

Optimismus (Pessimismus).

I.

Die Endung - *ismus* und die entsprechende Endung - *ist* drückt so etwas wie eine philosophische Lehrmeinung aus und die Anhängerschaft zu einer Lehrmeinung. Angehängt werden die Zeichen oft an Namen (Marxismus, Marxist), aber auch gelegentlich in neuerer Zeit an alle möglichen Wortarten. Selbst aus *nihil* ist Nihilismus und Nihilist geworden. Kein Wunder, wenn die *Ismen* ganz besonders zu den leeren Wortschällen gehören, die Leibniz einmal *notiones deceptrices* (*betrüglische Begriffe* übersetzt Kant) genannt hat. *Optimismus* und als ein danach gebildetes Witzwort *Pessimismus* sind von den superlativischen Adjektiven *optimus* und *pessimus* abgeleitet. Damit mag sich ein Kinderbuch begnügen. Wir sind es so sehr gewöhnt, von jedem Adjektiv unserer abendländischen Kultursprachen Komparative und Superlative bilden zu können (wir sagen sogar: das blondeste Mädchen, die schwärzeste Nacht), daß wir uns fast ungerne die Frage vorlegen lassen, ob denn die Steigerung eine notwendige Ausdrucksform der Adjektive und der Adjektive allein sei. Ich will dazu hier nur bemerken, daß viele Sprachen eine Steigerung in den Formen des Verbuns zulassen, das *Intensivum*, daß ferner eigentlich die Steigerung, die wir im Adjektiv ausdrücken, für unsere Sinne und für unsern Verstand an das Substantivum geknüpft ist. Genau so, wie in manchen polynesischen Sprachen die Mehrzahl nicht am Substantiv, sondern am nachgesetzten Adjektiv ausgedrückt wird: *ika pai*, ein guter Fisch, *ika papai*, gute Fische. Die Steigerung des Adjektivs allein ist also eine zufällige Analogiebildung unserer arischen Sprachen, die sie allein besitzen. Die semitischen Sprachen haben keinen richtigen Komparativ und keinen Superlativ. Genau besehen haben auch die romanischen Sprachen (und das Englische, soweit es nicht neben der romanischen eine deutsche Komparation besitzt) keinen Superlativ; im Italienischen drückt der Superlativ oft nur eine Steigerung ohne Vergleichung aus, beinahe so wie die Reduplikation wilder Völker und unserer Kindersprache: ein *hoher*, *hoher Berg*, ja sogar kann für *altissimo* *alto*, *alto* stehen, für *bellissima* *bella*, *bella*. Im Hebräischen ist der Superlativ gar nicht auszudrücken. Im Hebräischen hätte die Frage gar nicht aufgeworfen werden können, ob die Welt, die Jehova geschaffen hatte, die beste aller möglichen Welten sei oder nicht. Und von dieser Frage allein stammen die Modeworte Optimismus und Pessimismus her, von der christlichen Frage nach dem Übel in der Welt und nach der logischen Vereinigung dieses Übels mit der Allweisheit, Allgüte und Allmacht Gottes. Es mag für den gläubigen Christen schwer gewesen sein, sich mit der unleugbaren Scheusämigkeit vieler Dinge abzufinden. Die Übel der Welt dem Gegengott, dem Demiurgen, dem Satan zuzuschreiben, das mußte gehen, ging aber nicht immer. Die Inder, die Perser, die Griechen, die Römer kannten kaum einen allweisen, allgütigen und allmächtigen Weltschöpfer, kannten darum auch das Schwanken zwischen Optimismus und Pessimismus nicht. Ein uralter Römergott und Anti-Jupiter, *Vejovis*, eine Art Unterweltgott, spielte so gar keine Rolle, daß wir nur durch wenige Notizen Kenntnis von ihm haben: *qui non juvandi* (Jovis von *juvare*) *potestatem sed vim nocendi haberet Vejovem appellaverunt* (Gell. V, 12).

Man muß genau unterscheiden zwischen der verzweifelten Theologenfrage, ob diese unsere Erdenwelt mitsamt ihrer ganzen Infamie wirklich immerhin noch die beste aller möglichen Welten sei, und zwischen der Temperaments- oder Stimmungsfrage, ob man sich auf dieser immerhin noch besten aller Welten leidlich wohl fühle oder nicht. Diesen Gegensatz der Stimmungen hat es natürlich immer und überall gegeben. Für den Nachweis bemüht man gern den Koheleth und den Sophokles, die ungefähr das Gleiche gesagt haben: es wäre besser, nicht geboren zu werden. Sogar der prinzipielle Selbstmord wurde schon von einem Griechen gelehrt, noch dazu von einem Epikuräer, von Hegesias. Es hängt mit dem Niedergang christlicher Theologie und christlichen Glaubens wohl zusammen, daß um die Zeit des großen Zusammenbruchs, den man die französische Revolution nennt, im Abendlande die Überzeugung von der Niedertracht der Welt besonders stark wurde und bald nachher durch Dichter wie Lord Byron, Leopardi und Lenau als *Weltschmerz* in die Mode kam. In die Mode der Sprache besonders. Denn das Gefühl war lange vor der Revolution (Rousseau und Werthers Leiden) vielleicht noch stärker gewesen. Dieser *Weltschmerz* hat als Stimmung manche Verwandtschaft mit dem landläufigen Pessimismus, und die Ausdrücke gehen in liederlicher Sprache wohl auch durcheinander. Hält man aber daran fest, daß Pessimismus nichts ist als ein witziger Trumpf gegen den Optimismus, Optimismus wieder nichts als eine theologische Ehrenrettung Gottes, wirklich eine Theodicee, dann wird man zwischen *Weltschmerz* und Pessimismus unterscheiden lernen wie zwischen Wehleidigkeit und Krankheit, wie zwischen subjektiv und objektiv. Nur daß der objektive Pessimismus nicht mehr Sinn haben kann als sein Gegensatz, der objektive Optimismus, der, wie wir gesehen haben und noch besser sehen werden, ein theologisches Wort ist, von einem unmöglichen Superlativ abgeleitet und durch superlativische Eigenschaften Gottes begründet.

Daß die Superlative der *Beste*, der *Schönste* usw. unmögliche Sprachbildungen sind, würde man leichter begreifen, wenn die Sprache ihren Ausdruck an das Substantivum geknüpft hätte. Substantive oder Dinge sind menschliche Hypostasen, in die wir die Ursachen von Eigenschaften hineinlegen. Unsere Sinne fassen die Welt unmittelbar nur adjektivisch. Wer diese Lehre meiner Sprachkritik gefaßt hat, der wird nun nicht zweifeln, daß die Vergleichung dinglicher Eigenschaften erst recht menschliche Zutat ist, nicht wirklich, in der Natur nicht vorhanden. Es gibt in der Natur keinen Apfelbaum, der sich vergleichend reicher blüht, reicher trägt als der andere. Wir nennen das nur so. Und

55 wenn wir eine andere als eine metaphorische Sprache hätten, so müßten wir auch einsehen, daß auch die menschliche Vergleichung oder Komparation sich nur auf Erscheinungen anwenden lasse, die der Zahl zugänglich sind.

Sehr merkwürdig ist es von diesem Standpunkte aus, daß gerade die alltäglichsten Superlative in unsern Sprachen keine regelrechte oder analogische Steigerung haben: *gut, besser; viel, mehr; bonus, melior, optimus; malus, peior, pessimus; parvus, minor, minimus*; und gar – , (); , , ; der Gedanke liegt nahe, daß diese Suppletivbildungen, wie
60 Osthoff sie nannte, ursprünglich nicht Gradunterschiede desselben Begriffs, sondern Qualitätsunterschiede bedeuteten (Wundt, Spr. ² I, 13). Es ist seltsam und vielleicht der Stoff für eine Doktorarbeit, daß die Dreistufigkeit der Steigerung sich nur in den Sprachen der Völker findet, die später die Dreieinigkeitslehre begreifen lernten.

II.

65 Ich will nun zu zeigen versuchen, daß der Optimismus als System (er hat als System noch nicht ganz 50 Jahre gedauert: die Theodicee erschien 1710, die Preisschrift der Berliner Akademie 1755, im Jahre des Erdbebens von Lissabon, und 1758 machte Voltaires *Candide* dem Optimismus für das gebildete Europa den Garaus) ein einziges großes Mißverständnis war. Leibniz hatte mit seiner Ehrenrettung Gottes die christliche Religion zu stützen geglaubt; die Feinde des Optimismus in Berlin und in Paris glaubten mit Leibniz die christliche Kirche zu vernichten, *écraser*
70 *l'infâme*. In Wahrheit ist das Christentum nicht optimistisch. Der antike Todesprediger Hegesias und Schopenhauer, der Begründer des pessimistischen Systems, konnten die Miserabilität der Erdenwelt nicht mit stärkeren Farben ausmalen als Origenes mit seiner Lehre vom Abfall und andere christliche Väter; Weltverachtung ist das Wesen des Christentums. Und nur die Hoffnung auf die Freuden des Jenseits bildet für lebensfreudige Geister eine Inkonsequenz. Die katholische Kirche und auch Luther waren nicht urchristlich, da sie der Weltfreude der Menschen ihr Recht
75 gaben. Die Puritaner und Calvinisten waren christliche Pessimisten. In einer konsequent pessimistischen Religion wäre für einen Leibniz kein Platz gewesen; der Buddhismus war konsequent pessimistisch, kannte keinen allmächtigen Welterschöpfer und hatte darum eine Ehrenrettung Gottes nicht nötig.

Leibniz, der universalste Kopf der Zeit, und der ohne eigentliche Größe scharfsinnigste, den Deutschland je hervorgebracht hat, stand mit seiner Rettung Gottes gar nicht auf dem Boden des positiven Christentums. Seine
80 Theodicee, übrigens von Shaftesbury stark beeinflusst – Leibniz war niemals ganz original –, richtete sich gegen einen der feinsten und stärksten Gegner, deren das Christentum sich je hat rühmen können: gegen Pierre Bayle. Auch Bayle war vorsichtig genug, die positive Religion zu schonen, oft ironisch zu verteidigen; seine Skepsis, die eine gute Welt und einen weisen, gütigen und allmächtigen Schöpfer leugnete, mußte konsequent zum Atheismus führen und hat in dieser Richtung das ganze 18. Jahrhundert vielleicht stärker beeinflusst, als selbst Voltaire es vermochte. Gegen Pierre
85 Bayle hat Leibniz seine Theodicee gerichtet, zugunsten eines deistischen Gottes. Der Optimismus dieses Buches, das heute unter allen epochemachenden Werken der Philosophie wohl eins der unlesbarsten und langweiligsten ist, ist nicht christlich, ist deistisch; Leibniz hatte die Warnung Spinozas nicht beachtet, die Warnung vor dem Widersinn, die Welt anders als kausal, die Welt subjektiv nach den individuellen Erfahrungen von Lust und Unlust zu beurteilen. Ich finde die Deklamationen der aussterbenden Materialisten von heute, die in Worten vom Fortschritt, von der
90 Entwicklung, die menschliche Sehnsucht nach einem Jenseits schamlos befriedigen, ebenso unlesbar, ebenso langweilig und ebenso nützlich wie die Theodicee von Leibniz.

Man braucht nicht sprachkritisch veranlagt zu sein, um das Wortgebäude der Theodicee abgeschmackt zu finden. Wir verstehen die Sprache dieses Buches nicht mehr. Gott ist allweise: also weiß er auch, wie die beste Welt beschaffen zu sein habe. Gott ist allgütig: also ist es seine Absicht, unter allen möglichen Welten just die beste zu schaffen. Gott ist
95 allmächtig: also hat er seine Absicht auch ausgeführt. Darüber mögen Lehrer und Schüler im Konfirmationsunterricht sich unterhalten.

Leibniz verliert nicht nur als Philosoph, sondern auch als ehrlicher Mensch, wenn er (§ 19 und 133) sich allen Ernstes mit den ewigen Höllenstrafen auseinandersetzt, um die Menge des Übels auf ein geringeres Maß zurückzuführen. Augustinus sei bei dem gleichen Versuche in die Enge geraten, weil seine Vorstellung von der Welt noch geozentrisch
100 war, »aus Mangel der neueren Entdeckungen«; bei der ungeheuren Menge der Fixsterne und Planeten »könne es gar wohl sein, daß die Menge von Übeln auf Erden in Vergleichung mit dem Guten im ganzen Weltgebäude fast wie ein Nichts zu achten sei«. Was die Zahl der Verdammten betrifft, wenn sie auch unter den *Menschen* unaussprechlich größer wäre als die Zahl der Seligen, so würde dennoch daraus nicht folgen: »daß die seligen Kreaturen in der ganzen Welt nicht die Unseligen und Verdammten an Zahl weit übertreffen sollten«. Mit so gelehrt-protestantischen
105 Predigten glaubte Leibniz die furchtbare Anklage Bayles abwehren zu können: man würde einen Fürsten, der so viele bestrafte und so wenige begnadigte, der so langwierige Strafen erwählte, grausam und einen abscheulichen Tyrannen nennen.

