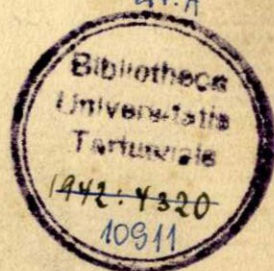


Verlag von Hermann Haacke in Leipzig.

5-A
61262



Der Wert der Wahrheit.

Von Gregor v. Glasenapp.

I.

Auf dem Goethe-Museum in Frankfurt prangen die inhaltsschweren Worte:

„Dem Guten, dem Wahren, dem Schönen.“

Mit Recht; denn dieselben drei Ideen werden von GOETHE als der Inbegriff alles wertvollen in Prosa und in Versen mehr als einmal verbunden genannt. Z. B. im Epilog zu SCHILLERS „Lied von der Glocke“ sagt GOETHE:

„Indessen schritt sein Geist gewaltig fort
Ins Ewige des Wahren, Guten, Schönen,
Und hinter ihm in wesenlosem Scheine
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine.“

Auch SCHILLERS Gedichte zeigen nicht selten die Zusammenstellung dieser drei Begriffe. In des „Sängers Abschied“ sagt er von seiner Muse:

„Des Guten Beifall wünscht sie zu erlangen,
Den Wahrheit rührt, den Flimmer nicht besticht,
Nur wem ein Herz, empfänglich für das Schöne
Im Busen schlägt, ist wert, dass er sie kröne.“

SCHILLER hat diese Zusammengehörigkeit des Wahren, Guten und Schönen auch sonst, z. B. in den „Worten des Wahns“ näher ausgeführt. Die Namen der übrigen Dichter und Denker, die noch weiter diese Dreifaltigkeit gefeiert haben, anzuführen, sei uns erlassen! Die Reihe würde lang werden. Wozu auch? Ist nicht diese Zusammenstellung so naheliegend, so schlicht und

so grossartig zugleich, dass wir in ihr wirklich eine elementare Errungenschaft erhöhten Kulturbewusstseins anzuerkennen haben? — Sicher ist, dass niemandem diese Dreizahl gelegener kommen konnte als dem Philosophen HEGEL, der alle Begriffe zu einem aufsteigenden System dreiteiliger Cyklen anordnete und dessen Lehre, bis über die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts hinaus in hohem Ansehen stehend, ihrerseits wiederum obige Trinität immer allgemeiner zur Geltung brachte. Hatte es doch den Anschein, als ob mit der ausdrücklichen Assoziation dieser drei Worte sofort ein helles Licht auf das Gebiet dessen fiel, was den Menschen von jeher verehrungswürdig gewesen, seine Teile überblicken und in ihrem gegenseitigen Verhältnis erkennen liess. Objektiv betrachtet entsprechen den drei Worten die drei Kulturmächte; dem Guten — die Religion; dem Wahren — die Wissenschaft; dem Schönen — die Kunst. Ja, wachten nicht nach der Vorstellung der alten Griechen die eigentlichen olympischen Götter über dem Guten, die Grazien über dem Schönen und die Musen über dem Wahren? Subjektiv, als Kräfte oder Vermögen der menschlichen Seele, entspricht dem Wahren der Verstand, dem Guten — das Gefühl und dem Schönen — die Phantasie. Dieser Dreiteilung verdanken wir auch Goethes bekanntes Wort: „Man pflege Kunst und Wissenschaft, dann hat man Religion; thut man es nicht dann habe man Religion.“

Das Wahre, das Gute, das Schöne ist das Triumvirat, dem selbst mancher Zweifler und Spötter, der ohne viel Bedenken mit dem Glauben seiner Väter gebrochen hat, noch huldigt. Mit den Triumvirn, wo sie auch auftreten, steht es aber meistens, wie mit den römischen: es ist ein Lepidus darunter: einer der nur scheinbar an der Weltherrschaft teil nimmt.

Bevor wir untersuchen, wer es wohl hier sein könne, mag vor einem häufigen Missverständnis im voraus gewarnt werden: der stolze Brustton der Überzeugung, mit welchem das Wahre oder auch die Wahrheit gefordert wird, rührt oft daher, dass man darunter eine menschliche Charaktereigenschaft versteht. Man verlangt, der Mensch solle wahr sein. Damit verlangt man jedoch nicht dem Menschen nicht das Wahre, sondern Wahrhaftigkeit, also eine menschliche Tugend, die mit andern zusammen das Gute bildet. In diesem Sinne wäre also das Wahre nur ein Teil des Guten, wäre ihm subordiniert, nicht koordiniert; es gehörte

mit zum Guten und dürfte nicht als Begriff von gleicher Selbstständigkeit neben ihm genannt werden. Schon die Gegenüberstellung der entsprechenden andern Begriffsdreiheiten (z. B. der Religion, Wissenschaft und Kunst) — zeigt aber, dass hier unter dem Wahren nicht Wahrhaftigkeit, sondern der Inhalt der Wahrheit oder die Erkenntnis des Wahren, wie sie auch von der Wissenschaft geboten wird, gemeint ist. „Wahr zu sein“ ist also ein Merkmal, das direkt nur menschlichem Vorstellen und nicht menschlichem Wollen zukommt; gleichgiltig ob das Vorstellen jetzt eben von uns vollzogen wird oder etwa in Form einer Bibliothek aus uralten Zeiten aufgespeichert vor uns liegt.

Auch zu dem Schönen steht das Wahre gelegentlich im Gegensatz; denn in gewissem Sinne täuscht ja alle Kunst. So sagt GOETHE in dem Distichon von den Briefen seiner Geliebten:

„Sie entzückt mich und täuscht vielleicht O, Dichter und Sänger,
Mimen lerntet ihr doch meiner Geliebten was ab!“

Solche Überlegungen sind wohl geeignet dem Wahren einen Teil seines Nimbus zu nehmen und es auf das Gebiet der Erkenntnis zu beschränken.

Von wem zuerst unsere drei Begriffe als zusammengehörig und gleichberechtigt genannt worden sind, wird schwer zu ermitteln sein. Sicher ist, dass das griechisch-römische Altertum diese Triplizität noch nicht gekannt hat; ihm genügte der Dual: das Gute und Schöne¹⁾. So wird dem weisen Periander der Spruch zugeschrieben, das Gute möge stets der Genosse des Schönen sein. „Gut und Schön“ werden beständig von den Griechen — fast wie ein Wort — zusammen als Prädikate des vollkommenen Menschen genannt. (Z. B. bei PLATON: Gorgias, p. 470 d. „καλὸν καὶ ἀγαθὸν εἶναι“).

So hoch auch das Studium literarum eruditissimus quisque

¹⁾ Es sei denn, dass man bei PINDAR (Olymp. 14. Str. I), wo Aglaja, Thalia und Euphrosyne angerufen werden, einen Ansatz dazu finden will:

„Mit euch (Musen) kehret das Liebliche
Süsse auch alles bei Sterblichen ein,
Ob ein Mann weise, ob schön, ob gut wird.“
Σὺν γὰρ ὕμ — μιν τὰ τε τερατὰ καὶ
τὰ γλυκεῖ' ἀνέται — πάντα βροτοῖς,
εἰ σοφός, εἰ καλός, εἴ τις ἀγλαὸς ἀνὴρ.

unter den Alten schätzte, so hielt er es doch nicht dem Guten und Schönen für ebenbürtig.

Das Wesen aller Erkenntnis besteht schliesslich darin, dass Anschauungen, Verhältnisse und Beziehungen mannigfacher Art, die ausserhalb unsrer gegenwärtigen Vorstellung (sei es in uns selbst oder in anderen Wesen oder Dingen) bestehen oder bestanden haben, jetzt auch von unsrer Vorstellung vollzogen werden, also in der Welt unsrer Gedanken von neuem erscheinen. Erwägt man dieses, so ist es nicht mehr unbegreiflich, weshalb die weisen Griechen zögerten, dem Umstand einen absoluten, selbstständigen Wert zuzuschreiben, dass dasjenige, was bisher in der Welt ausserhalb meines Kopfes Wirklichkeit hatte, sich nun noch einmal in meinem Kopfe widerspiegelt.

Haben wir nun wirklich das Recht, diesem Prozess der Widerspiegelung, auf den alle Wissenschaft zurückgeführt werden muss, an sich schon, d. h. unabhängig von allem Nutzen, den er etwa bringt, einen Wert beizumessen? Das ist schliesslich die Frage, die zu beantworten sein wird, sobald man die fatale Verwechselung von Wahrheit und Wahrhaftigkeit überwunden.

Zwecks dieser Beantwortung haben wir uns zuerst noch die andere wichtigere Frage zu stellen: was in aller Welt überhaupt Wert habe?

Diejenige Seite unserer Seelenthätigkeit nun, die Werte wahrnimmt, nennt man das Gefühl. Nicht die Sinnesempfindung ist es, die in einem physischen Vorgang, im Reize peripherischer Nerven besteht, wohl Angenehmes von Unangenehmem unterscheidet, aber nie sagen kann, was den Inhalt des Angenehmen ausmacht, weil sie mit keiner Vorstellung verbunden ist, nur dem Wohle des Körpers dient und im Tode mit ihm erlischt. Das Gefühl jedoch als zum Leben der Seele gehörig ist stets mit einer Vorstellung verknüpft und kann somit nach dem Wesen alles dessen, was wertvoll ist, befragt werden. Die Antwort deutet auf zweierlei: Erstens ist wertvoll die Lust, der Genuss, als etwas sich selbst bejahendes, wovon es — wie oft gesagt worden — sinnlos wäre zu fragen, weshalb denn gerade die Lust und nicht lieber ihr Gegenteil, die Unlust sein solle? Zweitens ist wertvoll das moralisch Notwendige; oder mit anderen Worten: die sittliche Pflicht, das Sein-sollende, das Gebot des Gewissens. Auch dies bejaht sich selbst; denn doppelt absurd wäre es zu

fragen, weshalb denn das Sein-sollende und nicht vielmehr das Nicht-sein-sollende sein solle? Auch dieser Wert beruht auf einem Gefühl, dem Gefühl des moralisch Notwendigen, gewöhnlich Pflichtgefühl genannt; bei KANT heisst es die „praktische Vernunft“.

Nun ist der Wert des Sittlich-notwendigen absolut, d. h. von nichts anderem abhängig. Dass das so ist, fühlen wir als ein unmittelbares inneres Erlebnis. Der Genuss dagegen hat nur soweit einen Wert, als er dem Sein-sollenden nicht widerspricht; denn ich brauche wohl nicht ausführlich zu beweisen, dass man auch bisweilen am Unsittlichen Genuss findet. — Das moralisch Notwendige repräsentiert also den obersten und primären Wert; es ist identisch mit dem Guten. Wer seinen Wert zu leugnen versucht, indem er sich — wie der Philosoph NIETZSCHE — überhaupt für einen Feind der Moral (einen „Immoralisten“) erklärt, scheint sich selbst nicht zu verstehen: denn er will natürlich nur haben, dass nicht das sein solle, was jemand ihm eben etwa als Moral anbietet, sondern, dass etwas anderes sein solle; aber irgend etwas Sein-sollendes, also Moralisches, Gutes gilt für jeden; nur über den jeweiligen Inhalt kann man streiten. — Das Schöne, als das Lusterzeugende ist ebenfalls wertvoll, soweit es nicht mit dem Guten kollidiert. Da ferner das Schöne, um unser Wohlgefallen zu erwecken, nicht notwendiger Weise uns seinen moralischen Wert zum Bewusstsein zu bringen braucht, — wenn es nur nicht die entgegengesetzte Tendenz verrät, — so darf man sagen, dass auch das Schöne an sich wertvoll ist; d. h. sein Wert ist nicht von anderem abgeleitet.

Hiermit haben wir den selbständigen Wert zweier Glieder des Triumvirats, des Guten und Schönen in Kürze dargethan. Das sollte uns aber nur hinüberleiten, um auch den Wert des Wahren zu bestimmen.

II.

Da man nun der einzelnen Wahrheitserkenntnis — einem blossen Abbild der äusseren Wirklichkeit in der menschlichen Vorstellung — (wie wir gesehen haben) nicht so leicht einen unabhängigen Wert wird beimessen wollen; und nur der grosse Zusammenhang der Erkenntnisse, ein System der Wahrheit, d. h. die Wissenschaft um der besonderen Form willen, in der die Einzelwahrheiten bei ihr verknüpft sind, so hohen Anspruch machen wird; da ferner alles Thaächlichste, alles was als Objekt

der Wissenschaft, bloss ist, — so gründlich man es auch erforscht, keine Hindeutung auf das, was sein soll, enthält, und das Sittliche, als das seinem Wesen nach Sein-sollende, allein der Forderung absoluten Wertes genügt; — so ist leicht zu erkennen, dass die Frage nach dem Wert der Wahrheit sich auf die Frage nach der sittlichen Grundlage der Wissenschaft reduziert.

Freilich; wer heutzutage den selbständigen Wert der Wissenschaft auch nur in Frage stellt, könnte sich nur die Verachtung seines fortgeschrittenen Jahrhunderts zuziehen; denn es ist jetzt Ehrenpunkt, darüber einig zu sein. Ist nicht die Wissenschaft die Leuchte der Menschheit und die treibende Kraft in der Kultur? Giebt es einen edleren Beruf, als ihr Priester zu sein; eine geweihtere Stätte, als ihre heiligen Hallen?

Wer sich indessen nicht an diesem consensus omnium genügen lässt und doch noch fragt: weshalb denn die Wissenschaft sein solle, und worin ihr Wert für die sittliche Kultur der Menschheit bestehe; der wird vielleicht die aufgeworfene Frage durch folgende Erwägung präzisieren: falls die Wissenschaft wirklich eine sittliche Aufgabe des Menschen ist, also einen Teil der sittlichen Kultur ausmacht; so wird, da sie nach dem Zeugnis der Geschichte sowohl extensiv als intensiv entschieden fortschreitet, auch die sittliche Kultur als Ganzes einen Fortschritt vom Schlechtern zum Bessern aufweisen; es sei denn, dass andere Kulturgebiete Rückschritte gemacht haben.

Diese Frage ist mehr als einmal aufgeworfen worden, und es ist charakteristisch für den frühreifen Genius des Philosophen LOTZE, dass er, obwohl durchaus kein Pessimist, dieser Frage schon im Alter von 21 Jahren (am 1. März 1838) bei seiner Doktorpromotion folgende These gewidmet hatte:

„Nullam esse in rebus a genere humano aut gestis aut gerendis progressionem a minori ad majus, sed differentiam inter culturam atque culturae obstacula per omnia tempora magnitudinem esse constantem.“

Noch interessanter wäre es, zu erfahren, mit welchen Gründen der junge Philosoph diese These, falls sie angegriffen wurde, verteidigt hat. — Wie LOTZE im Anfang seines wissenschaftlichen Lebens, so ist LEOPOLD RANKE zum Schluss des seinigen zu dem Ergebnis gelangt, dass das Menschengeschlecht in der Erkenntnis wohl fortschreite, in der Sittlichkeit jedoch nicht.

