

Nb 54.

BEYTRÄGE

ZUR

H. G.
GESCHICHTE

DER PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

GEORG GUSTAV FÜLLEBORN,

PROFESSOR AM ELISABETHANUM IN BRESLAU

~~XXXXXXXXXX~~
ZEHNTES STÜCK.

— — — — —
IENA UND LEIPZIG.

BEI FRIEDRICH FROMMANN.

1799.

BYTAGE

GESCHICHTE

DER PHILOSOPHIE



3893



92.362

II

LIBRARY

UNIVERSITY OF TARTU

1951

120	120	120
121	121	121
122	122	122
123	123	123
124	124	124
125	125	125
126	126	126
127	127	127
128	128	128
129	129	129
130	130	130

I n h a l t.

1.	Ocellus von Lukanien, über den Ursprung der Welt. Uebersetzt und erläutert von Bardili.	Seite r
2.	Ocellus von Lucanien, über die Gesetze. Ein Fragment aus dem Stobäus.	34
3.	Geist des Ocellus.	54
4.	Fragmente einer historischen Vorbereitung zu einer Geschichte der Politik.	78
	5. Fer-	

I n h a l t.

- | | |
|--|-----------|
| 5. Fernere Zufätze zu meiner Geschichte der Physiognomik, im 8. Stücke der Beiträge. | Seite 116 |
| 6. Verschiedene Ideen über und zur Moral. Aus neuern Schriften. | - 120 |
| 7. Verzeichnifs einiger philosophischen Modethematum älterer und neuerer Zeiten. | - 143 |
| 8. Anaxagoras aus Klazomenä, und sein Zeitgeist. Eine geschichtliche Zusammenstellung von Professor F. A. Carus. | 162 |

OCELLUS VON LUKANIEN
ÜBER
DEN URSPRUNG DER WELT.

ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

FARDILLI. *)

Kap. I. §. 1.

Diefes fchrieb Ocellus von Lukanien über den Urfprung der Welt. Einiges davon gab ihm

*) Von eben diefem würdigen Denker ift die Ueberfetzung und Erläuterung des *Timäus*, im vorigen 9. Stücke der Beyträge. Aus Verfehen war fein Name dort weggeblieben. Indeffen zeigten fchon die Citate den Verfaffer an.

ihm die Natur selbst durch sichere Merkmale zu erkennen; das andere sind Meynungen, zu welchen er durch den Schluß vom Zuverlässigen auf das Wahrscheinliche gelangte.

§. 2.

Mir scheint das All der Dinge unzerstörbar und unerschaffen. Es war immer, und wird auch immer seyn. Denn hieng es (in seiner Dauer) von der Zeit ab, so wäre es bereits nicht mehr. So aber ist es unerschaffen und unzerstörbar. Wollte auch jemand behaupten, es sey entstanden, so würde er nichts finden, worein es sich bey seiner Zerstörung wieder auflösen könnte; denn das, woraus es entstanden wäre, würde schon früher als alles andere da gewesen seyn, und das, worein es sich auflöste, würde noch später als alles andere vorhanden seyn. Nun aber müßte ja mit dem All der Dinge nothwendigerweise auch alles entstehen, und mit dem All der Dinge nothwendigerweise auch wieder alles vergehen. Demnach ist so etwas unmöglich, und die Welt hat weder Anfang noch Ende, dabey bleibt es.

§. 3.

§. 3.

Alles, was einen Anfang genommen hat und der Zerstörung unterworfen ist, leidet zweierlei Veränderungen. Einmal, indem es vom kleineren zum größeren, und vom unvollkommnern zum vollkommnern aufsteigt; den Punct, von dem es hiebey ausgehet, nennt man seine *Entstehung*, den, welchen es erreicht, sein *Höchstes*; und dann, indem es vom größeren wieder zum kleinern, und vom vollkommnern zum unvollkommneren herabsinkt. Das Ziel dieser Veränderung heisst Zerstörung und Auflösung.

§. 4.

Ist nun auch das Ganze, ist das All der Dinge hervorgebracht und vergänglich, so muß es entstanden, vom kleinern zum größeren, vom unvollkommnern zum vollkommneren aufgestiegen seyn, und dann wieder in umgekehrter Ordnung herabsteigen. Die Welt, als entstanden gedacht, hat also zugenommen, hat ihre höchste Stufe erreicht, und wird wieder untergehen und ein Ende nehmen. Denn, was in der Natur einem Wechsel unterworfen ist, hat seine drey Gränzen und

zwey Zwischenzustände. Die Gränzer sind, Entstehung, höchste Stufe, Ende. Die Zwischenzustände, was von der Entstehung bis zur höchsten Stufe, und von dieser bis zum Ende vorgehet.

§. 5.

An dem Ganzen und dem All der Dinge zeigt sich nichts von der Art; denn wir wissen nicht, das es je entstanden wäre, noch auch, das es an Vollkommenheit und Grösse zulegen, oder in einem von beyden abnehmen. Vielmehr bleibt es immer, wie es war, sich selbst gleich und ähnlich.

§. 6.

Deutliche Merkmale und Beweise von dem gefagten sind die Ordnungen, das Ebenmaas, die Gestalten, Lagen, Abstände, Kräfte, gegenseitige Geschwindigkeit und Langsamkeit, die Zahlen und Abwechslungen der Zeit. Alle solche Dinge verändern sich, und nehmen ab nach dem Laufe der entstandenen Natur; denn mit der höchsten Stufe derselben ist wegen ihrer Kraft der Zustand von Grösse und Vollkommenheit verknüpft, mit
 ihrer

ihrer Zerstörung aber wegen des Mangels an Kräften der Zustand von Verringerung und Unvollkommenheit.

§. 7.

Das Ganze und das All der Dinge nenne ich die gesammte *Welt*. Denn daher erhielt sie den Namen *κοσμος*, weil sie aus allem, was ist, zusammengeordnet ist. Sie ist ein, durch sich selbst begränzt, und vollständiges System aller vorhandenen Wesen. Außer dem All giebt es nichts mehr. Was ist, das ist in ihm enthalten, ist mit ihm das All, und mit ihm der Besitz von allem, einiges als Bestandtheil, das andere als Erzeugniß.

§. 8.

Hieraus ergibt sich dann, daß, obgleich alles in der Welt zusammenhängt, sie doch selbst mit nichts mehr, außer sich, zusammenhänge; (denn außer ihr giebt es nichts mehr.) Von einzelnen Dingen bestehet keines für sich, sondern sie erfordern alle noch eine Verbindung mit den Dingen außer ihnen, die Thiere um des Athemholens, das Auge um des Lichts willen, die andern Sin-

ne, um in ihrer Art gereizt zu werden, die Pflanzen, um zu wachsen; Sonne, Mond, die Planeten und Fixsterne erfordern ein gleiches, nach dem Antheil, welchen auch sie an der gemeinschaftlichen Zusammenordnung der Welt haben. Die Welt selbst aber hängt mit nichts mehr aufser sich zusammen.

§. 9.

Die Richtigkeit meiner Behauptung wird auch noch aus folgendem erhellen. Das Feuer z. B. weil es erwärmt, ist an sich warm, der Honig, welcher verfühst, ist an sich süß, Beweisgründe, wodurch man einem eine Wahrheit, die er noch nicht einfieht, beizubringen sucht, müssen schon an und für sich selbst einleuchtend und fasslich seyn. Eben so muß nun auch das, was andern Dingen ihre Vollkommenheit giebt, schon durch sich selbst vollkommen seyn, das, was sie in ihrem Daseyn erhält, durch sich selbst erhalten werden und fortdauern, und endlich das, was den Zusammenhang unter ihnen bewirkt, durch sich selbst zusammengeordnet seyn. Nun aber enthält die Welt den Grund von dem Daseyn, der Fortdauer und Vollkommen-

kommenheit der Dinge, daraus folgt also, daß sie schon an und für sich selbst ewig, in und durch sich selbst vollkommen und ohne Ende seyn müsse, nebenher aber eben deswegen auch allen andern Dingen Ursache ihrer Fortdauer werde.

§. 10.

Ueberhaupt würde das All der Dinge bey einer angenommenen Zerstörung entweder in *Etwas* oder in *Nichts* aufgelöst werden. In *Etwas*, dieß ist unmöglich; denn das All wird nicht zerstört, wenn es in *Etwas* aufgelöst wird, indem dieß *Etwas* entweder wieder das All selbst, oder doch ein Theil davon ist. In *Nichts*, ist eben so unmöglich; denn es ist ja unmöglich, daß das, was ist, aus Dingen, die nicht sind, als seinen Theilen bestehe, oder (welches eben so viel sagt) daß es in ein *Nichts* aufgelöst werde. Unzerstörbar ist folglich das All und ohne Ende.

§. 11.

Sollte aber einer dessen ungeachtet glauben, es werde zerstört, so muß er zugeben, daß die Ursachen der Zerstörung entweder

aufser, oder in dem All lägen. Jenes fällt hinweg; denn aufser dem All der Dinge giebt es nichts mehr; alles ist in dem All enthalten, und das Ganze und das All ist die Welt. Dieses, das es durch innere Kräfte zerstört würde, findet eben so wenig statt; denn dieselbigen müßten ja gröfser und stärker seyn, als das All, welches doch gar nicht wahrscheinlich ist, indem alle Dinge von ihm regiert, erhalten, zusammengefügt, belebt und befehlet werden. Finden sich aber nun weder aufser, noch in dem All Urfachen seiner Zerstörung, nun so ist die Welt unzerstörbar und ohne Ende; denn sie nannten wir das All,

§. 12.

