufriedenheit und Bewunderung zu gründen; hundert andere Wunder zu vollbringen und — um alles in einem Wort zu sagen — den Menschen einen Zustand vorzuschlagen, der einer ruhigen Abgeklärtheit nahekam.

So hat Europa denn, glücklich im Anblick dieses denkwürdigen Resultats, einen Augenblick haltgemacht. Einen kurzen Augenblick hat es die Illusion gehabt, es könne inmitten von Perspektiven stillestehen, die so maßvoll und grandios waren, daß es ihm nie gelingen würde, richtigere und vollendetere zu finden.

Es war eine Hoffnung von allzu kurzer Dauer, die bald verleugnet wird; mehr eine Versuchung anzuhalten als ein wirkliches Haltmachen; denn Europa hat nicht aufgehört, seinem eigenen so harten Gesetz zu folgen. Bevor die Theoretiker einer Welt, die ihre Logik auf die freiwillige Anerkennung der Autorität gründete, noch ihre Theorien endgültig abschattiert hatten, traten schon neue Theoretiker auf den Plan, welche die Gefahren, die Mißbräuche, die Fehler eben dieser Autorität geißelten und im Kampf gegen alles, was an Übermaß in ihr steckte, dazu gelangten, ihrem Begriff jeglichen Wert abzusprechen. So begann die Suche unter der Hand von neuem: Die Beängstigung erstand wieder unter einer scheinbar ruhigen Oberfläche; man brach auf, einem neuen Glück, einer neuen Wahrheit entgegen; und die Ruhelosen, die Wißbegierigen, die zunächst beschimpft, verfolgt worden waren und im verborgenen blieben, traten ans Licht, wagten sich vor, wurden berühmt und forderten die Stellung von Führern und Meistern. Das ist die große Krise an der Wende des 17. zum 18. Jahrhunderts, die wir sich vollziehen sahen.

*

Aber wovon nährt sich dies kritische Denken? Wo hat es seine Kraft und Kühnheit her? Woher stammt es überhaupt?

Aus dem Abgrund aller Zeiten; aus der griechischen Antike; von dem oder jenem Theologen des mittelalterlichen Ketzertums; aus irgendeiner anderen fernen Quelle; aber ganz ohne Zweifel aus der Renaissance. Zwischen der Renaissance und der Epoche, die wir soeben untersucht haben, besteht eine unbestreitbare Verwandtschaft. Die gleiche Weigerung von seiten der Künste, das Menschliche dem Göttlichen unterzuordnen. Das gleiche Vertrauen in das Menschliche, allein in das Menschliche, das die Grenze alles Realen ist, das alle Probleme löst oder diejenigen, die es nicht zu lösen vermag, nicht für existent hält, und das alle Hoffnungen einschließt. Die gleiche Intervention einer unbestimmt gelassenen und allmächtigen Natur, die nicht mehr

das Werk des Schöpfers ist, sondern der Lebensdrang aller Wesen im allgemeinen und des Menschen im besonderen. Die gleichen Spaltungen: das Mißlingen der kirchlichen Einigung am Ende des siebzehnten Jahrhunderts ist nur die Bestätigung des Schismas des sechzehnten, dem man vergeblich seinen definitiven Charakter zu nehmen versucht. Die gleichen unendlichen Dispute über die Chronologie, die Hexenmeister. Diese rauhen Jahre, diese arbeitserfüllten und redlichen Jahre, wo jeder in die tiefsten Tiefen seiner Seele blickt, wo Herausforderer und Verteidiger sich bewußt sind, für die Gesamtheit ihrer Überzeugungen zu kämpfen, wo selbst die Skeptiker noch wie Fanatiker wirken, wo niemand zweifelt, daß es um eine endgültige Interpretation des Lebens geht, diese Jahre erscheinen uns wie eine zweite Renaissance. Sie sind nur strenger, herber und gleichsam desillusionierter: eine Renaissance ohne Rabelais, eine Renaissance ohne Freude.

Es handelt sich hier nicht um eine unbestimmte Ähnlichkeit, sondern um eine leicht nachweisbare historische Beziehung. Diese angespannten Arbeiter, diese Verfasser von Folianten, diese Vielleser, deren Hunger nie gestillt ist, machen zwar wenig Aufhebens von den Poeten, die der Renaissance ihren Charme und ihr Lächeln verliehen haben, aber die Philosophen, die ihre kühne Seele geformt haben, und die sie in die Wonnen und Ängste eines hemmungslosen Denkens eingeweiht haben, kennen sie genau. Sie haben ihnen gelauscht, haben sie bewundert und sind ihnen gefolgt. Pierre Bayle ist der Erbe der Freidenkerepigonen, die das 16. Jahrhundert noch im 17. vertreten. Er liebt La Mothe Le Vayer, dessen *Dialoge* nach ihm außerordentlich kühne, die Religion und die Existenz Gottes betreffende Dinge enthalten. Er zitiert Lucilio Vanini als den glorreichen Märtyrer des Unglaubens. Aus der späteren Zeit kennt er Jean Bodin, Charron, Michel de L'Hospital und selbstverständlich Montaigne, der ihn in seinem Altfranzösisch darauf aufmerksam gemacht hat, daß es viele Leute gibt, welche die Tatsachen stehen- und liegenlassen, um den Ursachen nach-