Sobald jemand nun der Frage nach der sittlichen Grundlage der Wissenschaft näher tritt, d. h. der Frage, weshalb denn die Erkenntnis eine sittliche Aufgabe der Menschheit sei, so fallen ihm die Lobpreisungen der Gelehrsamkeit ein, die uns schon von den grossen Schriftstellern des Altertums hinterlassen worden sind. Wir sehen den Jüngling vor dem verschleierte Bild zu Saïs und dann den reifen Mann der Wissenschaft vor uns, wie er vor Begeisterung glühend nur dem Lichte der Wahrheit folgt und dadurch von dem eiteln und schlechten Treiben der Welt ferngehalten wird. Nicht Hass noch Neid, noch gemeine Habsucht bewegt seine Brust: er vergisst sie, während er im Reiche der Gedanken sich eine Heimat schafft. Und wie schön ist die Befriedigung, die er bei diesem Schaffen findet!

Das alles genügt indessen nicht als Argument für die sittliche Grundlage der Wissenschaft; denn — wie gesagt — unleugbar gewährt dem Menschen oft auch Unsittliches Befriedigung. Und dass ein Mensch während der Zeit, wo er mit der Wissenschaft beschäftigt ist, nicht zugleich böses thut, also durch die Wissenschaft vom irdischen Schmutz freigehalten wird, ist bloss ein negativer Umstand; es wäre zu fragen, ob er nicht in eben dieser Zeit auch positive Pflichten zu erfüllen hätte, durch deren Versäumnis er eine strafbare Unterlassung begeht. In dieser Hinsicht leistet die Wissenschaft nicht mehr als der Schlaf, der ja auch, solange er den Menschen umfassen hält, am sündigen hindert.

Ebenso wenig dürfen wir uns — wie schon angedeutet — durch den Nutzen irre machen lassen, den die Wissenschaft der Menschheit gebracht hat und noch zu bringen verspricht: indem sie die Herrschaft über die Elemente dem Menschen in die Hand legt, ihm die Qualen mühseliger Arbeit verkürzt, ihn zum Gebieter erhebt über Raum und Zeit. Denn hier wird ja nach dem sittlichen Wert der Wissenschaft „an sich“ gefragt; so dass sie Zweck bleiben und nicht zum Mittel für anderes werden soll. Die Verwendung der Erkenntnis hängt vom guten Willen des Menschen ab und gehört nicht zu ihrem Wesen; an sich aber bietet die Wissenschaft sich ebenso willig auch zu unsittlichen Zwecken dar. Kaum ist durch die Bemühungen der Wissenschaft die Menschheit mit einer neuen Erfindung beschenkt worden, so hören wir auch schon, dass das Verbrechen sich ihrer bemächtigt und Telegraph, Telephon, Dynamit, Hypnose und Photographie in seinen Dienst

genommen hat. Insgleichen werden wohl alle darüber einig sein, dass bei der eigentlich wissenschaftlichen Arbeit der Gedanke an eine künftige praktische Verwertung nur störend dazwischen tritt und dem echten Gelehrten fern bleibt.

Vergegenwärtigen wir uns jetzt jene besondere die Wissenschaft auszeichnende Form, durch welche in ihr die Einzelwahrheiten verknüpft sind und sich von einem Konglomerat zerstreuter Daten unterscheiden; so fällt uns zunächst die extensive Vollständigkeit der Erkenntnis ein, nach welcher die Wissenschaft angeblich, als nach einem Ideale strebt. — Ferner denken wir an die klassifikatorische Übersicht, nach welcher die Wissenschaft ihre Daten ordnet. Aus der Vielheit der Einzelvorstellungen wird von ihr das Gleiche als gemeinsam hervorgehoben; und an den Beispielen eines Allgemeinbegriffes werden die Unterschiede determiniert. So nimmt das Denken an der erforschten Welt des Wirklichen eine begriffliche Über- und Unterordnung vor, der sich die Dinge fügen; und es gehört zum Ideal einer vollständigen, allumfassenden Wissenschaft, dass nie etwas gefunden werden könne, was sich dieser Subsumierung unter Allgemeines und dieser Deduktion des Einzelnen vom Allgemeinen entzöge; so gering auch das Gebiet des bisher schon Erforschten sein mag.

Allein nicht nur auf dem Gebiete des Seins, auch auf dem des Geschehens sieht die Wissenschaft allerwärts Zusammenhang; und diesen Zusammenhang zwischen den Ereignissen bezeichnen wir als den kausalen. — Die ursächliche Verknüpfung zahlreicher Erscheinungen und Geschehnisse in dem Natur- und Geistesleben ist nun von der Wissenschaft nachgewiesen; und die noch viel zahlreicheren Thatsachen, zwischen denen unser Denken sie nicht hergestellt hat, erschüttern uns nicht im Glauben daran, dass sie dennoch besteht, und lassen uns nicht mutlos werden, wenn der Versuch des Nachweises auch noch so oft misslingt. Denn erst die Voraussetzung durchgängiger kausaler Verknüpfung giebt dem Weltprozess die Einheit, die zum Ideal der Wissenschaft gehört. Alle Zuversicht auf die Erfolge und das Fortschreiten der Forschung beruht darauf, dass, so sicher wie im Denken der Schlusssatz aus seinen Prämissen folgt, auch in der Welt der Thatsachen aus der Ursache die Wirkung hervorgeht.

Diesen durchgängigen Zusammenhang des Wirklichen, der sich in dauernden Gewohnheiten des Seins und wiederkehrenden

Formen des Geschehens manifestiert, bezeichnen wir als Gesetzmässigkeit; und wir sehen es als einen Triumph der Wissenschaft an, neue Gesetze (Naturgesetze, biologische Gesetze, Lautgesetze usw.) aufzustellen, denen sich die Ereignisse unterordnen.

Der Zusammenhang der Klassifikation bedeutet Einheit durch Unterordnung des Niedern unter das Höhere und so fort bis zum Höchsten. Lückenloser Kausalzusammenhang bedeutet ebenfalls Einheit des Weltalls, wobei die Ursachen als das Vorangehende, Niedere sich zu den Wirkungen verhalten, wie die Mittel zum Zwecke; und die so verwirklichten Zwecke werden dann wieder zu Ursachen im Verhältnis zu noch höheren Zwecken, die ihrerseits sich in derselben Weise weiter verketteten. Diesen Weg, nicht den des blinden mechanischen Registrierens, geht die Wissenschaft. So schwebt unserm Denken als Resultat des durchgehenden Zusammenhangs ein letzter und höchster Endzweck vor, der erst das Ideal der Wissenschaft vollendet und zur wahren Einheit macht. — Als wirkliche Leistung der Wissenschaft existiert weder die extensive Vollständigkeit noch die klassifikatorische Einheit und am wenigsten der Nachweis des kausalen Zusammenhangs. Woher nehmen wir also doch diese Begriffe, um mit ihnen das Bild der Wissenschaft zu zeichnen, wenn die Wirklichkeit sie uns nicht bietet?

Schon die Art ihrer Ableitung lehrt uns, dass sie dem sittlichen Leben entnommen sind. Wir können unsre Thaten nur dann wahrhaft als die unsern anerkennen und uns für sie verantwortlich fühlen, wenn wir sie auf die Einheit unsers Bewusstseins und Wollens in der Zeit zurückführen. Die Einheit eines sittlichen Wesens und sein Verhältnis zu seinen einzelnen Äusserungen ist das Urbild für den wissenschaftlichen Begriff der Einheit und das Verhältnis der Ursache zur Wirkung. Und erst die Idee der Gesetzmässigkeit, welche die Wissenschaft beherrscht? Ist das Gesetz nicht ein aus den sozialen Beziehungen der Menschen entstandener Begriff, der viel später erst als Bezeichnung für feste Errungenschaften der Wissenschaft angewandt worden ist?

Da all unser Wissen nur durch Wollen, d. h. durch angestrebte Willensthätigkeit realisiert wird, so ist es nicht wunderbar, als Postulate des Denkenwollens sittliche Begriffe zu finden. — Wenn sich das so verhält, so lässt sich daraus folgern, dass

die Menschheit erst ein sittliches Leben gelebt haben musste, bevor Wissenschaft als einheitliche Idee in ihr entstehen und betrieben werden konnte; dass also geistige Wesen, welche zu sittlichen Unterscheidungen absolut unfähig wären (wenn wir sie uns vorzustellen versuchen), auch nie die Wissenschaft hätten erfinden können.

Allein schwerlich wird jemand zugeben, dass hiermit schon die sittliche Grundlage der Wissenschaft aufgefunden ist; denn wenn im obigen ein Zusammenhang zwischen der Erkenntnis und der Sittlichkeit und im besonderen der Primat des Wollens auch auf dem Gebiete der Verstandesthätigkeit nachgewiesen ist, so haben wir uns klar zu machen, von welcher Art dieser Zusammenhang ist, und ob er wirklich den zureichenden Grund angiebt, weshalb das Betreiben der Wissenschaft zur Zahl der menschlichen Pflichten gehört.

Der Begriff des Sittlichen enthält ja nach dem korrekten Sprachgebrauch, wie der Begriff der Wärme nach der Terminologie der Physik, in sich zweierlei, was in der Sprache des gewöhnlichen Lebens getrennt wird. Wie die physikalische Wärme, je nachdem sie den menschlichen Organismus affiziert, bald Wärme bald Kälte genannt wird; so steckt in dem Sittlichen — noch viel radikaler entgegengesetzt — das Gute und das Böse, das moralisch Billigenswerte und moralisch Verwerfliche, also Unsittliche. Um also die Ausdrücke eindeutig zu gebrauchen und nicht in den Paralogismus der „*quaternio terminorum*“ zu verfallen, hätten wir noch nachzuweisen, dass mit dem Kultus der Wissenschaft affirmative Sittlichkeit geleistet wird. — Nun sind jedoch die zum Idealbilde der Wissenschaft verwandten sittlichen Begriffe: Einheitlichkeit durch Unterordnung des Speziellen unter Allgemeines; das Messen der Mittel an den Zwecken und stufenweise Verkettung der Zwecke bis zu einem obersten Endzweck als höchste Norm, — weder im guten noch im bösen Sinne moralisch; weder bedeuten sie etwas an sich Sein-sollendes noch das Gegenteil. Sie sind also, obzwar auf dem Gebiete des sittlichen Lebens entstanden, doch nur formal oder regulativ, d. h. sie bilden das verknüpfende Band zwischen den Elementen des eigentlich konstitutiv Sittlichen, werden jedoch insofern indifferent, als sie auch im Bereiche des Unsittlichen gelten. Es ist nicht Pedanterie oder müßige Spielerei, wenn wir darauf dringen, an dem Sittlichen

das Wesen von der Form zu scheiden; denn die Verwechslung beider verführt tagtäglich den Menschen bald zu ungerechter Verurteilung, bald zu übelangebrachter Bewunderung. Z. B. die Konsequenz im Handeln, Standhaftigkeit und Beharrlichkeit als menschliche Charaktereigenschaften erregen mit recht Beifall und gelegentlich Bewunderung; doch dürfen wir nicht vergessen, dass dieser Bewunderung höchstens ein ästhetisches Wohlgefallen, nicht sittliche Billigung zu Grunde liegt; denn diese drei Eigenschaften sind an sich sittlich indifferente Qualitäten, durch deren Mitwirkung die Güte eines Individuums dem andern Wesen viel mehr Heil, seine Bosheit aber auch viel mehr Unheil bringen kann. Aus solcher Verwechslung entspringt der närrische Heroenkultus, den oft die Pygmäen treiben, und die abgöttische Verehrung grosser Bösewichte, die heute besonders im Schwange ist. Von diesem Gesichtspunkte aus sind auch die antiken Kardinaltugenden zu prüfen.

So ist also die Verbindung zwischen Sittlichkeit und Wissenschaft — unserem bisherigen Nachweise zufolge — nur eine formale; das Ideal der Wissenschaft wird nach Analogie des sittlichen Ideals gedacht; die Wissenschaft operiert mit Begriffen, die den sittlichen verwandt und ihrem Gebiete entlehnt sind.

Wie steht es indessen mit dem vorzüglichsten Bindegliede zwischen der Wissenschaft und der Sittlichkeit: mit der Gesetzmässigkeit? Verdanken wir nicht der gelehrten Forschung die Kenntnis der Gesetze, die den Lauf der Natur regeln, und haben wir hiermit nicht als wichtigstes Agens in der Wissenschaft einen konstitutiv sittlichen Begriff gefunden? Das Gesetz gehört ja nicht zur Form, sondern zum Wesen der Sittlichkeit und ist gerade in den Grenzen menschlicher Einsicht identisch mit dem Sein-sollen. Ausserdem ist sein Begriff nicht aus der Beobachtung der äussern Thatsachen entstanden, sondern ganz zuerst der menschlichen Gesetzgebung entnommen worden.

Im stolzen Bewusstsein der Macht, welche die Kenntnis der Naturgesetze dem Menschen giebt, pflegt man mit einer Art Religiosität von ihnen zu sprechen und feiert den Gelehrten, der in der Natur wie in einem aufgeschlagenen Buche liest und sogar den Sonnenkörpern die Bahnen vorschreibt, in denen sie sich bewegen. — Gegenüber solchen Ausbrüchen entwegter Ruhmredigkeit erinnern wir daran, dass mit dem Worte „Gesetz“ zwei ganz

verschiedene Dinge gemeint werden; die von Menschen gegebenen Gesetze sind Gesetze des Sollens; die Gesetze, von denen die Wissenschaft redet, sind Gesetze des Seins. Die menschliche Gesetzgebung geht (nach KANTS Definition) von dem Prinzip aus: die Freiheit eines jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit jedes andern Freiheit nach einer allgemeinen Regel bestehen kann. Nur um der menschlichen Freiheit und Verantwortlichkeit willen sind die menschlichen Gesetze gegeben worden. Man hat sie nur nötig, weil man auch anders kann; es gehört zu ihrem Schicksal, beständig übertreten zu werden. Sobald der Gesetzgeber überzeugt wäre, dass gewisse Handlungen immer erfolgen, würde er sich nicht die Mühe geben, sie noch durch das Gesetz zu gebieten. — Was man aber von menschlichen Gesetzen nur wünschen kann, und auch dies nur, falls man sie für unfehlbar gut hält: nämlich, dass sie ausnahmslos befolgt werden, — das hat man bei ihren Nachbildern, den Naturgesetzen, mit in den Begriff aufgenommen und zu ihrem eigentlichen Wesen gemacht. Sobald ein Forscher findet, dass auf dem Gebiete des Erkennens ein Gesetz auch einmal nicht gilt, so hört es für ihn auf, Gesetz zu sein; er giebt zu, sich geirrt zu haben und sucht nach einem andern Gesetze. Die berühmten Naturgesetze — Bastarde der eigentlichen Gesetze — sind also nur in Ermangelung eines treffenderen Ausdrucks der Sprache aus der Sphäre des Sittlichen herübergenommen, bezeichnen bloss die beständigen eignen Gewohnheiten alles Seins und nicht etwas, was jemand vorgeschrieben hat und befolgt sehen will; sie sind also nur als Wort, nicht als Begriff dem Sittlichen entnommen.