An der ganzen sichtbaren Natur hingegen bemerkt man allgemein, das sie schon bei ihren ersten und vornehmsten Bestandtheilen die Stetigkeit aufhebt, hierin nach einem gewissen Verhältnisse immer mehr nachläßt, zu allem, was sterblich ist, übergeht, und ihre eigentliche Beschaffenheit, (die ihr *als einem Ganzen* zukommt) auf diese Art verliert. Jene ihre ersten Bestandtheile beschreiben

ben zwar bey ihrer Bewegung immer noch einen und eben denselbigen Kreis; allein es ist dabey doch kein stetes und ununterbrochenes Fortrücken, und es gehet auch nicht bloß eine Veränderung des Orts, sondern eine wirkliche Verwandlung mit ihnen vor.

§. 13.

So erzeugt das Feuer, wann es verdichtet wird, die Luft, die Luft das Wasser, und das Wasser die Erde. Von der Erde gehen die Verwandlungen wieder in eben dem Kreislaufe zurück bis zum Feuer, bey welchem sie anfiengen. Eben so entstehen die Früchte und die meisten Pflanzen aus dem Saamen, nachdem sie aber Früchte geworden, und zu ihrer Reife gediehen sind, lösen sie sich wieder in Saamen auf; denn hier kehret die Natur zu eben dem Ziele zurück, von welchem sie ausgieng.

§. 14.

Die Menschen hingegen und die übrigen Thiere gelangen schon auf einem kürzeren Wege zum allgemeinen Ziele der Natur; denn bey ihnen findet keine Rückkehr in ihr

erstes Alter und kein solcher Kreislauf von Verwandlungen statt, wie bey Feuer, Luft, Wasser und Erde; sondern so wie sie den vierfachen Kreis ihrer vier verschiedenen Lebensalter einmal zurückgelegt, und diese Art von Verwandlungen durchlaufen haben, werden sie zerstört, und es hat nun ein Ende mit ihnen. Aus diesem allem wird es deutlich, dasz zwar das Ganze, welches alle Dinge in sich schlieszt, beständig fortdaure und sich erhalte, einzelne Theile aber und was erst darin entstand, aufgelöst und zerstört werden.

§. 15.

Da endlich die Figur und Bewegung der Welt, die Zeit und das Wesen der Dinge selbst, weder Anfang noch Ende haben, so ist auch hieraus erklärlich, warum die Welt weder entstanden noch zerstörbar sey. Die Figur der Welt ist rund, sich überall gleich und ähnlich, folglich ohne Anfang und Ende. Ihre Bewegung geschiehet in einem Kreis, ist also ohne Ausgang und Ziel. Die Zeit, in welcher die Bewegung geschiehet, ist unendlich, weil das Bewegte weder einen An-
fang

fang genommen hat, noch ein Ende nehmen wird. Das Wesen der Dinge ist unwandelbar und unveränderlich; denn es nimmt seiner Natur nach an Vollkommenheit weder ab noch zu. Aus diesem allem erhellt unwidersprechlich, daß die Welt sowohl unerschaffen, als auch unzerstörbar sey. Hiemit ist also von dem All der Dinge und dem Ganzen genug gesagt.

Kap. 2.

§. 1.

Einiges in dem All wird erzeugt, anderes bewirkt die Zeugung. Erzeugt wird das, wo sich die Substanzen verwandeln und von einem Zustande in den anderen übergehen; bewirkt wird die Zeugung da, wo sich die Substanz gleich bleibt. Wirken und bewegen gehört daher zur Ursache, das aber, was in sich erzeugen läßt, muß sich leidend verhalten und bewegt werden.

§. 2.

Die Abtheilung der Himmelskörper selbst bestimmt den Theil der Welt, welcher sich nicht mehr leidend verhält, noch sich (von
außen)

ausen) bewegen läßt, und sondert ihn ab; denn die Laufbahn des Mondes ist die Gränzscheidung unsterblicher und entstandener Wesen. Was von dem Weltall über dem Monde und auf demselben ist, das ist göttlicher Natur; unter ihm liegt die Gegend des Kampfes und der Entstehung; denn was sich hier ereignet, ist theils Verwandlung der entstandenen, theils Wiederhervorbringung der schon einmal zerstörten Dinge.

§. 3.

In dem Theile der Welt, worin Entstehung und Erzeugung herrschen, müssen sich folgende drey Stücke finden. Erstlich ein Körper, welcher sich der Berührung unterwirft. Dieser muß aller Eindrücke fähig seyn, und durch die Zeugung in sich bilden lassen, indem er sich zu dem, was aus ihm entstehet, eben so verhält, wie das Wasser zum Geschmack, die Stille zum Schall, die Finsterniß zum Licht, der Stoff zum Kunstwerk. Denn das Wasser ist an sich geschmacklos und noch ohne Eigenschaft, und doch kann es süß oder bitter, scharf oder salzig werden. Die Luft, formlos an sich, drückt Schall, Sprache und Gesang aus. Die Fin-

Finsternifs, an sich ohne Farbe und Gestalt, ist empfänglich für das helle, rothe und weisse. Ein roher Grund dient zu Bildhauerarbeiten und zu Arbeiten in Wachs. Empfänglichkeit für dieses alles liegt in jenen Dingen vor der Zeugung, zur Wirklichkeit gelangt es, wann es erzeugt und hervorgebracht wird. Und dies ist nun das erste, das bey der Zeugung zum Grunde liegen muss.

§. 4.

Das zweyte sind die entgegengesetzten Kräfte, damit Uebergänge und Verwandlungen zu Stande kommen können, sobald auf den Stoff gewirkt und er modificiert wird, und damit die Kräfte, als entgegenstrebend, nicht zuletzt sich selbst aufreiben, noch von einander aufgerieben werden. Diese Kräfte sind, das Warme und Kalte, das Trockene und Nasse.

§. 5.

Das dritte sind die Substanzen, welchen jene Kräfte angehören, nemlich Feuer, Wasser, Luft und Erde. Sie sind von den Kräften unterschieden; denn sie zerstören sich unter einander selbst auf dem Platze, wo sie sich befinden; die Kräfte hingegen werden
nie

nie zerstört, und entstehen nicht; denn sie sind die unkörperlichen Ursachen von jenen.

§. 6.

Unter den vier genannten Kräften sind das Warme und Kalte als bewirkende Ursachen zu betrachten, das Trockene und Nasse aber als das, was sich leidend verhält. Leidender Stoff ist aller Eindrücke fähig; denn er liegt bey allem gemeinschaftlich zum Grund. Ein betastbarer Körper macht daher auch den Anfang von allem. Dann folgen die entgegengesetzten Kräfte, nemlich Wärme, Kälte, Nasse und Trockenheit, und endlich die Substanzen, Feuer, Wasser, Erde und Luft. Diese letztern verwandeln sich in einander, die entgegengesetzten Kräfte aber nicht.

§. 7.

Der Unterschied unter den Körpern ist gedoppelt. Sie sind theils Elemente, theils aus diesen zusammengesetzt. Jenen kommen die Eigenschaften der Wärme und Kälte, der Nasse und Trockenheit zu, diesen die der Schwere und Leichtigkeit, der Dichtigkeit und Lockerkeit. Ihrer sind in allem sechzehn, warm und kalt, nass und trocken, schwer

schwer und leicht, locker und dicht, glatt und rau, hart und weich, dünn und dick, spitzig und stumpf. Das Gefühl erkennt und beurtheilet sie alle, und daher muß sich auch schon der einfachste Körper, in welchem alle diese verschiedenen Eigenschaften der Anlage nach schon enthalten sind, anfühlen lassen.

§. 8.

Warm, trocken, locker und spitzig ist das Feuer; kalt, naß, dicht und stumpf das Wasser; weich, glatt, leicht und dünn die Luft; hart, rau, schwer und dick die Erde.

§. 9.

Unter diesen vier Stücken sind Feuer und Erde die äußersten Gränzen der schon angeführten entgegengesetzten Eigenschaften. Das Feuer ist der höchste Grad der Wärme, und das Eis der höchste Grad der Kälte. Besteht nun das Eis in einer Verdickung des nassen und kalten, so ist das Feuer eine Entzündung des trockenem und warmen. Daher auch aus dem Eis und Feuer nichts neues mehr hervorgehet, (weil sie schon die äußersten Gränzen der angeführten Eigenschaften sind.)

§. 10.

§. 10.

Feuer und Erde sind also die äußersten Gränzen, Wasser und Luft aber stehen in der Mitte, indem diese beyde von vermischter Natur sind. Denn so wie es unmöglich nur ein Aeufferstes geben kann, weil ihm immer noch ein anderes entgegengesetzt seyn muß, so können auch nicht zwei äußerste Gränzen allein vorhanden seyn, sondern es müssen sich noch Mittelzustände zwischen ihnen befinden, die dem äußersten wieder entgegenstehn.

§. 11.

Das Feuer ist warm und trocken, die Luft warm und nass, das Wasser nass und kalt, die Erde kalt und trocken. Die Luft und das Feuer haben die Wärme mit einander gemein, das Wasser und die Erde die Kälte, die Erde und das Feuer die Trockenheit, das Wasser und die Luft die Nässe. Wesentlich hingegen ist dem Feuer die Wärme, der Erde die Trockenheit, der Luft die Nässe, dem Wasser die Kälte. Das gemeinschaftliche nun bleibt diesen Substanzen, ihr eigenthümliches aber verlieret sich, wann eine entgegengesetzte Kraft die andere überwältigt.

wältiget. So kann z. B. durch die Feuchtigkeit der Luft das trockene in dem Feuer, durch die Kälte des Wassers das warme in der Luft, durch die Trockenheit der Erde das nasse in dem Wasser überwältiget werden, und eben so kann auch umgekehrt durch die Nässe des Wassers das trockene in der Erde, durch die Wärme der Luft das kalte in dem Wasser, durch die Trockenheit des Feuers das nasse in der Luft verdrängt werden. So nun, wie dieses geschieht, gehen die wechselsweisen Verwandlungen vor sich.

