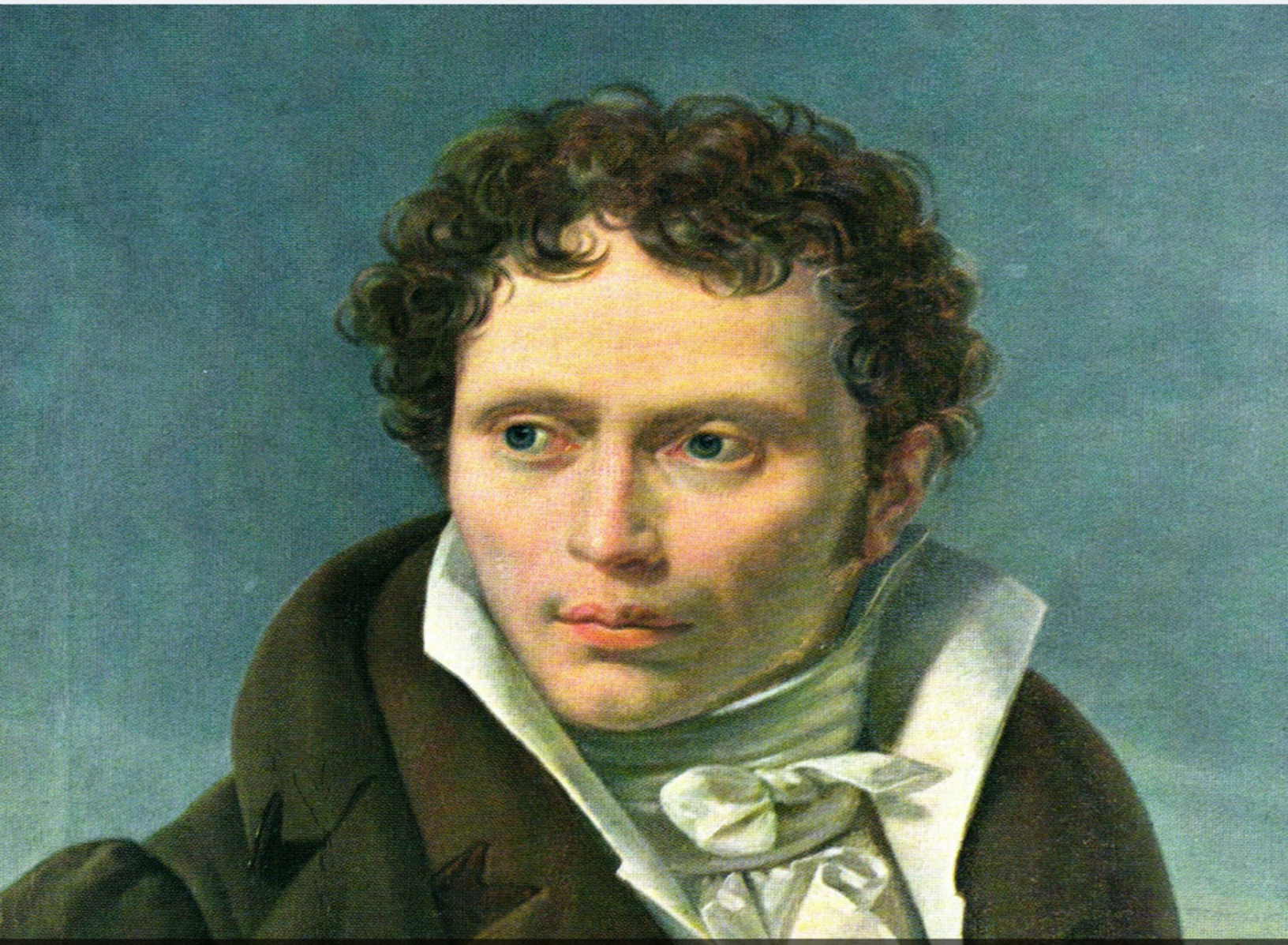


# Arthur Schopenhauer



---

*Parerga und  
Paralipomena*

---

**Arthur Schopenhauer**

# **Parerga und Paralipomena**

**Kleine Philosophische Schriften, zweite und  
beträchtlich vermehrte Auflage, aus dem  
handschriftlichen Nachlasse des Verfassers**

e-artnow, 2014  
ISBN 978-80-268-2599-9

# Inhaltsverzeichnis

[Erster Band](#)

[Zweiter Band](#)

# **Erster Band.**

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur ersten Auflage

Vorrede des Herausgebers zur zweiten Auflage

Vorwort des Herausgebers zur dritten Auflage

Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen

Fragmente zur Geschichte der Philosophie

Ueber die Universitäts Philosophie

Ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen

Versuch über Geistersehn und was damit zusammenhängt

Aphorismen zur Lebensweisheit

Einleitung

Kapitel I. Grundeintheilung

Kapitel II. Von dem, was Einer ist

Kapitel III. Von Dem, was einer hat

Kapitel IV. Von Dem, was einer vorstellt

Kapitel V. Paränesen und Maximen

Kapitel VI. Vom Unterschiede der Lebensalter

## **Vorwort zur ersten Auflage**

### [Inhaltsverzeichnis](#)

Diese, meinen wichtigeren, systematischen Werken nachgesandten Nebenarbeiten bestehn theils aus einigen Abhandlungen über besondere, sehr verschiedenartige Themata, theils aus vereinzelt Gedanken über noch mannigfaltigere Gegenstände, — Alles hier zusammengebracht, weil es, meistens seines Stoffes halber, in jenen systematischen Werken keine Stelle finden konnte, Einiges jedoch nur weil es zu spät gekommen, um die ihm gebührende daselbst einzunehmen.

Hiebei nun habe ich zwar zunächst Leser im Auge gehabt, denen meine zusammenhängenden und inhaltsschwereren Werke bekannt sind; sogar werden solche vielleicht noch manche ihnen erwünschte Aufklärung hier finden: im Ganzen aber wird der Inhalt dieser Bande, mit Ausnahme weniger Stellen, auch Denen verständlich und genießbar seyn, welche eine solche Bekanntschaft nicht mitbringen. Jedoch wird der mit meiner Philosophie Vertraute immer noch etwas voraushaben; weil diese auf Alles, was ich denke und schreibe, stets ihr Licht, und sollte es auch nur aus der Ferne seyn, zurückwirft; wie denn auch andererseits sie selbst von Allem, was aus meinem Kopfe hervorgeht, immer noch einige Beleuchtung empfängt.

Frankfurt a. M. im Dezember 1850.

Arthur Schopenhauer.

# Vorrede des Herausgebers zur zweiten Auflage

## [Inhaltsverzeichnis](#)

In seinem vor Notar und Zeugen zu Frankfurt a. M. am 26. Juni 1852 errichteten Testamente hat mir Arthur Schopenhauer seine wissenschaftlichen Manuscripte, alle mit Papier durchschossenen Exemplare seiner Werke, alle Werke und Schriften Kant's aus seiner Bibliothek, Kant's Büste, seine Brustnadel mit dem Smaragd, endlich das Verlagsrecht zu allen ferneren Auflagen aller seiner Schriften, als auf welches alle seine Verleger in ihren Contracten förmlich verzichtet haben, vermacht.