III.

Das Ergebnis unsrer bisherigen Untersuchung besteht darin, dass sich der allgemeine Satz: alle Kenntnis des Tatsächlichen enthalte keinen Hinweis auf das Sein-sollende, auch hinsichtlich der wissenschaftlichen Forschung bestätigt hat. Auch die besondere systematische Form, in welcher die Einzelwahrheiten von der Wissenschaft verbunden werden und die begriffliche Verwandtschaft des Ideals weltumfassender Wissenschaft mit dem sittlichen Ideal können uns nicht zu dem deutlichen Bewusstsein verhelfen, dass das Studium der Wissenschaft oder überhaupt die Erkenntnis der Wahrheit zu den Pflichten des Menschengeschlechts

gehört. Ein anderes Resultat war auch kaum zu erwarten; gehört doch unzweifelhaft klares Bewusstsein zum Wesen dessen, was unsre Pflicht sein soll. „Quod dubitas, ne feceris,“ sagt PLINIUS. Also Beziehungen, die erst durch schwierige Gedankenoperationen erschlossen werden, vermögen die Wissenschaft nicht in die Zahl der unerlässlichen Gewissenspflichten des Menschengeschlechts einzureihen. Schliesslich steuert auch nicht der einzelne Gelehrte direkt auf das Ideal der Wissenschaft los; es befriedigt ihn, innerhalb des beschränkten Kreises seiner Disziplin, des hohen Zieles oft völlig unkundig, nach der Wahrheit zu forschen und die Wissenschaft an seinem Teil zu fördern. Also der Wert, den etwa überhaupt die Wahrheit hat, müsste sich doch wohl schon für einen abgegrenzten Erkenntniskreis und nicht erst für den Gesamtbegriff der Wissenschaft definieren lassen. Allein von jeher ist die Gesinnung, mit der der Mensch nach der Wahrheit gestrebt hat, die ruhige Assiduität, sehr verschieden gewesen von der Gemütsverfassung und den Impulsen bei moralischer Pflichterfüllung; daran erinnert uns ein indischer Spruch aus der Fabelsammlung „Hitopadeça“:

„Übe das Wissen, als solltest du tausend Jahre noch leben,
Übe die Tugend, als hätte der Tod dich schon am sträubenden Haar.“

Dieser Beweis selbst aber, nämlich dass die Wissenschaft an sich nicht zu den Pflichten der Menschheit gehört, ist hier natürlich auch nicht bloss in theoretischem Interesse, d. h. um der Erkenntnis der Wahrheit willen, unternommen worden; denn ich käme ja mit mir selbst in Widerspruch, wenn ich mich nur zur Förderung der Wahrheit anstrenge zu beweisen, dass die Wahrheit an sich keinen Wert hat. Vielmehr habe ich den Verstandesdünkel im Auge, der in einem dianöetischen Leben den Gipfel menschlicher Vollkommenheit sieht. Wie oft ist nicht schon, sogar von ganzen Philosophenschulen, die Erkenntnis der Wahrheit (also Widerspiegelung der Aussenwelt im eignen Kopfe) als die höchste und heiligste Aufgabe des Menschen empfohlen worden, der gegenüber alle anderen Rücksichten schweigen und alle anderen Pflichten in den Hintergrund treten sollten! Eine beredte Sprache redet das Beispiel jener Gelehrten, die, in ihre Bücher vergraben, taub blieben für die nächsten und dringendsten Pflichten; ihr Hauswesen vernachlässigten; ihre Kinder zuchtlos aufwachsen

oder wie J. J. ROUSSEAU ins Findelhaus bringen liessen; und das alles um der Wahrheit willen, um wie JUVENAL (Sat. 4, 91) sagt „vitam impendere vero“ („das Leben auf die Wahrheit zu verwenden“).

Die unreifen, wenn auch oft grauhaarigen Köpfe, die sich von den Dithyramben hinreissen lassen, mit denen man die Wissenschaft in abstracto verherrlicht, und die vor Entzücken in hysterische Krämpfe verfallen, sobald von der Majestät der Wahrheit geschwärmt wird, bitten wir, ihre Augen auf den Vivisektor zu richten, der, um neue Wahrheiten zu erforschen, sein Herz gegen die Qualen der unter seinem Messer zuckenden Kreatur verhärtet und die flehende Stimme des Mitleids erstickt; also eine Stimme, die unmittelbar, wie das Gewissen, in unserm eignen Innern laut redet und nicht erst durch subtile Spekulationen braucht verständlich gemacht zu werden; — und dann sollten sie sich nochmals fragen, ob wirklich immer die Wahrheit der Güter höchstes ist und mit welchem Recht ihr ein absoluter (von allem praktischen Nutzen unabhängiger) Wert zukommt?

Diese Frage stellen wir uns auch jetzt noch; denn nicht den Wert der Wahrheit „an sich“ zu leugnen nötigt die bisherige Argumentation, sondern nur die einschränkenden Bedingungen oder den besondern Standpunkt der Betrachtung aufzusuchen, von dem aus dieser Wert sich dennoch begreifen lässt. Hierzu ermuntert uns das Beispiel der Griechen, die auch nicht, wie manche unserer Philosophen, in dem Freund der Wahrheit schlechthin (in dem Philalethen) den vollkommenen Menschen sahen, vielmehr erst in dem Freund der Weisheit (dem Philosophen), da offenbar nicht alles Wissen ihnen für Weisheit galt. — Ferner ermuntert uns dazu der Umstand, dass die Lust, die in dem selbstlosen Ergründen der Wahrheit, die Freude, die in dem Verfolgen ihrer Spur liegt, ja auch Gefühle und als eigene Erlebnisse jedem echten Forscher wohlbekannt sind. Nach Abzug aller andern Motive des Forschens: Streben nach praktischem Nutzen, Ehrsucht, Eitelkeit etc., — bleibt im Menschenherzen doch noch ein Gefühl übrig, dass sich sträubt, der Wahrheitserkenntnis „an sich“ allen Wert abzusprechen. Drum machen wir uns nochmals auf und suchen, welche wenn auch nur indirekte Rechtfertigung sich für dies Gefühl etwa finden lässt.

Dabei muss uns folgender Gedanke leiten:

Da, wie immer zu wiederholen, die Erforschung der Dinge selbst nirgendwo auf ein „Sollen“ stösst und auch das entdeckte Naturgesetz sich nur als der trügerische Schein eines Sollens ergab; so kann einzig und allein ein ausserhalb der Dinge dieser Welt zu wählender Aussichtspunkt, also eine besondere metaphysische oder religiöse Weltanschauung, das Sein und Geschehen der Wirklichkeit in eine solche Beleuchtung rücken, dass sich daraus für die Wahrheit oder Erkenntnis „an sich“ ein Wert ergibt.

Hier geben wir zu, uns in nicht geringer Verlegenheit zu befinden. Auch angenommen, dass wir die gewünschte Weltanschauung besässen: müssten wir sie nicht dem Leser in so überzeugender Weise mitteilen, dass wir seiner Zustimmung sicher wären? Und dann erst vermöchten wir als eine Folgerung den Wert der Wahrheit darzulegen; denn „*contra principium negantem non est disputandum*“. Also zuerst der Versuch einer Bekehrung zu einem neuen philosophischen Weltsystem, um dann die Beantwortung dieser einen Frage als Corollarium aus ihm abzuleiten! Hiesse das nicht um einer besonders stilisierten Wetterfahne willen, die in unsern Besitz gekommen ist, nach demselben Stile ein ganzes Gebäude aufführen? Oder darf ich hoffen, ungeachtet der so bedeutend divergierenden Lehren verschiedener Religionen und Philosophen auf kürzerem Wege einen Punkt der Einigung mit dem Leser, ein uns gemeinsames Terrain metaphysischer Überzeugungen, zu finden?

Derjenige freilich, dem vornehmlich diese Verschiedenheit der Weltsysteme auffällt, wird mit dem Satiriker M. Terentius Varro in die Klage ausbrechen: „*Postrémo nemo aegrôtus quicquam sómniat tam infandum, quod non aliquis dicat philosophus*“.

Allein es giebt auch eine entgegengesetzte Gesinnung, die an allen religiösen und philosophischen Systemen in betreff der tiefern und wichtigern Probleme fast nur die durchgängige Übereinstimmung — eine Bürgschaft für die Richtigkeit — bemerkt und staunend bewundert; eine Gesinnung, die mit LEIBNIZ die Zwiste der Denker beinahe ausschliesslich auf Missverständnisse und Wortstreitigkeiten zurückzuführen geneigt ist. Alle, die mit uns dieser Gesinnung huldigen, werden nicht daran verzweifeln, sich bald über die zur Lösung der hier aufgeworfenen Frage unumgänglichen Voraussetzungen zu einigen. — Die gewöhnliche

Meinung mag wohl der hier ausgesprochenen Überzeugung widersprechen. In vielen einzelnen theoretischen Fragen, meint man, stimmen die Menschen oft und leicht miteinander überein: wo es sich jedoch um das ganze grosse Gebäude einer Weltanschauung handelt, da gelte der Satz: „quot capita, tot sensus“, da gebe es so viele unvereinbare Ansichten, als selbständig denkende Köpfe. — Nun ist aber die Einigkeit der Denker in betreff einzelner theoretischer Fragen nur so lange auffallend gross, als man die Fragen auch wirklich nur einzeln sein lässt und nicht durch das Bedürfnis der Vertiefung und allseitigen Begründung genötigt wird, die Einzelfrage in das Licht einer bestimmten Weltanschauung zu rücken und sie in den grossen Zusammenhang eines vollständigen Systems einzuordnen. Sobald man das thut, erweist sich die Einigkeit im Einzelnen als eine nur scheinbare. Nur scheinbar ist SCHOPENHAUER mit dem Katholizismus in der Verherrlichung des Mönchtums einig und nur scheinbar ist er mit den Materialisten in der Leugnung des freien Willens einig.

Dagegen beruht wiederum die schneidende Disharmonie, in welcher die geschlossenen Weltsysteme miteinander zu stehen scheinen, zum grossen Teil darauf, dass der Menschegeist in seiner sinnlichen Beschränkung bei der allseitigen Ausführung des Weltbildes in Sprache und Gedanken der Bilder und Symbole nicht entraten kann, die dann ihrerseits von seiten derjenigen, die sie hören, wie zuletzt auch von seiten ihrer Schöpfer selbst, unzählbaren Missdeutungen ausgesetzt sind. — So sind die Götter und Dämonen der Religionssysteme zum grössten Teile nichts anderes als personifizierte d. h. missverstandene abstrakte Begriffe; freilich bemühen die gelehrten Forscher sich bis heute, ihnen das unterzuschieben, was sie die „ursprüngliche Naturbedeutung“ nennen: eine *contradictio in adjecto* auf religiösem Gebiete. — Wer jedoch ein so starkes Abstraktionsvermögen besitzt, dass es ihm gelingt, den Begriff auf der Höhe seiner Entwicklung, bevor er wieder in ein fühlbar sinnliches Bild zurücksinkt, abzufassen und festzuhalten, der wird wohl nichts so Plastisches, Anschauliches, Poetisches in seinen Gedanken hervorbringen, wie die andern; dafür aber wird er die gewaltige, ja heilige Einheit in aller Religion und Philosophie durchschauen, er wird die wahre Harmonie der Sphären durchhören.

Im Vertrauen auf das wirkliche Bestehen dieser Einheit wollen

wir hier an die wesentlichen, allen Systemen gemeinsamen theoretischen Grundideen erinnern; und wie unser leibliches Auge die Umrisse einer oft geschauten Figur, auch wenn sie nur in wenigen Fragmenten, Scheiteln der Winkel, Endpunkten und Wendepunkten der Kurven, hingezeichnet ist, selbstthätig ergänzt und aus den lückenhaften Bruchstücken der Zeichnung die charakteristischen Formen einer bekannten geometrischen Figur, einer Tier- oder Menschengestalt vor sich auferstehen lässt; — so hoffen wir, dass jeder Leser diese wenigen, aber wesentlichen abstrakten Begriffe, die das Gemeingut fast aller Weltanschauungen bilden, gewissermassen nach seinem Geschmack mit Fleisch und Blut umkleiden, unbeschadet seiner Selbständigkeit, zu der Weltanschauung die ihm eigentümlich ist — also zu einem ihm innerlich bekannten Bilde — vervollständigen wird.

IV.

Nach den Lehren jeder Religion ist das höchste Ziel des Menschen die Vereinigung mit Gott. Das spricht CHRISTUS oft aus, z. B. Evang. Joh. 14, 20: „alsdann werde ich in euch sein und ihr in mir“. MUHAMMED sagt es im Quran (Sure II, 129): „wir übergeben uns ihm: Allah“ und (Sure III, 18:): „Ich habe mein Herz Gott gegeben und so auch die, welche mir folgen“. Nach dem indischen Brahmanismus ist es die Vereinigung mit dem all-einigen Brahma; oder die Einsicht, dass die Seele (âtman) mit Brahma eins ist. Nach dem Parsismus (der Lehre des ZOROASTER) ist es die allendliche Einigung mit Ahura-Mazda. Selbst in verhältnismässig rohen, wenig ausgebildeten Religionen stellt man sich die Seligkeit des Menschen so vor, dass er sich „droben bei den Göttern“ befindet, ihnen also näher und inniger vereinigt ist als früher auf Erden. — Ob ein Gott oder viele angenommen werden, ist für diese Frage völlig gleichgiltig; denn die vielen Götter sind ja nur die wie durch ein Prisma zerstreuten Ausstrahlungen des einen Göttlichen, das der Mensch hinter den vielen ahnt, aber nicht zu nennen wagt. Diejenigen Religionen, die es nicht für nötig gefunden haben, die Annahme eines persönlichen Gottes als Dogma aufzustellen; wie der Buddhismus und unter den alten theosophischen Systemen die Sâmkhya-Doctrin, lehren eigentlich dasselbe; sie meinen nur, dass das Ziel selbst, dem der Mensch zustrebt als etwas durchaus übersinnliches weder durch

Wahrnehmung noch durch Schlussfolgerung erkannt werden könne; und sie halten es daher für vermessen, dieses Ziel selbst (als Gott) zu bezeichnen und in Bildern, die doch irdischen Verhältnissen entnommen sein müssten, auszumalen. Sie begnügen sich also damit, dem Menschen nur den Weg zu dem Ziele, als das im Erdenleben einzig Erreichbare, zu zeigen. Deshalb reden sie auch von dem Ziele des Menschen noch nicht gleich als von einer Seligkeit, (etwas, das bei der Ankunft im Jenseits sein wird); sondern von der Erlösung d. h. der Trennung, Abreise von dem schlechten Diesseits.

Brauche ich noch ausdrücklich nachzuweisen, dass auch sämtliche Philosophen eigentlich zu demselben Resultate gelangen?