§. 12.

Der Körper aber, der bey diesen Verwandlungen zum Grund liegt und an welchem sie vorgehen, muß aller Eindrücke fähig seyn und vor das erste sich berühren lassen.

§. 13.

Die Verwandlungen der Erde in Feuer, oder des Feuers in Luft, der Luft in Wasser, des Wassers in Erde ereignen sich alsdann, wenn seine entgegengesetzte Kraft bey einem jeden ausgetilgt wird, und sich hingegen das gleichartige und verwandte wechselsweise an-

10. Stück.

B

nimmt.



nimmt. Die Erzeugung einer anderen Substanz geschieht also, so bald von den entgegengesetzten Kräften *eine* ausgetilgt wird. Das Feuer z. B. ist warm und trocken, die Luft warm und nass, und also ist die Wärme beyden gemein, die Trockenheit aber dem Feuer eigen und der Luft die Nässe. Wenn nun durch die Nässe der Luft die Trockenheit des Feuers zerstört wird, so gehet das Feuer in Luft über.

§. 14.

Eben dieselbe Bewandniß hat es mit dem Wasser und der Luft. Das Wasser ist nass und kalt, und die Luft nass und warm, beyde besitzen demnach die Nässe gemeinschaftlich, die Kälte aber ist dem Wasser eigen, und die Wärme der Luft. Wenn nun durch die Kälte des Wassers die Wärme der Luft aufgehoben wird, so gehet die Luft in Wasser über.

§. 15.

So ist die Erde kalt und trocken, und das Wasser kalt und nass; beyde besitzen also die Kälte gemeinschaftlich. Die Trockenheit aber ist der Erde eigen, und die Nässe dem Wasser. Wenn nun durch die

Tro-



Trockenheit der Erde die Nässe des Wassers überwältiget wird, so gehet das Wasser in Erde über.

§. 16.

Von der Erde an läuft es in umgekehrter Ordnung wieder zurück, (die Erde wird in Wasser, das Wasser in Luft, die Luft in Feuer verwandelt.) Eine gänzliche Versetzung aber gehet vor, wenn eine Substanz die andere völlig überwältiget, und zwey Kräfte durch zwey entgegengesetzte vertilgt werden, im Fall die Substanzen gar nichts gemeinschaftliches haben. Das Feuer z. B. ist warm und trocken, das Wasser aber kalt und nafs. Wenn nun durch die Nässe des Wassers die Trockenheit des Feuers, und durch die Kälte des Wassers die Wärme des Feuers überwältiget wird, so gehet das Feuer in Wasser über.

§. 17.

Eben so ist es mit Erde und Luft beschaffen. Die Erde ist kalt und trocken, die Luft aber warm und nafs. Wenn nun die Kälte der Erde über die Wärme der Luft, und die Trockenheit der Erde über die Nässe

der Luft die Oberhand gewinnt, so gehet die Luft in Erde über.

§. 18.

Wird aber die Nässe der Luft und die Wärme des Feuers zernichtet, so muß aus beyden bloß wieder Feuer entstehen; denn von der Luft bleibt die Wärme und von dem Feuer die Trockenheit, also von beyden gerade dasjenige übrig, was zum Wesen des Feuers gehöret.

§. 19.

Desgleichen, wenn die Kälte der Erde und die Nässe des Wassers aufgehoben werden, so bringen beyde wieder nichts anderes als Erde hervor; denn die Erde läßt alsdann ihre Trockenheit und das Wasser seine Kälte zurück; Trockenheit und Kälte aber sind ja die wesentlichen Kräfte der Erde.

§. 20.

Sollte aber z. B. bey Luft und Feuer die Wärme gemeinschaftlich aufgehoben werden: so würde gar nichts herauskommen, weil in diesem Fall von beyden bloß das entgegengesetzte, von der Luft nämlich die Nässe, von dem Feuer die Trockenheit, übrig bliebe.

be. Nafs aber und trocken stehet einander entgegen.

§. 21.

Auch wird aus Erde und Wasser, wenn beyde ihre Kälte verlieren, nichts anderes entstehen. Denn es ist hier wieder, wie in dem eben angeführten Falle; bey der Erde bleibt die Trockenheit und bey dem Wasser die Nässe, also bey beyden das entgegengesetzte (welches nicht mit einander bestehen kann.) Hiemit ist nun über die Elementarkörper und ihre Entstehungsart mit wenigem genug gesagt.

§. 22.

Da aber die Welt unzerstörbar ist und unerschaffen, da sie weder einen Anfang gehabt hat, noch je ein Ende nehmen wird: so muß auch das, was in einem andern die Zeugung bewirkt, schon zu gleicher Zeit mit dem vorhanden gewesen seyn, was in sich erzeugen läßt (kann keines von beyden erst entstanden seyn.) Zu demjenigen, was zeugt und hervorbringt, gehört alles, was über dem Monde ist. Die Sonne z. B., weil sie einen verschiedenen Abstand von der Erde hat, bringt durch ihre verschiedene Erdnähen und

Erdfernen die beständige Abwechslung von Kälte und Wärme in der Luft hervor, und hieraus ergeben sich dann die mannichfaltigen Verwandlungen der Erde selbst, und alles dessen, was sich auf derselben befindet.

§. 22.

Die schiefe Lage des Thierkreises giebt ferner dem Laufe der Sonne eine so bequeme Richtung, daß auch dadurch die Zeugung auf der Erde befördert wird. Ueberhaupt aber dienet hierzu die ganze Einrichtung des Weltalls, vermöge welcher ein Theil selbstthätig ist, der andere leidend. Jener, der außer sich wirkt, ist über dem Monde, dieser, der in sich erzeugen läßt, unter demselbigen. Beyde, der eine göttlicher Natur, indem er sich immer bewegt, der andere erzeugter Natur, indem er sich immer verändert, machen zusammen die Welt.

Kap. III.

§. 1.

Der erste Ursprung des Menschen sowohl als der übrigen Thiere und der Pflanzen ist nicht in der Erde zu suchen. Denn da die

Welt schon von Ewigkeit her diese bestimmte Einrichtung hatte: so muß auch das, was sie enthält, von jeher mit ihr zugleich vorhanden gewesen seyn. So wie also die Welt immer da war, so waren es auch ihre Theile. Unter ihren Theilen verstehe ich nemlich Himmel, Erde und den zwischen diesen befindlichen Raum, welcher der Luftkreis genannt wird. Ohne diese konnte die Welt nie da seyn, sondern so lange sie da war, war sie es mit diesen zugleich, und bestand aus ihnen, als ihren Theilen.

§. 2.

Es ist aber nun erwiesen, daß die Theile der Welt von Ewigkeit her vorhanden gewesen sind: so muß es auch jederzeit schon solche Wesen gegeben haben, als man in diesen Theilen antrifft. Es müssen also mit dem Himmel Sonne und Mond, mit der Erde Thiere, Pflanzen, Gold und Silber, mit dem Luftkreise die Winde und Abwechslungen der Wärme und Kälte schon dagewesen seyn, denn mit diesem, mit dem nämlich, was er in sich begreift, ist der Himmel erst das, was er ist, mit diesem, mit dem nämlich, was sie hervorbringt und ernährt,

ist die Erde erst Erde, und der Luftkreis erst Luftkreis in Verbindung mit dem, was in ihm entstehet und sich ereignet.

§. 3.

Da sich nun in jeder Abtheilung der Welt eine Gattung von Wesen befindet, welche vorzüglicher ist als die übrigen, in dem Himmel nämlich die Götter, die Menschen auf der Erde und die Dämonen in dem Luftkreise, so muß auch das menschliche Geschlecht von Ewigkeit her da gewesen seyn, so bald es damit seine Richtigkeit hat, daß nicht nur die Bestandtheile der Welt selbst, sondern auch, was sie enthalten, beständig zugleich mit ihr vorhanden war.

§. 4.

Es gehen zwar Verwüstungen und mancherley gewaltsame Veränderungen auf einzelnen Theilen der Erde vor, indem sich bald das Meer in ein anderes Bett ergießt, bald die Erde selbst sich eröffnet, und durch Winde oder Wasser, die sie unvermerkt untergraben, von einander gerissen wird. Aber eine völlige Zerstörung des Erdballs und seiner ganzen Einrichtung hat sich noch nie ereignet, und wird sich auch nie ereignen.

§. 5.

§. 5.

Daher die, welche die Geschichte Griechenlands mit dem Inachus von Argos anfangen, sich nicht vorstellen müssen, dieß sey sein allererster Anfang gewesen; sondern es erhielt damals bloß eine neue Gestalt. Denn schon oft war Griechenland wild und unangebaut, und wird es noch oft werden, wovon der Grund nicht bloß in der Veränderlichkeit der menschlichen Verfassung, sondern auch in der Natur selbst liegt, die zwar im Ganzen nie weder gewinnt noch verliert, aber sich doch immer verjüngt, und in diesem Betracht für uns einen Anfang nimmt. Von dem All der Dinge und dem Ganzen, von der Entstehung und Zerstörung darin, wie sie ist und ewig seyn wird, so lange ein Theil der Natur sich immer bewegt, und der andere immer leidet, der eine immer herrscht und der andere beherrscht wird, ist nun hie mit genug gesagt.