Durch die Manuscripte und die mit Papier durchschossenen Exemplare seiner Werke hat mich Schopenhauer in den Stand gesetzt, fernere Auflagen derselben mit denjenigen Verbesserungen und Zusätzen herauszugeben, die er selbst für solche bestimmt hat. Schopenhauer pflegte nämlich, so oft ein Werk von ihm oder eine neue Auflage eines solchen erschienen war, alsbald ein Exemplar desselben mit Papier durchschießen zu lassen und auf die Blätter desselben nach und nach diejenigen Zusätze und Verbesserungen einzutragen, die er alsdann, beim Herausgeben einer neuen Auflage, benutzte. So besitze ich solche mit Papier durchschossene Exemplare von allen seinen Werken und von allen noch von ihm selbst besorgten Auflagen derselben, mit Ausnahme der zweiten Auflage der **beiden Grundprobleme der Ethik**, deren Erscheinen mit seinem Tode zusammenfiel.

Die in denselben befindlichen Zusätze sind von zweierlei Art. Es sind theils zu bestimmten Stellen des Textes neu hinzugeschriebene, theils aus seinen hinterlassenen Manuscripten, mit Angabe des Titels und der Seitenzahl, wo sie in denselben zu finden, citirte Stellen.

Ueber diese Manuscripte muß ich hier so viel, als zum Verständniß der abzulegenden Rechenschaft nöthig ist, sagen. Schopenhauer hat fortlaufende Jahrbücher seiner Gedanken und Forschungen hinterlassen, die einen Einblick in seine ganze geistige Arbeit seit 1812 in Berlin bis zu seinem Tode 1860 in Frankfurt am Main gewähren. Diese Jahrbücher, über deren reichen Inhalt zwei alphabetisch geordnete Repertorienbücher Auskunft geben und zugleich ein Zeugniß für Schopenhauer's Ordnungssinn ablegen, zerfallen in zwei Abtheilungen. Die eine zeigt uns den werdenden Schopenhauer, in welchem die **Welt als Wille und Vorstellung** noch zum Durchbruch ringt, die andere den gewordenen, in welchem sie bereits zum Durchbruch gekommen ist.

Auch äußerlich unterscheiden sich diese beiden Abtheilungen, indem die Manuscripte der ersten aus losen, mit Buchstaben und Zahlen bezeichneten Bogen, die sich in Cartons befinden, bestehen, die der zweiten hingegen aus eingebundenen, mit Titeln und Seitenzahlen versehenen Büchern in verschiedenem Format. Beigesetzte Orts- und Zeitangaben lassen in beiden ersehen, wo und wann sie geschrieben sind.

Diese Manuscripte enthalten nicht ein fortlaufendes System, noch auch ununterbrochene Abhandlungen, sondern einzelne Gedanken, Anschauungen, Notizen, Betrachtungen, mitunter auch Entwürfe zu Abhandlungen. Sie stehen, bald länger, bald kürzer, über die verschiedensten Gegenstände handelnd, bunt durch einander, nur durch Striche von einander gesondert. Schopenhauer hat in ihnen zunächst für sich Das niedergelegt, was ihn die Jahre hindurch im Geiste beschäftigt hat, noch ohne zu wissen, welchen Gebrauch er einst davon machen würde. Aber obgleich zunächst nur für ihn selbst niedergeschrieben, bilden diese Manuscripte doch die Vorrathskammer, aus der er fort und fort seine im Druck erschienenen Werke und die noch bei seinen Lebenszeiten

erschienenen Auflagen derselben gespeist hat. Ein großer Theil ihres reichen und mannigfaltigen Inhalts ist schon für dieselben verbraucht und deshalb mit Bleistift durchstrichen; aber noch ist ein beträchtlicher Theil unverbraucht übrig geblieben, und eben aus diesem unverbrauchten Theile hat Schopenhauer in den mir vermachten, mit Papier durchschossenen Exemplaren seiner Werke diejenigen Stellen citirt (nicht excerptirt), die, wie ich oben gesagt, zusammen mit den neu hinzugeschriebenen Stellen die von ihm für die ferneren Auflagen bestimmten Zusätze bilden.

In dem mit Papier durchschossenen Exemplare der ***Parerga und Paralipomena*** nun, aus welchem die vorliegende zweite Auflage derselben hervorgegangen, bilden zwar die neu hinzugeschriebenen Stellen die Mehrzahl und die Citate aus den Manuscripten die Minderzahl, aber doch sind auch die letztern im Ganzen genommen sehr zahlreich, und zwar sind sie nur aus den Manuscripten der zweiten Abtheilung geschöpft, denen Schopenhauer folgende eigenthümliche Titel gegeben:

1. Reisebuch,
2. Foliant,
3. Briefftasche,
4. Quartant,
5. Adversaria,
6. Cholerabuch (d. h. auf der Flucht vor der Cholera geschrieben),
7. Cogitata,
8. Pandektä,
9. Spicilegia,
10. Senilia.

Ein wie objektiver Denker Schopenhauer war und wie ihn überall hin seine Philosopheme begleiteten, geht, beiläufig gesagt, daraus hervor, daß selbst diejenigen dieser



Manuscripte, die, wie das **Reisebuch** und die **Brieftasche**, einen zu seiner Person und seinen Erlebnissen in näherer Beziehung stehenden Inhalt vermuthen lassen, doch überwiegend nur die philosophischen Gedanken und Betrachtungen enthalten, die ihn auf seinen Reisen beschäftigt haben. —

Die beiden erwähnten Arten von Zusätzen, welche Schopenhauer zu dieser zweiten Auflage der Parerga gemacht, haben von ihm keine gleiche Behandlung erfahren. Während nämlich in seinem mit Papier durchschossenen Exemplare die neu hinzugeschriebenen Stellen fertig ausgearbeitet, ja sogar gebessert und gefeilt sind, so sind die citirten Manuscriptstellen nur mit Verweisung auf den Band und die Seite, wo sie zu finden, citirt, nicht ausgezogen; ferner, während erstere meist genau mit Zeichen für die Stellen im Texte, wo sie einzufügen, versehen sind — nur eine geringe Anzahl derselben ist unbezeichnet geblieben, oder nur durch ein hinzugefügtes **alicubi** oder **Irgendwo** als einzufügend zu erkennen gegeben —; so sind umgekehrt die letztern meist unbezeichnet gelassen, sind nur im Allgemeinen zu dem Kapitel, zu dem Paragraphen oder zu der Seite, wozu sie gehören, citirt, und nur äußerst wenige sind an den Ort gesetzt, wo sie einzufügen.

Es geht hieraus hervor, daß Schopenhauer die von ihm für diese zweite Auflage bestimmten Zusätze nur zum Theil, wenn auch zum größern Theil, selbst redigirt, zum Theil hingegen unredigirt hinterlassen hat.

Ich bin nun bei der Redaction dieses letztern Theiles im Allgemeinen so verfahren, daß ich die Zusätze, mochten es fertig hinzugeschriebene, oder aus den Manuscripten citirte sein, nur dann in den Text aufgenommen habe, wenn ich nach reiflicher Erwägung einen Ort für sie fand, wo sie nicht bloß ihrem Inhalt, sondern auch der Form, d. i. der Diction nach, ungezwungen hineinpaßten; in allen andern Fällen hingegen, wo entweder die strenge Gedankenfolge, oder der

wohlgefügte Satzbau des Textes ihre Aufnahme in denselben nicht zuließ, habe ich sie an der geeignetsten Stelle entweder als Anmerkungen unter, oder als Anhänge hinter den Text gesetzt.