Nach PLATO besteht das Ziel in dem Ähnlicherwerden mit Gott. Kaum irgend verschieden von ihm ist in diesem Punkte die Meinung aller Neuplatoniker und Mystiker. — Auch diejenigen Denker, die in ihrem Weltgebäude nicht für einen persönlichen Gott Platz gefunden haben; verfechten die Einheit und den Zusammenhang alles Seienden; und da der Augenschein, nämlich die empirische Wirklichkeit, das Gegenteil: eine durchgängige Vielheit von Dingen und einander widerstrebenden Kräften, zeigt; so haben sie, um diese Einheit dennoch aufrecht zu erhalten, zwischen dem wahren Sein, der eigentlichen Wirklichkeit und der scheinbaren („Erscheinung“ oder „Vorstellung“) unterschieden. Die wahre Welt ist nun Einheit, während der täuschende, uns zu falschen Vorstellungen verführende Schein Vielheit vorspiegelt. „Wie nun die Einheit als Vielheit erscheinen könne“? das nennt SCHOPENHAUER (in der Einleitung zu seinem Hauptwerk) mit recht die älteste und schwierigste Frage der ganzen Philosophie: eine Frage, die wir übrigens hier glücklicherweise nicht zu lösen brauchen. Es genügt uns, festzuhalten, dass für alle Philosophen die Vielheit die Verwirrung, die Einheit dagegen, die Auffindung des rechten Weges oder die Rückkehr zum wahren Ziele bedeutet; und dass das Verhältnis, in welchem man die erfahrungsmässige Wirklichkeit als blosser Erscheinung (täuschende Maya der Inder) dem „Ding an sich“ oder der eigentlichen Wirklichkeit als Einheit entgegensetzt — als ein Wertverhältnis zu denken ist. Die scheinbare Vielheit ist nicht etwas thatsächlich Nicht-Seiendes, sondern lediglich ihrem Werte nach so total hinfällig, vergänglich und nichtig, dass die Vorstellung von ihr als ein Irrtum überwunden

werden muss. Wenn die Erscheinungswelt also unter dem Bilde des Schattens oder Traumes dargestellt wird, so bedeutet das, dass sie im Vergleich zum eigentlichen Wesen der Dinge so wertlos ist, wie der Schatten im Vergleich zum Gegenstande, der ihn wirft, der Traum im Vergleich zum wachen Leben. Selbst Herakleitos von Ephesos und Parmenides von Elea sind nicht in ihren Weltbetrachtungen thatsächlich zu verschiedenen Ergebnissen gelangt; sie haben nur verschiedenen Objekten ihre Aufmerksamkeit zugewandt. Herakleitos, betroffen über den Wechsel in der empirischen Scheinwelt, hielt es besonders der Rede wert, diese Veränderlichkeit hervorzuheben; während die Überzeugung von einem über dem Scheine thronenden, höhern unveränderlichen Sein dem Parmenides die Zunge löste und wüßig schien, betont zu werden.

Der eigentliche Urquell alles Seins, die einigende Kraft des Weltalls wird nun von den Philosophen mit verschiedenen Namen bezeichnet; als Natur, als das All-Eine, der Wille, die Idee, das Absolute, endlich als Gott. An den Ausdrücken brauchen wir uns hier nicht zu stossen und können sie promiscue gebrauchen; denn es gehört nur wenig guter Wille dazu, um einzusehen, dass doch eigentlich allen derselbe Gedanke gemeinsam ist und das Ziel der Menschheit sich — kurz formuliert — als die Vereinigung mit dem All-Einen definieren lässt.

Gilt das jedoch für die Menschheit allein?

Wer „Einheit“ sagt, sagt „Zusammenhang“ und vice versa; damit aber der Zusammenhang ein durchgängiger, totaler sei, darf es nichts im Welt-All geben, was aus dem Zusammenhang herausfiele, sich der Einheit entzöge, unerreichbar ausserhalb der einigenden Kraft läge. Die Sonderexistenz und Selbständigkeit, die also dem einzelnen in der Schöpfung zuzukommen scheint, kann nur eine relative, nicht eine absolute sein. Die Vereinigung des einzelnen mit dem All-Einen mag man sich fester und loser denken; losgerissen werden kann jedoch nichts vom All-Einen: keine Menschenseele, kein Tier, keine Pflanze, kein Sandkorn, kein Atom. Mit dieser philosophischen Auffassung stimmt auch die Redeweise der Religionen überein: dass Gott allmächtig, allwissend, allgegenwärtig ist und alles durchdringt; dass er alle mit gleicher Liebe umfasst; kein Sperling ohne seinen Willen vom Dache fällt; oder wie es im Quran (Sure 6, 59) heisst „kein Blatt ohne seinen

Willen vom Baume fällt“. Auch die Menschenseele in ihrer Kraft und Selbständigkeit vermag sich nicht von Gott loszureissen, „und nähme sie Flügel der Morgenröte und flöge zum äussersten Meer“. Keine Religion kennt einen weltfremden ausserhalb der Schöpfung stehenden Gott; und auch die scheinbar ihm feindlichen, dämonischen Elemente des Weltalls werden schliesslich zu nichte gemacht; d. h. entweder verschwinden sie oder sie werden nach einem allendlichen Läuterungsprozess (wie im Parsismus) auch gut, göttlich und mit Gott eins. So giebt es in der Schöpfung nichts, das verloren gehen könnte; alles ist untrennbar mit Gott verbunden, und nur den Grad dieser Verbindung zu verstärken ist das Ziel, dem die bewusste Schöpfung auch mit Bewusstsein und eigenem Willen zustreben soll.

Durch die Verbindung mit dem Absoluten ist aber auch jedes Element des Weltalls mit jedem andern verbunden. Zwischen allen Teilen der Schöpfung giebt es einen durchgängigen Zusammenhang. Die Verstärkung des Bandes, durch welches das einzelne Schöpfungselement A mit dem Zentrum, dem Absoluten verknüpft ist, kann demnach ebenso durch eine Verstärkung oder Vervielfältigung seiner Verbindungen mit andern Einzelelementen B, C geschehen; besonders wenn diese Elemente B und C sich zum Absoluten bereits in einem näheren, innigern Verhältnis befinden, als A sich vorher befand. Also jede Verbindung zwischen je zwei Einzelelementen unter einander ist (falls nicht durch sie auf einer andern Stelle eine Lösung, Zerreissung stattfindet) ein Schritt, wenngleich nur ein kleiner Schritt, der sie der Vereinigung mit dem All-Einen näher bringt.

In der Sprache der Religionen ausgedrückt hat dieser Gedanke folgenden Sinn: 1. Wir sollen nicht nur Gott lieben, sondern auch unsern Nächsten wie uns selbst; auch den Tieren nicht das Mitgefühl entziehen, ja selbst unsre Feinde lieben 2. Gott lieben d. h. Wohlwollen erweisen können wir nicht direkt; „das ist aber die Liebe zu Gott, dass wir seine Gebote halten“; denn der Weg zu Gott führt nur durch die Schöpfung. Demzufolge beweist der Mensch seine Liebe zu Gott durch die Liebe zu seinen Geschöpfen und zwar zu allen Geschöpfen. Denn dass Liebe eine Vereinigung und Assimilierung ist, braucht wohl nicht ausführlich gezeigt zu werden. Beim Lieben wird gegeben: Vorstellungen, Gefühle, Strebungen oder materieller Besitz, die früher nur dem

Einen eigen waren, gehen auf einen zweiten über; etwas das früher vereinzelt war, wird zweien gemeinsam.

Also: dass der Hass entzweit und der Eros verbindet, ist nicht nur eine poetische, der Mythologie entlehnte Floskel der alten Griechen; es gilt vielmehr in jedem, dem abstraktesten wie dem grob materiellen Sinne, wo ich einen frierenden Menschen in meine Stube lasse und die Ofenwärme, die bisher nur mein Leib genoss, nun auch auf seinen Leib übergeht; so dass zwei Körper jetzt die gleiche Temperaturerhöhung gemeinsam haben.

Unter „sämtlichen Geschöpfen“ ist aber auch die scheinbar unbeseelte Natur zu verstehen: die innige Liebe mancher Menschen zu den Blumen und Bäumen, ja alle Freude an der schönen Natur ist mehr als bloss eine ästhetische Anwandlung: ist ein Pfand dafür, dass die All-Einheit wirklich besteht und eine Bürgschaft dafür, dass es an uns liegt, sie noch zu verstärken.

Hier mag auch daran erinnert werden, dass, wenn wir uns das Weltall und alles das, woraus es besteht, also was in ihm Wirklichkeit hat, zu denken versuchen, wir nicht nur bei den sogen. „Dingen“ oder wie man früher sagte „Substanzen“ stehen bleiben dürfen. Es giebt verschiedene Arten von Wirklichkeit oder Bejahung: den Dingen kommt die Wirklichkeit des Seins zu; den Kräften die Wirklichkeit des Wirkens; den Gesetzen die Wirklichkeit des Geltens; den Verhältnissen die Wirklichkeit des Bestehens; den Ereignissen die Wirklichkeit des Geschehens. Für die richtige Auffassung der Stellung des Menschen im Weltall und für seinen Beruf ist dies alles von gleicher Wichtigkeit.

Es mag wohl sein, dass manche hier gebrauchte Redewendung nicht gerade jedem religiösen Leser aus seinem Katechismus, nicht jedem philosophischen Leser aus seinem Systeme geläufig ist; dennoch enthalten unsere Folgerungen schwerlich etwas, was der Religion oder Philosophie widerspräche oder als inkonsequent beanstandet werden müsste. Wer sie auch nicht für wichtig hält, wird sie immerhin für unschuldig erklären; und wer neben Religion und Philosophie auch die Poesie nach Offenbarungen über diesen Gegenstand befragt, findet Bestätigungen in Menge. Nur GOETHE, der uns schon so oft beigestanden, möge zitiert werden:

„Was ist das Heiligste? Das, was heut und ewig die Geister, Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht.“

V.

An dieser Stelle angelangt, erinnern wir uns dessen, was wir Erkenntnis genannt haben: Erkenntnis besteht darin, dass unsre gegenwärtige Vorstellung etwas, das ausser ihr war, wieder hervorruft, reproduziert, in sich abbildet. Entspricht das Bild in der Vorstellung dem Objekt des Erkennens, so heisst die Erkenntnis wahr. Denn nicht die Dinge selbst gehen als solche in die Vorstellung herein, sondern nur ihre Erinnerungsbilder, Beziehungen und Verhältnisse. Das gilt, wie von dem gegenwärtig Bestehenden, so auch von dem Vergangenen und Zukünftigen. Jedem wird, auch ohne dass er nötig hat, sich mit KANT zur Idealität der Zeitanschauung zu bekennen, so viel klar sein, dass die Vergangenheit wohl in gewissem Sinne zu dem Nicht-Seienden, aber auch in gewissem Sinne zu dem Seienden gehört. Denn dass etwas vergangen ist, will doch mehr besagen, als dass es nie und nimmer gewesen ist; und ebenso besitzt das, was sich als zukünftig voraus erkennen lässt, Realität im Vergleich zu dem, was nie sein wird. Also alle vergangenen Ereignisse, Menschen und Dinge gehören ebenso wie die zukünftigen zur Gesamtheit des Weltalls; und auch in betreff der Wichtigkeit für uns, die Erkennenden, lässt sich gar nicht immer entscheiden, ob das pfeilschnell verfliegende Jetzt, oder seine Mutter, die Vergangenheit, von höherm Wert ist: ob das Lob, das uns heute gespendet wird, oder die Kränkung, die wir vorgestern erfahren haben, uns mehr angeht.

Als ausserhalb der Vorstellung befindlich (Objekt des Er-

kennens) muss aber alles gelten, was nicht jetzt eben darin ist; also auch unsere eignen früheren Zustände, Vorstellungen, ja Träume, die wir gehabt haben: auch sie gehören zu der Aussenwelt, die wir in der Vorstellung wiederholen, nachschaffen, uns zu eigen machen können.

So werden durch jede Vorstellung, die richtig ist, also Wahrheit enthält, die Berührungspunkte, die den Menschen mit der Aussenwelt verbinden, vermehrt. Zwei Dinge, die in allen ihren Punkten, oder in allen Elementen, aus denen sie bestehen, sich berühren, sich decken, zusammenfallen, — sind völlig vereinigt; man kann sie als eins ansehen. Je mehr gemeinsame Teile zwei Dinge haben, desto näher sind sie der Vereinigung; ist $x = (a + b)$; $y = (a + c)$, so ist das a dem x und y gemeinsam. Hat ein Mensch ein Naturgesetz kennen gelernt, so gehört jetzt auch seiner bewussten Vorstellung etwas an, was bisher im Weltall ausser ihr gegolten, also Wirklichkeit gehabt hat. Hat jemand den peloponnesischen Krieg kennen gelernt, so sind Ereignisse, die einmal in der Weltgeschichte Wirklichkeit gehabt haben, im Spiegel seiner Vorstellung von neuem wirklich geworden: ihr Bild ist jetzt diesem Menschen mit der Vergangenheit des Weltalls gemeinsam geworden. Hat ein Mensch durch Lektüre den Don Quixote kennen gelernt, so sind auf der Fläche seines Intellekts die bedeutsamen Züge eines menschlichen Charakters wieder aufgetaucht, dessen Träger zwar niemals wirklich dagewesen ist, den jedoch die Phantasie eines leibhaftigen Menschen (des Cervantes) so geschaffen hat, dass er vielem, was in der Wirklichkeit vorgekommen ist, und noch heute vorkommt, trefflich entspricht. So mag bisweilen durch das Aufnehmen blosser Dichtergebilde unsere Seele sich mehr und bedeutsamere Bestandteile des Weltganzen zu eigen machen, als durch eindringendes Studium der palpablen Wirklichkeit. — Ja, man darf weiter gehen und behaupten: die Wahrheit, die der Künstler in seinen Phantasiegeschöpfen erreicht, stehe mitunter sogar noch höher als die blossе Thatsächlichkeit. Wenn sein Geist, den ewigen Gesetzen alles Seins sich fügend, dennoch das Material, das die Wirklichkeit ihm bietet, dazu zu verwenden versteht, um etwas vollkommneres in seiner Schöpfung zu erreichen, als der wirkliche Lauf der Welt zustande gebracht

hatte, so nennen wir das Erzeugnis eines solchen Künstlers schön; denn es schien sich der spröde Stoff seiner belebenden Idee williger zu fügen, als wir es sonst im Lauf der Natur zu beobachten gewohnt sind. Oder ist es nicht zutreffend, dass manche Gestalten grosser Schriftsteller, z. B. REUTERS, THACKEREYS und I. TURGENJEWS uns so anheimeln, als ob sie uns vertrauter bekannt wären, denn mancher Mensch, dem wir täglich die Hand reichen? Mehr als das! diese von der Künstlerphantasie geschaffenen Personen sind, wie der Amor des PRAXITELES, in gewissem Sinne wahrer und wirklicher vorhanden, als der Herr X oder Y, dem wir noch heute auf der Strasse „guten Tag“ gesagt haben; denn wir fühlen es, dass über der Leibhaftigkeit des bloss Seienden eine höhere, unvergänglichere, steht: die des Sein-Sollenden, des gemeinsamen Elementes der Kunst und Moral. Was ihrer teilhaftig geworden, gehört auch mitten in die Wirklichkeit hinein.