zujagen; und das hat man nur allzu deutlich am Beispiel der Kometen gesehen. Er kennt außerdem wie die meisten seiner großen Zeitgenossen auch Giordano Bruno, der „ein Mann von viel Geist war, aber seine Einsicht schlecht anwandte, denn er griff nicht nur die Philosophie des Aristoteles an in einer Zeit, da man das nicht tun konnte, ohne tausenderlei Schwierigkeiten zu beschwören, sondern er griff auch die wichtigsten Glaubenswahrheiten an". Er kennt Cardan, „einen der größten Geister des Jahrhunderts", einen „Mann von besonderer Art", „der behauptet, daß diejenigen, welche die Ansicht vertreten, die Seele stürbe mit dem Körper, ihren Prinzipien nach bessere Leute sind als die anderen"; er kennt Pomponazzi. Wen kennt er nicht? Er kennt Palingenius, den Ketzer, den Lieblingsautor des Sieur Naudé[1]; er kennt ganz im allgemeinen alle diejenigen, die kein anderes Gesetz haben anerkennen wollen als das der menschlichen Vernunft[2].

Ebenso ist einem Richard Simon keiner derjenigen unbekannt, die sich vor ihm über die Schrift gebeugt haben, und deren einziges Ziel es war, wie er von Guillaume Postel[3] sagt, „das ganze Universum dem wahren Gebrauch der Vernunft zu unterwerfen". Der Respekt vor den Texten, die Kenntnis der gelehrten Sprache, die Fortschritte der Philologie, alles Licht, das seinen Weg erleuchtet hat, stammt aus der Renaissance. Er befolgt das Beispiel seiner ihm zeitlich sehr fernen Lehrer vom Collège Royal: „Ich habe", so schreibt er, „die Akten eines Prozesses in Händen, welchen die theologische Fakultät von Paris gegen die königlichen Professoren auf Hebräisch und Griechisch geführt hat, vier Jahre nach deren Einsetzung[4]".

[1] Gabriel Naudé (1600—1653), französischer Bibliograph und Historiker. Bibliothekar Barberinis, Richelieus und Mazarins. War eine Zeitlang in Stockholm bei Christine von Schweden. Auf der Rückreise von dort stirbt er. Anm. d. Übers.

[2] Pensées sur la Comète passim und Dictionnaire.

[3] Guillaume Postel (1510—1581). Reist im Orient und versucht Islam und Christentum zu versöhnen. Anm. d. Übers.

[4] Lettres choisies, Lettres 5, 9, 23.

Diese unzweifelhafte Beziehung ist schon zu ihren Lebzeiten bemerkt worden. Bossuet faßt in einem gemeinsamen Verdammnisurteil „einen Erasmus und einen Simon zusammen, die sich unter dem Vorwand irgendeines Ansehens, das sie in der schönen Literatur und den Sprachen genießen, anmaßen, zwischen dem heiligen Hieronymus und dem heiligen Augustin Entscheidungen zu fällen[1]"; während die Bewunderer von Bayle finden, man solle ihm eine Statue neben der des Erasmus in Rotterdam errichten[2]. Die Feinde der Philosophie verurteilten im gleichen Atem Spinoza, Bruno, Cardan und die italienische Renaissance, welche die Irrtümer des Heidentums wiedererweckt und den Atheismus über die Welt verbreitet hat[3]; ihre Freunde verherrlichen das Ende des 15. Jahrhunderts und den Beginn des 16., von dem die Strahlen eines neuen Lichtes ausgegangen sind[4].

*

Die Entwicklung des modernen Denkens hat sich also etwa folgendermaßen vollzogen. Von der Renaissance an treten ein Trieb zur Erfindung, eine Leidenschaft für Entdeckungen und ein kritisches Bedürfnis so deutlich zutage, daß man sie als die das Bewußtsein Europas beherrschenden Züge ansehen kann. Ungefähr um die Mitte des 17. Jahrhunderts kommt es zu einem vorübergehenden Stillstand; ein paradoxes Gleichgewicht entsteht zwischen den sich widersprechenden Elementen; es kommt zu einer Aussöhnung zwischen den feindlichen Mächten, und es entsteht jene im eigentlichen Sinne des Wortes wunderbare Leistung: der Klassizismus. Er bedeutet eine Macht der

[1] Défense de la tradition et des Saints Pères. Kap. XX, Buch III. Teil I: Audacieuse critique d'Erasme sur Saint Augustin, soutenue par M. Simon.

[2] Vergleiche Bayle, Correspondance. éd. Gigas, Préface. S. IX.-Pierre Jurieu, Le philosophe de Rotterdam accusé, atteint, et convaincu, 1706, S. 2.

[3] Siehe John Evelyn, The history of religion, London, 1850, Vorwort S. XXVII. — Ch. Korholt, De tribus impostoribus magnis liber, Kilonii, 1680, Anfang.

[4] L. P., two Essays sent in a letter from Oxford to a nobleman in London. London 1695.

Beruhigung, eine ruhige Kraft, das Beispiel einer Abgeklärtheit, die von Menschen bewußt herbeigeführt wird, die, wie alle Menschen, Leidenschaften und Zweifel kennen, aber nach den Verwirrungen des vorhergegangenen Jahrhunderts nach einer heilbringenden Ordnung streben. Nicht als ob der Geist der Kritik völlig erloschen wäre: er lebt bei den Klassikern selbst fort, aber diszipliniert, eingedeicht, und wird vor allem darauf verwandt, die Meisterwerke, die ihren Ewigkeitswert erst in langer geduldiger Arbeit erhalten, bis zum höchsten Punkt der Vollendung zu führen. Er lebt auch bei den Rebellen fort, die im Schatten warten, bis sie an der Reihe sind. Er lebt fort bei denen, die zwar die politischen und sozialen Institutionen unterminieren, aber gleichzeitig mit ihnen paktieren, davon profitieren und sich dadurch ein angenehmes Leben schaffen, bei den Aristokraten der Revolution wie Saint-Évremond und Fontenelle.