Leibniz, der auch die Versöhnung von Katholizismus und Protestantismus unter seine diplomatischen Lebensaufgaben rechnete, ging in einer kleinen, von Lessing zuerst veröffentlichten Vorrede eines vergessenen Werkes über die

110 Ungerechtigkeit der ewigen Strafen (Lessing, Hempel 18, S. 68 f.) so weit, die katholische Lehre zu verteidigen: die Strafen müßten unendlich oder ewig sein, wenn die Sünden unendlich oder ewig wären. Von Rechts wegen. Es ist schlimm, daß Leibniz da wieder das leere Stroh der Theologie gedroschen hat; es wäre noch schlimmer, daß Lessing in seiner Abhandlung »Leibniz von den ewigen Strafen« das ganz unbrauchbare Stroh noch einmal drosch, wenn Lessing nicht immer Lessing bliebe. Er will Leibniz nicht »in *noch größeren Verdacht* bringen, daß er den
115 Orthodoxen nur geheuchelt habe«. Er gibt zu, »daß Leibniz die Lehre von der ewigen Verdammung sehr exoterisch behandelt hat und daß er sich esoterisch ganz anders darüber ausgedrückt haben würde«. Wäre das mehr als Verschiedenheit der Lehrart gewesen, so ließe sich das »schlechterdings mit keiner didaktischen Politik, mit keiner *Begierde, Allen Alles* zu werden, entschuldigen« (S. 85). Lessing hatte für die Art von Leibniz, lieber »mit den Orthodoxen der Sache ein wenig zu viel zu tun«, gewiß viel übrig; hat er sich doch oft genug, zum Entsetzen seiner
120 subalternen Freunde, , und nicht immer nur scheinbar, gegen die Rationalisten und Halben auf Seite der Orthodoxen und Ganzen gestellt. Aber sein Wort von Leibnizens Begierde, Allen Alles zu werden, wollen wir uns einprägen.

Ich will hier gleich bemerken, daß Leibniz durch seine Theodicee wohl das Gebäude des Optimismus aufgerichtet, ihm aber noch nicht den uns geläufigen Namen gegeben hat. Er nennt sein Buch im Untertitel einen Essay von der Güte Gottes und vom Ursprung des Bösen. Das Schlagwort *optimisme* findet sich erst etwa 30 Jahre später, zuerst in
125 den Mémoires de Trévoux vom Februar 1737 und dann im Dictionnaire von Trévoux von 1751 (nach Murray; in der Ausgabe von 1734 ist das Wort noch nicht), wurde also von den Jesuiten geprägt. Die Jesuiten stellten sich streng auf den Boden des thomistischen Systems, das keine (auch keine logisch geforderte) Einschränkung der Allmacht zugibt. Sie sagen da: »L'Optimisme n'est qu'un matérialisme déguisé, un spinosisme spirituel. L'Optimisme règle Dieu comme un automate.« Noch deutlicher wenden sie sich gegen Leibniz in dem kleinen Artikel *Optimiste*. Der
130 Terminus *Optimismus* scheint also in ironischer Absicht *gegen* Leibniz geprägt worden zu sein.

Leibniz hatte aber den Begriff eines *Optimum* schon gebildet, nach dem Muster des mathematischen *Maximum* und *Minimum*, das dem methodischen Begründer der Differentialrechnung nahe liegen mochte (I. 8): »comme dans les Mathématiques, quand il n'y a point de *maximum* ni de *minimum*, rien enfin de distingué, tout se fait également; ou quand cela ne se peut, il ne se fait rien du tout: on peut dire de même en matière de parfaite sagesse, qui n'est pas
135 moins réglé que les Mathématiques, que s'il n'y avait pas le meilleur (*optimum*) parmi tous les Mondes possibles, Dieu n'en aurait produit aucun«.

Schade, daß der listenreiche Leibniz, für den es en matière de parfaite sagesse un accomodement avec le ciel gab, der nicht weit von dieser Stelle den Beistand des heiligen Geistes anzurufen scheint (I, 6: »nous trouvant animés d'un zèle qui ne peut manquer de lui plaire, nous avons sujet d'espérer qu'il nous éclairera, et qu'il nous assistera lui-même dans
140 l'exécution d'un dessein entrepris pour sa gloire«), schade, daß Leibniz die Kurve des Guten und ihr Optimum nicht berechnet hat. Andere hätten dann leichter das Minimum oder *Pessimum* berechnen können.

Was ich oben angeführt habe und was eigentlich meine ganze Kritik der Begriffe Optimismus und Pessimismus schon enthält, daß nämlich Superlative außerhalb der Mathematik unvorstellbar sind, das hätte doch dem Manne beifallen müssen, der auch sonst (in der von ihm zuerst gefaßten Lehre vom Unbewußten oder den unendlich kleinen
145 Seelenvorgängen, auch in der Monadologie) gern mathematische Einsichten zur Erklärung der Welträtsel heranzog.

Leibniz war selbst in seiner Theodicee von einem phantastisch-wissenschaftlichen Geiste nicht ganz verlassen. Was aber die elenden Dichter der Zeit aus seiner Lehre machten, das ist fast durchaus unfreiwillige Parodie. Der freundliche Uz hat uns ein endloses Gedicht hinterlassen, »Versuch über die Kunst, stets fröhlich zu sein«. Wer die feine Kunst versteht, sich die äußerste Langeweile historisch merkwürdiger Bücher durch Zusatz eigenen Lachens
150 genießbar zu machen, der mag bei diesen Alexandrinern auf seine Kosten kommen. Ahnungslos sind die bekannten Worte Senecas, die so viel passender auf dem Giebel des Leipziger Gewandhauses stehen, als Motto vorangestellt: *res severa verum gaudium*. Uz hat auch ein längliches Gedicht geschrieben, das sich »Theodicee« nennt.

155 »Ich will die Spötter niederschlagen,
Die vor dem Unverstand, o Schöpfer, dich verklagen:
Die Welt verkündige der höhern Weisheit Ruhm!
Es öffnet Leibniz mir des Schicksals Heiligtum;
Und Licht bezeichnet seine Pfade,
Wie Titans Weg vom östlichen Gestade.«

160

Öfter genannt wird sonst »Irdisches Vergnügen in Gott« des Hamburger Ratsherrn Brockes. Schon Huber hat auf die reizende Stelle hingewiesen, an der die Tugenden der Genssen besungen werden:

165 »Sonst ist überall bekannt, wie sie uns so nützlich seien,
Für die Schwindsucht ist ihr Unschlitt, fürs Gesicht die Galle gut,
Gemsfleisch ist gut zu essen und den Schwindel heilt ihr Blut;
Auch die Haut dient uns nicht minder. Strahlet nicht aus diesem Tier
Nebst der Weisheit und der Allmacht auch des Schöpfers Lieb herfür?«

170 Ganz so tief in Form und Inhalt sanken die französischen und englischen Brockes nicht. Aber der empörend
anthropozentrische Standpunkt geht fast durch alle Schriften, die damals viel gelesen wurden. »Auch die Haut dient
uns nicht minder« hört man aus Pope, auch aus den Arbeiten des jungen Voltaire, des jungen Kant mitunter heraus.
Und selbst diese beiden befreiten sich von dem anthropozentrischen Standpunkte nie so vollständig wie der einzige
Hume, der den Kern der Frage anfaßte: »Will Gott das Übel hindern und vermag er es nicht, so ist er ohnmächtig;
175 vermag er es aber und will er es nicht, so ist er übelwollend.« Auf das Jenseits oder das himmlische Vergnügen in
Gott, auf das *asylum ignorantiae* ließ Hume sich nicht ein. Die Güte Gottes müsse erst aus dem Zustande der Welt
erschlossen werden, und der spreche nicht für eine Güte Gottes; die Ursache aller Dinge schein aber für das Gute
oder das Böse ebenso wenig eine Vorliebe gehabt zu haben wie für Hitze oder Kälte.

180 III.

Die Opposition gegen Leibniz setzte, da sie sich an eine Kritik der Voraussetzungen nicht heranwagte und für die
Frage, ob die Eigenschaften Gottes da nicht zu kleinlich, zu irdisch, zu menschlich verstanden würden, noch nicht reif
war, an einem Punkte ein, den schon Thomas von Aquino dem älteren Optimismus gegenüber hervorgehoben hatte.
Eine bessere Welt als die unsere wäre der Allmacht des Schöpfers immer möglich gewesen. Die immer noch
185 thomistische katholische Kirche läßt sich aus diesem Grunde auf den Streit über den Optimismus, über die *beste* Welt,
gar nicht erst ein. Und mir will scheinen, daß halb unbewußt hinter dieser Weigerung, den Superlativ *die beste Welt* zu
gebrauchen, ein Gefühl dessen verborgen ist, was ich oben vom Superlativ der Adjektive überhaupt gesagt habe und
was ich jetzt so ausdrücken möchte: es gibt Steigerungsvergleiche nur bei zahlenmäßigen Begriffen, es gibt keine
Steigerung in der Natur, es kann keine Steigerung geben in einer natürlichen Sprache. Der damals halb vergessene
190 Einwurf des hl. Thomas kam wieder zum Vorschein in der Antwort auf die Preisaufgabe, die die preußische
Akademie der Wissenschaften, die Leibniz geschaffen hatte, gegen das System von Leibniz zu stellen beliebte. Die
preisgekrönte Antwort (natürlich in französischer Sprache) war eine Arbeit des Juristen A. F. Reinhard. Sie
interessiert uns hier aus zwei Gründen: sie lehrt uns die Stellung des Fridericianischen Geistes zur Frage kennen und
sie hat eine kleine Schrift von Kant indirekt veranlaßt.

195 Die preußische Akademie unter dem Vater Friedrichs, ein lächerliches Kollegium zu Narren gehaltener Narren, war
unter Friedrich rasch zu einer der wichtigsten gelehrten Gesellschaften Europas geworden. Merkwürdig genug; denn
auch Friedrich herrschte über die Akademie absolut, hatte für die besten Leistungen ihrer besten Klasse, der
mathematisch-naturwissenschaftlichen, gar kein Verständnis; und die Vorschrift, alle Arbeiten in französischer
Sprache zu verfassen, die nach der Besiegung der Franzosen im siebenjährigen Kriege eher noch verschärft wurde,
200 hätte leicht dazu führen können, die Berliner Akademie auf den Rang einer der französischen Provinzakademien
hinunterzudrücken. Aber die königliche Genialität Friedrichs, die die Person (seine eigene ausgenommen) immer
unter die Sache stellte, machte ihn auch auf diesen Gebieten zu einem einzigen Erzieher der Preußen und der
Deutschen.

Auf meinem Wege stört ein ferneres kurzes Stehenbleiben ja wohl nicht. Ich möchte die obigen Sätze ein wenig
205 belegen, weil Harnack in seiner Darstellung zwar mit schöner Wahrheitsliebe alle Tatsachen geliefert, die fast nicht zu
überschätzende Bedeutung Friedrichs nicht übertrieben, aber doch die Schmach der Akademie unter Friedrichs Vater
ein wenig offiziös mit dem Mantel preußischer Liebe bedeckt hat.

Es ging sehr menschlich zu bei der Gründung, bei der Schmach und dann auch bei dem Aufblühen der preußischen
Akademie. Leibniz verfolgte große Ziele, das ist gewiß. Aber er hatte auch persönliche Absichten dabei, da er mit den
210 altbewährten Künsten des Hofmanns die Gründung der preußischen Akademie bei der Kurfürstin durchsetzte. Daß er
Friedrich I. mit Salomon verglich und natürlich die Kurfürstin mit der Königin von Saba (Voltaire hatte 40 Jahre
später mehr Glück, als er für Friedrich II. den Namen Solomon du Nord prägte, weniger Glück, als er gleich zwei
russische Kaiserinnen nacheinander Semiramis des Nordens nannte), das war am Ende Sprache der Zeit, wie es
boshafte Schikane wäre, zu erwähnen, daß das Promemoria für Begründung der Akademie im Namen »einiger
215 getreuer kurfürstlicher Bedienter« dem Monarchen überreicht wurde. (Noch du Bois-Reymond nannte die Akademie
die Leibgarde der preußischen Könige.) Wenn nur die Sprache einer Zeit nicht das Denken der Zeit wäre. Wenn nur
das astronomische Observatorium (die Kurfürstin wünschte so etwas und Leibniz streichelte und leckte das
Observatorium zu einer Akademie zurecht, deren Präsident er wurde) nicht just, um die Zustimmung des Kurfürsten

zu erhalten, als Obergeschoß auf den neuen Stall gekommen wäre, für den Geld genug da war. Wenn nur Leibniz, den
220 schon sein früherer Herr einen »aller Orten betriebsamen Gelehrten« genannt hatte, nicht auch unter den ersten
moralischen Faustschlägen Friedrich Wilhelms I. diplomatisch vorgeschlagen hätte, sich in die Zeitverhältnisse zu
schicken, kriegswissenschaftliche und technische Abhandlungen aufzunehmen.