Zu diesem Verfahren hat mich folgende Erwägung bestimmt. Schopenhauer's Absicht war es offenbar, alles Zusammengehörige an einer Stelle beisammen zu haben. Eine völlige Aussonderung und abgesonderte Zusammenstellung seiner zu dieser Auflage gemachten Zusätze, die freilich dem Leser einen sofortigen Ueberblick über dieselben gewährt hätte, wäre seiner Intention zuwider gewesen. Hat er doch den größten Theil derselben, die fertig hingeschriebenen Stellen, schon selbst redigirt und an den Ort gebracht, wo sie hingehören. Also mußte auch mit dem andern Theile, mit den unbezeichnet gelassenen Zusätzen und citirten Manuscriptstellen eben so verfahren werden. Nun würde Schopenhauer selbst, wenn er diese Auflage noch hätte besorgen können, gewiß denselben freien Gebrauch von ihnen gemacht haben, wie bei den von ihm selbst besorgten neuen Auflagen seiner andern Werke. Er würde nämlich, wo es ging, und so wie es am besten ging, sie in den Text hinein verarbeitet, sonst aber sie weggelassen haben. So hat er es nämlich, wie ich mich aus seinen mit Papier durchschossenen Exemplaren überzeugt habe, damit gehalten. Mir hingegen, der ich nicht Bearbeiter, sondern nur Herausgeber und Redakteur des von ihm hinterlassenen Stoffes bin, stand ein solches freies Verfahren nicht zu. Ich durfte mir weder Aenderungen, noch eine Auswahl aus den von ihm unredigirt gebliebenen Zusätzen erlauben. Andererseits war ich aber auch nicht befugt, dieselben, so wie ich sie vorfand, in den Text aufzunehmen, ohne zu prüfen, ob sie nach Inhalt und Form in denselben hineinpaßen. Ich mußte also so mit ihnen verfahren, wie ich verfahren bin, und ich bin überzeugt, daß jeder andere Herausgeber, wenn er sachgemäß und der

Absicht Schopenhauer's gemäß hätte verfahren wollen, ganz eben so, wie ich, hätte verfahren müssen. —

Wie zahlreich die von Schopenhauer zu dieser Auflage gemachten Zusätze sind, geht daraus hervor, daß dieselbe bei gleichem Druck und Format, wie die erste, diese um 15 Bogen übersteigt. Schopenhauer hat, wie überall, auch hier **con amore** gearbeitet, hat Alles, was seinem Werke noch zur Bereicherung, Berichtigung, Ergänzung und Vollendung dienen konnte, nachgetragen und hat daran während des ganzen Zeitraums seit dem Erscheinen der ersten Auflage 1851 bis nahe zu seinem Tode gearbeitet, wie schon an der verschiedenen, bald verblaßteren, bald frischeren Farbe der Tinte, womit er geschrieben, sodann aber auch aus verschiedenen Anspielungen auf zeitliche Vorgänge im litterarischen, politischen und socialen Gebiet, die häufig eingewebt sind, zu erkennen ist. Schopenhauer liebte es nämlich, so oft sich ihm Gelegenheit dazu darbot, auf die charakteristischen Personen und Zustände der Gegenwart oder der spöttisch von ihm sogenannten **Jetztzeit** Bezug zu nehmen, sie von seinem Standpunkt aus zu beleuchten und mit seinem sarkastischen Witze zu geißeln, wobei er immer originell erscheint und oft auch reinigend auf die geistige Atmosphäre wirkt. Diese satirische Ader macht stellenweise diese neue Auflage der Parerga zu einer höchst pikanten Lectüre.

Schließlich bemerke ich noch, daß die dieser Auflage von mir beigegebenen, theils zur Erläuterung dienenden, theils einige Schopenhauer'sche Citate vervollständigenden Anmerkungen als von mir herrührende durch die Unterschrift bezeichnet sind.

Berlin, im November 1861.

Julius Frauenstädt.

## **Vorwort des Herausgebers zur dritten Auflage.**

### [Inhaltsverzeichnis](#)

Die vorliegende dritte Auflage der ***Parerga und Paralipomena*** ist ein berichtigter Wiederabdruck der zweiten Auflage. Denn da diese bereits die von Schopenhauer in seinem mit Papier durchschossenen Exemplare hinterlassenen Verbesserungen und Zusätze enthielt; so blieb mir für diese dritte Auflage nur noch übrig, sie von einigen Satz- und Druckfehlern, die in der zweiten stehen geblieben waren, zu reinigen.

Berlin, im October 1873.

Julius Frauenstädt.

**Skizze einer Geschichte**  
**der**  
**Lehre vom Idealen und Realen**

*Plurimi pertransibunt, et multiplex erit scientia.*

Dan. 12, 4.

# Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen

## [Inhaltsverzeichnis](#)

Kartesianus gilt mit Recht für den Vater der neuern Philosophie, zunächst und im Allgemeinen, weil er die Vernunft angeleitet hat, auf eigenen Beinen zu stehen, indem er die Menschen lehrte, ihren eigenen Kopf zu gebrauchen, für welchen bis dahin die Bibel einerseits und der Aristoteles andererseits funktionirten; im besondern aber und engern Sinne, weil er zuerst sich das Problem zum Bewußtseyn gebracht hat, um welches seitdem alles Philosophiren sich hauptsächlich dreht: das Problem vom Idealen und Realen, d. h. die Frage, was in unserer Erkenntniß objektiv und was darin subjektiv sei, also was darin etwanigen, von uns verschiedenen Dingen, und was uns selber zuzuschreiben sei. — In unserm Kopfe nämlich entstehen, nicht auf innern, — etwan von der Willkür, oder dem Gedankenzusammenhange ausgehenden, — folglich auf äußern Anlaß, Bilder. Diese Bilder allein sind das uns unmittelbar Bekannte, das Gegebene. Welches Verhältniß mögen sie haben zu Dingen, die völlig gesondert und unabhängig von uns existirten und irgendwie Ursache dieser Bilder würden? Haben wir Gewißheit, daß überhaupt solche Dinge nur dasind? und geben, in diesem Fall, die Bilder uns auch über deren Beschaffenheit Aufschluß? — Dies ist das Problem, und in Folge desselben ist, seit 200 Jahren, das Hauptbestreben der Philosophen, das Ideale, d. h. Das, was unserer Erkenntniß allein und als solcher angehört, von dem Realen, d. h. dem unabhängig von ihr Vorhandenen, rein zu sondern, durch einen in der rechten Linie wohlgeführten Schnitt, und so das Verhältniß Beider zu einander festzustellen.