Diese meine Überzeugung weitläufig zu verteidigen hätte ich nur dann Grund, wenn sie neu oder gar paradox wäre; ich habe jedoch im Grunde nichts anderes gesagt, als das, was schon SOPHOKLES mit seinem selbstbewussten Ausspruch meinte: EURIPIDES stelle die Menschen so dar, wie sie seien, er — SOPHOKLES — wie sie sein sollten. Das Sein-Sollende, auch nur in der Vorstellung erreicht, besass für ihn mehr Wahrheit, als alle bloss empirische Existenz. Stärker als die Welt der Dinge ist die Welt der Werte. — Ist es nicht auch uns wichtiger, zu wissen, von welcher Beschaffenheit der Schild des Achilles war, als die Tasse zu kennen, aus welcher der Kaiser von China jetzt eben seinen Thee trinkt? denn „was nie und nimmer sich begeben, das allein veraltet nie“; und neben den Satz des HESIODOS (Op. et Dies v. 40)¹⁾: dass die Hälfte mehr sein könne als das Ganze, lässt sich cum grano salis noch der andre stellen: dass das Nicht-Seiende wirklicher sein könne als das Seiende.

Den Schluss, zu dem wir gelangt sind: dass nämlich jedes Erkennen einer Wahrheit eine Verbindung, mithin also auch Vereinigung der erkennenden Seele mit irgend welchen anderen zum

¹⁾ Νήπιοι; οὐδὲ ἴσασιν, ὅσῳ πλέον ἡμῖν παντός.

Weltganzen gehörenden Elementen bedeutet, versuchen wir uns durch ein der Mechanik entlehntes Bild zu verdeutlichen: die Weltelemente $a, b, c \dots$ sind mit dem Zentrum (also dem Absoluten) x durch die sämtlich unzerreissbaren, aber dennoch verschieden langen und verschieden starken Bänder $l, m, n \dots$ verknüpft und stehen auf diese Weise mittelbar auch miteinander in Verbindung; ausserdem können sie jedoch noch direkt durch die verschieden starken Fäden $o, p, q \dots$ in Zusammenhang gebracht und dadurch indirekt auch jedes mit x in festere und engere Verbindung gebracht werden. Man wird nicht bestreiten, dass auch das Unzerreissbare sich noch verstärken lässt; denn $(\infty + a) > (\infty - a)$. Wie nun ein Band durch Einflechten neuer Fäden verstärkt werden kann, so ist es möglich, dass diese Beziehungen, durch welche die Elemente $a, b, c \dots$ unter sich und mit x zusammenhängen, immer inniger werden, bis sie sich zur völligen Einheit zusammenschliessen; oder dass die Bänder sich zwischen ihnen lockern und hier und da reissen. — Die Vereinigung und das, was ihr dient, die Verstärkung der Verbindungen, ist dann in dem Weltprozess das Sein-sollende, das ideale Ziel, dem er zustrebt. Alles, was ihm entgegenwirkt, was Zerreissung und Schwächung der Verbindungen verursacht, ist etwas Nicht-sein-sollendes. So gehört also im Zusammenhang des Universums jede Erkenntnis zu dem, wodurch eine bewusste Seele mit irgend etwas anderem aus der Wirklichkeit vereinigt wird: also zu dem Sein-sollenden. Insofern hat jede Wahrheit für die Seele, von der sie aufgenommen wird, an und für sich schon (unabhängig von ihren Folgen) einen Wert. — Dieser Wert der Wahrheit, der einzige, den sie „an sich“ hat, lässt sich folglich nur von einem metaphysischen, oder, was hier dasselbe besagt, religiösen Standpunkte aus erfassen. Wer einen solchen Standpunkt verschmährt: ein Materialist, hat keinen Grund, die Wahrheit höher zu schätzen als den Irrtum; er amüsiert sich mit gedankenlosen Phrasen, wenn er den Wert der Wahrheit preist.

Mag man auch die All-Einheitslehre eine Hypothese nennen: sie bildet eingeständlich oder latent die notwendige Voraussetzung für den Wert der Wahrheit; und darin, dass die Wahrheit (eben unter dieser Voraussetzung) auch zu dem Sein-sollenden ge-

hört, besteht somit die alleinige sittliche Grundlage der Wissenschaft.

Wenn wir uns jetzt in das Gemüt des Gelehrten versetzen, welcher selbstlos der Spur der Wahrheit nachgeht, und uns alle fremden Regungen wegdenken: die Hoffnung auf Nutzen für das Menschengeschlecht, auf Ehre und Anerkennung; so verstehen wir dennoch, was der selige Schauer bedeutet, der ihn bei der Entdeckung einer neuen Wahrheit durchbebt: es ist — um die Sprache des grossen LEIBNIZ zu reden — das Bewusstsein, das einer Monade aufgeht, von der zwischen ihr und den anderen Monaden bis zur Zentral-Monade hinauf prästabilierten göttlichen Harmonie. Die Entdeckung einer Wahrheit, deren Nutzen für die Menschheit einleuchtet, pflegt mehr gefeiert zu werden und den Entdecker selbst mehr zu überraschen, als das Aufleuchten einer rein theoretischen Erkenntnis, von der es noch ungewiss ist, ob und wie sie sich im Leben werde verwerten lassen. ARCHIMEDES rief aus: „Ich hab's gefunden (heureka)!“, als er das Gesetz des spezifischen Gewichtes der Körper bei einer Gelegenheit entdeckt hatte, welche die Anwendbarkeit des neuen Gesetzes auch gleich zeigte und ihm ein Mittel an die Hand gab, zu prüfen, ob bei der Anfertigung der Krone des Königs HIERO Gold unterschlagen worden sei. Als er dagegen fand, dass die sich im Innern berührenden Figuren: Kegel, Kugel und Cylinder sich ihrem Rauminhalte nach verhalten wie 1:2:3, da rief er gar nichts aus; allein welche heilige Freude mag den lautlos Staunenden erfüllt haben über die Entdeckung dieser gewaltigen, das Universum umspannenden Wahrheit, die zu ihrer Geltung nicht einmal der Körperwelt bedarf?

Nur weil der intellektuelle Fortschritt und die sittliche Vervollkommenung in gewissem Sinne beide demselben Ziele zustreben: unserer Vereinigung mit dem All-Einen, darum sind die Freude am Erkennen und die Freude am moralisch Guten zwei einander so nahe verwandte Gefühle.

Jetzt wird es auch klar, weshalb der einzelne Forscher weder ein encyclopädisches Wissen zu besitzen noch das Ganze der Wissenschaft oder ihr sog. Ideal sich erst vor Augen zu halten braucht, um die Wissenschaft recht zu verstehen, zu fördern und die reine Lust des Erkennens voll zu geniessen. Desshalb nämlich, weil jede der Erkenntnisse, so unendlich verschieden sie

an Wichtigkeit sein mögen, auch abgesehen von der Einsicht in den grossen Zusammenhang, an sich schon etwas Sein-sollendes ist,

„Das zu dem Bau der Ewigkeiten
Zwar Sandkorn nur für Sandkorn reicht,
Doch von der grossen Schuld der Zeiten
Minuten, Tage, Jahre streicht.“

Ferner ergibt sich von unserm Standpunkte aus, wie irrtümlich es ist, wenn bisweilen gesagt wird, in der Wissenschaft herrsche der Verstand allein; ihm allein habe die Wissenschaft zu genügen; hingegen in der Religion komme wiederum das Gefühl zu seinem Recht und werde befriedigt, und deshalb gerieten diese beiden Mächte so leicht im Innern der Menschenseele in Konflikt.

Zuvörderst ist der Verstand überhaupt nicht ein Organ, welches unmittelbar Werte wahrnehmen, also Befriedigung empfinden kann; das vermag immer nur das Gefühl allein. Dasjenige aber, wodurch von der Wissenschaft wie von der Religion das Gefühl befriedigt wird, ist im letzten Grunde ein und dasselbe; ein Ziel, ein Pulsschlag bewegt beide: die Vereinigung mit Gott. — Ebenso wie mancher geistliche oder weltliche Fürst aus Freude über einen grossen religiösen Gewinn — etwa bei der Ausbreitung des Christentums — mit Aufwand eine Kirche oder ein Kloster baute; so liess sich PYTHAGORAS die Kosten nicht gereuen, aus Freude über die Entdeckung seines berühmten mathematischen Lehrsatzes eine Hekatombe zu opfern.

VI.

Von den sog. höchsten Wahrheiten bis zu den geringfügigsten findet eine Abstufung der Werte statt, die unendlich ist: so unendlich wie das Weltall selbst. Das heisst, dass der Wert einer Wahrheit „an sich“ an dem höchsten Zwecke, dem sie dient, gemessen, unendlich gross und unendlich klein sein kann. Denn wenn auch — in unsrer Veranschaulichung — das Element a mit dem All-Einen x und den anderen Elementen $b, c, \dots$ so fest zusammenhängt, dass es nie ganz losgerissen werden kann, die Kraft seiner Verbindungen l, m, n, o, p, q also unendlich ist, so ist es doch, wie wir schon betonten, möglich, ihnen etwas zuzu-

legen oder abzunehmen, was quantitativ unendlich verschieden, qualitativ jedoch insofern gleichartig ist, als es immer in dem Vermehren oder Vermindern der richtigen Einsicht oder Erkenntnis besteht. Es klingt freilich paradox, dass z. B. die richtige Kenntnis eines beliebigen Stadtklatsches für den Menschen, der sie erhält, an sich einen Wahrheitswert haben soll; indes man muss sich klar machen, dass, streng genommen, selbst das unendlich Kleine sich noch immer von dem unterscheidet, was gar nicht vorhanden ist, und dass *ceteris paribus* die Wahrheit vor dem Irrtum immer noch den Vorzug verdient.

Auf der, obzwar leisen, doch unfehlbar eintretenden Befriedigung, die jeder, auch der sonst zwecklose Übergang vom Irrtum zur Wahrheit gewährt, beruht eine ganze Gattung der Komik: der Wortwitz. Er besteht darin, dass das Gesagte *primâ facie* den Schein der Ungereimtheit erweckt. Sieht man näher zu, so hat der Schein getrogen: das Gesagte enthält allerdings eine Wahrheit, wenn auch eine völlig triviale. Die Doppeldeutigkeit der Ausdrücke und Redewendungen schien dem Axiom, dass jedes Ding (also auch Wort und Satz) sich selbst gleich sei, zu widersprechen, also eine Unwahrheit zu verfechten. Durch das tändelnde Schwanken zwischen Wahrheit und Täuschung wirken die Wortwitze; ihr Wert ist natürlich in ästhetischer Hinsicht äusserst untergeordnet, weil eigentlich alle immer nur ein und dasselbe lehren: nämlich dass die Worte in verschiedenen Bedeutungen gebraucht werden können.

Viel einleuchtender als das, was an aller Wahrheit in gewissem Sinne gleichartig ist, sind von jeher dem Menschengeschlechte die dynamischen Verschiedenheiten an den Erkenntnissen gewesen. Man hat z. B. zwischen objektiver und subjektiver Wahrheit unterschieden. Wer instinktiv den Wert der Wahrheit durchfühlt und sie auch dort ehrt, wo ihre Beziehung zur Person des Menschen und seinem Heile sich nicht direkt erfassen lässt, von dem kann man sagen, er habe Sinn für die objektive Wahrheit. Sagt hingegen jemand beispielsweise: eher werde die Sonne morgen von Westen aufgehen, als dass sein erprobter Freund die Treue breche, so spricht er sich über eine objektive Wahrheit verhältnismässig gleichgültig aus im Vergleich zu einer ihm wertvollen subjektiven. Von dem Werte der objektiven Wahrheit durchdrungen sein, heisst — bildlich gesprochen

— mit entfernteren Teilen des Universums die Verbindung anstreben¹⁾).

Man muss sich die ausserordentlichen Unterschiede in der Bedeutung der Wahrheiten vergegenwärtigen, wenn man die verschiedenen theosophischen und philosophischen Weltsysteme studiert, nach denen das Heil und die allendliche Erlösung der Menschheit von einer Erkenntnis abhängt. („Jñānān mokṣha“, „durch Erkenntnis Erlösung“ heisst die oft wiederholte indische Formel). Nicht die Vermehrung der Erkenntnis und Steigerung des Intellektes überhaupt — wie in der Philosophie des Unbewussten des Herrn VON HARTMANN — ist in jenen Systemen gemeint, sondern die Einsicht in ganz bestimmte oberste Grundwahrheiten, im Vergleich zu deren Wert alle übrige Erkenntnis Schein und Täuschung ist. Diese Erkenntnis besteht nach der Vedānta-Philosophie in der Einsicht von der Einheit der Seele mit Brahma; nach der Samkhya-Philosophie in der Einsicht von der Verschiedenheit des puruṣa (Geistes) von der prakṛiti (Materie); nach dem buddhistischen System in der Erkenntnis der vier grossen buddhistischen Grundwahrheiten (vom Leiden, vom Ursprung des Leidens, von der Erlösung vom Leiden, vom Wege zur Erlösung vom Leiden).

Das was von diesen Philosophien wie auch von PLATON unter „Erkenntnis“ verstanden wird, deckt sich freilich nicht ganz mit dem modernen westeuropäischen Begriffe der Erkenntnis, nähert sich vielmehr dem christlichen Begriffe des „Glaubens“; doch dürfen wir, um nicht zu weit vom Thema abzuschweifen, auf diese Frage hier nicht ausführlicher eingehen. Denn es lag uns nur daran, auf den Grund für die unendlich verschiedene Schätzung verschiedener Wahrheiten hinzuweisen; er liegt eben, wie diese Beispiele zeigen, in dem Grade wirksamer Beihilfe, die der Mensch für seine Erlösung oder Vereinigung mit dem Absoluten von den Wahrheiten erwartet. Das ist sicherlich das erste Kriterium für den Wert einer Wahrheit: die Kraft, die sie besitzt, uns mit Gott zu verbinden; ein Kriterium jedoch, das sich, wie wir sahen, der Messung total entzieht und intuitiver Abschätzung überlassen bleibt.

¹⁾ Das ist die Seelenstimmung des SOKRATES, der den Freunden rät, sich um die Richtigkeit der Erkenntnis mehr als um den SOKRATES zu kümmern (PLATON, PHAEDON: „σπουδὴν προτιόαντες Σωκράτους, τῆς δὲ ἀληθείας πολὺ μᾶλλον.“).