Bei dieser Gelegenheit sei übrigens erwähnt, was aus Harnacks Darstellung sonnenklar hervorgeht, daß das Verdienst,
eine Zentralstelle für deutsche Sprache durch die Statuten der Akademie geschaffen zu haben, durchaus nicht Leibniz
225 gebührt; der Kurfürst selbst, von einem Andern beeinflusst, hat hinzugefügt, »daß man auch auf die Kultur der
teutschen Sprache bei dieser Foundation gedenken möchte, gleichwie in Frankreich eine eigene Akademie hierzu
gestiftet«. Leibniz schreibt darauf fast verlegen: »es wird nur zu denken sein, wie die teutsche Sprachkunst mit den
übrigen Wissenschaften zu verbinden sein wird.«

Es wäre aber ungerecht, bei dieser Richtigstellung nicht dessen eingedenk zu bleiben, daß Leibniz früher und später
230 ein Förderer der deutschen Sprache war, daß seine Liebe, ja Leidenschaft für die deutsche Sprache, »den Ursprung
und Sprungquell des europäischen Wesens«, zu seinen schönsten und reinsten Zügen gehört.

Die nichtswürdige Behandlung, die die Akademie sich von dem Soldatenkönig gefallen ließ, ist oft historisch und
ebenso oft satirisch dargestellt worden. Aber vor Harnack nicht ganz richtig und von Harnack selbst doch wieder
schonend. Den König Friedrich Wilhelm I. trifft kein schlimmer Vorwurf. Ein barbarisch tüchtiger Monarch. Er gab
235 den Gelehrten, die er verachten mußte, ehrliche Fußtritte – »nicht nur moralische«, sagt Harnack –; er setzte seinen
infamen Narren Gundling zum Präsidenten der Akademie ein. Warum nicht? Die Schmach bestand darin, daß die
Herren nicht widersprachen, wie sie nachher der geistigeren und geistreichen Tyrannei Friedrich des Großen nicht
widersprachen und wie sie immer jeden Befehl eines königlichen Narren ausführen würden.

Übrigens lag die Sache mit dem Präsidenten Gundling doch noch schlimmer, als die Legende sie darstellt. Wenn
240 Gundling einfach ein Narr gewesen wäre, so wäre seine Ernennung eben nur ein roher Spaß des Königs gewesen.
Aber dieser Gundling war ein Gelehrter, war Professor. Sparsamkeit des Königs machte Gundling brotlos, und als er
dann aus Not zum Spaßmacher in Wirtshäusern geworden war, der König ihn als lustigen Rat schätzen lernte und ihn
zugleich als Zeitungsreferenten und als Prügelknaben im Tabakskollegium benützte, da scheint es wieder die
Sparsamkeit des Königs gewesen zu sein, die das Gehalt eines Präsidenten der Akademie gerade gut genug für seinen
245 Gundling fand. Nicht mehr bloße Sparsamkeit, ein grotesker Übermut des Königs war es, als er nach dem Tode
Gundlings, 1731, die Verfügung in Gnaden erließ, jährlich 200 Thaler »sub Titulo *Vor die sämtliche königl. Narren*
zur Rechnungs-Ausgabe bringen zu lassen«. Auch diese äußerste Beschimpfung hat die Akademie hingenommen und
neun Jahre getragen. Erst Friedrich d. Gr. machte dem Unfug ein Ende. Wenige Tage nach seiner Thronbesteigung.
»Ich habe resolvieret, daß in dem Etat von nun an die odieuse Ausgabe ›Vor die sämtlichen königlichen Narren‹
250 cessieren soll.«

Auch Friedrich also war der Akademie ein tyrannischer Herr. Ohne Präsidenten – d'Alembert zog es vor,
unverantwortlicher Ratgeber zu sein – beherrschte Friedrich später die Akademie, wie er sie vorher über den
Präsidenten Maupertuis hinweg beherrscht hatte. Nach seinem Belieben ernannte er ihre Mitglieder. Und hatte sie
unter dem Vater den lustigen Rat als Präsidenten geduldet, so nahm sie unter dem Sohne die Ernennung des Lieblings
255 oder Mignons Keyserlingk geduldig hin. Selbst der barbarische Hohn des Vaters klingt einmal an. Da Voltaires erster
Besuch sehr viel Geld kostet, schreibt Friedrich an einen Vertrauten, das sei ein wenig zu teuer für einen Hofnarren. ¹

Friedrich war eben absoluter Herr auch in seiner Akademie. Und darum handelt es sich mir, daß auch unter der
Präsidentschaft von Maupertuis nichts geschah, was der König nicht diktiert hätte. Noch war damals Friedrich kein
Menschenfeind und Volksverächter, noch hatte er die Resignation nicht erlebt, mit der er später sich begnügte das alte
260 Gebäude zu unterminieren, sich bei seinen Reformen mit einem à peu près zu begnügen; um so herrischer hoffte er
noch seine persönliche Weltanschauung zu der Überzeugung Europas zu machen. Und diese fridericianische
Weltanschauung war, mit welchen Worten immer man sie zudecken mag, die eines atheistischen Pessimisten. In
seinem tiefsten Gewissen wußte er von sich, daß Eitelkeit oder Ruhmsucht ihn zum Kriegshelden und zum
Volksbeglückter angespornt hatten; und er verachtete die eigene Ruhmsucht. Ein Pessimist, der am Fortschritt
265 mitarbeitet, weil ihm sa Majesté le Hasard das métier eines Königs zugeworfen hat. Wie mag später der alte Fritz
(1777) ingrimmig gelacht haben, als er seine Akademie, nach einem Vorschlage d'Alemberts, mit der Preisfrage in
Verlegenheit setzte: *S'il peut être utile de tromper le peuple*. Die Akademie schwankte lange bei der Formulierung und
bei der Beantwortung der furchtbaren Frage. Der König hatte nie geschwankt, der gekrönte Macchiavell. Selbst seinen
Atheismus und Materialismus gab er preis, wenn seine Königspflicht das Opfer zu fordern schien. So opferte er seinen
270 La Mettrie (als die Materialisten eher Verfolger als Verfolgte geworden waren) gegen seine Überzeugung. Er schreibt
darüber (1761) an d'Argens: *j'ai été obligé d'abandonner La Mettrie; c'est un enfant perdu, qu'il m'a fallu sacrifier dans
le combat; mais, s'il est devenu une victime nécessaire, j'ai bien arrosé son tombeau du sang des théologiens, et
j'espère qu'à l'avenir on ne dira plus qu'on peut juger de la façon de penser du Philosophe de Sans-Souci par les
ouvrages du médecin La Mettrie.*

275 Die stärksten Beweise dafür, daß Friedrich nach Temperament und Weltanschauung ein Gegner des damals landläufigen Optimismus war, hole ich mir aus seinem Briefwechsel mit Voltaire.

Dieser Briefwechsel ist nicht immer erfreulich. Der gefürchtetste und stärkste Schriftsteller und der stärkste König der Zeit überbieten einander mit kriecherischen Schmeicheleien, sie betrügen einander, vor und nach den Skandalen des Bruchs. Der König ist nicht groß vor seinem Kammerdiener, der Kammerherr nicht groß vor seinem König. Auch die
280 Blasphemien sind nicht immer amüsan. Aber darüber hinaus ist es doch eine Lust, Zeuge zu werden, wie diese zwei Männer, einig und groß im Streben nach einer Wahrheit, die überlieferte Weltanschauung zertrümmern helfen. Zwei Titanen mit häßlichen Menschenzügen.

Voltaire bleibt immer derselbe; er ist selbstverständlich der überlegene Schriftsteller, witzig und elegant. Aber er wächst nicht mehr; er glaubt an seine Schlagworte: vertu, humanité, tolérance, liberté. Friedrich wächst. Fast
285 schüchtern naht der Kronprinz dem weltberühmten Voltaire: un rimeur du fond de la Germanie, un écolier, un avorton de philosophe. Nur zur Skeptik, zu einem pyrrhonisme affreux bekennt er sich zunächst dem wortabergläubischen Deisten gegenüber. Besonders glänzend ist Friedrichs Verteidigung des *Determinismus* gegenüber Voltaires *liberté*. Fast eine siegreiche Streitschrift. Der Mensch habe keinen freien Willen. Friedrich glaube überhaupt nicht an Worte. »Je vous abandonne volontiers le divin Aristote, le divin Platon, et tous les héros de la philosophie scholastique.
290 C'étaient des hommes qui avaient recours à des mots pour cacher leur ignorance.« Sein Menschenhaß ist noch nicht hart, fast noch traurig: »le plus parfait tient toujours à l'humanité par un petit coin d'imperfection«. Erst da er König geworden, richtet sich Friedrich mit einem Ruck vor Voltaire auf, und seine Weltverachtung enthüllt sich am Tage seiner Thronbesteigung; er meldet sie mit folgenden Worten: »Mon cher ami, mon sort est changé, et j'ai assisté aux derniers moments d'un roi, à son agonie, à sa mort. En parvenant à la royauté, je n'avais pas besoin assurément de cette
295 leçon pour être dégoûté de la vanité des grandeurs humaines.« Zwei Jahre später: »Je m'imagine que Dieu a créé les ânes, les colonnes doriques et nous autres rois, pour porter les fardeaux de ce monde.« 1759: »Plus on vieillit et plus on se persuade que sa sacré majesté le Hasard fait les trois quarts de la besogne de ce misérable univers.« Ferner: »Croyez-vous qu'il y ait du plaisir à mener cette chienne de vie? ... l'homme restera, malgré les écoles de philosophie la plus méchante bête de l'univers.« 1760: »Tout homme à une bête féroce en soi; peu savent l'enchaîner, la plupart lui
300 lâchent le frein lorsque la terreur des lois ne les retient pas.« 1770 hat Voltaire ihm gegen den Atheismus gepredigt; Friedrich läßt in seiner Antwort durchblicken, daß er das atheistische Système de la nature billige; seine Maxime sei aber d'attendre que le siècle soit assez éclairé pour qu'on puisse impunément penser tout haut. 1777: »Il y a un levain de férocité dans le coeur de l'homme, qui reparait souvent quand on croit l'avoir détruit. Ceux que les sciences et les arts ont dégrassés sont comme ces ours, que les conducteurs ont appris à danser sur les pattes de derrières; les
305 ignorants sont comme les ours qui ne dansent point.« Und im vorletzten Briefe: »Si l'on ne vole point, si l'on n'assassine point, c'est qu'on est sûr d'être incontinent découvert et saisi.«

Die Timon-Stimmung Friedrichs war den Zeitgenossen wohl bekannt. Kant wünscht allerdings lieber Belachen als Verachtung, will eher Torheit als Bosheit in dem Charakterzuge unserer Gattung hervorstechen finden, da er am
310 Schlusse seiner Anthropologie eine bitterböse Äußerung Friedrichs zum besten gibt. Als Sulzer in einem Gespräche über Erziehungsfragen das Rousseausche Schlagwort vorbrachte, daß der Mensch von Natur gut sei, sagte der König: »Ah, mon cher Sulzer, vous ne connaissez pas assez cette maudite race, à laquelle nous appartenons.« Mit philologischer Akribie stelle ich fest, daß die Worte in Nicolais Anekdotensammlung etwas anders lauten: »Vous ne connaissez pas comme moi« usw.

Man müßte zu den finstersten Feinden des Menschengeschlechts greifen, zu Hobbes oder zu Swift, um vor
315 Schopenhauer so viel Pessimismus beieinander zu finden wie in den Briefen Friedrichs; dazu wird man das Gefühl nicht los, daß Friedrich noch unterdrückt und seine Timon-Stimmung selbst Voltaire gegenüber nur selten und nicht laut ausbrechen läßt. Dieser Pessimist nun ist nicht Literat von Profession, will als König, auch wenn er es könnte, keine Umsturzwerke schreiben. Er will *minieren*. Er ist Herr einer Akademie, die der Begründer des Optimismus ins Leben gerufen hat. Auf den Universitäten seines Reiches wird immer noch die Philosophie dieses Leibniz als die
320 einzige Philosophie gelehrt. Da ist es an der Zeit, eine Preisfrage zu stellen, die die Welt zwingen wird, die Berechtigung des Optimismus zum ersten Male gründlich zu prüfen. Friedrich hätte gewiß dem Worte Schopenhauers zugestimmt, der Optimismus sei eine ruchlose Weltanschauung. Die Gelehrten, die sich um den Preis bewarben, verstanden die Bedeutung der Frage wohl nicht ganz.

325

IV.