So gewinnen denn auch im Augenblick, wo der Klassizismus aufhört, eine Anstrengung, ein Wille, eine bewußte Unterordnung zu sein, und statt dessen zu einer Gewohnheit, einem Zwang wird, die verdrängten Neuerungstendenzen Kraft und Schwung zurück; und das europäische Denken macht sich wieder an seine endlose Suche. Die nun folgende Krise setzt so schnell und plötzlich ein, daß sie überraschend wirkt: während sie im Grunde durch eine Tradition von Jahrhunderten vorbereitet und in Wahrheit nur eine Wiederholung, eine Fortsetzung ist.

Umfassend, beherrschend und tiefgreifend, bereitet sie ihrerseits, noch bevor das 17. Jahrhundert vollendet ist, das gesamte 18. vor. Die entscheidende Ideenschlacht findet vor 1715 und sogar vor 1700 statt. Die Kühnheiten der *Aufklärung* in der nach ihr so benannten Epoche erscheinen blaß und bescheiden neben den agressiven Kühnheiten des *Tractatus theologico-politicus*, neben den schwindelerregenden Kühnheiten der *Ethik*. Weder Voltaire noch Friedrich II. haben die antiklerikale, antireligiöse Raserei eines Toland erreicht. Ohne Locke hätte d'Alembert den *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* nicht

geschrieben. Das Philosophengezänk ist nicht erbitterter gewesen als die Streitigkeiten, von denen Holland und England widerhallten. Selbst der Primitivismus Rousseaus war nicht radikaler als der des Wilden Adario, den der Rebell Lahontan auftreten läßt. Von dieser Periode, die so reich und erfüllt ist, daß sie verworren erscheint, gehen ganz klar und unverkennbar die beiden großen Strömungen aus, die das ganze Jahrhundert hindurch weiterfließen werden; die eine ist die rationalistische Strömung; die andere, winzig in ihren Anfängen, aber später über ihre Ufer tretend, ist die sentimentale Strömung. Und da es in dieser Krise darum ging, die den Denkern vorbehaltenen Bezirke zu verlassen und sich der Masse zu nähern, um sie zu packen und zu überzeugen; da man die Grundprinzipien der Herrschaft und den Begriff des Rechtes antastete; da man die Gleichheit und vernunftbegründete Freiheit des Individuums verkündigte; da man von den Menschen- und Bürgerrechten sprach, so läßt sich erkennen, daß fast alle geistigen Haltungen, die in ihrer Gesamtheit zur französischen Revolution führten, schon vor dem Ende der Regierung Ludwigs XIV. geprägt worden sind. Der Gesellschaftsvertrag, die Übertragung der Gewalt, das Recht zur Auflehnung der Untertanen gegen den Fürsten: alles um 1760 uralte Geschichten! Schon fast seit einem Jahrhundert diskutierte man sie in aller Öffentlichkeit.

Alles ist in allem — wir wissen es. Nichts ist neu, auch das wissen wir, da wir selbst soeben die Verwandtschaften und Beziehungen aufgezeigt haben. Aber wenn man Neuheit (und es scheint in der Tat, als ob es im Bereich des Geistes keine andere Art von Neuheit gibt), wenn man Neuheit eine lange Vorbereitung nennt, die endlich zum Ziel führt: das Wiederaufleben ewiger Tendenzen, die, nachdem sie in der Erde geruht haben, eines Tages aufsprießen und dabei eine Kraft und einen Glanz zeigen, die den unwissenden und vergeßlichen Menschen unbekannt vorkommen; wenn man Neuheit eine gewisse Art, die Probleme zu stellen, nennt, einen gewissen Akzent, einen gewissen inneren Rhythmus; eine gewisse Entschlossenheit, eher

die Zukunft als die Vergangenheit zu betrachten, sich vom Vergangenen frei und es sich gleichzeitig zunutze zu machen; wenn man schließlich Neuheit das Eingreifen von Ideenkräften nennt, die stark und selbstsicher genug werden, um sichtbar auf die tägliche Praxis einzuwirken: dann hat sich eine Veränderung, deren Konsequenzen bis in unsere gegenwärtige Epoche fortwirken, in jenen Jahren vollzogen, wo Genies mit Namen Bayle, Locke, Spinoza, Newton, Bossuet, Fénelon und Leibniz, um nur die größten zu nennen, eine totale Gewissensprüfung vorgenommen haben, um die Wahrheiten, die das Leben beherrschen, aufs neue freizulegen. Um es mit einem von ihnen, mit Leibniz, zu sagen und gleichzeitig auf die moralische Welt zu übertragen, was er von der politischen Welt sagte: *Finis saeculi novam rerum faciem aperuit*[1]: In den Jahren, die das 17. Jahrhundert beschlossen, hat eine neue Ordnung der Dinge begonnen.

[1] Oeuvres. éd. Foucher de Careil, Band III: Status Europae incipiente novo saecolo.

INDEX.