Wirklich scheinen weder die Philosophen des Alterthums, noch auch die Scholastiker, zu einem deutlichen Bewußtseyn dieses philosophischen Urproblems gekommen zu seyn; wiewohl sich eine Spur davon, als Idealismus, ja auch als Lehre von der Idealität der Zeit, im Plotinos findet, und zwar Enneas III, lib. 7. c. 10, woselbst er lehrt, die Seele habe die Welt gemacht, indem sie aus der Ewigkeit in die Zeit getreten sei. Da heißt es z. B. **ου γαρ τις αυτου τουτου του παντος τοπος, η φυχη. (neque datur alius hujus universi locus, quam anima.)** wie auch: **δει δε ουκ εξωθεν της φυχης λαμβανειν τον χρονον, ωσπερ ουδε τον αιωνα εκελ εξω του οντος. (oportet autem nequaquam extra animam tempus accipere, quemadmodum neque aeternitatem ibi extra id, quod ens appellatur.);** womit eigentlich schon Kants Idealität der Zeit ausgesprochen ist. Und im folgenden Kapitel: **ουτος ο βιος τον χρονον γεννα ριο και ειρηται αμα τωδε τω παντι γεγονεναι, οτι φυχη αυτον μετα τουδε του παντος εγεννησεν (haec vita nostra tempus gignit: quamobrem dictum est, tempus simul cum hoc universo factum esse: quia anima tempus una cum hoc universo progenuit).** Dennoch bleibt das deutlich erkannte und deutlich ausgesprochene Problem das charakteristische Thema der neuern Philosophie, nachdem die hiezu nöthige Besonnenheit im Kartesius zuerst erwacht war, als welcher ergriffen wurde von der Wahrheit, daß wir zunächst auf unser eigenes Bewußtseyn beschränkt sind und die Welt uns allein als Vorstellung gegeben ist: durch sein bekanntes **dubito, cogito, ergo sum** wollte er das allein Gewisse des subjektiven Bewußtseyns, im Gegensatz des Problematischen alles Uebrigen, hervorheben und die große Wahrheit aussprechen, daß das Einzige wirklich und unbedingt Gegebene das Selbstbewußtseyn ist. Genau betrachtet ist sein berühmter Satz das Aequivalent dessen, von welchem ich ausgegangen bin: **die Welt ist meine Vorstellung.** Der alleinige Unterschied ist, daß der seinige

die Unmittelbarkeit des Subjekts, der meinige die Mittelbarkeit des Objekts hervorhebt. Beide Sätze drücken das Selbe von zwei Seiten aus, sind Kehrseiten von einander, stehn also in dem selben Verhältniß, wie das Gesetz der Trägheit und das der Kausalität, gemäß meiner Darlegung in der Vorrede zur Ethik. (Die beiden Grundprobleme der Ethik, behandelt in zwei akademischen Preisschriften von Dr. Arthur Schopenhauer. Frankfurt am Main 1841, Seite XXIV. — Zweite Auflage, Leipzig 1860, Seite XXIV.) Allerdings hat man seitdem seinen Satz unzählige Mal nachgesprochen, im bloßen Gefühl seiner Wichtigkeit, und ohne vom eigentlichen Sinn und Zweck desselben ein deutliches Verständniß zu haben. (Siehe Cartes. Meditationes. Med. II. p. 14.) Er also deckte die Kluft auf, welche zwischen dem Subjektiven, oder Idealen, und dem Objektiven, oder Realen, liegt. Diese Einsicht kleidete er ein in den Zweifel an der Existenz der Außenwelt: allein durch seinen dürftigen Ausweg aus diesem, — daß nämlich der liebe Gott uns doch wohl nicht betrügen werde, — zeigte er, wie tief und schwer zu lösen das Problem sei. Inzwischen war durch ihn dieser Skrupel in die Philosophie gekommen und mußte fortfahren beunruhigend zu wirken, bis zu seiner gründlichen Erledigung. Das Bewußtseyn, daß ohne gründliche Kenntniß und Aufklärung des dargelegten Unterschiedes kein sicheres und genügendes System möglich sei, war von Dem an vorhanden, und die Frage konnte nicht mehr abgewiesen werden.

Sie zu erledigen, erdachte zunächst Malebranche das System der gelegentlichen Ursachen. Er faßte das Problem selbst in seinem ganzen Umfange, deutlicher, ernstlicher, tiefer auf, als Kartesius. (Recherches de la vérité, livre III, seconde partie.) Dieser hatte die Realität der Aussenwelt auf den Kredit Gottes angenommen; wobei es sich freilich wunderlich ausnimmt, daß, während die andern theistischen Philosophen aus der Existenz der Welt die Existenz Gottes zu erweisen bemüht sind, Kartesius umgekehrt erst aus der



Existenz und Wahrhaftigkeit Gottes die Existenz der Welt beweist: es ist der umgekehrte kosmologische Beweis. Auch hierin einen Schritt weiter gehend, lehrt Malebranche, daß wir alle Dinge unmittelbar in Gott selbst sehn. Dies heißt freilich ein Unbekanntes durch ein noch Unbekannteres erklären. Ueberdies sehn wir, nach ihm, nicht nur alle Dinge in Gott; sondern dieser ist auch das allein Wirkende in denselben, so daß die physischen Ursachen es bloß scheinbar, bloss *causes occasionnelles* sind. (Rech. d. l. vér., liv. VI, seconde partie, ch. 3.) So haben wir denn schon hier im Wesentlichen den Pantheismus des Spinoza, der mehr von Malebranche, als von Kartesius gelernt zu haben scheint.

Ueberhaupt könnte man sich wundern, daß nicht schon im 17. Jahrhundert der Pantheismus einen vollständigen Sieg über den Theismus davon getragen hat, da die originellsten, schönsten und gründlichsten Europäischen Darstellungen desselben (denn gegen die Upanischaden der Veden gehalten ist freilich das Alles nichts) sämtlich in jenem Zeitraum ans Licht traten: nämlich durch Bruno, Malebranche, Spinoza und Skotus Erigena, welcher Letztere, nachdem er viele Jahrhunderte hindurch vergessen und verloren gewesen war, zu Oxford wiedergefunden wurde und 1681, also 4 Jahre nach Spinoza's Tode, zum ersten Male gedruckt an's Licht trat. Dies scheint zu beweisen, daß die Einsicht Einzelner sich nicht geltend machen kann, so lange der Geist der Zeit nicht reif ist, sie aufzunehmen, wie denn gegentheils in unsern Tagen der Pantheismus, obzwar nur in der eklektischen und konfusen Schellingischen Auffrischung dargelegt, zur herrschenden Denkungsart der Gelehrten und selbst der Gebildeten geworden ist; weil nämlich Kant mit der Besiegung des theistischen Dogmatismus vorangegangen war und ihm Platz gemacht hatte, wodurch der Geist der Zeit auf ihn vorbereitet war, wie ein gepflügetes Feld auf die Saat. Im 17. Jahrhundert hingegen verließ die Philosophie wieder jenen Weg und

gelangte danach einerseits zu Locke, dem Vako und Hobbes vorgearbeitet hatten, und andererseits, durch Leibnitz, zu Christian Wolf; diese Beiden herrschten sodann, im 18. Jahrhundert, vorzüglich in Deutschland, wenn gleich zuletzt nur noch sofern sie in den synkretistischen Eklektismus aufgenommen worden waren.