Zur Zeit der Preisfrage war als Vertrauter oder als Vertrauensmann des Königs Maupertuis Präsident der Akademie. Dessen Todfeindschaft gegen Voltaire (Voltaire wäre gern selbst Präsident der Akademie geworden und schrieb mit
darum ein infam witziges Pamphlet gegen Maupertuis, das Friedrich heimlich belachte und öffentlich verbrennen ließ) verhinderte ihn aber nicht, im großen ganzen in den Fragen nach den letzten Dingen mit Voltaire übereinzustimmen.
330 Vielleicht doch nicht ganz mit dem König. Friedrich war Skeptiker, wenn es je einen gegeben hat. Ein Schüler Pierre

Bayles. Staatsraison brachte ihn dazu, seinen Atheismus mehr und mehr für sich zu behalten und am Ende seines Lebens eine geläuterte Religion, womöglich ohne Pfaffen, den Deismus der Engländer und Voltaires zu unterstützen. Der Deismus sollte das Nationalgericht des deutschen Volkes werden. Der Skeptiker Friedrich bekannte sich zu keinem bestimmten philosophischen System; Literatur, Königspflichten, Kriege und Musik hatten seine Zeit doch zu
335 sehr in Anspruch genommen, als Philosoph hielt er zu viel von den Alten, von Cicero und Marc Aurel, als daß er das Neue hätte studieren können; der große Fritz kannte die großen fritzischen Geister so gut wie gar nicht, Kant ebenso wenig wie Lessing und Goethe. Und der Gegensatz zwischen den neueren Engländern auf der einen Seite, dem alten Wolf und dem toten Leibniz auf der anderen Seite interessierte den Skeptiker wohl gar nicht. Für Maupertuis und seine Leute war aber dieser Gegensatz von der größten Wichtigkeit. Heute können wir rückblickend sagen, daß beide
340 Personengruppen, die Nachfolger von Leibniz und die Nachfolger von Locke, nacheinander an dem mitgearbeitet haben, was man lange genug rühmend die *Aufklärung* und dann verächtlich Aufklärerei oder gar Aufklärlicht genannt hat. Um 1750 sah man das Gemeinsame noch nicht, konnte nur die Unterschiede sehen. Im Vernichtungskampfe gegen die Kirche schienen die Engländer bessere Bundesgenossen als die beiden deutschen Philosophen. Dazu kamen noch menschliche Reibungen, Absichten und kleine Niedrigkeiten. Der altgewordene Wolf und der altgewordene
345 Gottsched kämpften um ihre Rühmlein, Gottsched beinahe männlicher als Wolf. Zu alt zum Umlernen, mußten sie ihren Leibniz verteidigen, wenn sie nicht mit ihm zu den Toten geworfen werden wollten. Unter den Positionen von Leibniz war aber keine so schwach als sein Lehrgebäude des Optimismus. Klugheit und Temperament (Maupertuis² und Friedrich waren Pessimisten und wiederholten gern: *la somme des maux surpasse celle des biens*) ließen Maupertuis vor allem diese Position angreifen; und der Kampf entbrannte von dieser Stelle aus. Die Gruppen, die sich
350 schon in dem Duell Voltaire-Maupertuis gebildet hatten, hielten auch im Streite um den Optimismus zusammen. Es ist sogar wahrscheinlich, daß des Mathematikers König Eintreten für die Monadenlehre, für Leibniz und Wolf, der erste Anlaß zu dem Akakiaskandal, zum Zorne Maupertuis' und zu dem Zwist zwischen Friedrich und Voltaire gewesen war.

Harnack, dessen Darstellung (I, 304-465) ich natürlich folge, spricht es nicht klar aus, daß auch die Preisfragen der
355 Akademie vom Könige diktiert waren. Die Schärfe der Tendenz scheint denn doch über die Kraft von Maupertuis hinauszugehen, wenn auch die Tendenz nicht über seine Meinung. Aber ein gewisses Versteckenspielen sowohl der Monadenlehre wie dem Optimismus gegenüber mag freilich darauf zurückzuführen sein, daß der »Papst der Akademie« (so nannte Friedrich einmal seinen Präsidenten) auf beide Parteien Rücksicht nehmen mußte.

360 Die Frage von 1753 (für 1755) lautete: »On demande l'examen du système de Pope, contenu dans la proposition: Tout est bien. Il s'agit: 1. de déterminer le vrai sens de cette proposition, conformément à l'hypothèse de son auteur. 2. De la comparer avec le système de l'optimisme, ou du choix du meilleur, pour en marquer exactement les rapports et les différences. 3. Enfin d'alléguer les raisons qu'on croira les plus propres à établir ou à détruire ce système.«

Man weiß jetzt, wie menschlich es bei der Abstimmung zugegangen ist: daß die Entscheidung gegen den Optimismus
365 nur durch Umfall eines Leibnizianers ermöglicht wurde. Einerlei: die französische Akademie des preußischen Königs unter dem französischen Präsidenten Maupertuis hatte der Verurteilung zugestimmt, die nach der Anschauung nicht nur der alten Herren eine Verurteilung des Idealismus und der Religion war. Wir finden erlauchte Namen unter den Männern, welche nachher die Partei von Leibniz gegen die Akademie nahmen: Lessing und Kant.

370 Bevor wir uns aber den Schriften dieser beiden zuwenden, noch ein Wort über die preisgekrönte Arbeit selbst und über einige namenlose Nebenarbeiten, die in der Ausgabe mit abgedruckt sind.

Den Preis erhielt – wie gesagt – A. F. Reinhard, *Sécrétaire de Justice* de S. A. M. le Duc de Mecklenburg-Strelitz. Die Abhandlung ist in französischer Sprache geschrieben oder doch veröffentlicht; in einem fragwürdigen Französisch, das Wörter bringt wie *praelection* (Vorlesung) und *finitude*. Reinhard stellt sich auf den Boden des halbvergessenen Crousaz, der scharf gegen Leibniz geschrieben hatte, aber auch gegen die Skeptiker, obgleich er wohl im Herzen
375 selbst ein Skeptiker war. Auch Reinhard ist kein ganz starker Geist; er versucht das Spiel zu verlachen, das Leibniz mit den Begriffen Freiheit und Notwendigkeit treibt (S. 38: »jusqu'à quand nous laisserons-nous éblouir par des mots vides de sens?«), arbeitet aber mit den Begriffen perfection und bonté de Dieu und schließt sogar (S. 48) mit einem frommen Blick ins Jenseits. Ist dabei so wenig scholastisch, daß er den Begriff der Freiheit mit la plupart des philosophes modernes zu verwerfen scheint, daß er ganz fein mit Epikur für möglich hält, die Figur eines Vierecks
380 könnte ebenso parfaite sein wie die des Kreises. Mit der Metaphysik Reinhardts, daß nämlich unter der Vollkommenheit der Welt ihre Realität verstanden werden könnte, haben die Preisrichter wohl ebenso wenig anzufangen gewußt wie ich. Wir werden noch sehen, wie Kant in diesen Gedanken einhakte. Aber am Ende seiner Ausführungen gibt Reinhard seine eigene Meinung gegen Leibniz, trotz der antinomischen Form, deutlich und kräftig zu verstehen: »Le Monde le plus parfait absolument de tous les possibles, est une Chimère« (S. 44) »l'homme doit être
385 content de son état puisque Dieu ne lui doit rien« (S. 46), »ces motifs de consolation et de tranquillité tirés du système de l'optimisme sont aussi vague qu'incapable de nous soulager des maux que nous souffrons. Quelle consolation que de savoir que nous sommes malheureux par ce que le bien des autres êtres et la constitution de l'Univers le

demandent! ... c'est se moquer de moi que de me donner de telles consolations« (S. 47). Formey, noch weit mehr vergessen als Crousaz, spielte eine Rolle bei der Zuerkennung des Preises, und Formey war ein Anhänger von
390 Crousaz. Kleine Menschen entschieden über große Prinzipien.

Hinter der Preisschrift sind einige von den andern Arbeiten mit abgedruckt, die alle auf die Worte von Leibniz schwören und mit ihrem Nachmittagspredigerton die Wage nicht leicht ins Schwanken bringen konnten. Ein französischer discours (Nr. 6) beginnt mit dem Satze: Mit dieser Frage der Akademie hätten sich von Moses bis Pope alle großen Genies beschäftigt. Eine deutsche Abhandlung (Nr. 3) zitiert für die Konkurrenz der Académie royale des
395 sciences et belles lettres de Prusse den Pope nur in einer französischen Übersetzung, stellt sich mit beiden Füßen auf den Standpunkt der Theodicee, unterstützt ihre Gründe aber mit einem nicht übeln und unakademischen Vergleiche (S. 19): »Man setze, ein Herr, der Seltenheiten liebet, nimmt zur Verfertigung eines sonderbaren Kunststücks einen Meister an, der wirklich der allgeschickteste dazu ist, und es vollkommner, als irgend ein Anderer, machen kann, auch in der Tat so machet ... Nun setze man ferner, daß dieser Künstler, bey seiner Arbeit, des Vormittags etwa
400 immerfort pfeift oder singt; des Nachmittags hergegen sehr starck Taback raucht, und mithin zum Öftern einige Minuten auf die Füllung und Anzündung seiner Pfeiffe verwendet.« Da finde sich, wie in der Welt, an dem bestmöglichen Mittel etwas, das zu dem Zwecke nichts beiträgt oder gar hinderlich sei.

Lessings Beantwortung der Preisfrage ist kein Meisterstück geworden, schon darum nicht, weil die Abhandlung »Pope ein Metaphysiker!« in Gemeinschaft mit dem subalternen Mendelssohn verfaßt wurde und weil gerade die
405 Verteidigung des Optimismus gegen die Akademie offenbar von Mendelssohn herrührt. Aber die Tätze Lessings ist dennoch dort zu spüren, wo die ganze Fragestellung der Akademie an den Pranger gestellt wird. »Wenn ich der Akademie andere Absichten zuschreiben könnte, als man einer Gesellschaft, die zum Aufnehmen der Wissenschaften bestimmt ist, zuschreiben kann, so würde ich fragen, ob man durch diese befohlene Vergleichung mehr die Popeschen Sätze für philosophisch oder mehr die Leibnizischen Sätze für poetisch habe erklären wollen« (18, S. 48). Lessing,
410 dem es dabei nur um eine Rettung von Leibniz zu tun war, griff zunächst nur das schlaue Spiel an, das Leibniz treffen wollte und Pope vorschob. Lessing war so gut fritzisch wie der junge Goethe; aber die Niedrigkeiten der akademischen Menschen sah er näher und besser, als wir sie aus den Urkunden erkennen können, sah sie mit der Bitterkeit des zurückgestoßenen Magisters (später erst wurde er, und ohne Vorwissen des Königs, zum Mitglied ernannt), sah die Einseitigkeit von Friedrichs Genialität und kam so zu seinem harten Urteile über die berlinische
415 Freiheit zu denken und zu schreiben: »sie reduziert sich einzig und allein auf die Freiheit, gegen die Religion so viele Sottisen zu Marke zu bringen, als man nur will.« So ist die Antwort Lessings eine Verurteilung der Akademie, nicht eine Verurteilung des Optimismus. Lessing war damals noch ein Anhänger von Leibniz, wenn er es nicht eigentlich sein Leben lang geblieben ist. Er war imstande, auch da der Erste in Deutschland, Spinozas Größe zu erkennen, aber Spinozas Resignation, Spinozas Ablehnung aller Wertmaßstäbe, also auch des Optimismus, war ihm doch nicht in
420 Fleisch und Blut übergegangen.

Auch Kant hat kein Meisterwerk geschrieben, da er 1759 den »Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus« als Ankündigung seiner Vorlesungen für das nächste Semester herausgab. Da in dieser kleinen Schrift in einem wichtigen Punkte gegen Reinhardts Preisschrift polemisiert wird, so ist es nicht genau richtig, wenn Harnack (I, 410) sagt, Kants Name trete 1763 zum erstenmal in Verbindung mit der Akademie auf, damals nämlich, als Kant und
425 Mendelssohn sich um den Preis für die Frage bewarben: »Sind die metaphysischen Wissenschaften derselben Evidenz fähig wie die mathematischen?« – als die Akademie dem glatten Mist von Mendelssohn den Preis zuerkannte, der gewaltig ausholenden Abhandlung von Kant, die dem Dogmatismus der Wolfschen Philosophie einen tödlichen Streich versetzt hat, nur das Accessit.