Addison, Joseph 85, 90, 94, 95, 99, 108, 109, 386, 420, 421, 450, 463, 464
d'Alembert 524
Alexander Eisenarm 427, 430
Alexander der Große 70, 427
Ambrosius, Pseudonym von Richard Simon 238
Amelot de la Houssaye (N.) 382
Amenta, Nicolò 413
Anabaptisten 361
Anakreon 398, 405, 408
Anna, die Königin von England 94, 187, 418, 496
Antipaponisten 127
Antitrinitarier 125
Antonio, Nicolas 76
Apologeten 491
Apologetik 490
Arbuthnote, John 94, 95
Aretin 177
Aristophanes 66, 456
Aristoteles 57, 131, 151, 165, 168, 212, 266, 289, 294, 298, 315, 363, 394, 399, 410, 417, 418, 421, 452, 457, 474, 486, 522
Arminianer 125, 128, 130, 225, 361
Arnauld, Antonio 73, 116, 119, 148, 172, 183, 237, 245, 268
Arnold, Gottfried 492—493
d'Artagnan, M. 435
Ashley, Lord, Graf von Shaftesbury. Siehe Shaftesbury
Astorini, Pater 71
Augustin, Der heilige 74, 135, 200, 234, 235, 243—244, 486, 523
d'Aulnoy, Marie Catherine Jumel de Berneville, Comtesse 451
Aymar, Jacques 217, 218, 219

Bacon, Francis 93, 289, 315, 366, 486
Baluze, Étienne 77
Barrow, Isaac 116
Bartholin, Thomas 368
Basnage, Jacques 115, 129, 131, 233
Basnage de Beauval, Henri 106, 360
Baumgarten, Alexander Amadeus 482
Bayle, Jacob 443
Bayle, Pierre 19, 21, 35, 88, 100, 106, 107, 109, 117, 119, 124, 130—149, 161, 164, 172 173, 182, 183, 184, 185, 187, 191, 194—199, 206, 218, 220, 286, 306, 309, 310, 339—342, 352, 360, 368, 378, 385, 396, 443, 511, 521, 523, 526
Bekker, Balthasar 181, 185, 209—212, 216
Bellinzani, Anne de, später Präsidentin Ferrand 444
Benoist, Élie 115, 198
Bentley, Richard 76, 94, 302
Bergeron, P. 32
Berkeley, George 94, 95, 299, 302
Bernard, Jacques 148
Bernier, François 35, 36, 107, 133, 151, 153, 424
Bernini 78
Bertad, Pater 226
Bèze, Pater de 370
Bianchini, Francesco 75
Bignon, Abbé 369, 378
Blackmore, Richard 307, 418
Bochart, Samuel 222
Bodin, Jean 521
Boehme, Jacob 498
Boerhaave, Hermann 368, 374, 375
Boileau 29, 151, 174, 218, 410—412, 414, 415, 417, 420, 421, 437, 438, 446, 450, 455, 477
Boinebourg, Freiherr v. 268
Boisguilbert, Pierre Le Pesant de 337
Bonald, Vicomte von 306
Bossuet 19, 29, 39, 67, 71, 87, 109, 110, 111, 117, 120, 121, 122, 127, 128, 129, 174, 237, 240—262, 271 bis 281, 318, 328—330, 332, 357, 358, 441, 499, 502, 507, 523, 526
Bouhours, Pater 87, 410
Boulainvilliers, Graf 42, 49
Bourignon, Antoinette 508, 510, 511
Boutroux, Emile 265
Bouvet, Pater 429
Boyer, Abel 56, 96, 99
Boyle, Robert 304, 309, 367, 369, 431

Bremond, Abbé Henri 67, 489
Breteuil, L.-Auguste Le Tonelier, Baron de 444, 445
Brinon, Mme de 273, 283
Brinvilliers, die 217
Briois, Pater 85
Bromley, William 85
Brossette, Claude 218
Brown, Thomas 90, 115, 432
Bruno, Giordano 521, 523
Brutus 343
Bucanan 93
Buffier, Pater 56, 302
Bunyan, John 93
Burnet, Gilbert 56, 58, 85, 116, 129
Butler, Joseph 302
Bysshe, Edward 410
Byzanz, Ludwig von. Siehe Levi, Raphael

Caffaro, Pater 261
Calixtiner 276 277
Campanella, Tommaso 32
Canitz, Friedr. Rud. Ludw. 405
Cappelle, Louis 222, 224
Cardan, Hieronymo 152, 522, 523
Carducci, Giosuè 409
Carpzow, Benedictus 212
Cartesianer 61, 151, 169, 181, 258, 283, 511
Cartesianismus 141, 489
Cato der Zensor 315, 343
Cato von Utica 315, 343
Cervantes, Saavedra, Miguel de 28, 84
Chardin, Jean 36, 44
Charron, Pierre 521
Chateaubriand, François-René, Vicomte von 58, 472, 492
Chaulieu, Abbé de 162, 467
Cherbury, Herbert von. Siehe Herbert Edward, Baron von Cherbury
Chillingworth, William 100
Christine, Die Königin von Schweden 31
Cibber, Colley 447—448
Cicero 98, 312, 315, 343
Cimento, Akademie von 366, 367, 466
Charici, Paolo Bartolomeo 367
Clarke, Samuel 50, 93, 98, 100, 302, 304, 305, 313, 314, 431
Claude, Jean 109, 110, 111, 114
Coccejaner 125
Colbert, Jean-Baptiste 33, 337
Collier, Jeremy 413, 447, 448
Collins, Anthony 50, 100, 105, 184, 311, 313—316, 441
Condillac, Etienne Bonnot de 301, 474
Congreve, William 93, 413, 414
Conscienciari 184
Conti, Antonio 31
Cordenoy, Vorleser des Herrn Dauphin 57
Corneille, Pierre 87, 201, 398, 421, 452, 458
Cornelius Nepos 80
Coste, Pierre 100—101, 103, 298, 369, 392, 393, 473, 479.
Courtilz, Gatien de 434
Crébillon, Prosper Jolyot de 419
Crellius, Jean 253
Crescimbeni, Giovanni-Maria 410, 450
Cromwell, Oliver 105
Cudworth, Ralph 94, 294, 315, 357
Cumberland, Richard 327
Cun-Fu-Zu. Siehe Konfuzius
Cuper, Gijsbert 360
Cyprian, Der heilige 250