Des Malebranche tiefsinnige Gedanken aber haben den nächsten Anlaß gegeben zu Leibnitzens System der ***harmonia praestabilita***, dessen zu seiner Zeit ausgebreiteter Ruhm und hohes Ansehn einen Beleg dazu giebt, daß das Absurde am leichtesten in der Welt Glück macht. Obgleich ich mich nicht rühmen kann, von Leibnitzens Monaden, die zugleich mathematische Punkte, körperliche Atome und Seelen sind, eine deutliche Vorstellung zu haben; so scheint mir doch soviel außer Zweifel, daß eine solche Annahme, wenn ein Mal festgestellt, dazu dienen könnte, alle ferneren Hypothesen zur Erklärung des Zusammenhangs zwischen Idealem und Realem sich zu ersparen und die Frage dadurch abzufertigen, daß Beide schon in den Monaden völlig identifiziert seien, (weshalb auch in unsern Tagen Schelling, als Urheber des Identitätssystems, sich wieder daran geletzt hat). Dennoch hat es dem berühmten philosophirenden Mathematikus, Polyhistor und Politiker nicht gefallen, sie dazu zu benutzen; sondern er hat, zum letzteren Zweck, eigens die prästabilirte Harmonie formulirt. Diese nun liefert uns zwei gänzlich verschiedene Welten, jede unfähig, auf die andere irgend zu wirken (principia philos §. 84. und examen du sentiment du P. Malebranche, p. 500 sq. der Oeuvres de Leibnitz, publ. p. Raspe), jede die völlig überflüssige Doublette der andern, welche nun aber doch ein Mal beide daseyn, genau einander parallel laufen und auf ein Haar mit einander Takt halten sollen; daher der Urheber beider, gleich Anfangs, die genaueste Harmonie zwischen ihnen stabilirt hat, in welcher sie nun schönstens neben einander fortlaufen. Beiläufig gesagt, ließe sich die

**harmonia praestabilita** vielleicht am besten durch die Vergleichung mit der Bühne faßlich machen, als woselbst sehr oft der **influxus physicus** nur scheinbar vorhanden ist, indem Ursach und Wirkung bloß mittelst einer vom Regisseur prästabilirten Harmonie zusammenhängen, z. B. wann der Eine schießt und der Andre **a tempo** fällt. Am krassesten, und in der Kürze, hat Leibnitz die Sache in ihrer monstrosen Absurdität dargestellt in §§. 62, 63 seiner Theodicee. Und dennoch hat er bei dem ganzen Dogma nicht einmal das Verdienst der Originalität, indem schon Spinoza die **harmonia praestabilita** deutlich genug dargelegt hat im zweiten Theil seiner Ethik, nämlich in der 6ten und 7ten Proposition, nebst deren Korollarien, und wieder im fünften Theil, prop. 1, nachdem er in der 5ten Proposition des zweiten Theils die so sehr nahe verwandte Lehre des Malebranche, daß wir alles in Gott sehn, auf seine Weise ausgesprochen hatte<sup>1</sup>. Also ist Malebranche allein der Urheber dieses ganzen Gedankenganges, den sowohl Spinoza als Leibnitz, jeder auf seine Art, benutzt und zurechtgeschoben haben. Leibnitz hätte sogar der Sache wohl entrathen können, denn er hat hiebei die blosse Thatsache, welche das Problem ausmacht, daß nämlich die Welt uns unmittelbar bloß als unsere Vorstellung gegeben ist, schon verlassen, um ihr das Dogma von einer Körperwelt und einer Geisterwelt, zwischen denen keine Brücke möglich sei, zu substituiren; indem er die Frage nach dem Verhältniß der Vorstellungen zu den Dingen an sich selbst zusammenflucht mit der nach der Möglichkeit der Bewegungen des Leibes durch den Willen, und nun beide zusammen auflöst, durch seine **harmonia praestabilita** (S. Système nouveau de la nature, in Leibnitz. Opp. ed. Erdmann, p. 125. — Brucker hist. ph. Tom IV. P. II, 425). Die monstrose Absurdität seiner Annahme wurde schon durch einige seiner Zeitgenossen, besonders Bayle, mittelst Darlegung der daraus fließenden Konsequenzen, ins hellste

Licht gestellt. (Siehe, in Leibnizens kleinen Schriften, übersetzt von Huth anno 1740, die Anmerkung zu S. 79, in welcher Leibnitz selbst die empörenden Folgen seiner Behauptung darzulegen sich genöthigt sieht.) Jedoch beweist gerade die Absurdität der Annahme, zu der ein denkender Kopf, durch das vorliegende Problem, getrieben wurde, die Größe, die Schwierigkeit, die Perplexität desselben und wie wenig man es durch blosses Wegleugnen, wie in unsern Tagen gewagt worden ist, beseitigen und so den Knoten zerhauen kann. —

Spinoza geht wieder unmittelbar vom Kartesius aus: daher behielt er Anfangs, als Kartesianer auftretend, sogar den Dualismus seines Lehrers bei, setzte demnach eine **substantia cogitans** und eine **substantia extensa**, jene als Subjekt, diese als Objekt der Erkenntniß. Später hingegen, als er auf eigenen Füßen stand, fand er, daß beide eine und dieselbe Substanz wären, von verschiedenen Seiten angesehen, also Ein Mal als **substantia extensa**, das andere als **substantia cogitans** aufgefaßt. Dies heißt nun eigentlich, daß die Unterscheidung von Denkendem und Ausgedehntem, oder Geist und Körper, eine ungegründete, also unstatthafte sei; daher nun nicht weiter von ihr hätte geredet werden sollen. Allein er behält sie insofern immer noch bei, als er unermüdlich wiederholt, daß Beide Eins seien. Hieran knüpft er nun noch, durch ein blosses **Sic etiam**, daß **modus extensionis et idea illius modi una eademque est res** (Eth. P. II, prop. 7 schol.); womit gemeint ist, daß unsere Vorstellung von Körpern und diese Körper selbst Eins und Dasselbe seien. Hiezu ist jedoch das **Sic etiam** ein ungenügender Uebergang: denn daraus, daß der Unterschied zwischen Geist und Körper oder zwischen dem Vorstellenden und dem Ausgedehntem ungegründet ist, folgt keineswegs, daß der Unterschied zwischen unserer Vorstellung und einem außerhalb derselben vorhandenen Objektiven und Realen, dieses von Kartesius aufgeworfene Ur-Problem, auch ungegründet sei. Das Vorstellende und das