Kants logische Verteidigung des Optimismus richtete sich also nicht bloß gegen die orthodoxe Theologie, wie eine
430 Briefstelle von ihm angibt, sondern auch gegen die Tendenz der Berliner Akademie. Kant war damals noch nicht der Kant der Vernunftkritik. Er las in jenem Semester: Logik, wie gewohnt »über Meyern«, Metaphysik und Ethik »über Baumgarten«, reine Mathematik und die mechanischen Wissenschaften nach Wolf und dazu »die physische Geographie über die eigene Handschrift«. Der deutsche Professor alten Stils, während in Frankreich und England Staatsmänner Philosophie treiben und Philosophen schon zur Leitung des Staates berufen werden. Eine kleine Welt,
435 aus der heraus Kant später seine zermalmenden Gedanken spann, aus der heraus er schon damals mit einer frühen Spur Kantischen Scharfsinns den Begriff der *Vollkommenheit* untersuchte. Das Verhältnis der Begriffe *Vollkommenheit* und *Realität*, das Reinhard gestreift hatte, reizt Kant zu einer vorläufig nur formalen Untersuchung. »Diese Betrachtung ist abstrakt und würde wohl einiger Erläuterungen bedürfen, welche ich aber anderer Gelegenheit vorbehalten« (W. II. 31). Kantforscher mögen untersuchen, ob Kant nicht in der Hypothese, Vollkommenheit sei
440 Realität, schon damals die Mausefalle des ontologischen Gottesbeweises erkannte, ob er seinen Gegenbeweis nicht schon in den angeführten Worten angekündigt hat. Die logischen Schnitzer der theologischen und der materialistischen Gegner des Optimismus, dazu sein gläubiges Herze, bringen ihn dazu, sich auf die Seite des alten Optimismus zu schlagen und sich »bei den Feinden« nicht länger aufzuhalten. Aus gläubiger Seele schreit er auf: »Ich rufe allem Geschöpfe zu, welches sich nicht selbst unwürdig macht, so zu heißen: heil uns, wir sind! und der Schöpfer

445 hat an uns Wohlgefallen. Unermeßliche Räume und Ewigkeiten werden wohl nur vor dem Auge des Allwissenden die Reichtümer der Schöpfung in ihrem ganzen Umfange erschöpfen, ich aber aus dem Gesichtspunkte, worin ich mich befinde, bewaffnet durch die Einsicht, die meinem schwachen Verstande verliehen ist, werde um mich schauen, so weit ich kann, und immer mehr einsehen lernen: *daß das Ganze das Beste sei und alles um des Ganzen willen gut sei.*«

450

V.

Man achte nun darauf, wie weit Friedrich mit seiner Abkehr vom Optimismus und mit der Preisfrage seiner Akademie der deutschen Welt vorausgewesen sein muß, wenn niemand aus der revolutionären, neuen Generation, wenn weder der Erneuerer der deutschen Poesie, noch der Erneuerer der Philosophie ihm zu folgen vermochten. Nun will ich nicht in den Fehler verfallen, der an aller Geschichtsschreibung der verführerischste ist: die Bedeutung eines einzelnen Datums zu übertreiben und zu überschätzen. Zum Umsturz der christlichen Weltordnung haben natürlich andere Faktoren mehr und sichtbarer beigetragen als die Preisschrift der Berliner Akademie von 1755. Die englische Philosophie mit ihrem Psychologismus war es, die erst eine erkenntnistheoretische, eine sprachkritische Behandlung der sogenannten letzten Fragen möglich machte, die erst Erkenntnistheorie an die Stelle setzte, die vorher durch tausend Jahre der christliche Glaube eingenommen hatte. Es war aber doch nichts Kleines, daß der Atheist auf dem Throne, der schon damals die Welt auch durch seine Siege verblüfft hatte, auf geistigem Gebiete Wort hielt und nicht nur ein Beschützer sondern ein Führer der Freidenker wurde.

Leugnen will ich nun doch nicht, daß ein Zufall mich verlockt hat, die Folgen jener Preisschrift von 1755 genauer zu betrachten. Das Jahr 1755 ist entscheidend für die Geschichte der abendländischen Weltanschauung durch Ereignisse, die mit der Preisschrift der Akademie freilich keinen ursächlichen Zusammenhang haben. Im Jahre 1755 erschien Kants »Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt«. Anonym, trotzdem dem Könige gewidmet. Entsetzlich byzantinisch gewidmet. Daß Friedrich Wetteifer mit andern Nationen wünsche, wird betont. Friedrich hat das Buch wahrscheinlich nicht zu Gesicht bekommen. Die Zeitgenossen haben das Buch, dessen Verleger bald nach dem Erscheinen Bankerott machte, nicht gelesen. Noch Laplace wiederholte 40 Jahre später die Kantsche Theorie, ohne Kant zu nennen, vermutlich ohne ihn zu kennen. Erst im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts gewann die Theorie, die man jetzt die Kant-Laplacesche nannte, ihre Weltbedeutung. Und sie wird ihr bleiben, wenn auch die Angriffe, die eben wieder gegen sie erfolgen, aus mechanischen Gründen richtig sein sollten. Die Rechnung wird anders ausfallen, in Kleinigkeiten wie der Frage nach der Zusammensetzung des Stoffes, die Ableitung von einem mechanischen Ursprunge wird nicht gestürzt werden, insoweit es sich nur um die Bewegungsfrage handelt.

Unmittelbarer wirkte das andere Ereignis von 1755, das reale Erdbeben, das just am Tage Allerheiligen (der Umstand blieb nicht unbemerkt) die Stadt Lissabon zerstörte und viele zehntausend Menschen fast in einem Augenblicke tötete, zerriß oder in die Flammen warf. Es lag kein vernünftiger Grund vor, gerade dieses furchtbare Unglück zu einer Gegeninstanz gegen Gott und den Optimismus zu machen. Das Mittelalter war durch Pest und Krieg nur noch frommer geworden. Aber das Erdbeben von Lissabon traf die Zeitgenossen von Voltaire und Friedrich, und die Wirkung war ungeheuer. »Wir haben keinen guten Vater im Himmel« antwortete die Menschheit vom Mittelmeer bis nach Skandinavien. Wer sich in der Literatur dieses Ereignisses umgesehen hat, der wird mein Urteil nicht für unüberlegt halten, daß seit der Kreuzigung Jesu Christi keine Tatsache für die abendländische Menschheit so folgenreich wurde wie dieses Erdbeben von Lissabon. Ich zitiere zunächst nur Goethe, der doch zur kritischen Zeit erst sechs Jahre alt war (Dichtung und Wahrheit, I. Buch): »Durch ein außerordentliches Weltereignis wurde die Gemütsruhe des Knaben zum erstenmal im Tiefsten erschüttert ... hierauf ließen es die Gottesfürchtigen nicht an Betrachtungen, die Philosophen nicht an Trostgründen, an Strafpredigten die Geistlichkeit nicht fehlen ... Ja, vielleicht hat der Dämon des Schreckens zu keiner Zeit so schnell und so mächtig seine Schauer über die Erde verbreitet. Der Knabe, der alles dieses wiederholt wahrnehmen mußte, war nicht wenig betroffen. Gott, der Schöpfer und Erhalter Himmels und der Erden, den ihm die Erklärung des ersten Glaubensartikels so weise und gnädig vorstellte, hatte sich, indem er die Gerechten mit den Ungerechten gleichem Verderben preisgab, keineswegs väterlich bewiesen.« So schrieb noch der abgeklärte Goethe mehr als 50 Jahre nach dem Ereignis, das doch dem Kinde nur wie das ferne Sausen in einer Muschel, die man ans Ohr hält, zum Erlebnis geworden sein konnte. Leidenschaftlicher klangen die Rufe erwachsener Zeitgenossen. Eine Zusammenstellung aller Schriften und Briefstellen aus den Monaten nach dem Erdbeben wäre eine Anklageliteratur von ganz anderer und prinzipiellerer Art als die, die vor nun 30 Jahren ihre Waffen von Schopenhauer borgte.

Eine Ausnahmestellung nimmt Kant ein. Auch er ist aufs äußerste erregt, aber der jugendliche Magister, der eben für sich allein die neue Kosmogonie geschaffen hat, schaut auf das Entsetzen mit der Ruhe eines Weltbaumeisters. In einer großen Abhandlung und in zwei gründlichsten Zeitungsaufsätzen (vom Januar bis zum April 1756) will er die Ursachen des Erdbebens untersuchen und womöglich die bösen Folgen künftiger Erdbeben abschwächen. Keine

500

Anklage gegen die Vorsehung. »Große Begebenheiten, die das Schicksal aller Menschen betreffen, erregen mit Recht diejenige rühmliche Neubegierde, die bei allem, was außerordentlich ist, aufwacht und nach den Ursachen derselben zu fragen pflegt«. Nur keine blinde Unterwerfung unter die Härte des Schicksals. »Wenn man fragt, ob auch unser Vaterland Ursache habe, diese Unglücksfälle zu befürchten, so würde ich, wenn ich den Beruf hätte die Besserung der Sitten zu predigen, die Furcht davor um der allgemeinen Möglichkeit willen, die man freilich hierbei nicht in Abrede sein kann, in ihrem Werte lassen.« Wenn er also ein Pfaffe wäre, so würde er den Schrecken vor einem Erdbeben zur Einprägung der Frömmigkeit benützen; er will aber nur dem Erdbeben seine Geheimnisse ablauschen, um den Menschen zu nützen. Nicht eine furchtbare Schilderung geben. »Eine solche Erzählung würde rührend sein, sie würde, weil sie eine Wirkung auf das Herz hat, vielleicht auch eine auf die Besserung desselben haben können. Allein ich überlasse diese Geschichte geschickteren Händen. Ich beschreibe hier nur die Arbeit der Natur.« Selbst von dem Nutzen der Erdbeben wagt er zu sprechen. »Man wird erschrecken, eine so fürchterliche Strafruthe der Menschen von der Seite der Nutzbarkeit angepriesen zu sehen ... so sind wir Menschen geartet. Nachdem wir einen widerrechtlichen Anspruch auf alle Annehmlichkeiten des Lebens gemacht haben, so wollen wir keine Vorteile mit Unkosten erkaufen ... Als Menschen, die geboren waren, um zu sterben, können wir es nicht vertragen, daß einige im Erdbeben gestorben sind ... Wir wissen, daß der ganze Inbegriff der Natur ein würdiger Gegenstand der göttlichen Weisheit und seiner Anstalten sei, wir sind ein Teil derselben und wollen das Ganze sein.« Ich kann Kant für diesmal nicht verlassen, ohne noch einen Satz feinsten Weisheit abzuschreiben: »Die Natur entdeckt sich nur nach und nach. Man soll nicht durch Ungeduld das, was sie vor uns verbirgt, ihr durch Erdichtung abzuraten suchen, sondern abwarten, bis sie ihre Geheimnisse in deutlichen Wirkungen ungezweifelt offenbart.« Der Forscher Kant hat fast seine Freude am Erdbeben; wie ein Entomologe an einem neuen Insekt.

Die geschickteren Hände, denen Kant die rührende Geschichte überlassen wollte, waren bereit. Voltaire, der Advokat aller unschuldig Verfolgten, erhob seine Stimme für die Opfer des Erdbebens von Lissabon. Zuerst unmittelbar nach dem Ereignis in einem schwerfälligen Lehrgedicht mit Vorwort und Anmerkungen, dann in dem unvergleichlichen und unsterblichen *Candide*. Das Gedicht ist betitelt »Poème sur le désastre de Lisbonne ou examen de cet axiome: tout est bien.« Der Angriffspunkt ist also wieder wie für die Preisaufgabe der Berliner Akademie Popes: all is right. Zur Probe nur einige Alexandriner, die damals rasch berühmt wurden:

»Philosophes trompés, qui criez tout est bien.«
... »Lisbonne qui n'est plus eut-elle plus de vice
Que Londres, que Paris plongés dans les délices?
Lisbonne est abymée, et l'on danse à Paris.«
... »Tout est bien, dites-vous, et tout est nécessaire,
Quoi? L'univers entier sans ce gouffre infernal,
Sans engloutir Lisbonne, eût il été plus mal?«
... »Je respecte mon Dieu, mais j'aime l'univers.«
... »Il le faut avouer, le mal est sur la terre.«
... »Nul ne voudrait mourir, nul ne voudrait renaître.«
... »Je suis comme un docteur; hélas! je ne sais rien ...
La balance à la main, Bayle enseigne à douter.
Assez sage, assez grand pour être sans système,
Il les a tous détruits et se combat lui-même.«

Viel prosaischer ist auch das Vorwort nicht. Der Grundsatz *tout est bien* hätte auch den Frommen nicht gefallen. Wäre alles gut, so wäre es falsch, von einem Abfall der menschlichen Natur zu sprechen. Wäre die menschliche Natur nicht verderbt, so hätte sie keinen Erlöser nötig gehabt. Auch als Fatalismus wurde der Optimismus angegriffen. Voltaire erklärt sich nach dem Erdbeben gegen den Optimismus: »Le mot tout est bien ... n'est qu'une insulte au douleur de notre vie« (»ruchlose Weltanschauung«).