Dacier, André 418
Dacier, Mme 400
Dampier, William 33
Dancourt 445
Daniel, Pater 56, 59
Dante 410, 466
Dehénault, Jean 154, 155, 161
Déismus 309—317
Della Valle, Pietro 35
Dennis, John 410
Descartes 20, 31, 87, 127, 130, 131, 153, 164—168, 169, 209, 216, 258—259, 289, 315, 363, 366, 372, 422, 465, 466, 482, 483, 486, 510
Deshoulières, Antoinette du Ligier de la Garde, Mme 155
Diagoras 341
Diderot 173
Dionys von Halikarnass 417
Dodwell, Henry 65, 116
Doria, Paolo Mattia 446
Dryden, John 94, 305, 306
Dubos, Abbé 161, 183, 218, 476—482
Du Cange, Charles 77
Du Pin, Ellies 250
Duras, Claire Lechat de Kersaint, Herzogin von 109
Duverney, Joseph Guichard 369

Eachard, Laurence 56, 59, 63
Edikt von Nantes, Widerruf des -s 44, 99, bis 101, 112, 121, 269, 272, 327—330, 359
Elzevier 236
Epiktet 342
Epikur 315, 341, 342
Epikuräer 157, 159
Erasmus 117, 215, 315, 343, 417, 523
Ernst-August, Herzog von Hannover 269
Eryceira, Graf von 411
Euhemerus 341
Evangelische Brüder, Gemeinschaft der -n 509

Farquhar, George 90,93,
Fénelon 19, 29, 119, 121, 172, 183, 250, 253, 260, 335—338, 384, 386, 441, 492, 499, 500, 502, 504, 506, 526
Fer, Nicolas de 81
Fériol, M. de 429
Ferrand, Präsidentin 444
Filicaja, Vincenzo de 406
Filmer, Robert 331, 332
Fleury, Abbé 87, 223, 246, 252
Fleury, Kardinal 401
Foe, Daniel de 82
Fontenelle 19, 79, 166, 169, 185, 201—207, 282, 286, 350, 362 bis 364, 372, 373, 376, 378, 384, 396, 401, 402, 441, 446, 470, 517, 524
Foresti, Pater Antonio 74
Fortis, Abbé Alberto 367
Fouquet, Nicolas 273
Francke, August Hermann 498
François Ier 57, 58, 59
Franklin, Benjamin 113
Freimaurerloge in London 317
Freimaurerloge in Paris 317
Friedrich I., König von Preußen 107
Friedrich II., König von Preußen 524
Friedrich III., Kurfürst von Brandenburg 107, 115, 215, 498
Siehe auch Friedrich I., König von Preußen

Gale, Thomas 76
Galilei 366
Galland, Antoine 41, 428
Garcilaso de la Vega 345
Garofalo, Biagio 240
Garth, Samuel 437
Gassendi, Pietro 139, 141, 152, 153, 289, 315, 486
Gassendisten 151
Gay, John 94
Gemelli Carreri, Giovanni-Francesco 33
Gegenremonstranten 361
Georg I., König von England. Siehe Georg Ludwig, Kurfürst von Hannover
Georg Ludwig, Kurfürst von Hannover, später Georg I., König von England 273, 282
Gichtel, Johann Georg 509
Glanvill, Joseph 208
Goethe, Johann Wolfgang 419
Gomarianer 125
Gosse, Edmund 94
Gottsched, J. Christian 420—421
Gracian, Balthasar 214, 215, 382—384
Grammont, Chevalier de 381, 435, 436
Gravesande, Wilhelm Jacob 368
Gravina, Gian Vincenco 337—338, 410, 418, 419, 450
Gregor der Große 112
Grimmelshausen, Hans Jacob-Christoph von 461
Gronovius, Jacob 65
Groot, Hugues de. Siehe Grotius
Grotius, Hugo 117, 225, 253, 315, 323—325, 328, 330, 339, 486
Gualtieri, Pater Giovanni-Antonio 367
Guericke, Otto von 368
Guyon, Jeanne Bouvier de la Mothe, Mme 501, 507

Händel, Georg-Friedrich 451
Halifax, George Saville, Marquis von 109, 344, 380, 446
Hamilton, Anthony 381, 435, 436
Hannover, Herzog von Siehe Ernst - August, Johann-Friedrich
Hannover, Herzogin von 273
Hannover, Kurfürst von Siehe Georg Ludwig
Heinsius, Daniel 161
Helvetius, Claude-Adrien 474
Henriette von England 174
Herbelot, Barthélmy d' 41, 42
Herbert, Eduard, Baron von Cherbury 177, 301, 302, 315
Herodot 39
Hervey, James 426
Hieronymus, Der heilige 200, 235, 246, 523