Kap. IV.

§. 1.

Was noch besonders die Fortpflanzung bey den Menschen betrifft, wie nämlich und

mit welchen Personen sie geschehen soll, so glaube ich, wird es wohl gethan seyn, wenn man auch hierin das Schickliche beobachtet, und sich von den Gesetzen der Mäßigung und Tugend leiten läßt. Das erste, was man dabey in Betracht zu ziehen hat, ist dieses, daß man sich nicht um der Wollust willen begatte, sondern um Kinder zu erzeugen.

§. 2.

Offenbar sind die Kräfte, Werkzeuge und Triebe, die Gott den Menschen zur Fortpflanzung gegeben hat, ihnen nicht um der Wollust willen gegeben worden, sondern um zur beständigen Fortdauer ihres Geschlechts zu dienen. Denn da es unmöglich war, daß einem, seiner Natur nach, sterblichen Wesen das Leben eines Gottes mitgetheilt würde, indem bey unserm Geschlechte die Unsterblichkeit aufhörte: so hat Gott nun auf der anderen Seite wieder geholfen, und für eine stete und ununterbrochene Zeugung gesorgt. Das erste also, worauf man zu sehen hat, ist das, daß man sich nicht um des sinnlichen Vergnügens willen begatte.

§. 3. Das zweyte, worauf der Mensch Rücksicht nehmen muß, ist sein Verhältniß zum Ganzen, daß er nämlich als Theil einer Familie, eines Staats, vorzüglich aber der Welt verbunden sey, jeden Abgang, den diese leiden, wieder zu ersetzen, wenn er den Pflichten, die ihm seine Familie, der Staat, ja die Gottheit selbst auferlegt, nicht ungetreu werden will.

§. 4. Diejenigen, welche bey der ehelichen Liebe die Fortpflanzung gar nicht zur Absicht haben, verletzen die ehrwürdigsten Gesetze der Gesellschaft; denn wenn sie auch bey der schändlichsten Unzucht dennoch Kinder zur Welt bringen, so werden höchst elende und unglückliche, von Göttern, Dämonen und Menschen, von ihren Familien und dem Staate selbst verworfene Geschöpfe herauskommen. Wer dieses vorher bedenkt, der sollte sich doch seinen Trieben nicht wie das unvernünftige Vieh überlassen, sondern bloß das nothwendige für geziemend erachten; denn das halten tugendhafte Menschen für nothwendig und anständig, daß man nicht bloß die
die

die Familien vermehre und einen größeren Theil der Erde fülle, sondern sie hauptsächlich auch mit *guten* Einwohnern bevölkere, da ja der Mensch das zahmste und beste unter allen Thieren ist.

§. 5.

Beobachtet man dieses, so werden ganze Staaten nach weisen Gesetzen regiert, einzelne Haushaltungen ordentlich geführt werden, und man wird die Götter zu Freunden haben. Es ist auch am Tage, daß sich fremde Völker sowohl als die Griechen durch Verwaltung ihres Staats und öffentliche Anstalten allemal alsdann am meisten auszeichnen, wann sie darauf bedacht sind, nicht nur viele, sondern auch gute Bürger zu ziehen.

§. 6.

Manche verfehlen es darin, daß sie, ohne Rückficht auf ihr eigenes Wohl und das allgemeine Beste, bey ihrer Verheyrathung bloß auf Reichthum oder Familie sehen. Anstatt also eine junge und schöne Person zu wählen, wählen sie eine veraltete, anstatt sich mit einer solchen zu verbinden, deren Gefinnungen und übrige Umstände mit den
ihri-

ihrigen übereinstimmten, heyrathen sie eine vornehme oder reiche. Allein dadurch bereiten sie sich auch, statt des guten Einverständnisses, Mißshelligkeit, statt der Einigkeit Zwietracht, weil sie sich um die Oberherrschaft zanken werden. Denn eine Frau, welche Geld, Familie und Freunde hat, sucht wider das Gesetz der Natur über ihren Mann zu herrschen, und der Mann, welcher sich billig dagegen setzt, indem er die erste und nicht die zweyte Stelle im Hauße behaupten will, ist nicht vermögend, zur Herrschaft zu gelangen.

§. 7.

Bey solchen Umständen müssen nicht nur die Familien, sondern ganze Staaten unglücklich werden; denn die Familien sind Theile der Staaten, und aus den Theilen bestehet das Ganze. Wie es nun mit den Theilen beschaffen ist, so ist es auch mit dem Ganzen, das aus ihnen bestehet.

§. 8.

Die ersten Bestandtheile tragen immer sehr viel zur Vollkommenheit oder Unvollkommenheit des ganzen Werks bey, in der Baukunst z. B. die Legung des Grunds, bey dem Schiff-

Schiffbau die Einrichtung des Kiels, in der Tonkunst und bey dem Gefange das Steigen und Fallen der Stimme. Einen gleich starken Einfluß hat nun auch die Einrichtung und Ordnung einzelner Haushaltungen auf die gute oder schlechte Verfassung eines ganzen Staats.

§. 9.

Das Geschäft der Fortpflanzung betreffend, so muß man noch folgendes bemerken. Vorzüglich sollte man dabey alles ungleiche und unreife vermeiden, da ja auch die Thiere in diesem Falle nichts Vollkommenes zur Welt bringen. Denn es gehört ein gewisses Alter zur Zeugung, und der Saame sowohl als die Frucht muß aus einem schon erstarkten und zu seiner Reife gediehenen Körper kommen.

§. 10.

Knaben und Mädchen müssen daher nicht nur unter körperlichen Uebungen und einer, ihnen gemäßen, Zucht aufwachsen, sondern auch gleich an eine solche Kost gewöhnt werden, die sich für ein arbeitames, mäßiges und strenges Leben schickt.

§. 11.

§. 11.

Vieles in dem menschlichen Leben ist von der Art, daß man es lieber nicht so zeitig kennen lernen sollte. Der Jüngling muß daher über den Genuß der Liebe so belehret werden, daß er so etwas vor dem zwanzigsten Jahre nicht einmal suche, und kommt er einst darzu, sich zu mäßigen wille. Es wird geschehen, wenn er es für schön und ehrenvoll hält, durch Enthaltfamkeit seinen Wohlstand zu befördern.

§. 12.

In den Griechischen Städten muß man auch *darüber* halten, daß man weder mit seiner Mutter, noch Tochter, noch Schwester, noch in Tempeln oder auf öffentlichen Plätzen der Liebe pflegen dürfe. Denn es ist gut und nützlich, diesem Geschäfte so viele Hindernisse in den Weg zu legen als man kann.

§. 13

So sorgfältig man aber bey der Fortpflanzung allem dem, was wider die Natur ist, und überhaupt jeder schändlichen Ausschweifung zu begegnen hat, so gern muß man Verbindungen gestatten, die der Natur gemäß

gemäfs sind, und aus welchen bey Tugend und Mäßigung gute und rechtmäßige Kinder erzeugt werden. Eltern müssen auch schon voraus auf die werdenden Menschen Bedacht nehmen, und daher, wann sie nun Kinder zeugen wollen, eine regelmäßige und gesunde Lebensart befolgen, sich mit unzeitigen Speißen nicht überfüllen, vor der Trunkenheit hüten, und durch keine andern Unordnungen den Zustand ihres Körpers verschlimmern. Vorzüglich aber wird eine ruhige Fassung des Gemüths erfordert, weil durch unordentliche, widerstreitende und wilde Leidenschaften der Saame verderbt wird.

§. 14.

Man kann demnach nicht Fleiß und Sorgfalt genug darauf verwenden, recht gutgearbete Kinder zu bekommen, und ihnen eine gute Erziehung zu geben. Denn es ist doch unbillig, dafs Liebhaber von Pferden, Vögeln oder Hunden allen möglichen Bedacht nehmen auf ihre Zucht, wie nämlich, und von welchen Paaren, wann und unter welchen Umständen man Junge ziehen müffe, um es nicht dem Zufall zu überlassen, was herauskomme, und dafs hingegen die Menschen,
unbe-

unbekümmert um ihr eigenes Geschlecht,
auf gut Glück Kinder zeugen, und sie
dann in Kost und Erziehung vernachlässi-
gen. Saumseligkeit in diesem Stück ist
schuld an allem Verderben der Menschheit,
und macht, daß sie zuletzt ausartet und
zum Stande der Thiere heruntersinkt.

Ende des Ocellus von Lukanien über
den Ursprung der Welt.

OCELLUS VON LUKANIEN

ÜBER

DIE GESETZE

EIN FRAGMENT AUS DEM STOBÄUS

(ECL. PHYS. LIBR. I. CAP. 16.)

Die Körper erhält das Leben; sein Grund ist die Seele. Die Welt erhält die Harmonie; ihr Grund ist Gott. Familien und Staaten erhält die Eintracht; ihr Grund ist das Gesetz. Was ist aber der Grund und die Ursache, daß die Welt in ihrer Uebereinstimmung sich immer so gleich bleibt, ohne je in Unordnung zu gerathen: Staaten hingegen und Familien nur von so kurzer Dauer

Dauer sind? — Weil der Stoff, aus welchem sie bestehen, hervorgebracht, und feiner Natur nach vergänglich ist, so tragen sie den Grund ihrer Zerstörung schon in sich; denn sie sind zusammengesetzt aus dem Veränderlichen und Allzeitleidenden: ja der Untergang solcher erzeugten Dinge ist so gar Erhaltung des erzeugenden Stoffes. Das Allzeitbewegte hingegen regiert: das Allzeitleidende wird regiert; jenes ist der Kraft nach früher, dieses später: jenes ist göttlich, mit Vernunft und Denkkraft begabt; dieses erzeugt, unvernünftig und veränderlich.