Glücklicherweise hat es Voltaire bei diesem Lehrgedicht nicht genug sein lassen. Er veröffentlicht drei Jahre später das Meisterwerk, in dem er sich zu einer Größe aufrichtet, die kaum ihresgleichen hat. Wucherer, Schmeichler, Lügner, meinetwegen; es ist schwer, Voltaire ganz zu lieben. Aber er hat den *Candide* geschrieben, gegen den selbst die großen Possen von Aristophanes Späße eines Kleinstädters sind. Die älteste Frage der Menschen, die nach dem Glück, mit einem Gelächter beantwortet, wie es nie vorher und nie nachher gelacht worden ist. Montaigne, Swift selbst hat dieses menschenkindliche Lachen nicht gehabt; übermenschlich traurig der eine, unmenschlich bitter der andere. Weil D. F. Strauß in seinem sonst vorzüglichen Voltaire-Buch den *Candide* fast aus Erbarmen lobt, ihn für schwächer hält als sein Ruhm ist, möchte ich mich zu dem kleinen Buche bekennen, das an Wirkung die große Revolution hätte aufwägen können, wenn es nach Gebühr von der abendländischen Menschheit verstanden und immer

wieder gelesen worden wäre. »Candide ou l'Optimisme, traduit de l'Allemand de Monsieur le docteur Ralph.« Das Erdbeben von Lissabon, das im 5. Kapitel kurz behandelt wird, ist nicht mehr als andere Scheußlichkeiten des Menschenerlebens. Der Optimismus selbst wird vor Gericht gestellt, mit grimmiger Schonungslosigkeit, nicht mehr mit der theologischen Vorsicht des Poème's und des Vorworts. Die Theodicee, die Philosophie von Leibniz, das noch herrschende System wird mit ungeheurem Hohn überschüttet. Keine Figur des Romans ist so unheimlich grotesk wie die des optimistischen Philosophen Pangloss. Man hat immer gefühlt und gewußt, daß Leibniz persönlich gemeint sei. Aber niemand scheint bis jetzt gemerkt zu haben, daß der Name Pangloss auf Leibnizens lebenslange Versuche sich beziehe, eine Universalsprache zu erfinden, eine Pasingua. Auch die Stelle im 30. Kapitel: »Pangloss fit un beau mémoire par lequel il prouvait que le baron n'avait nul droit sur sa sœur, et qu'elle pouvait selon toutes les lois de l'empire épouser Candide de la main gauche –« geht direkt gegen Leibniz, den Rechtskonsulenten der deutschen Fürsten. Direkt gegen Leibniz geht auch im 4. Kapitel die Aufsuchung der raison suffisante, durch die Pangloss die Syphilis erlangt hätte. Nicht die Krankheit, die ist infame Erfindung, aber die Benützung des zureichenden Grundes für die historische Darstellung. »Paquette (das Kammerkätzchen) tenait ce présent d'un cordelier très-savant qui avait remonté à la source, car il l'avait eu d'une vieille comtesse, qui l'avait reçu d'un capitaine de cavalerie, qui le devait à une marquise, qui le tenait d'un page, qui l'avait reçu d'un Jésuit, qui étant novice l'avait eu en droite ligne d'un des compagnons de Christophe Colomb. Pour moi, je ne le donnerai à personne, car je me meurs.«

Ich gebe keine Proben der Bosheiten gegen den Optimismus. Candide ist nicht veraltet. Jedermann kann ihn lesen. Das Lachen Voltaires, ein unheiliges Lachen, hatte den Optimismus getötet. Und weil die Menschen immer ein Schlagwort haben müssen, um das Leben, das sie leben, nebenbei zu beschwatzen, wurde die Leere, die das Erdbeben von Lissabon und Voltaire geschaffen hatten, durch das Wort *Pessimismus* ausgefüllt. Durch das System des pedantischen Pessimismus. Bevor ich mich diesem Teil der Wortgeschichte zuwende, muß ich aber noch dreier Männer gedenken, von denen der Franzose und der Irländer ansteckend wirkten durch ihren Stimmungspessimismus, der Deutsche widerrechtlich für den pedantischen Pessimismus in Anspruch genommen worden ist; ich meine natürlich Rousseau, Swift und Kant.

VI.

Fast in gleicher Weise wie Voltaire das Denken seiner Zeit, hat Rousseau das Fühlen seiner Zeit beeinflusst; mit seinem Hasse der Kultur und der Konvention, mit seiner Sehnsucht nach einem paradiesischen Naturzustande der Menschheit. Man könnte aus Rousseaus Anklage gegen die kultivierte Menschheit einen ganzen Katechismus des Pessimismus zusammenstellen. Aber eine solche Arbeit wäre eine Fälschung. Rousseau war ein Weltverbesserer und mußte als solcher ein unverbesserlicher Optimist sein und bleiben. Nur die Menschen seiner Zeit waren schlecht, wurden von einem wachsenden Verfolgungswahn gesehen und geschildert; die Menschen einer Urzeit waren gut gewesen, und die Menschen der Zukunft, einer nahen Zukunft, würden wieder gut sein. Man hört die Glocken der großen Revolution läuten. Auch Robespierre, der fanatische Schüler Rousseaus, war ein Weltverbesserer. Die Menschen müssen gut und glücklich werden, und wenn man ihnen allen die Köpfe herunterschlagen müßte. Die Glocken der großen Revolution klingen fromm optimistisch.

In einem langen offenen Briefe über das Erdbebengedicht (vom 18. August 1756) hat sich Rousseau, verbissen und geschmeidig, mit Voltaire auseinandergesetzt. Immer innerlicher und leidenschaftlicher als Voltaire, weiß Rousseau, wie eng die Frage nach dem Übel in der Welt mit dem Glauben an eine Vorsehung und an eine unsterbliche Seele (que j'ai le bonheur de croire) verknüpft ist. Rousseau schwatzt ein wenig. Aber wie so oft erhebt er sich in glücklichen Augenblicken über seinen Glockenturm, über die Kreuzblume, fast über das Denken der damaligen Menschen. Der Naturanbeter findet es absurd, daß man von dem bißchen Erdbeben von Lissabon so viel Aufhebens mache. Die Natur kümmere sich um so was nicht. Nur Menschen regen sich über eine zerstörte Stadt auf. Erdbeben kommen in Wüsten ebenso zu stande wie in großen Städten. Mais nous n'en parlons point parce qu'il ne font aucun mal aux Messieurs de Ville, les seuls hommes dont nous tenions compte ... serait-ce donc à dire, que l'ordre du monde doit changer selon nos caprices, que la nature doit être soumise à nos lois, et que pour lui interdire un tremblement de terre en quelque lieu, nous n'avons qu'à y bâtir une ville? Und zu der unmenschlichen Hoheit eines Spinoza erhebt er sich, da er weiter sagt: »Vous dites que nul être connu n'est d'une figure précisément mathématique; je vous demande, monsieur, s'il y a quelque figure possible qui ne le soit pas, et si la courbe la plus bizarre n'est pas aussi régulière aux yeux de la nature, qu'un cercle parfait aux nôtres.«

Swift, der wildeste Menschenhasser, der je den Menschen Bücher hinterlassen hat, ist kein Weltverbesserer. Er glaubt nicht an die Vergangenheit und nicht an die Zukunft. Ein schamloser Egoist, käuflich, wohl auch böse. Er schickt sich an, ein Reisemärchen zu schreiben, und er findet Worte des Hohns für die armen Menschen, gegen die das bloße Schimpfen von Timon naive Expektoration ist. Ich erinnere nur an zwei Stellen: in dem Reiche der edeln Pferde sind die Menschentiere, die Yahoos, die einzigen, welche krank werden; in der Sprache der Pferde wird die Krankheit (wie alles Schlechte und Ekelhafte) das Yahoo-Übel genannt, »und die Arznei dagegen ist eine Mixtur von des Tieres

eigenem Kot und Urin, welche man ihm mit Gewalt einschüttet. Ich habe öfters gesehen, daß diese Arznei die gewünschte Wirkung getan, und empfehle sie daher zum allgemeinen Besten meinen lieben Landsleuten.« Und da er
615 nach langem Aufenthalte bei den edlen Pferden Frau und Kinder wiedersieht, erregt ihr Anblick Haß, Ekel und Verachtung bei ihm. Ein Kuß seiner Frau läßt ihn in Ohnmacht fallen. »Das erste Jahr konnte ich die Gegenwart meiner Frau und Kinder nicht ausstehen; der bloße Geruch von ihnen war mir unerträglich.« Swift hat nur einzelne Menschen beeinflusst, die so glücklich waren, die Stimmung eines solchen Ekels vor den Menschen gelegentlich in Verse bringen zu können, sich aber sonst das Zusammensein bei Tag und Nacht nicht trüben zu lassen. Swift hat keine
620 Schule gegründet. Die Reisen des Kapitäns Lemuel Gulliver haben ihre weiteste Verbreitung als ein kastriertes Kinderbuch gefunden.

Kant, auf den sich zu berufen jetzt zum guten Tone aller Schulen gehört, Kant, den Erfinder und Begründer des siegreichen kategorischen Imperativs der freudigen Pflicht, zum »Vater des modernen Pessimismus« zu machen, war dem Nähr- und Adoptivvater dieses Pessimismus vorbehalten, dem Abstraktionsvirtuosen Eduard von Hartmann. Mit
625 seinen Terminis ließe sich rechter Hand, linker Hand alles vertauschen. Swift wäre dann der Vater des moralischen Entrüstungspessimismus, und das wäre nicht ganz wahr. Rousseau wäre der Vater des evolutionistischen Pessimismus und des eudämonologischen Optimismus, und das wäre wieder nicht ganz wahr. Es ist aber gänzlich falsch, Kant für den Pessimismus in Anspruch zu nehmen. Dem systematischen Pessimismus widerspricht Kants Wesen und Ziel immer und überall. Richtig ist nur, daß Kant, je älter er wird und je mehr seine unerhörte architektonische Geisteskraft
630 nachläßt – post hoc, nicht propter hoc –, Äußerungen von sich gibt, die sich auf die Bosheit der Menschen beziehen. Und es ist immerhin ein Verdienst von Hartmann, gegenüber dem populären Geschwätz, das Kant wie einen christelnden Sonntagsprediger hinstellt, bittere und grimmige Aussprüche des in der Jugend und dann wieder im Alter einsamen Mannes gesammelt zu haben. Er hat es getan in der Abhandlung »Kant als Vater des modernen Pessimismus« (Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus IV.) Die meisten Schriften Kants, die Hartmann
635 anführt, sind aus seiner Spätzeit; Kant war müde, nicht ganz ohne Bitterkeit und hatte Rousseau stark auf sich wirken lassen; auch Swift zitiert er gern. Man erhält durch viele der angeführten Stellen ein realistischeres Bild von dem Menschenkenner Kant als aus seinen Jugendarbeiten. Dennoch ist es geradezu eine Fälschung zu nennen, natürlich die unbewußte Fälschung eines Monomanen, wenn Hartmann ihm immer wieder Begründung des Pessimismus unterschiebt, trotzdem Hartmann ganz gut weiß und es auch zugibt (S. 86), man würde das Wort Pessimismus bei
640 Kant vergeblich suchen. Ich will eine gröbere Fälschung Kantscher Gedanken an einigen Stellen nachweisen.

Hartmann sagt im Sinne Kants (S. 66): »eine solche Glückseligkeitslehre ist eine unlösbare Aufgabe«; Kant aber sagt (Metaphysik d. Sitten 44. R.): »Die Imperativen der Klugheit seien nur Anrathungen, die Aufgabe sicher und allgemein zu bestimmen, welche Handlung die Glückseligkeit befördern werde, sei völlig unauflöslich, mithin kein Imperativ in Ansehung derselben möglich.« Kant äußert sich also hier gar nicht über das Ziel der Glückseligkeit, sondern
645 unterscheidet nur zwischen dem Imperativ der Klugheit und dem Imperativ der Pflicht.

Hartmann (S. 68): »Das Prinzip der eigenen Glückseligkeit ist das gerade Widerspiel von dem der Sittlichkeit«; Kant (Prakt. Vernunft 147, R.): »Das gerade Widerspiel des Prinzips der Sittlichkeit ist, wenn das der *eigenen* Glückseligkeit zum Bestimmungsgrunde des Willens gemacht wird ... das Prinzip der Glückseligkeit kann zwar
650 *allgemeine* Glückseligkeit zum Objekte machte.« Selbst das »gemeinste Auge« müßte also sehen: Kant leugnet hier nicht die Möglichkeit der Glückseligkeit oder der Lust, sondern will Menschenglück nur aus dem höheren Gebiete des Willens ausschließen. Daß Kant übrigens seine Moral nicht auf das Gefühl der Lust begründen wollte, das war schon vor Hartmann einigermaßen bekannt. Für Kant sind Sittlichkeit und Glückseligkeit disparate Begriffe. Glück und Sittlichkeit des Menschen stehen in keinem logischen und in keinem ursächlichen Zusammenhange. Hartmann zieht
655 daraus den Schluß: wenn Glück nicht eine Folge von Sittlichkeit sei, so dürfe Glück aus moralischen Gründen überhaupt nicht sein; also sei der Pessimismus nach Kant eine unerläßliche Voraussetzung des moralischen Bewußtseins. Hartmann ist aber auch hier ehrlich genug, zuzugestehen, daß Kant diese greuliche Schlußfolgerung »in dieser präzisen Gestalt« nicht ausgesprochen habe.

Hartmann zitiert Kants »Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen« (aus Kants
660 vorkritischer Zeit von 1763), wo die Bilanz von Lust und Unlust, die Maupertuis gezogen hatte und die ungünstig ausgefallen war, wiedergegeben wird. Hartmann sagt: »Diesem Ergebnis vermag Kant damals noch nicht beizustimmen, aber doch nicht mehr aus optimistischer Voreingenommenheit, sondern weil er die Aufgabe aus technischen Gründen für unlösbar erachtet.« Das bemerkt Kant allerdings nebenbei auch; aber er schließt mit den Worten, die Hartmann nicht anführt: »Der Kalkül gab diesem gelehrten Manne ein negatives Fazit, worin ich ihm
665 gleichwohl nicht beistimme«, d. h. deutlich: nicht aus technischen Gründen, sondern aus Überzeugung nicht beistimme (Ausgabe d. Akademie II, 182).