Vorgestellte mögen immerhin gleichartig seyn; so bleibt dennoch die Frage, ob aus Vorstellungen in meinem Kopf auf das Daseyn von mir verschiedener, an sich selbst, d. h. unabhängig davon, existirender Wesen sicher zu schließen sei. Die Schwierigkeit ist nicht die, wozu vorzüglich Leibnitz (z. B. Theodic. Part. I, §. 59.) sie verdrehen möchte, daß zwischen den angenommenen Seelen und der Körperwelt, als zweien ganz heterogenen Arten von Substanzen, gar keine Einwirkung und Gemeinschaft Statt haben könne, weshalb er den physischen Einfluß leugnete: denn diese Schwierigkeit ist bloß eine Folge der rationalen Psychologie, braucht also nur, wie von Spinoza geschieht, als eine Fiktion bei Seite geschoben zu werden: und überdies ist gegen die Behaupter derselben, als **argumentum ad hominem**, ihr Dogma geltend zu machen, daß ja Gott, der doch ein Geist sei, die Körperwelt geschaffen habe und fortwährend regiere, also ein Geist unmittelbar auf Körper wirken könne. Vielmehr ist und bleibt die Schwierigkeit bloß die Kartesianische, daß die Welt, welche allein uns unmittelbar gegeben ist, schlechterdings nur eine ideale, d. h. aus blossen Vorstellungen in unserm Kopf bestehende ist; während wir, über diese hinaus, von einer realen, d. h. von unserm Vorstellen unabhängig daseienden Welt zu urtheilen unternehmen. Dieses Problem also hat Spinoza, dadurch daß er den Unterschied zwischen **substantia cogitans** und **substantia extensa** aufhebt, noch nicht gelöst, sondern allenfalls den physischen Einfluß jetzt wieder zulässig gemacht. Dieser aber taugt doch nicht, die Schwierigkeit zu lösen: denn das Gesetz der Kausalität ist erwiesenermaassen subjektiven Ursprungs; aber auch wenn es umgekehrt aus der äußern Erfahrung stammte, dann würde es eben mit zu jener in Frage gestellten, uns bloß ideell gegebenen Welt gehören; so daß es keinen Falls eine Brücke zwischen dem absolut Objektiven und dem Subjektiven abgeben kann, vielmehr bloß das Band ist,

welches die Erscheinungen unter einander verknüpft. (Siehe Welt als W. und V. Bd. 2. S. 12.)

Um jedoch die oben angeführte Identität der Ausdehnung und der Vorstellung von ihr näher zu erklären, stellt Spinoza etwas auf, welches die Ansicht des Malebranche und die des Leibnitz zugleich in sich faßt. Ganz gemäß nämlich dem Malebranche, sehen wir alle Dinge in Gott: ***rerum singularium ideae non ipsa ideata, sive res perceptas, pro causa agnoscunt***, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans, Eth. P. II, pr. 5; und dieser Gott ist auch zugleich das Reale und Wirkende in ihnen, eben wie bei Malebranche. Da jedoch Spinoza mit dem Namen Deus die Welt bezeichnet; so ist dadurch am Ende nichts erklärt. Zugleich nun aber ist bei ihm, wie bei Leibnitz, ein genauer Parallelismus zwischen der ausgedehnten und der vorgestellten Welt: ***ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum***. P. II, pr. 7 und viele ähnliche Stellen. Dies ist die ***harmonia praestabilita*** des Leibnitz; nur daß hier nicht, wie bei diesem, die vorgestellte und die objektiv seiende Welt völlig getrennt bleiben, bloß vermöge einer zum voraus und von außen regulirten ***harmonia*** einander entsprechend; sondern wirklich Eines und Dasselbe sind. Wir haben hier also zuvörderst einen gänzlichen Realismus, sofern das Daseyn der Dinge ihrer Vorstellung in uns ganz genau entspricht, indem ja Beide Eins sind; demnach erkennen wir die Dinge an sich: sie sind an sich selbst ***extensa*** wie sie auch, sofern sie als ***cogitata*** auftreten, d. h. in unsrer Vorstellung von ihnen, sich als ***extensa*** darstellen. (Beiläufig bemerkt, ist hier der Ursprung der Schellingischen Identität des Realen und Idealen.) Begründet wird nun alles Dieses eigentlich nur durch blosser Behauptung. Die Darstellung ist schon durch die Zweideutigkeit des in einem ganz uneigentlichen Sinne gebrauchten Wortes ***Deus***, und auch noch ausserdem, undeutlich; daher er sich in Dunkelheit verliert und es am Ende heißt: ***nec impraesentiarum haec clarius possum***

**explicare.** Undeutlichkeit der Darstellung entspringt aber immer aus Undeutlichkeit des eigenen Verstehens und Durchdenkens der Philosopheme. Sehr treffend hat Vauvenargues gesagt: **La clarté est la bonne foi des philosophes.** (S. Revue des deux Mondes 1853, 15 Août p. 635.) Was in der Musik der reine Satz, das ist in der Philosophie die vollkommene Deutlichkeit, sofern sie die **conditio sine qua non** (Bedingung, ohne die nicht) ist, ohne deren Erfüllung Alles seinen Werth verliert und wir sagen müssen: **quodcumque ostendis mihi sic incredulus odi** (Was auch immer man mir so vor Augen führt, erregt Unglauben und Abscheu). Muß man doch sogar in Angelegenheiten des gewöhnlichen, praktischen Lebens sorgfältig, durch Deutlichkeit, möglichen Mißverständnissen vorbeugen; wie denn sollte man im schwierigsten, abstrusesten, kaum erreichbaren Gegenstände des Denkens, den Aufgaben der Philosophie, sich unbestimmt, ja räthselhaft ausdrücken dürfen? Die gerügte Dunkelheit in der Lehre des Spinoza entspringt daraus, daß er nicht, unbefangen von der Natur der Dinge, wie sie vorliegt, ausging, sondern vom Kartesianismus, und demnach von allerlei überkommenen Begriffen, wie **Deus, substantia, perfectio** etc., die er nun, durch Umwege, mit seiner Wahrheit in Einklang zu setzen bemüht war. Er drückt, besonders im 2ten Theil der Ethik, das Beste sehr oft nur indirekt aus, indem er stets **per ambages** (sinnbildlich) und fast allegorisch redet. Andererseits nun wieder legt Spinoza einen unverkennbaren transscendentalen Idealismus an den Tag, nämlich eine wenn auch nur allgemeine Erkenntniß der von Locke und zumal von Kant deutlich dargelegten Wahrheiten, also eine wirkliche Unterscheidung der Erscheinung vom Ding an sich und Anerkennung, daß nur Erstere uns zugänglich ist. Man sehe Eth. P. II, prop. 16 mit dem 2ten Corollar; prop. 17, Schol.; prop. 18, Schol.; prop. 19; prop. 23, die es auf die Selbsterkenntniß ausdehnt; prop. 25, die es deutlich ausspricht, und endlich als résumé das

Coroll. zu prop. 29, welches deutlich besagt, daß wir weder uns selbst noch die Dinge erkennen, wie sie an sich sind, sondern bloß, wie sie erscheinen. Die Demonstration der prop. 27, P. III spricht, gleich am Anfang, die Sache am deutlichsten aus. Hinsichtlich des Verhältnisses der Lehre Spinoza's zu der des Kartesius erinnere ich hier an Das, was ich in der **Welt als W. und V.**, Bd. 2. S. 639, (3. Aufl. S. 739) darüber gesagt habe. Aber durch jenes Ausgehn von den Begriffen der Kartesianischen Philosophie ist nicht nur viel Dunkelheit und Anlaß zum Mißverstehn in die Darstellung des Spinoza gekommen; sondern er ist dadurch auch in viele schreiende Paradoxien, offenbare Falschheiten, ja Absurditäten und Widersprüche gerathen, wodurch das viele Wahre und Vortreffliche seiner Lehre eine höchst unangenehme Beimischung von schlechterdings Unverdaulichem erhalten hat und der Leser zwischen Bewunderung und Verdruß hin und her geworfen wird. Zu der hier zu betrachtenden Rücksicht aber ist der Grundfehler des Spinoza, daß er die Durchschnittslinie zwischen dem Idealen und Realen, oder der subjektiven und objektiven Welt, vom unrechten Punkte aus gezogen hat. Die Ausdehnung nämlich ist keineswegs der Gegensatz der Vorstellung, sondern liegt ganz innerhalb dieser. Als ausgedehnt stellen wir die Dinge vor, und sofern sie ausgedehnt sind, sind sie unsere Vorstellung: ob aber, unabhängig von unserm Vorstellen, irgend etwas ausgedehnt, ja überhaupt irgend etwas vorhanden sei, ist die Frage und das ursprüngliche Problem. Dieses wurde später, durch Kant, soweit unleugbar richtig, gelöst, daß die Ausdehnung, oder Räumlichkeit, einzig und allein in der Vorstellung liege, also dieser anhänge, indem der ganze Raum die bloße Form derselben sei; wonach denn unabhängig von unserm Vorstellen kein Ausgedehntes vorhanden seyn kann, und auch ganz gewiß nicht ist. Die Durchschnittslinie des Spinoza ist demnach ganz in die ideale Seite gefallen und er ist bei der vorgestellten Welt