Anmerkungen.

Kap. I.

§. 1.

Περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως, über den *Ursprung* der Welt.

Φύσις, *Ursprung*. Die Gründe, warum ich so überfetzte, sind folgende.

- a) In dem Briefe des Archytas bey dem Laerz (Lib. VIII. p. 618. Ed. Casaub.) wird dem Ocellus eine Schrift *περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως* beygelegt, also *φύσις* für *Ursprung* genommen. Dies stimmt
- b) Mit dem Inhalte des Buchs,
- c) Mit der Stelle Kap. II. §. 3.
- d) Mit einer andern merkwürdigen Stelle in dem Ocellischen Fragmente *περὶ νόμου* (bey dem Stob. Ecl. Phys. p. 32.) wo *ἀιτία* und *φύσις* mit einander verbunden werden, (Siehe die Abhandlung über die Aechtheit des O. in meinen *Epochen der vorzüglichsten philosophischen Begriffe* I. Th. S. 128.)
- e) Mit der Etymologischen Bedeutung des Worts *φύσις* von *φύω* (nascor) überein.
Aristo-

Aristoteles gedenkt auch einer φύσις in eben dem Sinne, wenn er Metaph. Lib. V. Cap. IV. sagt: φύσις δὲ λέγεται ἓνα μὲν τρέπον ἢ τῶν φύομένων γένεσις

Δόξα, λόγος, νόησις, Timäus drückt eben das (Cap. I. §. 6.) durch δόξα, λογισμὸς, ἐπιστάμα aus. Hier, wie nachher beym Plato, ist νόησις der Akt des νοῦς, und νοῦς das, was die Alten sich unter reinem Verstande dachten, oder eine Fähigkeit, die den sinnlichen Gegenständen korrespondirenden unsinnlichen Urbilder derselben rein und getrennt von allem körperlichen anzuschauen. Diese hohe, aber leider chimärische Abstraktion selbst, vermöge der man sich z. B. beym Feuer, Wasser, beym Menschen, bey allem in der Natur ein gewisses unkörperliches Urbild dachte, hiefs νόησις. Denkt man sich unter νόησις überall blofs das, was wir Abstraktion nennen, so kommt man in den Griechischen Philosophen nicht fort. ἐπιστήμη ist die zuverlässige Erkenntniß, die man durch die νόησις erlangt, sie ist unwandelbar und keinem Zweifel unterworfen, weil ihr nichts sinnliches mehr anhängt. Beym Ocellus steht, wie aus der Parallelstelle des Timäus erhellt, das

antecedens pro consequ. νέησις für ἐπισήμη.
 Δόξα, welche Plato wieder in δόξαν ἀληθῆ und
 ψευδῆ eintheilt, *) ist Muthmaßung. Λόγος
 beym Ocellus, was λογισμὸς beym Timäus:
Schluss. Wir würden das, was Ocellus hier
 im 1. §. sagt, ungefähr so ausgedrückt haben:

„Diese Betrachtungen über den Ursprung
 des Weltalls, welche Ocellus von Luka-
 nien schrieb, beruhen theils auf wirkli-
 chen Erfahrungen, theils sind es Hypo-
 thesen, bey welchen sich der Verf. (wie
 die Abhandlung selbst zeigt) hauptsäch-
 lich Analogischer Schlüsse bediente.“

Durch Analogische Schlüsse geht man von
 dem zuverlässigen zu dem über, was bloß
 wahrscheinlich ist. Was von einer Unterart
 durch die Erfahrung ausgemacht ist, legt man
 nun auch der anderen ohne Erfahrung, bloß
 aus dem Grunde der Aehnlichkeit bey, wenn
 man analogisch schließt.

§. 2.

Ἐι γὰρ ἔγχρονον, οὐκ ἂν ἔτι ἦν: denn hieng
 es in seiner Dauer von der Zeit ab, es wäre
 bereits nicht mehr, es würde mit der Zeit
 schon

*) Siehe Platons Timäus, S. 348 f.

schon vergangen seyn. Ocell stellt sich die Zeit, wie in der Folge erhellen wird, als eine wirkliche, von den Dingen abgefonder- te, Substanz vor, in welcher diese enthalten seyn, und schließt, so wie das Continens die Zeit vergeht, müßte auch das Contentum die Welt selbst vergehen, wenn die Welt im ganzen, das *ὅλον καὶ τὸ πᾶν*, vergänglich wäre, wie die Zeit.

Ἐξ οὗ γὰρ γέγονεν, ἐκεῖνο πρῶτον τοῦ πάντος ἐστὶ — — ἀδύνατον, denn das, woraus es entstan- den wäre, würde schon früher als alles an- dere da gewesen seyn, — — — unmöglich. Tiedemann in seinen *Ersten Philosophen Grie- chenlands* (Seite 463) sagt von dieser Stelle. „Dies *Rafonnement* ist etwas verwirrt und dunkel geführt, ein Beweis, daß man da- mals die abstrakten Ideen noch nicht mit hinlänglicher Deutlichkeit und Präzision zu behandeln wußte.“ Ich muß gestehen, daß ich wirklich nach allen bisherigen Ueber- setzungen entweder gar keinen oder nur ei- nen sehr gezwungenen Sinn darin fand. So wie ich übersetze, scheint mir nun die ganze Schlussfolge verständlich zu seyn, und ich gieng deswegen nicht von dem Text ab.

Die Undeutlichkeit beruhte hauptsächlich darauf, daß man *πρῶτον* und *ἔσχατον* adjective verstand, da sie hier, wie sonst öfters, für die Präpositionen *πρὸ* und *μετὰ* ante und post stehen. So sagten z. B. die Griechen *πλήγῃ πρῶτον ἀτραπής*, ein Schlag vor dem Blitze, und 1 Cor. XV, 8 kommt *ἔσχατον πάντων* in eben der Bedeutung vor, wie hier *ἔσχατον τοῦ παντός*; dort heißt es, *ἔσχατον πάντων ὄφθη καί μοι*, nach allen anderen erschien er auch mir. Batteux bemerkte zwar dieses, verfehlte es aber darin, daß er das folgende *τό γε δὲ πᾶν γινόμενον* von dem vorhergehenden trennt, wodurch wieder alles unverständlich wird.

§. 8.

Κατὰ τὸ μέρος μὲν — auch bey dieser Stelle haben sich die Ausleger nicht zu helfen gewußt. Man sehe nur die Uebersetzung des *d' Argens*. (Seite 17. seiner Ausgabe) Allein so bald für den (.) nach *φύσσει* ein (,) gesetzt, und *δεῖται τῆς συναρμολογίας* auch noch auf den folgenden Perioden, der sonst gar kein Verbum hat, bezogen wird, so kommt der natürliche, in der Uebersetzung angegebene Sinn heraus. Denn es ist alsdann, als ob in dem Text stünde: *ἥλιος δὲ καὶ σελήνη καὶ οἱ*

πλάνητες καὶ οἱ ἀπλανεῖς δέονται τῆς συναρμο-
 γῆς und zwar κατὰ τὸ μέρος τῆς κοινῆς διακοσμί-
 σεως αὐτοῦ sc. κόσμου, nach dem Antheil, wel-
 chen auch sie an der gemeinschaftlichen Zu-
 sammenordnung der Welt haben. Eben so,
 wie hier κατὰ μέρος, kommt bey'm Aristoteles
 πρὸς μέρος vor, pro rata parte.

§. 10.

Batteux liest nach einer Handschrift der
 Pariser Bibliothek ἀπολέσθαι ἐκ τῶν ὄντων
 für: ἀποτελέσθαι ἐκ τῶν μὴ ὄντων. Allein
 jene Lesart ist gegen das ganze System des
 Ocell, der unter der Welt *alles* begreift,
was ist, und also von ihrem Untergange un-
 möglich sagen konnte, τὸ πᾶν ἀπολέσθαι ἐκ τῶν
 ὄντων, das Ganze, *das All* der Dinge verliere
 sich aus der Reihe vorhandener Wesen.
 Denn was sollten diese ὄντα seyn, aus deren
 Reihe sich *das All der Dinge* verlöre? Zu-
 dem ist leicht zu zeigen, woher diese Lesart
 kam. Die Stelle ist schwer zu verstehen,
 man glaubte keinen Sinn darin zu finden,
 und änderte also den Text, aber, wie aus
 der Uebersetzung erhellen wird, ohne
 Noth.

*Απομαραινόμενη τὸ συνεχές für: κατὰ τὸ συνεχές, sie welkt in Ansehung der Stätigkeit.

Προσάγωσα übergeht. Προσάγειν wird häufig neutraliter gebraucht, z. B. beym Plutarch τοῖς τεσσαράκοντα ἔτεσι προσήγε, er war nahe bey vierzig.