Auch das Verhältnis von Kant zu Rousseau wird schief dargestellt. Kant deutet Rousseau nur freundlicher, gesünder. »Rousseau wollte im Grunde nicht, daß der Mensch wiederum in den Naturzustand zurück *gehen*, sondern von der Stufe, auf der er jetzt steht, zurück *sehen* sollte« (Anthropologie Ak. VII, 326).

670 »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft« (1793) bietet in dem Abschnitt »Der Mensch ist von Natur böse« für Hartmann reiche Ausbeute; Hartmann will übersehen, daß die stärksten Stellen Zitate aus pessimistischen Schriftstellern sind, eines sogar aus La Rochefoucauld, daß Kant diese Zitate selbst ein wenig spöttisch »eine lange melancholische Litanei von Anklagen der Menschheit« nennt, daß bei Kant ein langer Abschnitt »von dem Sieg des guten Prinzips über das böse« folgt. Und es ist nicht wahr, daß der Rat, das Auge vom Betragen der Menschen
675 abzuwenden, um sein Wohlwollen nicht zu verlieren, Kants letzte Meinung sei. »Menschen zu fliehen, aus Misanthropie, weil man sie anfeindet, oder aus Anthropophobie, weil man sie als seine Feinde fürchtet, ist teils häßlich, teils verächtlich« (Krit. d. Urteilskraft 136, R.). Und auf die Litanei selbst folgt die echt kantische, optimistische Lehre, daß auch der ärgste Mensch, der sich durch Selbstsucht zu unmoralischen Handlungen bewegen lasse, »auf das moralische Gesetz nicht gleichsam rebellischerweise, mit Aufkündigung des Gehorsams, Verzicht tue
680 ... kraft seiner moralischen Anlage« (Religion i. d. G. d. bl. V. 39, R.). Die Bösartigkeit der menschlichen Natur ist also nicht sowohl Bosheit als Verkehrtheit des Herzens, »welches nun, der Folge wegen, auch ein böses Herz heißt. Dieses kann mit einem, im allgemeinen, guten Willen zusammen bestehen; und entspringt aus der *Gebrechlichkeit der menschlichen Natur*« (41). Die letzte Wortfolge hat sich Kleist zu eigen gemacht.

Aus Kants »Tugendlehre« und »Pädagogik« führt Hartmann zwei Stellen als Lebensweisheiten des Pessimismus an
685 und vergißt beide Male mit anzuführen, was Kants Hauptabsicht war. »Man muß dem Jünglinge zeigen, daß der Genuß nicht liefert, was der Prospekt versprach«, so sagt Kant wirklich (Ausg. R. IX, 438), aber vorher: Die kindische Furcht vor dem Tode wird wegfallen, wenn er einen geringen Wert setzt in den Genuß der Ergötzlichkeiten des Lebens. »Auf Fröhlichkeit und gute Laune muß man den Jüngling hinweisen.« Und wieder unterschreibt Kant den Grundsatz der Stoiker *sustine et abstine*; aber er leitet diese Lebensweisheit des Pessimismus mit den Worten ein:
690 »Die Regeln der Übung in der Tugend gehen auf die zwei Gemütsstimmungen hinaus, *wackern* und *fröhlichen* Gemüts in Befolgung ihrer Pflichten zu sein« (353). Die Fröhlichkeit, die Kant auch als Greis zu predigen nicht aufhört, ist doch nicht ganz pessimistisch. Auch das Lachen, das Kant neben Voltaires Hoffnung und Schlaf zu den Himmelsgaben rechnet (Krit. d. Urteilskraft, R. 209) ist ein fröhliches Lachen; kopfbrechendes, halbsprechendes oder herzbrechendes Lachen der Grübler, der Genies und der empfindsamen Romanschreiber (auch wohl dergleichen
695 Moralisten) wird ausdrücklich abgelehnt.

Je klüger und raffinierter man sich Annehmlichkeiten des Lebens zuführe, desto weiter komme man von der Zufriedenheit ab; Kant sagt (Metaph. d. Sitten, 14 R.): »von der wahren Zufriedenheit«.

Hartmann hätte sich bei seinem verkehrten Versuch, Kant zum Vater des modernen Pessimismus zu machen, auf Herder berufen können, der in seinem wachsenden Hasse Kants Lehre vom radikalen Bösen eine Satansdogmatik und
700 eine philosophische Diaboliade nennt. Aber Herder kann als Kants Metakritiker nicht ernst genommen werden. Möglich wurden und werden solche Mißverständnisse durch drei Umstände, die eng miteinander verflochten sind und auf die hinzuweisen vielleicht auch in diesem Zusammenhange nützlich ist. Kant, einer der stärksten Geister aller Zeiten, war in seinem deutschen Winkel formell, sozial und religiös nicht so frei, wie kleinere Geister damals in Frankreich und England waren.

705 Formell hatte er die für Deutschland neue sprachliche Entwicklung nicht mitgemacht, die, während er über der Vernunft-Kritik brütete, endlich zu der Höhe von Lessing und Goethe geführt hatte. Die ungeheuren Gedanken sprengen die gefällige Wolfsche Form, die die Sprache seiner Jugend war. Kant ist anmutig, wo der Gegenstand nicht ganz groß ist; er wird aber trotz hinreißender Stellen ungefüge und zyklisch, wo immer der Inhalt seines Denkens eine neue Form sucht. Er hatte immer Besseres zu tun, als seine Schriftstellerei auszubilden. Daher die Dunkelheit, die
710 nur von Blindheit gezeugnet werden kann.

Sozial war und blieb seine Stellung trotz allen Ruhms eine traurige, wenn man sie mit der seiner englischen Vorgänger vergleicht. Diese Engländer waren oft Männer von Welt, Staatskerls, die gelegentlich Staatsmänner wurden, politische Führer ihres Volkes, tätige Grandseigneurs, die dann einmal ihre Meinungen über Welt und Menschen niederschrieben; Kant war – wenn man von seinem Genie absieht – der typische deutsche Magister, ein
715 Mann ohne Welt, der über Welt und Menschen englische Bücher las, sobald er über Welt und Menschen ein Kolleg zu lesen hatte. Unvergleichlich sein Fleiß, unvergleichlich die Sagazität in der Analyse der Begriffe. Aber seine Menschenkenntnis ist nicht unmittelbar, ist gelehrt, ist seinem System unterworfen.

Religiös ist Kant doppelt abhängig: von seiner pietistischen Jugendzeit und, was immer man zu seiner Verteidigung sagen mag, von den wechselnden Anschauungen der drei preußischen Könige, unter denen er gewirkt hat. Auch Hume
720 scheute vor Konflikten zurück; aber seine Scheu gab seinen Angriffen gegen die Religion die feinste und boshafteste Form. Kant hat denn doch Kompromisse geschlossen. Das empfanden die besten Zeitgenossen, und daraus ist der starke Zornausbruch Goethes gegen »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft« zu erklären. Nicht Pessimismus fand Goethe in der Schrift, sondern religiöse Heuchelei, da er (7. Juni 1793) an das Ehepaar Herder schrieb: »Wo sich dieses Gezücht (Lavater) hinwendet, kann man immer voraus wissen. Auf Gewalt, Rang, Geld,
725 Einfluß, Talent p. p. ist ihre Nase wie eine Wünschelrute gerichtet. Er hofiert der herrschenden Philosophie schon

lange. Dagegen hat aber auch Kant seinen philosophischen Mantel, nachdem er ein langes Menschenleben gebraucht hat, ihn von mancherlei sudelhaften Vorurteilen zu reinigen, freventlich mit dem Schandfleck des radikalen Bösen beschlabbert, damit doch auch Christen herbeigelockt werden, den Saum zu küssen.« Natürlich soll dieses menschliche Dokument von Goethes Grobheit nicht etwa gegen Kants Charakter ausgemünzt werden. Goethe hat
730 gelegentlich, wie Kant prinzipiell, von Erbsünde und radikalem Bösen gesprochen. Nur eins wollte gesagt sein: daß Kants schwere Ausdrucksweise und soziale wie moralische Ängstlichkeit den freiesten Mitlebenden verführen konnte, ihm christelnde Tendenzen unterzuschieben, wo Hartmann wie überall Pessimismus wittert. Wenn Kant ein Pessimist war, dann war auch der Kantianer Schiller, der gerade gegen Kants Beweise (vom radikalen Bösen) nichts einwenden konnte, »so gern man auch wollte«, dann war auch der Dichter des Don Carlos ein Pessimist. Nein, Kant war nur ein
735 harter Optimist, was die weichen Pessimisten nicht verstehen können. ³

VII.

Merkwürdig ist es nun, daß in die Zeit von Kants stärkster Wirkung die Erfindung des Begriffs *Pessimismus* fällt, trotzdem Kant, wie gesagt, das Wort nicht kennt und das Gegenteil der Lehre lehrt. Da das Wort Pessimismus nur in
740 Opposition gegen das Schlagwort *Optimismus* aufkommen konnte und dieses erst durch Voltaires *Candide ou l'optimisme* zugleich populär und lächerlich wurde, also für das Gegenwort vorbereitet, dürfen wir das Wort Pessimismus vor 1759 nicht suchen. Gegen Ende des Jahrhunderts finden wir es aber schon da und dort. Den Träger des Worts zu entdecken ist mir nicht gelungen. Wenn mein Gedächtnis mich aber nicht täuscht, so wurde es in den Debatten der großen Revolution geschaffen, allerdings nicht im modernen Sinn; vielmehr: um einen Zustand der
745 politischen Verhältnisse zu bezeichnen, der so schlecht ist, daß er nicht mehr schlechter, also nur besser werden kann. In dem gleichen Sinne, the worst condition possible, steht das Wort dort, wo ich es (von Murray) zum ersten Male nachgewiesen finde. Coleridge schreibt 1794 (Letter 115) »that would be at least a thousand fathoms deep in the dead sea of pessimisme«, und 1801 beginnt F. M. Klinger seine »Betrachtungen und Gedanken«, die sich durch einen gesunden Menschenverstand, Wohlwollen gegen die Menschen und Verachtung gegen die Hofwelt auszeichnen: »der
750 Optimism und Pessimism sind Zwillingsbrüder. Ob der Letzte ehebrecherisch durch Superfötation hinzugepfuscht sei, ist jetzt, da man die Mutter vor kein geistliches Gericht ziehen kann und der Vater immer schweigen wird, schwer auszumachen ... Keinen Augenblick kann man einen ohne den andern besitzen, und scheint auch einmal einer allein zu Gaste zu kommen, so tritt doch gleich der andere hinterdrein, als könnte er ohne seinen geliebten Gesellen nicht atmen und sein«.

Klinger, der sich so ausdrückt, als ob er das Wort erfunden hätte, gebraucht es offenbar nur im Sinne einer düstern Lebensansicht; dafür trat 10 Jahre später bei Jean Paul zuerst das Wort *Weltschmerz* ein, das aber erst durch Heine nach 1830 Modewort wurde, um bald schon wieder von Gaudy und Eichendorff verspottet zu werden. Noch fehlt der systematische Pessimismus. Und 1836 denkt Immermann noch an den politischen, da er schreibt (VII, 132): »in der Geschichte der Revolutionen, namentlich in denen der französischen, wird zuweilen das Wort Pessimismus gebraucht.
760 Es bedeutet das Streben der Fraktionen, durch künstliche Hervorbringung eines *allerschlechtesten* Zustandes die Menschen in eine Wut zu stürzen, welche sie blindlings den Planen der Bösen zutreibt«.

Der philosophische, systematische, pedantische Pessimismus ist eine Schöpfung Schopenhauers. Da darf aber nicht übersehen werden, daß die rhetorischen Prachtstücke seiner Schilderungen des Weltelends erst der späten zweiten Auflage seines Hauptwerks und den *Parerga* angehören, daß die erste Auflage von 1819 zwar das Elend der Welt
765 bereits farbig ausmalt, aber mehr als Pendant für die transzendente Lehre des Quietismus, daß Schopenhauer sich da noch nicht als den Prediger des Pessimismus einführt. So war es möglich, daß W.F. Krug, der Schopenhauer doch gelesen hatte, noch um 1830 (Artikel: Pessimismus im philosoph. Lexikon) wie von ganz neuen Worten sprechen konnte: Pessimismus sei die Meinung, daß die Welt grundschlecht sei. »Wie man daher Menschen, die alles im rosenfarbenen Lichte sehen, scherzhaft Optimisten nennt, so könnte man die, welche alles schwarz sehen und stets auf
770 die böse Welt schimpfen, Pessimisten nennen.« Es wäre nicht unmöglich, daß Schopenhauer, der seinerseits Krug kannte und ein wenig schätzte, der jede Zeile über sich selbst gierig verschlang, erst durch diese Notiz Krugs, die er auf sich beziehen konnte, dazu geführt worden wäre, sich dann in der zweiten Ausgabe von 1844 feierlich zum Pessimisten zu erklären. Feierlich und ernstlich. Denn Schopenhauer brachte es über sich, den Scherz, der den Pessimismus dem Optimismus gegenüberstellte, ernsthaft zu nehmen: »sogar aber läßt sich den handgreiflich-
775 sophistischen Beweisen Leibnizens, daß diese Welt die beste unter den möglichen sei, ernstlich und ehrlich der Beweis entgegenstellen, daß sie die *schlechteste* unter den möglichen sei. Denn möglich heißt nicht, was einer etwa sich vorphantasieren mag, sondern was wirklich existieren und bestehen kann. Nun ist diese Welt so eingerichtet, wie sie sein mußte, um mit genauer Not bestehen zu können; wäre sie aber noch ein wenig schlechter, so könnte sie schon nicht mehr bestehen. Folglich ist eine schlechtere, da sie nicht bestehen könnte, gar nicht möglich, sie selbst also unter
780 den möglichen die schlechteste ... Die Welt ist folglich so schlecht, wie sie möglicherweise sein kann, wenn sie überhaupt noch sein soll. W. z. b. w.« (W. a. W. u. V. II 669 f.).