stehn geblieben: diese also, bezeichnet durch ihre Form der Ausdehnung, hält er für das Reale, mithin für unabhängig vom Vorgestelltwerden, d. h. an sich, vorhanden. Da hat er dann freilich Recht zu sagen, daß Das, was ausgedehnt ist, und Das, was vorgestellt wird, — d. h. unsere Vorstellung von Körpern und diese Körper selbst, — Eines und Dasselbe sei (P. II, pr. 7, schol.). Denn allerdings sind die Dinge nur als Vorgestellte ausgedehnt und nur als Ausgedehnte vorstellbar: die Welt als Vorstellung und die Welt im Raume ist **una eademque res** (ein und dasselbe): dies können wir ganz und gar zugeben. Wäre nun die Ausdehnung eine Eigenschaft der Dinge an sich; so wäre unsere Anschauung eine Erkenntniß der Dinge an sich: er nimmt es auch so an, und hierin besteht sein Realismus. Weil er aber diesen nicht begründet, nicht nachweist, daß unserer Anschauung einer räumlichen Welt eine von dieser Anschauung unabhängige räumliche Welt entspricht; so bleibt das Grundproblem ungelöst. Dies aber kommt eben daher, daß die Durchschnittslinie zwischen dem Realen und Idealen, dem Objektiven und Subjektiven, dem Ding an sich und der Erscheinung, nicht richtig getroffen ist: vielmehr führt er, wie gesagt, den Schnitt mitten durch die ideale, subjektive, erscheinende Seite der Welt, also durch die Welt als Vorstellung, zerlegt diese in das Ausgedehnte oder Räumliche, und unsere Vorstellung von demselben, und ist dann sehr bemüht zu zeigen, daß Beide nur Eines sind; wie sie es auch in der That sind. Eben weil Spinoza ganz auf der idealen Seite der Welt bleibt, da er in dem zu ihr gehörigen Ausgedehnten schon das Reale zu finden vermeinte, und wie ihm demzufolge die anschauliche Welt das einzige Reale ausser uns und das Erkennende (**cogitans**) das einzige Reale in uns ist; — so verlegt er auch andererseits das alleinige wahrhafte Reale, den Willen ins Ideale, indem er ihn einen blossen **modus cogitandi** (Denkweise) seyn läßt, ja, ihn mit dem Urtheil identifiziert. Man sehe Eth. II. die Beweise der prop. 48 et 49, wo es heißt: **per voluntatem**

***intelligo affirmandi et negandi facultatem.*** — und wieder: ***concipiamus singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi,*** quo mens affirmat, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, worauf das Korollarium folgt: ***Voluntas et intellectus unum et idem sunt.*** — Ueberhaupt hat Spinoza den großen Fehler, daß er absichtlich die Worte mißbraucht zur Bezeichnung von Begriffen, welche in der ganzen Welt andere Namen führen, und dagegen ihnen die Bedeutung nimmt, die sie überall haben: so nennt er ***Gott***, was überall ***die Welt*** heißt; ***das Recht***, was überall ***die Gewalt*** heißt; und ***den Willen***, was überall ***das Urtheil*** heißt. Wir sind ganz berechtigt, hiebei an den Hetman der Kosaken in Kotzebue's Benjowsky zu erinnern. —

Berkeley, wenn gleich später und schon mit Kenntniß Locke's, ging auf diesem Wege der Kartesianer konsequent weiter und wurde dadurch der Urheber des eigentlichen und wahren Idealismus, d. h. der Erkenntniß, daß das im Raum Ausgedehnte und ihn Erfüllende, also die anschauliche Welt überhaupt, sein Daseyn als ein solches schlechterdings nur zu unserer Vorstellung haben kann, und daß es absurd, ja widersprechend ist, ihm als einem solchen noch ein Daseyn ausserhalb aller Vorstellung und unabhängig vom erkennenden Subjekt beizulegen und demnach eine an sich selbst existirende Materie anzunehmen<sup>2</sup>. Dies ist eine sehr richtige und tiefe Einsicht: in ihr besteht aber auch seine ganze Philosophie. Das Ideale hat er getroffen und rein gesondert; aber das Reale wußte er nicht zu finden, bemüht sich auch nur wenig darum und erklärt sich nur gelegentlich, stückweise und unvollständig darüber. Gottes Wille und Allmacht ist ganz unmittelbar Ursache aller Erscheinungen der anschaulichen Welt, d. h. aller unserer Vorstellungen. Wirkliche Existenz kommt nur den erkennenden und wollenden Wesen zu, dergleichen wir selbst sind: diese also machen, neben Gott, das Reale aus.

Sie sind Geister, d. h. eben erkennende und wollende Wesen: denn Wollen und Erkennen hält auch er für schlechterdings unzertrennlich. Er hat mit seinen Vorgängern auch Dies gemein, daß er Gott für bekannter, als die vorliegende Welt, und daher eine Zurückführung auf ihn für eine Erklärung hält. Ueberhaupt legte sein geistlicher, sogar bischöflicher Stand ihm zu schwere Fesseln an und beschränkte ihn auf einen beengenden Gedankenkreis, gegen den er nirgends anstossen durfte; daher er denn nicht weiter konnte, sondern, in seinem Kopfe, Wahres und Falsches lernen mußte, sich zu vertragen, so gut es gehn wollte. Dies lässt sich sogar auf die Werke aller dieser Philosophen, mit Ausnahme des Spinoza, ausdehnen: sie alle verdirbt der jeder Prüfung unzugängliche, jeder Untersuchung abgestorbene, mithin wirklich als eine fixe Idee auftretende jüdische Theismus, der bei jedem Schritte sich der Wahrheit in den Weg stellt: so daß der Schaden, den er hier im Theoretischen anrichtet, als Seitenstück desjenigen auftritt, den er, ein Jahrtausend hindurch, im Praktischen, ich meyne in Religionskriegen, Glaubenstribunalen und Völkerbekehrungen durch das Schwerdt angerichtet hat.