Anstatt der Worte, τὰ μὲν γὰρ πρῶτα κινούμενα κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως κύκλον ἀμείβει. διέξοδον οὐκ ἐφεξῆς καὶ συνεχῶς οὐ μὲν τὴν κατὰ τόπον, ἀλλὰ τὴν κατὰ μεταβολήν, heisst es bey Batteux nach einer Handschrift der Parif. Biblioth. τὰ μὲν γὰρ πρῶτα κινούμενα κατὰ τὰ αὐτὰ ὡσαύτως κύκλον ἀμείβοντα, διέξοδον οὐκ ἐπιδεχόμενα τῆς οὐσίας. τὰ δὲ δευτερα, πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ ὅσον ἀμείβασιν ἐφεξῆς καὶ συνεχῶς, οὐ μὲν τὸν κατὰ τόπον ἀλλὰ τὸν κατὰ μεταβολήν. Dafs dies wieder eine vermeintliche Ausbesserung und Ergänzung des Textes von einer spätern Hand sey, darf wohl nicht erst erwiesen werden. Unter den πρώτοις und τιμιωτάτοις würde Ocell nach dieser Leseart die Gestirne verstanden haben. Allein wie könnte er von diesen sagen: ἡ φύσις τὸ συνεχές ἀπὸ τῶν πρώτων καὶ τιμιωτέτων ἐφαιρεῖ, da er sie ja im II. Kap. zur unveränder-

änderlichen Natur rechnet? Ich verstehe unter den *πρῶταις* die *Elemente*, lasse die Worte wie sie sind, und verändere bloß die Unterscheidungszeichen folgendermassen: τὰ μὲν γὰρ πρῶτα, κινούμενα κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως, κύκλον ἀμείβει, διέξοδον ἴσ. οὔσαν οὐκ ἐφεξῆς καὶ συνεχῶς, οὐ μὲν τὴν κατὰ τόπον, ἀλλὰ τὴν κατὰ μεταβολήν, ἰ. ε. τὰ μὲν πρῶτα, ἃ κινεῖται κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως, κύκλον ἀμείβει, ὅς κύκλος ἐστὶ διέξοδος οὐκ ἐφεξῆς καὶ συνεχῶς διατετελεμένη, καὶ διέξοδος οὐ κατὰ τόπον ἀλλὰ κατὰ μεταβολήν, die Elemente beschreiben zwar bey ihrer Bewegung noch immer einen und ebendenselbigen Kreis; allein es ist dabey doch kein stetes und ununterbrochenes Fortrücken mehr, wie bey dem unveränderlichen Theile der Welt über dem Monde, (das Feuer geht zwar in Luft, die Luft in Wasser, das Wasser in Erde über, die Elemente sind also in einem gewissen Kreislaufe, aber dieser Kreislauf wird nicht so ununterbrochen und gleichmäsig fortgesetzt, wie die Umdrehung der Gestirne, das Feuer kann lange Feuer, die Luft kann lange Luft bleiben u. s. w., bis der Wechsel wieder an sie kommt) und es gehet auch nicht bloß eine Veränderung des Orts, sondern

dern eine wirkliche Verwandlung mit den Elementen vor. Den κύκλον der Elemente will Oc. definiren, und definirt ihn durch einen διέξοδον οὐκ ἐφεξῆς, durch eine Veränderung von besonderer Art, die nicht durch ein stetes Fortrückten geschehe. Nach seiner konzisen Sprache aber sagt er nicht: ἀμείβει κύκλον, ὅς ἐστι διέξοδος, sondern blofs ἀμείβει κύκλον διέξοδον, und hieraus entstand die ganze Schwierigkeit, die um so gröfser wurde, weil man zwischen κύκλον und διέξοδον fälschlich einen Punct setzte.

§. 14.

Ἀντιπερίστας μεταβολῆς, Kreislauf von Verwandlungen. Aristoteles sagt (Phys. Lib. VIII, X.) ἡ ἀντιπερίστας ἅμα πάντα ποιεῖ κινεῖσθαι καὶ κινεῖν, *resistentia circum circa*, der Widerstand ringsum angränzender Theile (dies bedeutet ἀντιπερίστας etymologisch) macht, dafs alles bewegt wird und bewegt, οὐ γὰρ ἐν τῷ κινουῦν, ἀλλ' ἐχόμενα ἀλλήλων, διὰ καὶ ἐν ἀέρι καὶ ἐν ὕδατι γίνεται ἡ τοιαύτη κίνησις, ἣν λέγουσι τινες ἀντιπερίσασιν εἶναι. Ἀντιπερίστας war also nach dem Philosophischen Sprachgebrauche

2) die

2) die sich immer weiter fortpflanzende Bewegung, welche aus dem Widerstande angränzender Theile in Luft und Wasser entsteht. Sehr sinnreich trägt Ocell diese Idee auf die Verwandlungen der Elemente über, und nennt diese Verwandlungen *ἀντιπερίστασις μεταβολῆς*, eigentlich: eine sich immer fortpflanzende Bewegung, die aus dem wechselseitigen Einwirken entgegenstehender Kräfte auf einander entspringt, und die Elemente von einem Zustande in den anderen mit sich fortführt. Er hätte für die Art, wie er sich die Verwandlungen der Elemente vorstellt, keinen schicklicheren Ausdruck wählen können. Es ist nach seinem Systeme schon im ersten Grundstoffe der Natur ein ewiger Impuls, ein ewiger Stofs und Gegenstofs widerstreitender Kräfte, diese müssen widerstreitend seyn, sonst gäbe es keine Verwandlungen. Aber gleich von allen Seiten ist der ewige Impuls, daher sind es konzentrische und harmonische Cirkel, welche die Elemente bey ihren Verwandlungen beschreiben. Dies nennt der Philosoph mit einem Worte *ἀντιπερίστασις μεταβολῆς*.

Kap. II.

§. 2.

Αἱ δὲ μοῖραι, die Grade der mathematischen Linien, die man sich am Himmel denkt. D'Argens und die älteren Ausleger verstanden das Schicksal, Vizganius gar die Vorsehung darunter.

τὸ ἀκίνητον. Batteux liest nach einer P. H. εἰκίνητον.

§. 3.

Ἐκμαγεῖον. Die vollständigste Erklärung von diesem Worte findet man bey dem Pollux (Onomastieum Lib. IX, Cap. VIII. Segm. 130. not. 39). Die Hauptsache davon ist: ἐκμαγεῖον ab exemplari, quod ἀρχέτυπον Graeci vocant, expressam imaginem denotat — — — Altera significatio rarior, non scilicet effigiem saltem signat, sed et illam ipsam rem, quae aut effigiem recepit aut ejus recipiendae capax est. Diese letztere Bedeutung hat es hier und im Timäus (Kap. I, §. 4). Beyde sind auch neben anderen Schriftstellern bey dem Pollux angezeigt. Er übersetzt es receptaculum.

lum. Wir haben kein Wort dafür; denn das Wort *Modell* drückt es nicht ganz aus.

Ψόφος προς σιγήν, wie der Schall zur Stille. Dies muß vermöge des ganzen Zusammenhangs heißen: σιγή προς ψόφον, wie die Stille zum Schall.

Λευκόν δὲ προς ἀνδριαντοποιητικὴν κ. τ. λ. Bateux läßt das folgende ἄλλως δὲ ἢ ὕλη προς ἀνδριαντοποιητικὴν nach einer P. H. ganz hinweg, und wie mich deucht, mit Recht. Auch λευκόν scheint mir verdächtig, und da der vorhergehende Periode mit eben diesem Worte aufhört, so vermüthe ich, ein unbedachtfamer Abschreiber habe es bloß zweymal geschrieben, und dagegen ὕλη, welches eigentlich hieher gehört, weggelassen. Ein späterer Leser bemerkte dieses und schrieb die Glosse an den Rand, ἄλλως δὲ ἢ ὕλη προς ἀνδριαντοποιητικὴν aliter sc. legendum est, nempe ἢ ὕλη προς ἀνδριαντοποιητικὴν. Diese Glosse schlich sich in Text selbst ein, der also eigentlich so lauten sollte: προς τε λαμπρόν, καὶ ξαντόν καὶ λευκόν. ἢ δὲ ὕλη προς ἀνδριαντοποιητικὴν καὶ κηροπλαστικὴν. δυνάμει οὖν πάντα κ. τ. λ. Auch die den Scholiasten

ge-

gewöhnliche Formel: ἄλλως δὲ: giebt zu erkennen, daß es Einschießel sey. Daß aber der Scholiast mit Recht für λευκόν gelesen haben wollte, ὕλη, zeigt nicht nur der Sinn der Worte, sondern es erhellt auch daraus, weil unmittelbar vorher in der völlig parallelen Stelle wirklich steht: ὕλη πρὸς τεχνίτην. Plato im Timäus (Seite 1060. der Figl. Ausg.) hat auch diese Stelle vor sich gehabt. Er gebraucht bey der ganz gleichen Behandlung des nehmlichen Gegenstandes eben das Gleichniß von der κηροπλαστική.

§. 23.

Ἐν δὲ ἔχει καὶ ἡ λόξις τῶν ζωδίων τοῦ πλάττειν πρὸς τὴν τοῦ ἡλίου φορὰν, die schiefe Lage des Thierkreises giebt ferner dem Laufe der Sonne eine so bequeme Richtung — — Ocell sieht hier auf den Winkel von $23\frac{1}{2}^{\circ}$, den unsere Erdaxe mit der Fläche der Ekliptik macht, und auf welchem die Abwechslung der Jahreszeiten beruht.