Die Verschuldung Schopenhauers suche und finde ich nun nicht auf dem moralischen Gebiete; wenn Wahrheit einen Wert hat, wenn Streben nach Erkenntnis, nach einem endgültigen Urteil, selbst unter die Werturteile fällt, dann gibt es auch im Erkenntnisdrang Schuld und Verdienst. Daß Schopenhauer, der große Pessimist, die illusionären oder
785 wirklichen Freuden von Hunger, Liebe und Eitelkeit recht menschlich zu bewerten wußte, das lehrt nichts weiter, als daß auch dieser geniale Kopf zu einem Menschen gehörte. Daß Schopenhauer aber den Widersinn, einen Superlativ der Weltschlechtigkeit, logisch beweisen wollte und den vermeintlichen Beweis triumphierend mit einem quod erat demonstrandum schloß, das ist schwerer zu verzeihen, weil es eine Sünde ist gegen den heiligen Geist seiner Lebensaufgabe. Schopenhauer war doch zu gut, um der Welt nur ein neues Modewort zu schenken. Seine
790 Darstellungen des Weltelends sind stilistische Meisterstücke. Er war doch eben kein Kant; er schien da nichts Besseres zu tun zu haben, als der bessere und virtuosere Schriftsteller zu werden, stilistische Meisterstücke zu schreiben. Der Fluch der Tat folgte. Hartmann, der viel energischer und bewußter mit dem Schlagworte Pessimismus einsetzte und erst später seine Philosophie des Unbewußten von ihrem pessimistischen Grundzuge zu lösen suchte, hat die virtuoseren Darstellungen des Weltelends, freilich ohne Schopenhauers Temperament, stilistisch beinahe noch
795 übertroffen. Beide wurden Modephilosophen und haben die Verantwortung dafür zu tragen, daß ich diese Beiträge zur Geschichte des Modeworts Pessimismus zusammenstellen mußte.

VIII.

Womit ich jetzt zu Ende bin, sobald ich noch das kleine Ergebnis begründet und gebucht habe, daß auch dieses
800 Schlagwort ein Schall ohne rechten Inhalt ist. Ich habe in dieser Studie gewiß oft genug meinen grammatikalisch-logischen Ausgangspunkt wiederholt, daß der Superlativ einer Eigenschaft nur auf mathematische Vorstellungen angewendet werden könne, daß die Anwendung auf andere Begriffe immer metaphorisch sei, daß also schon das ältere Schlagwort Optimismus eigentlich nur ein scherzhaftes Bild sei.⁴ Ein gelehrt-scherzhafter Ausdruck für das Gefühl »Ich lebe ganz gern«. Die Umwendung ins Gegenteil, der *Pessimismus*, ist nun wieder Metapher von einer Metapher,
805 ein witzig-gelehrter Ausdruck für das andere Gefühl: »Das Leben ist nicht mehr schön«. In diesem Sinne bezeichnen *Optimismus* und *Pessimismus* nur Stimmungen, individuelle Stimmungen, die durch geistreiche Individuen ganzen Zeiten und Völkern suggeriert werden können. Und wenn ich vorhin vorläufig den Stimmungspessimismus von dem systematischen und pedantischen Pessimismus der Philosophen ordentlich geschieden habe, so muß ich jetzt sagen: dieser Unterschied bezieht sich nur auf die sprachliche, logische, stilistische Darstellung. Denn wenn der Superlativ
810 überhaupt auf andere als auf mathematische Begriffe nicht anwendbar ist, so ist der Superlativ von Begriffen wie schön und gut ein Mißbrauch der Sprache. Hamlet und Spinoza wußten beide: An sich ist nichts weder gut noch böse, das Denken macht es erst dazu. Unsere Sprache. Auch Klinger läßt den Teufel sagen, in »Fausts Leben« (1791): »Sieh da zwei Worte, *bös* und *gut*, die ihr zu Begriffen stempeln möchtet, denn wenn ihr die Worte einmal habt, so glaubt ihr auch schon den leeren Schall zum Gedanken geprägt zu haben.« Und da will man uns damit kommen, die Summe
815 von Lust und Unlust im Weltganzen, die Glückseligkeit der entferntesten Sterne und ihrer möglichen Bewohner, mit einer menschlichen Preistabelle wie mit einem Börsenkurszettel abzuschätzen und am Ende diese Welt für die beste oder für die schlechteste zu erklären. Daß doch der Sirius lachen könnte! Ein Werturteil ohne Objekt und ohne Maßstab. Wert ist schon in der sog. Nationalökonomie ein doppelt relativer Begriff: der Maßstab unsicher und unsicher die Hand; und diesen Maßstab des Wertes wollen wir arme Menschen auf das Weltganze anwenden,
820 brauchen dazu die alten theologischen Begriffe des Zwecks und des Mittels und reden so weiter. Kürzlich hat Theodor Lessing (»Studien zur Wertaxiomatik«) sehr gut den abstrusen Einfall Kants kritisiert (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Reclam S. 65): Ein Selbstmörder müßte sich vorher fragen, »ob seine Handlung mit der Idee der Menschheit als Zwecks an sich selbst zusammen bestehen könne«. Der Mensch sei keine Sache, mithin nicht etwas, das bloß als Mittel gebraucht werden könne. Der Selbstmörder, meint etwa Th. Lessing, setzt sich selbst als Zweck,
825 wenn er seinen Leib als ein Mittel aus der Welt schafft. Steht es nicht ähnlich mit dem Gerede über das Elend des Weltganzen?

Der Pessimismus führt nur darum nicht zu allgemeinem Selbstmorde, weil er nur das Schlagwort für ein oft unabweisbares Gefühl, aber keine Erkenntnis ist. Hieronymus Lorm hat über ein breites Buch einen knappen und guten Titel gesetzt: »*Der grundlose Optimismus*«. Die Menschen sind, weil sie leben, grundlos optimistisch. Oder: sie
830 leben unbekümmert um die Schlagworte Optimismus und Pessimismus. Ein alter Hausspruch⁵ lautet:

Ich komme, ich weiß nicht, von wo?
Ich bin, ich weiß nicht was?
Ich fahre, ich weiß nicht wohin?
835 Mich wundert, daß ich so fröhlich bin.

Der Mensch mag sich wundern und ist doch so fröhlich. Banal? Ich erlaube mir noch tiefer in die Volksweisheit hinabzusteigen. In Schlesien gibt es ein brutales Scherzwort, oder es ist erst vom Simplizissimus nach schlesischer Vorlage umgeformt worden: »Das Leben ist wie ein Kinderhemd; kurz und beschissen.« Man lacht und findet die Weisheit gut. Der Sinn aber? Das Leben ist beschissen, aber – dennoch zu kurz. Grundloser Optimismus. Selbst Leopardi, dessen Leben und Dichten, Fühlen und Denken pessimistisch war bis auf den Grund, läßt einmal in seinen »Pensieri« ein Wort des grundlosen Optimismus vernehmen. Gespielte Melancholie könne für kurze Zeit gefallen, besonders den Weibern; die echte Melancholie werde gemieden und auf die Länge sei nur die Heiterkeit zu empfehlen: *perchè finalmente, contro à quello che si pensanno i giovani, il mondo, e non ha il torto, ama non di piangere ma di ridere.* Ist dieser letzte Schluß der Weisheit wirklich zu banal? So kann ich sie auch anders ausdrücken. Der Mensch, weil er denkt, begnügt sich nicht mit dem einen Leben, das er lebt, wie es ist, besser oder schlechter. Sein Denken oder Sprechen verschafft ihm den Luxus, sein Leben noch einmal zu leben, es zu beurteilen oder zu beschwatzen. Wie ihm eine Parade, die er mit angesehen hat, noch einmal so gut gefällt, wenn er sie im Tageblatt beschrieben findet, gelobt oder getadelt. So beurteilt er auch, beschwatzt er sein Leben, das Leben, das Weltganze und hat eine große zweite Freude beim Lobe, hat eine zweite kleine Freude beim Tadel. Indem der Mensch sein Leben in Erleben und Beschwatzen spaltet, erhöht er immerhin den Wert des Daseins. Zu der Sensation des Erlebens tritt die Sensation des Schwatzvergnügens. Auch beim Worte Pessimismus.

Ohne die menschliche Sprache gäbe es alle die Sensationen des Schwatzvergnügens nicht, gäbe es keinen Gott, kein Welt Ganzes, keinen Willen und keine Werturteile, die doch Äußerungen des Willens sind. Ohne die menschliche Sprache gäbe es ganz gewiß keinen Optimismus und keinen Pessimismus. Gäbe es aber irgendwo außerhalb der Sprache einen allwissenden Gott, so könnte der dennoch eins nicht wissen, was das sei: Pessimismus? Und die Tiere wissen es auch nicht, diese sehr grundlosen Optimisten. Und auch die Selbstmörder, die die einzige konsequent-philosophische Sekte des Pessimismus bilden, des Individual-Pessimismus, wissen es nicht, haben es nur so im Gefühl.

(13192 words)

Quelle: <https://www.projekt-gutenberg.org/mauthner/phil-bd2/chap037.html>

¹Berthold Auerbach sagte mir noch vor etwa 30 Jahren, in einer bei ihm ungewöhnlichen pessimistischen Stimmung: »Ich werde von ... darum beneidet, daß ich bei Hofe verkehre; aber glauben Sie mir, man ist da oben immer nur ein Hofnarr.« – ²Maupertuis wagte sich in seiner sonst zahmen Dissertation: »Sur l'existence de Dieu« bezüglich des Optimismus weit genug vor: »Si l'on examine cette proposition (que tout ce qui est, est bien) sans supposer auparavant l'existence d'un être tout-puissant et tout-sage, elle n'est pas soutenable. Si on la tire de la supposition d'un être tout-sage et tout-puissant, elle n'est plus qu'un acte de foi.« – ³Duboo hat (Ztschr. f. Völkerpsychologie 1883 S. 261) sehr hübsch gesagt, Kant stehe mit seinem Bemühen, jede sinnliche Regung auf dem Gebiet des moralischen Verhaltens auszumerzen, so daß nur die unbefleckte Idee als das allein Bewegende übrig bleibe, »vor einer ähnlichen Schwierigkeit wie der Jude im Kaufmann von Venedig, wenn derselbe ein Pfund Fleisch aus dem lebenden Menschenleib loslösen soll, ohne dabei einen Tropfen Bluts zu vergießen.« Steinthals heftige Antwort auf Duboos Aufsatz (S. 280) steht ganz unter dem Banne eines kategorischen Imperativs. – ⁴Die Engländer haben für ihre immer etwas relativistische Weltanschauung ein Wort, das in logischer Beziehung besser gebildet ist als der kontinentale Begriff Optimismus: *meliorism*. Das Wort scheint zuerst von George Elliot in ihren anregenden Privatgesprächen geprägt worden zu sein; Sully machte es zum Schlagworte eines Systems des *Meliorismus*, d. h. der Lehre, daß die Welt d. h. die allgemeine Wohlfahrt der Menschen verbesserungsfähig sei. Der neue Pragmatismus hat diese Lehre seinem Systeme einverleibt, als die mittlere Linie (James, *Pragm.* S. 183). Diese Lehre tritt gegenüber den superlativischen Redensarten vom Optimismus und Pessimismus bescheiden komparativisch auf. Die ganze Frage ist nur leider historischer Art und entzieht sich darum wohl einer wissenschaftlichen Beantwortung; wir wissen ja doch nicht, ob die Weltgeschichte irgend eine Tendenz habe, also auch nicht, ob es eine Tendenz zum Bessern gebe. (Vgl. Art. Fortschritt). – ⁵Ich gebe die oft zitierten Verse in der Fassung, die sie in einem Briefe Kleists an Ulrike (Januar 1802) haben. Kleist fügt hinzu, er sei jetzt, ernsthaft gesprochen, recht vergnügt; der Vers gefalle ihm ungemein.