Hill, Aaron 426
Hippo 341
Hobbes, Thomas 177, 185, 315, 320, 327, 331, 332
Hochstetter, Andreas-Adam 97
Hocquincourt, Ch. de Monchy, Marschall d' 384
Homer 399, 400, 417, 418, 464
Horaz 154, 408, 410, 417, 418, 446, 457
Huet, Gédéon 360
Huet, Pierre-Daniel, Bischof von Avranches 72, 73, 249, 259
Huisseau, Pfarrer Isaac d' 127, 128, 360
Huygens, Christian 368
Hyde, Edward, Graf von Clarendon 56

Ile, René de l', Pseudonym von Richard Simon 238
Irenäus, Der heilige 232

Jacob II., König von England 91, 92, 97, 157, 251, 330
Jacobiten 331
Jacquelot, Isaac 115, 148, 491
Jérome Acosta, Pseudonym von Richard Simon 238
Jérome Le Camus, Pseudonym von Richard Simon 238
Jérome de Sainte-Foi, Pseudonym von Richard Simon 238
Johann Friedrich, Herzog von Hannover 269
Johannes vom Kreuz, Der heilige 506
Joseph 315
Julius Caesar 59
Jurieu, Pierre 63, 115, 119, 125, 127, 137, 148, 168, 183, 252, 253, 328, 329, 360, 441
Justinus, Der heilige, Märtyrer 200
Juvenal 446

Karl II. von England 105
Karl V. 57
Karl XI., König von Schweden 325
Karl XII., König von Schweden 107
Knutsen, Matthias 184
König von Siam 45, 46
Konfuzius 46 ff., 394, 430
Kopernikus, Nikolaus 362
Kuhlmann, Quirinus 509

La Bruyère 37, 101, 201, 320, 336, 387, 440, 443, 450
La Chaise, Pater 246, 426
Lacombe, Pater 504
La Fare, Charles-Auguste, Marquis von 142, 469
La Fontaine, Jean de 20, 87, 94, 100, 347, 397, 414, 465
Lahontan, Baron 38, 240, 308, 525
Lama, Bernardo 169
La Mothe Le Vayer, François de 49, 139, 154, 521
La Motte, Antoine Houdar de 82, 378, 401, 402
Lambert, Thérèse de Marguenat de Courcelles, Marquise von 394
Lamy, Pater François 117, 184
Lancisi, Giovanni-Maria 367
Langbaine, Gerard 410
Lanson, G. 167, 344
La Roque, Abbé de 226
Launoy, Louis de 223
Lead, Jane 509
Le Blanc, Pater 370
Le Bossu, Pater 410, 418
Le Brun, Charles 477, 478
Le Clerc, Jean 106, 107, 117, 118, 129, 130, 147, 149, 160, 181, 240, 254, 298, 352, 403, 441
Le Comte, Pater 36, 48
Le Dieu, Sekretär von Bossuet 243, 245, 251
Lee, Nathaniel 420
Le Gobien, Pater 48, 50
Leibniz 19, 31, 76, 100, 121, 183, 188, 262 bis 284, 358, 371, 377, 396, 431, 459, 482 bis 485, 486, 512, 513, 514, 526
Lejay, Pater Gabriel-François 391
Lémery, Nicolas 369
Le Moyne, Pater 57, 58
Lenclos, Ninon de 155
Lenglet Dufresnoy, Abbé 60
Le Nostre, André 400
La Prestre Vauban, Sébastian 337
Lequien, Pater 256
Lesage, Alain René 87, 432, 433, 445, 516
Lessing, Gotthold Ephraim 419
Le Tellier, Michel 246, 249
Leti, Gregorio 31, 88, 101, 190
Leuwenhoek, Antonius van 31, 368
Le Vassor, Michel 303, 305
Levi, Raphael, gen. Ludwig von Byzanz 240
L'Hospital, Michel de 341, 521
Lionne, Hugues de, Bischof von Rosalie 254

Locke, John 19, 31, 93, 97, 100, 101, 105, 122, 153, 164, 186, 286—301, 313, 315, 331—335, 336, 339, 347, 352, 358, 361, 374, 375, 392, 431, 471—476, 479, 486, 524
Lohenstein, D. Casper von 460
L'Olonois 428
Longinus 410, 417, 465
Louise-Hollandine, Schwester der Herzogin von Hannover 273
Ludwig XIII. 323
Ludwig XIV. 31, 40, 44, 58, 91, 92, 99, 105, 111, 112, 113, 118, 120, 121, 122, 130, 134, 153, 173, 186, 219, 246, 249, 252, 256, 259, 261, 283, 284, 314, 319—320, 328, 329, 330, 335, 359, 422, 426, 441, 462, 477, 513, 525
Ludwig, Herzog von Burgund 337
Ludwig von Byzanz Siehe Levi, Raphael
Lukrez 154
Lulli, Jean-Baptiste 451
Luther 216