Nur so viel darf man sagen, dass demgemäss die psychologischen, ethischen und religiösen Wahrheiten, die sich auf die Ziele unseres Wollens und die Schicksale unsrer Seele beziehen, uns besonders wichtig zu sein und nahe anzugehen scheinen. Natürlich nicht deshalb, weil etwa durch sie unser Charakter geändert und unser Lebenswandel gebessert werden könnte; denn das wären ja praktische Folgen, die von dem Wert der Wahrheit „an sich“ immer wieder aufs strengste gesondert werden müssen.

Ein zweites Kriterium für den Wert der Wahrheiten besteht in dem Zusammenhang, in dem sie, zu erkennbaren Gruppen vereinigt, untereinander stehen. Innerhalb einer solchen Gruppe — Wissenschaft genannt — hat die einzelne Wahrheit ihren unvertauschbaren Platz, aus dem sich ihr durch die Disziplin bestimmtes Verhältnis zu vielen anderen ergibt. So sicher also wie die Seiten eines geschlossenen Polygons, die Meridiane einer heilen Sphäre fester zur Einheit verbunden sind, als die Linien eines zerrissenen Polygons und einer geplatzten Kugel; so sicher bekommen innerhalb einer Wissenschaft die einzelnen Wahrheiten durch die vielfältige bestimmte Beziehung zueinander und weiter zu anderen Wahrheiten höherer Ordnung für die Seele, die sich diese Wissenschaft aneignet, einen erhöhten Wert.

Als drittes auszeichnendes Merkmal wertvoller Wahrheiten ist ihre Sicherheit anzusehen, d. h. die widerspruchsslose Überzeugung von ihrer Geltung, die sich uns unmittelbar aufdrängt. Dass in dieser Hinsicht die Mathematik die Königin aller Wissenschaften ist, wird jeder gern einräumen. Ihre Wahrheiten, wie die der Logik, knüpfen zwischen der erkennenden Seele und der zu erkennenden Aussenwelt so zuverlässige Verbindungen, dass, wer sie bezweifelt, sich selbst den gesunden Menschenverstand abzusprechen scheint. — Obgleich die mathematische Erkenntnis nicht von einem intuitiven Bewusstsein ihrer Wichtigkeit für das Seelenheil begleitet wird, so macht sie doch durch ihre Evidenz und Klarheit den Forscher stolz und leistet einen Beitrag zur All-Einheit, der vielleicht nicht gross, aber dafür wegen seiner absoluten Gültigkeit von eigentümlichem Wert ist. — Der Mathematik am nächsten steht hier die Mechanik und Astronomie. — Schon die meisten Theoreme der Chemie und Physik, wie z. B. die Undulationstheorie, das Prinzip der Erhaltung der Kraft und die Atomlehre, beruhen auf Interimsbegriffen, die, wie sich aus

ihrer experimentellen Anwendbarkeit ergibt, jede ein gutes Stück Wahrheit enthalten, aber nicht die reine und ganze Wahrheit. Wie unsicher wird aber erst der Boden, auf dem wir stehen, sobald wir uns auf das Gebiet anderer Disziplinen, z. B. der Historie, Philologie, Linguistik oder gar der Philosophie begeben? Mit den hohen Zielen der Seele scheint manches in diesen Wissenschaften näher verwandt zu sein, als die Mathematik und Astronomie, aber die bloss approximative, mehr oder weniger wahrscheinliche Gültigkeit ihrer Resultate mahnt zur Bescheidenheit und zeigt uns, dass oft zur Förderung der Wahrheit nicht der am besten beiträgt, der sich das höchste Ziel steckt, sondern der im Kleinen treu ist. Die Kenntnisse, die ein Weltumsegler oder Nordpolfahrer nach Hause dringt, brauchen nicht wertvoller zu sein, als die Leistungen des stillen Gelehrten, der mit dem Zirkel im Sande zeichnet oder, wie GALILEI, die Schwingungen der Altarlampe in der Kirche beobachtet.

Als etwas viertes, das zum Wert einer Wahrheit beiträgt, muss die Weite ihres Geltungsgebietes angesehen werden. Auch in dieser Hinsicht nimmt die Mathematik einen der ersten Plätze ein: so weit erkennende Wesen unter den Bedingungen der Raum- und Zeitanschauung stehen, erstreckt sich die Gültigkeit ihrer Sätze. — Alle diese Gebiete und dazu sämtliche andere, materielle und geistige, umfasst indessen die Wissenschaft der Prinzipien: die Philosophie. Sie ist nach der Weite des Geltungsgebietes die erste von allen; nur dass, wie wir erwähnten, ihre Resultate weniger sicher sind. Um wie viel enger ist aber schon der Geltungsbezirk der Linguistik? und noch enger ist derjenige der Jurisprudenz, da er von den politischen Schicksalen eines Ländchens und seiner Machthaber abhängen kann.

In einer graphischen Darstellung, nach unserm Schema, würde die grössere oder geringere Weite des Geltungsgebietes einer Wahrheit sich durch die Menge der Elemente $b, c, d \dots$, die mit dem erkennenden a in Verbindung treten, und durch ihre verschiedene Entfernung von a anschaulich machen, die Sicherheit der Erkenntnis wiederum durch die Stärke der Bänder $o, p, q \dots$ vorstellen lassen; und schliesslich der wissenschaftliche Zusammenhang der Erkenntnisse würde sich beispielsweise als geschlossenes regelmässiges Polyeder oder Polygon mit seinen Radien und Sehnen darstellen.

Wie weit sich der Wert der Wahrheit mit sittlichen Werten vergleichen lässt, ist eine später zu berührende Frage. Hier, wo nur die Werte verschiedener Wahrheiten nebeneinander gestellt werden, soll auch nicht einmal von ihnen behauptet werden, sie seien eigentlich kommensurabel. Auch reden wir ja hier von transcendenten Dingen in einer bildlichen, also unvollkommenen Sprache; und wo wäre der Massstab oder die Wage, an denen sich die Bedeutung verschiedener Wahrheiten für die Menschenseele wie für den Zusammenhang der Dinge ablesen liesse? Dass jedoch die Wahrheitswerte verschieden sind, wird schwerlich jemand bezweifeln; und wenn das so ist, so gibt die von uns aufgestellte Klassifikation doch wenigstens unserem abwägenden Gefühle einen Hinweis auf das, was hierbei unser Urteil bestimmen soll; daher ist auch diese Klassifikation hauptsächlich um des wirklichen Lebens und weniger um der Wahrheit „an sich“ willen aufgestellt worden; denn die traurigen Folgen der Missachtung solcher Klassifikation sehen wir an jenen Gelehrten, die über alle dem Forschen und Suchen, den Spitzfindigkeiten und Haarspaltereien ganz vergessen, an die von ihnen gefundenen oder auch nur auf dem eingeschlagenen Wege auffindbaren Wahrheiten überhaupt einen Massstab des Wertes anzulegen. Ihre Wahrheiten an nichts mehr prüfend, halten sie innerhalb ihres Spezialfaches jede minimale Einzelwahrheit für schlechthin unschätzbar. Wie viele bedeutende Männer haben nicht schon diese krankhafte Neigung, welche leider oft die Gelehrsamkeit vor der gesunden Vernunft diskreditiert, beobachtet und zum Gegenstande ihres Spottes gemacht. LORENZ STERNE hat in dem „Tristram Shandy“ die theologischen Subtilitäten, VIKTOR SCHEFFEL im „Eckehard“ die philologischen in ein komisches Licht gerückt; JONATHAN SWIFT im „Guliver“ und anderen Schriften die gelehrten Verirrungen seiner Zeitgenossen vor der Mit- und Nachwelt lächerlich gemacht. Den Stoff zu solchen Satiren hat aber das Leben selbst geboten: ist doch der Philosoph PETRUS RAMUS (PIERRE DE LA RAMÉE) im sechzehnten Jahrhundert in Paris auf Anstiften eines wissenschaftlichen Gegners ermordet worden, weil er über einzelne Punkte der aristotelischen Logik mit ihm nicht einer Meinung war; und aus der von BERNARDINO TELESIO in demselben Jahrhundert gegründeten „Academia Consentina“ bei Neapel sind analoge Fälle zu verzeichnen: ein Akademiker hatte zu dem lücken-

haften und verdorbenen Texte des TITUS LIVIUS eine grosse Anzahl Konjekturen gemacht; da übertraf ihn ein Kollege, indem er in kurzer Zeit noch dreimal so viel Konjekturen zum LIVIUS herausgab. Die Folge war, dass der schwergekränkte Gelehrte seinen glücklichen Nebenbuhler durch gedungene Meuchelmörder aus dem Wege räumen liess.

Angesichts solcher Thatsachen scheint die Satire nicht übertrieben, die unser unvergesslicher E. Th. A. HOFFMANN unter dem Titel „Haimatochare“ veröffentlicht hat: Zwei miteinander befreundete Naturforscher finden auf einer Südseeinsel auf dem Gefieder eines Vogels, den einer von ihnen erlegt, ein neues Insekt: eine bisher noch unbekannte Spezies von Läusen, und geben ihm den Namen haimatochare, d. h. „die Blutliebende“. Der Streit um die Ehre, das Tier zuerst entdeckt zu haben, führt zwischen den bisherigen Freunden zu einem Zweikampf, der mit dem Tode beider Gelehrten endigt. Ein Duell um eine Laus! — Doch möchte ich mir den Dank des Lesers verdienen, indem ich bitte, bei HOFFMANN selbst nachzulesen.

Wenn wir vorhin gesagt haben, das Wissen bestehe darin, dass etwas, was früher in der Aussenwelt schon da war, sich jetzt noch einmal in unserem Kopfe abspiegelt, so war das nicht eine geringschätzige Bezeichnung, entsprach vielmehr genau dem Sachverhalt und enthielt schon einen Hinweis auf das, was wir später als den einzigen Wert der Wahrheit erkannten. Denn ein Gegenstand, den ich sehe, bewirkt ein körperliches Bild auf der Retina meines Auges und spiegelt sich auf eine unbegreifliche Weise in meiner Seele; sein Bild, das bisher in der Aussenwelt allein war, ist jetzt auch in mir, uns beiden (der Aussenwelt und mir) also gemeinsam. So ist zwischen mir und dem Gegenstande eine Verbindung hergestellt, der erste kleine Schritt zu einer Vereinigung getan.

Das Wesen a, dem wir Erkennungsfähigkeit beigelegt haben, kann sich jedoch erstens receptiv, d. h. Erkenntnisse von aussen empfangend, und zweitens produktiv, d. h. selbst neue Wahrheiten entdeckend, verhalten. In diesem letzteren Falle beruht die neue Wahrheit zunächst auf Beziehungen des a zu verschiedenen, vielen oder wenigen Weltelementen, die aber in dieser Hinsicht alle tot und blind sind (nur recipirt werden); während das a allein mit Bewusstsein die neue Erkenntnis als sein Eigentum festhält. Zur

Förderung der All-Einheit würde die neue Einsicht um so mehr beitragen, je mehr anderen bewussten und erkennenden Wesen ausser a sie mitgeteilt wird. Kein Wunder also, wenn solche Mitteilung — nämlich das Produktiv-Werden — dem a als Pflicht erscheint! Falls nun bei der Übermittlung der neuen Wahrheit die anderen bewussten Wesen auch erfahren, wem sie sie verdanken, so knüpfen sich ausser den Beziehungen, auf welchen die neue Erkenntnis selbst beruht, zwischen jedem von jenen anderen Wesen und der entdeckenden Seele a noch besondere Verbindungen, welche natürlich die mittelbare Vereinigung des a und aller übrigen mit der All-Einheit ihrerseits fördern. Alle diese vielfältigen neuen Verbindungen wären weggefallen, wenn a seine Entdeckung mit ins Grab genommen hätte. Dies ist der Grund, der das erkennende a berechtigt, mit anderen bewussten Wesen nach dieser Art der Verbindung zu streben. Diese Verbindung heisst der Ruhm. Von einander wissen heisst: mit einander verbunden sein; nicht von einander wissen heisst: von einander getrennt sein. Da nun auch alles Vergangene und Zukünftige nicht schlechtweg unwirklich, sondern nur in einem andern Sinne wirklich ist als das gegenwärtige, so kann, wenn die Hoffnung, bei Lebzeiten berühmt zu werden, fehlschlägt, die feste Zuversicht auf den Ruhm bei der Nachwelt dafür einigen Ersatz bieten; und es lässt sich nicht behaupten, HEKTOR habe nichts davon, dass jetzt die Poesie seinen Ruhm verbreitet. Schliesst doch ein jeder, den sein Heldentum begeistert, immer von neuem mit ihm den Freundschaftsbund!

So sehen wir, dass der Ruhm, sei's bei Lebenden, sei's bei der Nachwelt, nicht, wie so oft behauptet worden, eitel und hohl ist, sondern im grossen Zusammenhang des Weltprozesses seinen Wert und Sinn hat. A priori hätte man das vermuten dürfen, da die Erfahrung lehrt, dass von jeher die edelsten Menschen gegen den Ruhm nicht gleichgültig gewesen sind, und, wie schon die Alten wussten, auch diejenigen, welche über die Nichtigkeit des Ruhmes Bücher schrieben, ihren Namen darunter setzen.

VII.

Das was den stärksten Zusammenhang der Dinge zur Einheit ausmacht, ist jedoch das moralische Streben und nicht die Erkenntnis. In welcher Weise und in welcher Form es die Elemente

zu kleineren und grösseren Einheiten (z. B. Freundschaft, Familie, Heerde, Gemeinde, Staat, Kirche, Menschheit usw.) und schliesslich zur All-Einheit verbindet, das zu betrachten ist hier nicht unsere Aufgabe. Zum Vergleich mit der Wirksamkeit der Erkenntnis kann man sich diese, bald gegenseitigen, bald einseitigen Beziehungen des Wohlwollens in ähnlicher Weise, wie wir es versucht, schematisch veranschaulichen. — Als hauptsächlichster Unterschied ergibt sich dann, dass die moralischen Pflichten nicht erst durch Raisonement gefunden zu werden brauchen, sondern sich als unerlässlich jedem aufdrängen. Um den Vorzug des Guten vor dem Wahren zu erkennen, braucht man nur, wie SCHOPENHAUER, daran zu erinnern, was es bedeutet, wenn man sagt: „Dieser Mensch hat einen klugen Kopf, aber ein böses Herz“; dann fühlt man, wie wenig alle Verdienste des Kopfes die Fehler des Herzens aufwiegen. Die moralischen Gebote sind, wie die des Dekalogs, meist negativ; es scheint als ob sie hauptsächlich dafür zu sorgen hätten, dass eine bereits vorhandene centripetale Kraft, die den Menschen zu Gott zieht, nur nicht unterbrochen und paralysiert werde. Das Erkennen jedoch macht keinen Anspruch, unaufschiebbliche Pflicht zu sein und hat immer durchaus positiven Charakter. Der angeborenen *vis innertiae* (im eigentlichen, nicht im üblichen Sinne des Wortes) soll das Erkennen entgegenwirken; es hat mit einer centrifugalen Kraft, die das Individuum von der All-Einheit entfernt, zu kämpfen, nämlich mit der Verdummung, dem allmählichen Wegfaulen der Verbindungsbänder.