Τοῦ μὲν ἄνθρωπος θεῖος, beyde, der eine göttlicher Natur, indem er sich immer bewegt, — θεῖον muß hier vermöge des Gegen-

genfatzes γεννητοῦ fo viel bedeuten, als *unsterblich*. So erklärt es auch Diogenes Laertius in seinem Pythagoras (Seite 583. Ed. cit.) bey einer ganz ähnlichen Stelle, wo er sagt: πάντα τὰ ἐν αὐτῷ (ἐν τῷ ἄνω ζῆρι) ἀθάνατα καὶ διὰ τοῦτο θεῖα. *) Unsterblichkeit, Aufenthalt über dem Monde, Aufsicht über die Menschen, — dies waren die charakteristifchen Eigenschaften der Götter, wie sich das grauefte Alterthum dieselbigen dachte. Im übrigen tragen sie immer das Ebenbild der Menschen, welche sie anbeteten, bis auf die kleinen Schattierungen im Charakter einzelner Völker, sehr fichtbar an sich, und von der Seite, von welcher sie ganz Menschen find, gab ihnen blofs das noch einen Schimmer übermenschlicher Würde, dafs sie die Eigenschaften der Sterblichen in einem sehr hervorstechenden Grade besitzen

durf-

*) Der Aether wird in dem Buche de Mundo, welches dem Aristot. zugeschrieben wurde, στοιχείου ἀήρατόν τε καὶ θεῖον, purum (f. incorruptibile) et divinum elementum, genannt, und das θεῖον fo erklärt, διὰ τὸ ἀσὶ θεῖν κυκλοφοροῦμενον, quia semper circulum describit. Cap. II, §. 4.

dürften. Ueber den Ursprung des Polytheismus kommt in der eben angeführten Schrift Cap. VI, §. 3. eine schöne Stelle vor, womit verglichen werden kann Arist. de Coelo Lib. II, Cap. I.

Kap. IV.

§. 1.

Περὶ δὲ τῆς ἐξ ἁλλήλων ἀνθρώπων γενέσεως, ὁπωστέ καὶ ἐκ τίνων ἔσται. — — Dies stehet in appositione, und heist: *was anbelangt, was betrifft die Fortpflanzung.* Das folgende muß alsdann so konstruirt werden, *τάδε καλῶς ἔχειν ὑπομαινὰ κατὰ τρόπον ἐπιτελούμενα*, was die Fortpflanzung anbelangt, so glaube ich, wird es wohl gethan seyn, wenn man auch hierin das schickliche beobachtet. Dafs O. bey dem *περὶ δὲ τῆς* schon das folgende *διαλαβεῖν* im Sinn gehabt habe, ist sehr glaublich. Allein die Parenthese, welche er von *κατὰ* bis zu *ὑπομαινὰ* noch dazwischen hineinwebt, erschwert für unsere Art zu reden den Zusammenhang so sehr, dafs man das *περὶ δὲ τῆς κ. τ. λ.* wenig-

stens

stens im deutschen Ausdruck lieber für Worte nimmt, die in appositione stehen. Dem, der an Orientalische Perioden gewöhnt ist, wird dieser sonderbare Periodenbau gar nicht fremd auffallen, und wollte man à la Batteux durch die Varianten eines Pariser Manuscripts helfen, so würde das Ungewöhnliche des Periodenbaus den unächten Ursprung dieser Varianten auch hier wieder sattfam verrathen.

§. 4.

Καὶ τὸν πλείονα τῆς γῆς τόπον πληροῦσθαι κ. τ. λ.
Nach πληροῦσθαι wird ein Comma gesetzt, und von ἡμερώτατον bis zu ἄνθρωπος ist eine Parenthese, τὸ μέγιστον heisst alsdann, *welches das hauptsächlichste ist, vorzüglich*. Ausser dieser Uebersetzung wäre nur noch die einzige möglich, das man τὸ μέγιστον zu εὐανθεῖσθαι zöge, und übersetzte:

(Der Mensch ist auch) *das geschickteste Thier, gute Kinder zu erzeugen.*

Ob μέγιστον zu dieser Art von Geschicklichkeit passen würde, weis ich nicht. Allein der Bezug des ἀλλὰ καὶ auf das vorhergehende μὴ μόνον widerlegt diese ohnehin sonderbare Erklärung am meisten, und beweist

desto stärker die Richtigkeit der oben angegebenen.

§. 5.

Nach den Worten *καὶ τοὺς ἰδίους ἕκαστος κατὰ τρόπον οἰκονομήσει*, liest Batteux ganz anders, als die gewöhnlichen Ausgaben. Er beruft sich dabey wieder auf eine Par. Handschrift. Der Text ist offenbar verstümmelt, und ich folgte daher der Ergänzung B., die sich ganz wohl hieher schickt. Sie lautet im Griechischen von dem Wort *οἰκονομήσει* an bis zum Ende des §. also: *καὶ τοὺς θεοὺς δὲ φίλους αὐτοῖς καταστήσει. Πάρεσι δὲ θεωρεῖν, ὅτι καὶ ἡ βάρβαρος καὶ ἡ ἑλλὰς τότε μάλιτα εὐδοκιμεῖν πέφυκε κατὰ τὰς πολιτείας καὶ τὰς πολιτικὰς πράξεις, ὅτε μὴ μόνον πολυπληθεῖα ἀνθρώπων ἀλλὰ καὶ εὐανδρεῖα χορηγοῦνται.*

§. 6.

Πρὸς τὸ μέγεθος τῆς τύχης, Klotz in seinen Actis Litterr. Vol. II, f. I. p. 45. verändert den Text, indem er die Uebersetzung des d'Argens verbessern will, und sagt: *ego puto, legendum esse τῆς ψυχῆς*
(pro

(pro τῆς τύχης) non respicere homines animi
magnitudinem in nuptiis contrahendis. Haec
conjectura mihi certa videtur, et unice ad
sensum loci restituendum facit. Allein
braucht man den Sinn wieder herzustellen,
wo er niemals gefehlt hat? Τύχης leidet ja
eine ganz gute Auslegung.

GEIST DES OCELLUS.

Da ich mich im ersten Theile *meiner Epochen* schon über die Aechtheit des Ocellus sowohl als des Timäus erklärt, und ihre Systeme mit aller mir möglichen Deutlichkeit dargestellt habe, so sey es mir gestattet, hier nur noch einige Betrachtungen über diese beyden Philosophen nachzuholen.

Ocellus sagt, das Ganze der Welt ist von Ewigkeit da, und wird ewig fortdauern. Alles, was wir sehen, ist zwar beständigen Veränderungen unterworfen; allein diese Veränderungen beruhen bloß auf dem Uebergange der Kräfte von einem Wesen in das andere. Die Kräfte sind in einer beständigen
Ebbe

Ebbe und Fluth, sammeln sich hier und ziehen sich dort zurück, ohne deswegen je aufgerieben zu werden. Das Behältniß derselben, die Maschine, welche sie in Bewegung setzten, kann hinwegfallen, nichtsdestoweniger bleiben sie im unermesslichen Schooße der Natur, und gehen ihren Kreislauf ewig fort. Von dem Theile der Welt, welcher sich über dem Monde befindet, werden alle diese Veränderungen in der sublunarischn Welt modifizirt; jener regiert, diese gehorcht, d. heist, von den Gestirnen, insbesondere von der Sonne werden die Verwandlungen auf unserm Erdball in der Vegetabilischn sowohl als Animalischn Natur verursacht, wie sich O. selbst deutlich genug hierüber erklärt. In jenem Sitze der höchsten, alles in dieser Unterwelt bewegenden Kräfte giebt es auch lebendige Wesen, die von Ewigkeit her so gut zu jenen höhern Sphären gehörten, als wir Menschen zu dieser Erde. Sie haben persönliche Unsterblichkeit, da bey uns bloße Unsterblichkeit *der Gattung* statt findet, sind also, wie schon der höhere und glänzendere Schauplatz, den sie bewohnen, schliesen läßt, von einer vorzüglicheren Natur als wir.

Man nennet sie Götter und Dämonen, und diese Götter und Dämonen sind unsere moralischen Aufseher, ihr wesentlicher Charakter ist Unsterblichkeit. Ohne eine ewige Nothwendigkeit ausdrücklich zu nennen, und ohne die Chimäre vom Zufall stellt also Ocellus sein einfaches System auf, das so ganz das Gepräge eines hellen Kopfes an sich trägt, der sich auf die simpelste Art von Welt- und Menschendaseyn eine befriedigende Rechenschaft zu geben sucht. Schön ist insbesondere das an seinem Systeme, daß er durch die Behauptung von der Ewigkeit der Welt sich in Absicht auf den moralischen Theil seines Werkchens in gar keine Verlegenheit gesetzt siehet. Götter sind doch vorhanden, sagt er, so gut als Menschen, genau beobachten sie die Handlungen der letzteren, sie sind ihre Aufseher, vor ihnen und den Dämonen hat sich der Lasterhafte zu schämen. In jene höhere Sphären über dem Monde sind sie von Ewigkeit her hingesezt (*ἐντετακτοί*) und sie versehen da ihr oberherrliches Amt nach eben den ewigen Gesetzen, wie wir Sterbliche hienieden die alltäglichen Geschäfte, worzu uns unser Wirkungskreis bestimmt.

Ich

Ich kann mich irren, allein nach meiner Ueberzeugung liegen in den Ideen des Ocellus die Keime zu mehr als einem philosophischen Systeme der späteren Griechen, ohne daß sich schon die mancherley Auswüchse mit angefetzt hätten. Was aber dabey sonderbar ist, und doch gewiß alle Aufmerksamkeit verdient, so wird man keine (spätere) Griechische Schule nennen können, deren System er mit Beybehaltung des Charakteristifchen, das darzu gehörte, ganz gefolgt wäre. Von Glück und Zufall weiß er gar nichts, und dies ist ein neuer Beweis seines hohen Alterthums, wenn, wie ich glaube, die scharfsinnige Bemerkung Pleßings gegründet ist, daß die Begriffe von Glück und Zufall nicht ins frühe Alterthum gehören, sondern erst einen späteren Ursprung haben.