Die genaueste Verwandtschaft zwischen Malebranche, Spinoza und Berkeley ist nicht zu verkennen: auch sehn wir sie sämmtlich ausgehn vom Kartesius, sofern sie das von ihm in der Gestalt des Zweifels an der Existenz der Außenwelt dargelegte Grundproblem festhalten und zu lösen suchen, indem sie die Trennung und Beziehung der idealen, subjektiven, d. h. in unserer Vorstellung allein gegebenen, und der realen, objektiven, unabhängig davon, also an sich bestehenden Welt zu erforschen bemüht sind. Daher ist, wie gesagt, dieses Problem die Axe, um welche die ganze Philosophie neuerer Zeit sich dreht.

Von jenen Philosophen unterscheidet nun Locke sich dadurch, daß er, wahrscheinlich weil er unter Hobbes's und Bako's Einfluß steht, sich so nahe als möglich an die

Erfahrung und den gemeinen Verstand anschließt, hyperphysische Hypothesen möglichst vermeidend. Das Reale ist ihm die Materie, und ohne sich an den Leibnizischen Skrupel über die Unmöglichkeit einer Kausalverbindung zwischen der immateriellen, denkenden und der materiellen, ausgedehnten Substanz zu kehren, nimmt er zwischen der Materie und dem erkennenden Subjekt geradezu physischen Einfluß an. Hierbei aber geht er, mit seltener Besonnenheit und Redlichkeit, so weit, zu bekennen, daß möglicherweise das Erkennende und Denkende selbst auch Materie seyn könne (on hum. underst. L. IV, c. 3, §. 6); was ihm später das wiederholte Lob des großen Voltaire, zu seiner Zeit hingegen die boshafte Angriffe eines verschmitzten anglikanischen Pfaffen, des Bischofs v. Worcester, zugezogen hat.<sup>3</sup> Bei ihm nun erzeugt das Reale, d. i. die Materie, im Erkennenden, durch **Impuls**, d. i. Stoß, Vorstellungen, oder das Ideale (ibid. L. I, c. 8, §. 11). Wir haben also hier einen recht massiven Realismus, der, eben durch seine Exorbitanz den Widerspruch hervorrufend, den Berkeley'schen Idealismus veranlaßte, dessen spezieller Entstehungspunkt vielleicht Das ist, was Locke am Ende des 2. §. des 31. Kap. des 2. Buchs, mit so auffallend geringer Besonnenheit vorbringt und unter Anderm sagt: ***solidity, extention, figure, motion and rest, would be really in the world, as they are, whether there were any sensible being to perceive them, or not.*** (Undurchdringlichkeit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Ruhe würden, wie sie sind, wirklich in der Welt seyn, gleichviel ob es irgend ein empfindendes Wesen, sie wahrzunehmen, gäbe oder nicht.) Sobald man nämlich sich hierüber besinnt, muß man es als falsch erkennen: dann aber steht der Berkeley'sche Idealismus da und ist unleugbar. Inzwischen übersieht auch Locke nicht jenes Grundproblem, die Kluft zwischen den Vorstellungen in uns und den unabhängig von uns

existirenden Dingen, also den Unterschied des Idealen und Realen: in der Hauptsache fertigt er es jedoch ab durch Argumente des gesunden, aber rohen Verstandes und durch Berufung auf das Zureichende unserer Erkenntniß von den Dingen für praktische Zwecke (ibid. L. IV, c. 4 et 9); was offenbar nicht zur Sache ist und nur zeigt, wie tief hier der Empirismus unter dem Problem bleibt. Nun aber führt eben sein Realismus ihn dahin, das in unserer Erkenntniß dem Realen Entsprechende zu beschränken auf die den Dingen, wie sie an sich selbst sind, inhärenten Eigenschaften und diese zu unterscheiden von den bloß unsrer Erkenntniß derselben, also allein dem Idealen, angehörenden: demgemäß nennt er nun diese die sekundären, jene erstere aber die primären Eigenschaften. Dieses ist der Ursprung des später, in der Kantischen Philosophie, so höchst wichtig werdenden Unterschiedes zwischen Ding an sich und Erscheinung. Hier also ist der wahre genetische Anknüpfungspunkt der Kantischen Lehre an die frühere Philosophie, nämlich an Locke. Befördert und näher veranlasst wurde jene durch Hume's skeptische Einwürfe gegen Locke's Lehre: hingegen hat sie zur Leibnitz-Wolfischen Philosophie nur ein polemisches Verhältniß.

Als jene primären Eigenschaften nun, welche ausschließlich Bestimmungen der Dinge an sich selbst seyn, mithin ihnen auch außerhalb unsrer Vorstellung und unabhängig von dieser zukommen sollen, ergeben sich lautet solche, welche man an ihnen nicht wegdenken kann: nämlich Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Gestalt, Bewegung, oder Ruhe, und Zahl. Alle übrigen werden als sekundär erkannt, nämlich als Erzeugnisse der Einwirkung jener primären Eigenschaften auf unsere Sinnesorgane, folglich als bloße Empfindungen in diesen: dergleichen sind Farbe, Ton, Geschmack, Geruch, Härte, Weiche, Glätte, Rauigkeit u. s. w. Diese haben demnach mit der sie erregenden Beschaffenheit in den Dingen an sich nicht die mindeste Aehnlichkeit, sondern sind zurückzuführen auf

jene primären Eigenschaften als ihre Ursachen, und diese allein sind rein objektiv und wirklich in den Dingen vorhanden. (ibid. L. I, c. 8, §. 7, seqq.) Von diesen sind daher unsere Vorstellungen derselben wirklich getreue Kopien, welche genau die Eigenschaften wiedergeben, die in den Dingen an sich selbst vorhanden sind (1. c. §. 15). Ich wünsche dem Leser Glück, welcher hier das Possirlichwerden des Realismus wirklich empfindet. Wir sehn also, daß Locke von der Beschaffenheit der Dinge an sich, deren Vorstellungen wir von außen empfangen, in Abrechnung bringt, was Aktion der Nerven der Sinnesorgane ist: eine leichte, faßliche, unbestreitbare Betrachtung. Auf diesem Wege aber that später Kant den unermeßlich größern Schritt, auch in Abrechnung zu bringen was Aktion unsers Gehirns (dieser ungleich größern Nervenmasse) ist; wodurch alsdann alle jene angeblich primären Eigenschaften zu sekundären und die vermeintlichen Dinge an sich zu bloßen Erscheinungen herabsinken, das wirkliche Ding an sich aber, jetzt auch von jenen Eigenschaften entblößt, als eine ganz unbekannte Größe, ein bloßes X, übrig bleibt. Dies erforderte nun freilich eine schwierige, tiefe, gegen Anfechtungen des Mißverständes und Unverständes lange zu vertheidigende Analyse.

Locke deducirt seine primären Eigenschaften der Dinge nicht, giebt auch weiter keinen Grund an, warum gerade diese und keine andern rein objektiv seien, als nur den, daß sie unvertilgbar sind. Forschen wir nun selbst, warum er diejenigen Eigenschaften der Dinge, welche ganz unmittelbar auf die Empfindung wirken, folglich geradezu von aussen kommen, für nicht objektiv vorhanden erklärt, hingegen Dies denen zugesteht, welche (wie seitdem erkannt worden) aus den selbsteigenen Funktionen unsers Intellekts entspringen; so ist der Grund hievon dieser, daß das objektiv anschauende Bewußtsein (das Bewußtseyn anderer Dinge) nothwendig eines komplicirten Apparats bedarf, als dessen Funktion es auftritt, folglich seine