Jetzt entsteht die Frage, ob das Gute und das Wahre beide als Sein-sollende friedlich nebeneinander bestehen, sich unterstützen, oder ob sich ihre Wege auch kreuzen und Konflikte entstehen können? Ferner: wer in einem solchen Falle nachzugeben hat? ob das Wahre von Rechts wegen das Gute hindern dürfe oder umgekehrt?

Wenn man, um den Wert der Wahrheit „an sich“ zu finden, von allem Nützlichen und Guten, das sie im Gefolge haben kann, absehen musste, so ist es ebenso wichtig, alles das Schädliche und Böse, das sie bewirkt, als nicht zu ihr gehörig von ihr selbst zu scheiden und nur diejenige Wahrheit zu dem Sein-sollenden zu rechnen, deren Wert nicht durch den von ihr verursachten moralischen oder anderen Schaden überwogen wird.

„Die Wahrheit“, — so höre ich im Kanzelpathos diktatorisch

mir entgegenhalten — „kommt von Gott und Gott ist die Wahrheit; in ihr liegt das Heil; sie kann nie Böses wirken; so wenig aus ihrem Gegenteil, der Lüge, der Saat des Teufels, gute Frucht herauswachsen kann!“

Sehen wir uns die Sache näher an! Exempla illustrant. Nehmen wir an, ein Herr, den wir etwa mit den Buchstaben J. J. bezeichnen wollen, kommt zu einem Herrn, den wir etwa K. nennen können, und sagt ihm, ein dritter, der mit den Buchstaben J. N. bezeichnet sein mag, befinde sich eben an dem Orte G. Dann hat der J. J. die Unkenntnis oder den Irrtum des K. in betreff des Aufenthaltes des J. N. gehoben, indem er ihm eine durchaus wahrheitsgetreue Mitteilung machte.

Wir setzen jetzt statt der Buchstaben ganze Namen ein und bitten den Paladin der Wahrheit oder den Kanzelredner, nochmals zu prüfen, ob alle Wahrheit von Gott ist. J. J. = Judas Ischarioth; K = Kaiphas; J. N. = Jesus von Nazareth; G. = Gethsemane; dann haben wir die Vorgänge, die im Ev. Matth. Kap. 26, Ev. Marci Kap. 14, Ev. Lucae Kap. 22 und Ev. Joh. 17 und 18 näher beschrieben sind. Judas hat nur die Wahrheit gesprochen. Wer Gefallen findet an Spitzfindigkeiten, der möchte wohl noch folgendes einwenden: Wenn auch der Verrat des Judas in der richtigen Mitteilung einer Tatsache, also in einer Wahrheit bestand, so liege doch nicht in dieser Wahrheit das Böse. Vielmehr die irrtümliche Ansicht der Hohenpriester und anderer Feinde Christi von der Gefährlichkeit und Schädlichkeit seiner Person war an den bösen Folgen schuld. Hätte also Judas zugleich bei der Übermittlung der einen Wahrheit auch die Juden über ihre unrichtige Meinung im übrigen aufgeklärt, ihnen also noch die nötigen anderen Wahrheiten beigebracht, so hätte er nicht seinen Herrn und Meister verraten; weil die Juden dann zu Christus gekommen wären, nicht um ihn zu fangen, sondern, um ihn anzubeten. — Danach wäre das Vergehen des Judas eigentlich eine Unterlassungssünde.

Solche Erklärungen sind aber, wie man leicht bemerkt, blosse Spielereien der Spekulation, bei welchen man sich das unmögliche als möglich vorstellt: durch das Beibringen von Kenntnissen vermochte weder Judas noch sonst Jemand das Herz der Feinde Christi umzuwandeln; ihr Hass war nicht aus der Unkenntnis von Thatsachen entstanden, sondern aus der Beschaffenheit ihres Willens, der nur durch positiv moralische, nicht aber

durch intellektuelle Beeinflussung allein aus einem bösen zu einem guten hätte gemacht werden können.

Das extreme Beispiel des Verrates zeigt, dass Kollisionen zwischen dem Guten und Wahren vorkommen, sobald die Wahrheit sich zum Werkzeug der Bosheit macht, und dass bei jedem solchen Konflikt das Wahre als etwas Nicht-sein-sollendes erscheint, das dem Guten nicht ebenbürtig und nicht würdig ist, zu ihm in das anfangs von uns erwähnte Triumvirat aufgenommen zu werden.

Als so durchaus minderwertig darf man nun freilich das Wahre (oder die Erkenntnis) nur dem idealen Guten, dem schlecht-hin Sein-sollenden entgegensetzen. In den Problemen, die das wirkliche Leben bietet, haben wir es jedoch immer nur mit dem empirischen Guten zu thun, das von dem jeweiligen Stande der Moral und der Entwicklung des empirischen Gewissens abhängt. Die Fragen, die das Leben aufwirft, müssen daher einzeln im Lichte der All-Einheitslehre daraufhin untersucht werden, ob in der Tat das Wahre mit dem „Guten an sich“ in Konflikt gerät, oder mit einer individuellen, vielleicht irrtümlichen moralischen Auffassung. Wenn also die Frage, ob der Wert der Erkenntnis jemals einen sittlichen Wert überwiegen dürfe, zu fasslicher Formulierung so gestellt wird, dass man etwa sagt: Falls GALILEI, NEWTON und KEPLER bei der Entdeckung ihrer grossen, weltbewegenden Wahrheiten in das Dilemma geraten wären, ihre Naturgesetze nur um den Preis finden zu können, dass sie viele Menschenleben dafür geopfert hätten — was wäre dann ihre Pflicht gewesen? — so ist damit die eigentliche Alternative noch lange nicht so klar gemacht, dass die Frage überhaupt eine Antwort verdiente. Erstens: weil wir aus dem ganzen Werte der Leistungen jener drei Naturforscher den reinen Erkenntniswert durchaus nicht so sicher herauschälen und an sich abwägen können, dass er nicht mit dem praktischen Nutzen ihrer Entdeckungen, der von ihnen erwarteten Förderung des Wohles der Menschheit, vermenget erscheine. Zweitens: weil es gar nicht ausgemacht ist, dass die Erhaltung eines Menschenlebens an sich schon einen sittlichen Wert bedeutet und die Vernichtung der Menschenleben immer etwas unsittliches ist. Die Menschenleben können von verschiedenen Standpunkten einen sehr verschiedenen und mitunter gar keinen Wert haben; vor allem wird es darauf

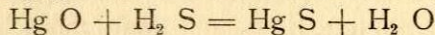
ankommen, ob die Menschen auch leben wollen. Die Ansicht von dem absoluten Wert eines Menschenlebens ist ein modernes Vorurteil, das, so gut wie es entstanden ist (ungefähr um die Zeit, als das Pulver erfunden wurde), auch wieder verschwinden wird. —

Wie sehr man sich zu hüten hat, den Wert der Wahrheit mit anderen sittlichen oder praktischen Werten zu verwechseln, mögen noch zwei Beispiele zeigen. — Fragt man erstens, ob bei der Folter, einem so lange gehandhabten Rechtsinstitut, der Wert der durch sie erpressten Wahrheit von den dabei verursachten Leiden aufgewogen werde oder nicht? und zweitens, ob bei der Vivisektion die mit ihr verbundenen Qualen von dem Wert der Wahrheiten, zu denen der Mediziner durch sie gelangt, überwogen werden? — so können wir nur sagen, dass beide Fragen schief gestellt und als sog. Kinderfragen nicht wert sind, beantwortet zu werden. Denn die mittelalterliche Auffassung, dass die Folter ein Wahrheitserforschungsmittel sei, enthält gar keine, oder doch nur die schlechteste Verteidigung dieses Instruments: wenn es auch sicher wäre, dass durch die Folterung immer die Wahrheit eruiert würde, so könnte dieser Gewinn „an sich“ nie die bewirkten Schmerzen aufwiegen oder entschuldigen. Die Erforschung der Wahrheit ist aber hier nicht Zweck, sondern nur Mittel zu etwas anderm: zur Förderung der Gerechtigkeit und durch sie weiter zur Vermehrung des Wohles der Menschheit. Nach der grössern oder geringern Aussicht, diesen Zweck zu erreichen, muss die Frage nach der relativen Zulässigkeit der Folter entschieden werden. Denn die durch die Folter entdeckten Wahrheiten „an sich“ genommen haben — nach unserer obigen Klassifikation annähernd abgeschätzt — so gut wie gar keinen Wert.

Ebenso ist es die schwächste Verteidigung der Vivisektion, wenn man anführt, es solle durch sie die Wahrheit, die Wissenschaft, die Naturerkenntnis gefördert werden. Wäre nicht ausserdem ein praktischer Nutzen: Entdeckung von Heilmitteln, künftige Linderung vieler Leiden, zu erwarten, so müsste längst über alle Vivisektion der Stab gebrochen werden. Auch dass der Satz „*fiat experimentum in corpore vili*“ gelte, indem der Schmerz eines Tieres weniger wert sei als der Schmerz eines *homo sapiens*, ist ein Vorurteil; oder darf für Tierquälerei ein Mensch nicht gezüchtigt werden? Es ist hier indes die Möglichkeit zuzugeben,

dass die durch die Vivisektion ermittelten Wahrheiten nicht ganz ohne eigenen Wert sind. Nur die geringe Wahrscheinlichkeit, überhaupt zu absolut sicheren Ergebnissen zu kommen, und die verhältnismässig geringe Weite des Geltungsbezirkes verbieten die Annahme, dass dieser Wahrheitsgewinn schon genüge zum Aufwiegen der verursachten unzweifelhaften Schmerzen, d. h. nach der All-Einheitslehre: Zerreibungen des Zusammenhanges mit Gott (mit dem vereint zu sein Seligkeit ist).

Als allgemeiner Schluss ergibt sich aus den letzten Beispielen und Betrachtungen, dass die Wahrheit — an dem höchsten Zweck, der All-Einheit gemessen — nicht immer wertvoll, sondern im besondern konkreten Falle auch schädlich ist. Das bedeutet in der von uns gewählten anschaulichen Terminologie, dass wohl jede Wahrheitserkenntnis eine Verbindung ist; jedoch durch das Verbinden auf der einen Seite — auf der andern Losreissung oder Lockerung des Bandes stattfinden kann. Dasjenige, was nach der einen Seite die Erkenntnis einer beinahe wertlosen Wahrheit herbeiführt, mag auf der andern Entzweiung, Hader, Irrtümer, Entfesselung von Vorurteilen und Leidenschaften mit sich führen, die wir nicht zugleich hindern können. Der dabei stattfindende Vorgang lässt sich mit dem vergleichen, was in der Chemie eine Wechselzersetzung genannt wird. Z. B. die Gleichung:



bedeutet:

Wenn Quecksilberoxyd mit Schwefelwasserstoff in Berührung kommt, so entsteht Quecksilbersulfid und Wasser; d. h. das Quecksilber hat sich allerdings wohl, wie es sollte, mit dem Schwefel verbunden, war aber eben dadurch genötigt, sich von dem Sauerstoff, mit dem es bisher verbunden war, zu lösen. Der Sauerstoff indes giebt aller Kreatur Leben.

Nehmen wir an, eine Person A erhält Kunde, dass sein vertrauter Freund B ketzerische Meinungen hegt, und da Bekehrungsversuche fruchtlos bleiben, verwandelt sich seine bisherige Liebe zum Freunde in Hass. Hier ist die Verbindung des A mit B durch Vermehrung der Kenntnis über B allerdings vermehrt worden; auf der andern Seite aber eben dadurch das Band der Liebe gerissen; und es liegt nicht einmal in der Macht dessen, der dem A die Kunde von den Überzeugungen des B bringt, auch die Vorurteile, die den Hass zum Ausbruch bringen, wegzuräumen

Tragische Fälle dieser und ähnlicher Art, die sich besonders zu dichterischer Verwertung empfehlen, thun uns mit schrecklicher Deutlichkeit dar, wie gedankenlos die oft gehörte Behauptung ist: eine Vermehrung der Kenntnisse könne nie schaden. Oder hat es auch jemandem Nutzen gebracht, dass ÖDIPUS wahrheitsgemäss erfuhr, wen er geheiratet hatte?

Er ward ein Opfer der Wechselzersetzung.

Wenn es nun Fälle giebt, wo die Wahrheitserkenntnis schädlich ist, so müssen auch Fälle vorkommen, wo das Aussprechen der Wahrheit unerlaubt, also das Gegenteil, das Lügen zur Pflicht wird. Lügen heisst eigentlich: sich auf das Nicht-seiende berufen. Es ist verwerflich als der Versuch eines Menschen, anderen Personen oder wohl gar sich selbst eine Verbindung vorzuspiegeln, die nicht existiert, oder eine Verbindung, die vollzogen werden konnte, zu hindern. Aber liegt in jeder Lüge immer nur dieser eine Versuch?

Wir berühren hiermit die heikle, vielumstrittene Frage nach der Berechtigung der Notlüge und geben zuvörderst, da die meisten sogen. Notlügen gänzlich ohne Not gesagt werden, aus SAADIS „Gulistan“ das Beispiel einer berechtigten Lüge.

„Man erzählt, dass, als einst ein König den Befehl zur Hinrichtung eines Gefangenen gegeben, dieser Unglückliche in seiner verzweifelten Lage anfang, in seiner Muttersprache Schmähreden und Lästerungen gegen ihn auszustossen. Der König fragte, was er sage? Ein Edelgesinnter unter seinen Wesiren antwortete: „O Herr, er zitiert die Stelle aus dem Quran¹⁾: „und die ihren Zorn unterdrücken und den Menschen verzeihen; denn Gott liebt die Gütigen“. Der König hatte Mitleid mit ihm und schenkte ihm das Leben. Ein anderer Wesir aber, der das Gegenteil von jenem war, sagte: „Für Leute unserer Stellung geziemt es sich nicht, vor dem Könige je etwas anderes als die Wahrheit zu reden; jener Mensch hat den König geschmäht und Unziemendes gesprochen.“ — Der König runzelte die Stirn über diese Rede und sprach: „Mir hat die Lüge, die er gesagt hat, besser gefallen als diese Wahrheit, die du gesagt, denn jene beabsichtigte etwas Gutes, diese ist aus Bosheit hervorgegangen.“

Aus diesem Beispiele, wie aus mancher ähnlichen Notlage,

¹⁾ Sure 3, 128.

in welche der Lauf der Welt ja wirklich den Menschen bringt, erkennt man, dass es sich bei der Notlüge eigentlich gar nicht um den Konflikt der Wahrheit „an sich“ mit irgend etwas anderem Wertvollen, etwa mit einem sittlichen Wert handelt. Vielmehr findet dabei eine Kollision von zwei sittlichen Werten untereinander statt, bei deren mächtigem Zusammenprall der winzige Wert der vereinzelt Wahrheit „an sich“ zermalmt werden müsste. — Diese sittlichen Werte ganz ungestört gegeneinander abzuwägen, wird aber der Mensch dadurch gehindert, dass er die Wahrhaftigkeit selbst in die Zahl seiner sittlichen Prinzipien aufgenommen hat. Wer einmal die Tugend unbedingter Wahrhaftigkeit auf sein Panier geschrieben, der lädiert selbst den Kern seiner sittlichen Individualität und weicht von seinem sittlichen Ideale ab, sobald er lügt.