Mabillon, Dom Jean 77, 223
Macchiavelli, Niccolo 113, 177, 320, 323
Maffei, Scipione 419, 450
Magalotti, Lorenzo 466
Maimbourg, Pater 56, 58, 111, 112, 117, 122, 134
Maintenon, Mme. de 281, 422, 501
Maizeaux, Pierre des 100, 158, 161, 352
Malborough, John Churchill, Herzog von 418
Malebranche, Pater Nicolas 19, 61, 80, 168 bis 173, 181, 190, 257 bis 259, 291, 430, 486
Malebranchianer 151
Malézieux, Nicolas de 163
Mancini, Hortense, Herzogin von Mazarin 157
Mandeville, Bernard de 347—348
Marana, Giovanni Paolo 29, 40, 43, 515
Marcello, Benedetto 452
Marckius, Johannes 200
Maria de Jesùs, Äbtissin von Agreda 260
Maria-Theresia von Österreich 257
Marini, Giambattista 405
Marion, Elie 495—497
Mariotte, Edme 369
Marivaux, P. de 55
Marsham, John 70, 72, 73, 254, 315
Marsigli, Ferdinando, Graf von 367
Martianay, Pater 256
Massillon, J.-B. 87
Mazel, Abraham 494, 495
Mazel, David 298
Mectanebes, König von Ägypten 69
Meibom, Heinrich 76
Mencken, J.-Burckhard 62
Metastasus 452
Mézeray, François-Eudes de 56
Michelangelo 200
Micheli, Pier Antonio 367
Miège, Guy 87
Milton, John 93, 315, 437
Miltonius. Siehe Milton, John
Mimti, Kaiser von China 47
Mingrelier 344
Minutius, Felix 315
Misson, Maximilian 85
Mohammed 41, 42, 187, 251
Mohammed Effendi 341
Molanus, G.-Walter van der Muelen, gen. Abt von Lockum 269, 276, 277
Molière 20, 29, 87, 364, 398, 413, 414, 440
Molinos, Michel 504
Molyneux, Guillaume 186
Moni (Sieur de), Pseudonym von Richard Simon 238
Montaigne, Michel de 101, 315, 387, 521
Montauban, Hauptmann 428
Montbrun, Marquis von 435
Montesquieu, Ch. de Secondat, Baron von 29, 44
Montfaucon, Bernard de 77, 85
Moreri, L. 118, 139, 285
Morgan, der Walliser 428
Morhofius, Georg 459
Muralt, Beatus von 470
Muratori, Antonio 77, 88, 410, 450

Naudé, Gabriel 138, 522
Newton, Isaac 54, 93, 100, 101, 370—374, 375, 376, 431, 526
Nicanor 341
Nicole, Pierre 116, 148
Nieuwentijt, Bernard 492
Noodt, Gerard 360
Noyelles, Pater 283

Ochus, König der Perser 70
Ockley, Simon 41, 42

Origenes 315
Origenes Adamantius, Pseudonym von Richard Simon 238
Ortega y Gasset 84
Otway 420

Paets, Adrian 360
Palingenius, Marcellus, Pseudonym von Pietro-Angelo Manzolli 522
Pantheisten 188
Papon, Schwiegersohn des Pfarrers d'Huisseau 127
Paponisten 127
Pascal, Blaise 27, 60, 181, 354
Passerano, Graf Alberto di 184
Patin, Guy 154
Paulus, Sankt 271
Pellisson, Paul 273, 274, 358
Peripatetiker 168
Perizonius, Jacob 61, 74
Perrault, Charles 424, 446
Peter der Große, aus Dieppe 427
Peter der Große, Der Zar 31, 108
Petronius 417
Petrus von Nolasque, Der heilige 251
Peyrère, Isaac de la 221
Pezron, Pater Paul 70, 71, 75, 256
Philadelphen 509
Philipps, John 437, 438
Pierre Ambrun, Pseudonym von Richard Simon 238
Pietismus 24, 497
Pietisten 499
Piles, Roger de 478
Pindar 398, 403, 405
Plato 265, 289, 315, 357, 363, 394, 486
Plinius 341
Pluche, Abbé Antoine 492
Plutarch 57, 315
Pococke, Ed. 41, 42
Poiret, P. 127, 507
Pomponazzi, Pietro 152, 522
Pontchartrain 249
Pope, Alexander 94, 95, 399, 400, 405, 414, 415—417, 438
Postel, Guillaume 522
Präadamiten 221
Prémare, Pater de 426
Prior, Matthew 94, 408, 414
PtolomäusPhiladelphus, König von Ägypten 69
Pufendorf, Samuel, Baron von 76, 80, 127, 213, 325—327, 332, 339, 374, 459
Pyrrhon 283
Pythagoras 363

Quäker 236
Quesnel, Pater Pasquier 494
Quietismus 24, 500, 504
Quinault, Philippe 451
Quintus Curcius 80
Quintilius 417

Rabelais 521
Racine, Jean 20, 29, 87, 174, 250, 398, 402, 419, 420, 421, 458
Racine, Louis 73
Ramazzini, Bernardino 367
Rancé, Armand Le Bouthilier, Abbé von 77, 244, 259
Rapin, René, gen. Pater 87, 410, 418
Redi, Francesco 101, 369, 405
Regnard, Jean-François 87, 440—441
Reland, Adrien 41, 42
Rembrandt van Ryn 478
Remonstranten 361
Renan 224
Renaudot, Abbé Eusèbe 73, 246
Richardson, Samuel 396
Rigaud, Hyacinthe 240
Robespierre, Maximilien 53
Roc, der Brasilianer 428
Roemer, Olaus 368
Rohan, Chevalier de 435
Rosenkreuzler 510
Rousseau, Jean-Baptiste 385, 403, 469
Rousseau, Jean-Jacques 29, 53, 103, 290, 302, 306, 396, 470, 472, 476, 525
Rubens, Paul 478
Rüdbeck, Olaus 459
Rycaut, Paul 35, 43
Rymer, Thomas 76, 410, 418