Demzufolge wird die praktische Entscheidung über die sog. Notlüge für jede einzelne Alternative so ausfallen, dass wir uns vorher deutlich vergegenwärtigen müssen: in welchem der beiden Fälle wir unser empirisches Gewissen nachträglich befriedigt wissen: wenn wir die Wahrheit gesprochen oder wenn wir gelogen haben. Hiernach haben wir dann zu handeln, ohne durch die Befolgung irgend einer unbiegsamen Regel die Verantwortung für unser Tun von uns auf das Sittengesetz abwälzen zu wollen; denn aus den Krallen des eignen Gewissens kann schliesslich kein Mensch sich losreissen; aber an der Unverbrüchlichkeit der befolgten objektiven Norm kann er immer noch nachträglich zu zweifeln anfangen.

Schwierig ist es wohl mitunter, die Stimme des Gewissens genau und sicher herauszuhören; dagegen die theoretische Lösung des scheinbaren Widerspruchs, dass überhaupt zwei sittliche Werte miteinander in Konflikt geraten können, ist sehr leicht. Wir brauchen nur daran zu erinnern, dass ja auch die ganze Sittlichkeit mit ihren Vorschriften lediglich zur Förderung der All-Einheit, der Vereinigung mit Gott, da ist und an diesem ihrem höchsten Zwecke gemessen werden muss. Die sittlichen Prinzipien sind also auch nicht um ihrer selbst willen da; ihr Wert ist relativ und nach dem Grade, in welchem sie zur All-Einheit beitragen, abzuschätzen. Weil jedoch jenes höchste Ziel nur vorausgesetzt wird und uns nicht immer klar vor dem geistigen Auge steht; weil wir nur wie Blinde tastend den Weg zu ihm suchen, aber

noch nicht kennen: so sind auch die einzelnen sittlichen Werte in der Form, wie das Leben sie uns kennen lehrt, von menschlicher Erfindung und nicht von göttlicher Abstammung; sie sind beschränkt, in irdischer Enge entstanden und nicht makellos; deshalb ist es möglich, dass sie miteinander in Konflikt geraten; absolute sittliche Werte, wenn man welche wüsste, könnten das nie.¹⁾

Insofern mag man auch sagen, dass die sittlichen Grundsätze, die ein Mensch sich wählt, z. B. die Wahrhaftigkeit, Vorurteile sind. — Wer einer Vernunftregel folgt und dabei den höhern Zweck, um deswillen sie gegeben worden und gelegentlich auch ausgesetzt werden muss, vergisst — den nennt man pedantisch. Also auch die Wahrhaftigkeit, sofern man sie für ein letztes und höchstes Gebot hält, ist Pedanterie. Indes um der menschlichen Schwäche willen, die als Notbehelf kurzer und klarer Gebote bedarf und jede noch so bedingte Erlaubnis zu lügen in sophistischer Weise erweitern und missbrauchen würde, — ist zur Wahrung der Sittlichkeit der einfache Imperativ, die Wahrheit zu reden, im ganzen das ratsamste.

Übrigens wäre es ein Irrtum, zu glauben, dass die Einsicht in den nur relativen Wert der einzelnen sittlichen Normen, z. B. der Wahrhaftigkeit, erst ein Produkt fortgeschrittener philosophischer Vertiefung sei. Diese Einsicht entwickelt sich intuitiv allenthalben und trotz der Strenge, mit welcher das achte Gebot eingeprägt wird. Von der Kirche und Schule wird der Meineid ein für allemal als eine furchtbare Sünde hingestellt. Hingegen jeder Kriminalrichter macht bald die Beobachtung, dass man den Entlastungszeugen durchschnittlich viel weniger glauben darf, als den Belastungszeugen. Besonders in den Fällen, wo der gemeine Mann nicht einsieht, dass auch durch die Freisprechung eines Schuldigen jemandem Unrecht und Leid zugefügt wird; also etwa dort, wo der Fiskus geschädigt ist, oder wo es sich um die Übertretung polizeilicher Verordnungen handelt, ist die Verlogenheit der Entlastungszeugen bemerkenswert. Wo bleibt vor dem Gewissen des Volkes die Pflicht, unter dem Eide unbedingt die Wahrheit zu sagen? Man fühlt recht gut, dass nicht unterschiedslos jeder Meineid — Meineid bleibt, sondern dass es ein weit schwe-

¹⁾ Den ausführlichen Beweis dieser Sätze habe ich anderwärts gegeben.

rerer Unrecht ist, durch eine Lüge die Bestrafung eines Unschuldigen durchzusetzen, als durch eine Lüge die Bestrafung eines Schuldigen abzuwenden, und man entschliesst sich leichter zur einen Lüge als zur andern; da die eine von Mitleid und Liebe, die andre nur von Hass und Schadenfreude eingegeben sein kann.

Es steht in überzeugendem Einklang mit dieser Auffassung des Volkes, dass die sogen. Naturvölker, die Wilden und noch jetzt viele Orientalen dem Feinde gegenüber die Lüge für erlaubt, und wenn der Erfolg sie krönt, für rühmlich erklären; nur wider den Nächsten wird von Moses das falsche Zeugnis verboten.

Im Gegensatz zu solchen Zuständen wird durch das Gebot unbedingter Wahrhaftigkeit nur dann eine tatsächlich höhere Stufe der Sittlichkeit inauguriert, wenn man auch mit der Lehre Christi: „Liebet eure Feinde!“ Ernst macht. Die geltende, wenn auch nicht kodifikatorisch verbriefte Moral der zivilisierten Welt thut das indessen heutzutage nicht: den Feind zu hassen, d. h. nach seinem Schaden zu streben, ist löblich. Man benennt diese Moral nur etwas anders; man schliesst sie mit ein in die Forderung kraftvoller Entwicklung und selbstbewusster Entfaltung der Persönlichkeit und der nationalen Selbständigkeit. Aber ganz ebenso wie die europäischen Völker ausdrücklich übereingekommen sind, im Kriege keine kleinen Sprenggeschosse (explodierende Flintenkugeln) zu verwenden, so hat die gebildete Gesellschaft stillschweigend vereinbart, im Kampf ums Dasein — richtiger: im Wettstreit um Macht, Reichtum und Genuss — eine bestimmte Waffe zu vermeiden, nämlich die ausdrückliche mündliche und schriftliche Lüge. Die grossen Sprenggeschosse stehen ja immer noch zur Verfügung. Das ist eine zu gegenseitiger Bequemlichkeit festgesetzte Spielregel, die von keinem Wohlerzogenen verletzt wird.

Wir sind in unserer Diskussion von dem Werte der Wahrheit zu etwas anderm, zu dem Werte der Sittlichkeit abgeschweift, dabei jedoch auf einen Grundsatz zurückgekommen, der für beide Gebiete gleichmässig gilt: dass nämlich aller Wert des Wahren wie des Guten auf ihrer Kraft zur Vereinigung mit dem Absoluten beruht. — Unbewusst hat diesen Grundsatz von jeher alle Wissenschaft befolgt. Denn es ist durchaus unzutreffend, was so oft gesagt wird: die Wissenschaft richte ihren Forschungseifer überhaupt auf alles; nichts sei so fern, nichts so verborgen, was

sie nicht ans Licht ziehe. Eine solche Allseitigkeit wäre einfach absurd und undenkbar. Vielmehr hat immer erst die religiös-philosophische Weltanschauung, d. h. die Auffassung des Menschen von seiner Stellung zum All, dem Denken, Fühlen und Streben ihre Richtung und der Wissenschaft den Anstoss gegeben, nach dem einen zu forschen und das andere gleichgültig liegen zu lassen. So haben auch bisweilen mehrere gleichzeitig nebeneinander gehende Strömungen verschiedenen Gebieten ihr Interesse zugewandt, und mit dem Wechsel der Weltanschauung (die eigentlich ja immer religiös und philosophisch zugleich ist) sind neue Wissenschaften aufgetaucht, auf die der berühmte wissenschaftliche Forschungstrieb allein nie verfallen wäre; und aus der Gesamtheit der Wissenschaft, die man sich gern als lebendigen und selbständigen Organismus vorstellt, wären sie auch nie spontan herausgewachsen. Wir durften daher, als wir oben von der extensiven Vollständigkeit, nach der die Wissenschaft strebt, sprachen, sie auch nur eine „angebliche“ nennen.

Die „Geschichten“ des HERODOT z. B. sind lange Zeit im Altertum gelesen worden, weil man aus ihnen die Schicksale, politischen Einrichtungen und Sitten jener alten Völker kennen lernen wollte. Man verfolgte dabei also ein historisches Interesse. Jahrhunderte gingen darüber hin, ohne dass man etwas anderes in ihnen suchte; bis die Gelehrten im 16. Jahrhundert, zur Zeit der italienischen Renaissance, dasselbe Buch noch von einem andern Geiste beseelt zur Hand nahmen. Man begann die Schönheit der griechischen Litteratur zu bewundern und fühlte in den Erzeugnissen des klassischen Altertums einen belebenden Hauch wehen, der geeignet schien, die Menschheit von dem Wust und Moder des Mittelalters und seiner schnöden Scholastik zu befreien. Den ganzen Wert der Antike nach sprachlicher Form und Gedankengehalt galt es jetzt zu erkunden; man begann darum den HERODOT auch mit philologischem Interesse zu lesen. — Wieder gingen Jahrhunderte dahin; neue Leitsterne erhoben sich und gaben der menschlichen Forschung ihre Richtung. Die Frage nach der Einheit des Menschengeschlechts und seiner allmählichen Entwicklung aus unvollkommenen Zuständen, so wie die gegen die neuen Gedanken sich erhebenden Zweifel blieben nicht mehr eine Domäne theologischen Eifers und kirchlicher Dekrete, sondern wurden mit allem, was daran hing, zu einem vielverheissen-

den Gegenstände wissenschaftlicher Untersuchung. Und da nun kaum ein anderes Produkt bestehender wie versunkener Kultur-epochen so willig und reichlich sich der Forschung darbietet, wie ihre Sprache, so zeitigte die grosse Einheitsidee eine neue Disziplin: die vergleichende Sprachwissenschaft, die nach Ursprung, Zusammenhang und Alter des einzelnen Wortes und seiner Bestandteile in den verschiedenen Sprachen sucht. Deshalb hat man von neuem das Werk des HERODOT zur Hand genommen und studiert es jetzt auch in linguistischem Interesse. — So haben neue Weltanschauungen auch neue, bisher ungeahnte Standpunkte der Betrachtung geoffenbart; aberwitzig wäre es jedoch, zu behaupten, dass die Wissenschaft ein Ding oder gar alle Dinge einfach von jedem Standpunkte aus betrachten und in jeder Hinsicht erforschen müsse. — Selbst die einst mächtige Schule der materialistischen Naturforscher hat bloss in der Theorie den blinden Eifer so weit getrieben, dass sie mitunter empfahl, zuvörderst nur immer recht viele Thatsachen zu registrieren im Vertrauen darauf, dass sich die kostbaren Wahrheiten, die Weltgesetze dann schon von selbst daraus ergeben würden (was man die induktive Methode nannte), in Wirklichkeit haben auch jene Gelehrten nicht ohne ein Ziel zu haben sich auf den Weg gemacht und ihre Kräfte immer nur in den Dienst vorgedachter Zwecke gestellt. Oder darf etwa der Physiologe, wenn er das menschliche Auge erforschen will, ganz von dem Zwecke des Sehens, zu dem es geschaffen ist, abstrahieren und annehmen, es könne ebensogut ein Organ zum Sitzen sein?

Wir haben in eiligen, vielleicht zu flüchtigen Schritten einen weiten Weg durchmessen. Um den Wert der Wahrheit zu ergründen, fragten wir zunächst danach, was überhaupt Wert habe

„Bei den unsterblichen Göttern und erddurchwandelnden Menschen.“

Aus der Antwort ergab sich dann, dass ohne besondere Voraussetzungen sich für die Wahrheit gar kein Wert nachweisen lasse; d. h. der Stamm selbstvidenter, jedoch wenig zusammenhängender Axiome, der als gemeinsame Überzeugung des Lesers und Schreibers gewöhnlich vorausgesetzt zu werden pflegt, genügte hierzu nicht und wir mussten als Basis für den Beweis des Wertes der Wahrheit erst eine religiöse Weltanschauung in allgemeinen Zügen skizzieren. Nur für den Leser, der uns auf

diesem Wege gefolgt ist und nicht schon vorher den Rücken gekehrt hat, stellt sich dann jede Wahrheitserkenntnis dar als ein wenn auch kleiner Schritt zur Vereinigung der erkennenden Seele mit dem Universum; und da unserer Voraussetzung gemäss die völlige Vereinigung den Endzweck, das „*summum bonum*“ bedeutet, so ist hiermit jeder Wahrheitserkenntnis im Weltprozess ein partieller Wert gesichert. Die intuitive Einsicht, dass es sich also verhält, hat alle Zeiten durchdrungen und PLUTARCH zu dem Ausspruch veranlasst, der Mensch könne nichts grösseres empfangen und Gott nichts würdigeres mitteilen als die Wahrheit... Deshalb sei das Trachten nach Wahrheit zugleich ein Anstreben zur Göttlichkeit, besonders das Trachten nach der Erkenntnis Gottes, dem das Lernen und Forschen gleichsam zum Erwerben des Heiligen dient. Dies Trachten sei gottesfürchtiger als alle Sühnung und Tempelwartung

Ferner sind wir untersuchend und die Konsequenz der Untersuchung an inneren Erlebnissen wie auch an äusseren Thatsachen prüfend zu dem Resultate gelangt, dass das, was man gemeinlich unter dem Werte der Wahrheit versteht, fast ausschliesslich aus sehr verschiedenen anderen, sittlichen und ästhetischen Werten und materiellen Gütern zusammengesetzt ist; dass es indes nichtsdestoweniger, zumal in der Wissenschaft, Wahrheiten geben kann, die auch ohne praktischen Nutzen um der Kraft willen, mit der sie die Seele zu Gott und seiner Schöpfung in innigere Beziehung bringen, — grosse Wahrheiten zu heissen verdienen. Und unsere Untersuchung ist in dem Falle, dass ihr vielleicht auch ein Funke von jener Kraft innewohnt, nicht vergebens geschrieben worden.

Allein, wo eine solche Beziehung gar nicht mehr zu erkennen ist, wird die kleinliche Einzelwahrheit eine minime — nach der Terminologie der Mechanik — eine zu vernachlässigende Grösse sein.

Wir haben also eingesehen, dass etwas Höheres, zwar nicht der Wahrheit Widersprechendes, aber doch über ihr Stehendes ihren Wert ausmacht. Die Wahrheit selbst hat keinen Wert.