Sablière, Mme de la 465
Sachs, Hans 459
Saint-Denis, Charles de 156
Saint-Évremond, Ch. de 30, 65, 100, 156-161, 344, 384, 387, 396, 450, 524
Saint-Pierre, Bernardin de 492
Saint-Pierre, Ch. Castel de, gen. Abbé von 512, 513, 514
Saint-Réal, César Vichard, Abbé de 56, 58
Salomo 315
Salvador, Jonas 227
Sarrotti, Paolo 369
Saurin, Élie 360
Saurin, Jacques 115
Sauveur, Joseph 365
Saville, George. Siehe Halifax, Marquis von

Savoyen, Prinz Eugen von 482
Scaliger, Joseph 315
Scarlatti, Alessandro 454
Scheherezade 429, 430
Scheuchzer, Johann-Jacob 166
Seneca 27, 155, 196, 315
Shaftesbury, Anthony Ashley-Cooper, Graf von 94, 100, 101, 105, 108, 184, 287, 288, 352—357, 374
Shakespeare, William 83, 410, 419, 422
Sherlock, Thomas 310
Simon, Richard 116, 120, 121, 128, 220, 221 bis 240, 246—250, 261, 303, 374, 522, 523
Siehe auch Ambrosius, Bolleville (Der Prior von), Jérome Acosta, Jérome le Camus, Jérome de Sainte-Foi, Moni (Sieur de), Origenes Adamantius, Pierre Ambrun, Simonville (Sieur de).
Simonville, (Sieur de), Pseudonym von Richard Simon 238
Sinesius, Bischof von Afrika 315
Sobieski, Johann, wurde als Johann III. König von Polen 107
Socinus. Siehe Sozzini Fausto
Socinianer 127, 128, 130, 137, 172, 225, 233, 237, 253, 329, 358, 361
Socinianismus 126, 127, 128
Sokrates 315
Solis, Antonio de 56
Sophie-Charlotte, Königin von Preußen 187
Sophokles 458
Sozzini, Fausto 126, 253
Spencer, John 72, 315
Spener, Philipp-Jacob 497—498
Spinola, Christophe Rojas de 269, 280
Spinoza, Benedictus von 19, 49, 50, 152, 161, 164, 174—184, 185, 187, 188, 222, 225, 245, 247, 257, 308, 325, 341, 344, 356 bis 357, 371, 430, 484, 486, 497, 523, 526
Spinozisten 50, 184, 358, 497
Steele, Richard 90, 94, 95, 386, 391, 413, 449, 450
Stendhal 382
Stensen, Nils 368
Stoiker 180, 443
Stosch, F. W. 184
Strabon 35, 39
Straton 50
Sueton 200
Swammerdam, Jan 368
Swift, Jonathan 53, 94, 284, 316, 396, 414, 455

Tachard, Pater 369
Tacitus 200, 486
Taine, Hippolyte 301
Tasso 411, 466
Tavernier, Jean-Baptiste 35
Temple, William 34, 152, 315, 344, 457, 462
Terrasson, Abbé 41
Tertullian 232
Theodorus 341
Theokrit 398
Theosophen 510
Therese von Avila, Die heilige 506
Thévenot, Jean 370
Thomas, Der heilige, Apostel 47
Thomas von Aquin, Der heilige 307, 486
Thomasius, Christian 89, 209, 212—217, 299, 338, 382.
Tienski, Kaiser von China 70
Tillotson, J. 93, 315
Tindal, Matthew 184
Titus Livius 57, 62, 80
Toland, John 93, 100, 184—190, 198, 199, 210, 300, 302, 316 bis 317, 342, 441, 524
Toleranzakte 359, 360
Tournemaine, Pater 71
Trinitanier 125
Tyssot de Patot 53, 191

Valincourt, Jean-Baptiste du Trousset de 401
Vallemont, Pierre Le Lorrain, Abbé de 218
Vallisnieri, Antonio 367
Vanbrugh, John 93, 413
Van Bruyn, Cornelius 108, 430
Van Dale, Antonius 185, 201, 202, 203, 218
Van der Goes, Antonides 91
Vanini, Lucilio 177, 341, 521
Varillas, Antoine 56, 57, 58, 62
Varro 315
Vauban. Siehe Le Prestre
Vertot, René Aubert, gen. Abbé de 56, 59, 63
Vico, Giambattista 107, 164, 371, 485—488
Vida, Marco-Girolamo 417
Vincent de Paul, Saint 244
Virgil 200, 417, 418, 464
Voetianer 125
Voisin, die 217
Voltaire 19, 29, 53, 118, 162, 299, 302, 369, 395, 414, 419, 421, 437, 524

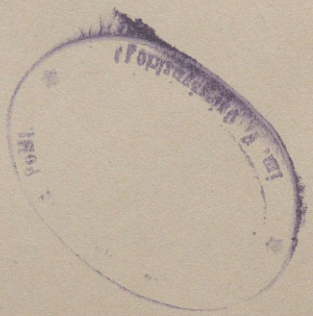
Vossius, Isaac 48, 161, 200, 232

Walpole, Horace 85
Warburton, William 302
Weise, Christian 460, 461
Welstedt, Leonard 410
Wernicke, Christian 410
Wilhelm von Oranien, später Wilhelm III., König von England 58, 91, 112, 115, 122, 124, 157, 217, 282, 287, 330, 331, 359 bis 361, 462
Wiszowaty, Enkel von Sozzini 126
Wood Rogers 33
Wycherley, William 93

Xénophon 101

Young, Edward 426

Zeno, Apostolo 452




BIBLIOTEKA
WDP
LUKOWA
38104
2