Die Alten, sagt er (Memnonium 2ter Band Seite 8. flg.) kamen vermuthlich folgendermaassen auf die Idee von Glück und Zufall. Nachdem sie anfangen mehr über die Wirkungen und Veränderungen in der physischen und moralischen Welt nachzudenken, und ihre Ursachen zu untersuchen, so wurden zweyerley Gattungen der erstern

von ihnen wahrgenommen: einige, welche immer zusammen auf die nämliche Art auf einander erfolgten, andere aber, bey denen das Gegentheil statt fand.

Bey den erstern, die immer gleichförmig geschahen, schien ihnen Regelmäßigkeit, Ordnung und Vernunft zu seyn. Sie sahen hier gewisse gleichartige Begebenheiten unter eben denselben Umständen sich stets begleiten, und auf einander folgen. Hierauf kamen sie auf die Vermuthung, das zwischen diesen allemal mit einander verbundenen Begebenheiten eine nothwendige Verknüpfung vorhanden seyn müsse. Auf diese Art entstanden ihre Begriffe von Urfach und Wirkung. Was nun nach dieser bemerkten Aehnlichkeit und Gleichförmigkeit geschah, dem schrieben sie eine urfachliche Verknüpfung, Ordnung, Absichten und Vernunftmäßigkeit zu.

Die andere Gattung Wirkungen und Begebenheiten betraf solche Dinge, welche ohne Gleichartigkeit nicht in dem nämlichen Beysaumen seyn auf einander zu folgen schienen, sondern wo sie bald diese, bald jene Begebenheit eine die andre begleiten zu sehen glaubten. Da ihnen nun bey diesen keine gleichförmige

förmige Verknüpfung einleuchtete, hingegen nichts als Unbestimmtheit, Regellosigkeit und Unordnung zu herrschen schien, und sie daher gar keinen Maasstab und Grund vor sich hatten, ihren Erfolg bestimmen, und aus gehörigen Ursachen erklären zu können: so schlossen sie, daß dergleichen Begebenheiten ganz ohne Ursachen, ohne Vorherbestimmung und vernunftmäßige Zwecke sich zutragen. Sie nannten sie daher *zufällige Begebenheiten*, das ist, solche, die eben so gut erfolgen, als auch nicht erfolgen können, und die sie daher dem Glück zuschrieben.

Allein die Begriffe von Glück und Zufall gehören nicht ins frühe Alterthum, sondern haben einen spätern Ursprung. In dem ersten Bande dieses Werks zeigte ich, daß die Menschen in den allerältesten Zeiten durch Unwissenheit und Mangel an Erfahrungen und Kenntnissen von der physischen und moralischen Welt den nächsten Grund von allen Wirkungen und Begebenheiten unmittelbar in Gott gesucht hätten, und hierin so weit gegangen wären, ihm sogar alles Böse, alle Schwachheiten, Unvollkommenheiten und Sünden der Menschen unmittelbar zuzuschreiben,

ben. Sie dachten überdem alles sehr bildlich und darstellend, und suchten zu jeder Wirkung eine anschauende und in die Sinne fallende Ursach. Es stimmt also gar nicht mit ihren Begriffen und dem gewöhnlichen Gang ihrer Denkart überein, in Etwas, das so dunkel, unbestimmt, leer und haltlos, als Glück und Zufall ist, den Grund gewisser Dinge und Begebenheiten voranzusetzen. Sie waren einmal gewohnt, Gott für die nächste Ursach alles dessen, was war und geschah, zu halten. Auf diese Weise konnten sie sich alles auf die leichteste Weise erklären, und hinlänglichen Grund zu jeder Begebenheit finden, von welcher Art sie auch seyn mochte. Da sie auch die Ursachen alles Bösen, aller Uebel und Unvollkommenheiten unmittelbar in Gott suchten, so konnten sie, durch die sogenannten zufälligen Dinge, bey denen es ihnen so vernunftswidrig, ordnungs- und regellos zuzugehen deuchte, wegen ihrer Ursachen nicht in Verlegenheit gerathen, und dahin gebracht werden, hiebey das Glück und den Zufall zu Hülfe zu rufen, um hierdurch die Entstehung dieser gedachten Begebenheiten erklären zu können. *Die Begriffe*
von

von Glück und Zufall lagen also nicht nur außer der Sphäre ihres Denkens, sondern sie setzten auch einen Widerspruch gegen dasselbe voraus; denn alle Kräfte und Ursachen der Natur als beseelt, lebendig und vernünftig, das ist, als Gottheiten zu betrachten, widerspricht dem ganz und gar, in den Kräften und Ursachen der Natur etwas so Dunkles, Unbekanntes und Lebloses, wie Glück und Zufall sind, zu denken.

Nun habe ich aber im ersten Bande aus zuverlässiger Geschichte bewiesen, daß die Menschen im frühen Alterthum fast alle Ursachen und Kräfte der Natur personifiziert, das ist, mit Empfindung und Verstand belegt, und für Gottheiten gehalten haben: Also u. s. w.

Erst in spätern Zeiten, als die Griechen sich schon lange von der beschränkenden Vormundschaft der Mysterien losgerissen hatten, und dadurch freye Selbstdenker geworden waren, die in Lehren und Meynungen von den hergebrachten alten Systemen abzuweichen anfiengen, scheinen die Begriffe von Glück

Glück und Zufall entstanden zu seyn. Bey ihren aufgeklärtern und würdigern Begriffen von den Eigenschaften Gottes hielten sie es für Beleidigung dieses höchsten Wesens und für einen Widerspruch gegen seinen sittlichen Charakter, in ihm den nächsten Grund zu den Unvollkommenheiten dieser Welt zu suchen: auch hatten sie vermuthlich das alte System verlassen, nach welchem aus der, der Materie von Ewigkeit beywohnenden rohen unvernünftigen Seele das in dieser Welt vorhandene Unvollkommene und Böse hergeleitet wurde. Sie waren also sehr verlegen, auf wessen Rechnung sie dasselbe schreiben sollten. Da sie nun in ihrem Nachdenken noch nicht so weit gekommen waren, um einzusehen, daß Gott nicht unmittelbar, nach der intensiven Größe seiner Eigenschaften, sondern nur mittelbar und bedingt wirken könne, mithin die in den einzelnen Theilen der Schöpfung befindliche Unvollkommenheit nothwendiges Resultat der Begränzung und Endlichkeit derselben sey, so kamen aller Wahrscheinlichkeit nach einige *neuere* Denker auf die Idee von Glück und Zufall. Sie glaubten hiedurch aus ihrer Verwicklung und
Ver-

Verlegenheit zu kommen, aus der sich Laktanz auf eine ganz andre Weise zu helfen weis, der die Uebel und Unvollkommenheiten, welche jene dem Glück und Zufall schuld geben, vom Teufel herleitet. Sie wollten sich bey diesen Dingen, zu denen sie nirgends rechten Grund entdecken konnten, doch irgend etwas, einem Grunde, einer Ursache ähnliches, vorstellen, oder wenigstens einen Namen haben, um ihre dunkle Vorstellung hiebey zu bezeichnen, und hiezu erfanden sie nun die *Nahmen - Wesen Glück und Zufall*, die sie bald lobten, bald tadelten, und auf deren Rechnung sie alle zufällige Begebenheiten, alles Böse und Gute, kurz, alles das schrieben, wovon sie in Gott keinen Grund zu finden glaubten. Es waren aber *bloße Nahmen - Wesen*, bey denen sie im Grunde nichts deutliches und bestimmtes dachten. So einen großen Irrthum nun auch die Erfinder dieser neuen Idee vom Glück begiengen, so kam derselbe aller Wahrscheinlichkeit nach doch aus keiner unedlen Quelle. Dieses vermuthlich anfanglich *nur von einigen Denkern erfonnene Nahmen - Wesen* wurde in der Folge sogar ein Gegenstand
der

der öffentlichen Landes-Religion. Man personificirte das Glück, und fieng an, sich bey demselben etwas göttlich-wesentliches zu denken. Den Weisern und Verständigern, blieb das Glück immer nur ein sinnbildlicher Ausdruck.

Auf diese Weise also darf, wie ich glaube, die Vorstellung von Glück und Zufall keineswegs in das frühe Alterthum versetzt werden, sondern sie muß eine Erfindung neuerer Zeit seyn, als die Griechen schon lange Selbstdenker geworden waren, und einige von ihnen die alte Erklärungsart, alle Wirkungen und Begebenheiten der Natur unmittelbar von Gott herzuleiten, verlassen hatten. Und hiemit stimmt auch die Geschichte genau überein; denn bey den ältesten Schriftstellern z. E. dem Homer und Hesiodus kommt Τύχη in der Bedeutung, die es in den nachfolgenden Zeiten erhalten, gar nicht vor. Eben diese Bemerkung macht Makrobius, der mit dem Paulanias hierin übereinstimmt: Es komme zwar, sagt der letztere, in einer Homerischen Hymne an die Ceres, der Name Τύχη vor, der einer Tochter des Oceans beygelegt sey.

Wei-

Weiter aber werde hievon nichts gedacht, und auch nicht, daß $\tau\acute{\iota}\chi\eta$ eine so viel bedeutende Göttin sey. Denn Homer erwähne derselben in seinen übrigen Gedichten mit keinem Wort, sondern leite alle Wirkungen und Begebenheiten unmittelbar von den Göttern her. Aristoteles erklärt ausdrücklich, daß die Alten des Glücks gar nicht erwähnt, und selbigem keine Wirkungen und Begebenheiten der Natur, weder die Entstehung noch den Untergang der Dinge zugeschrieben hätten. Eben dieses bekräftigt sein Commentator Simplicius, der das Glück auch als eine in neuern Zeiten entstandene Erfindung betrachtet u. s. w.

Da diese Stelle das aufs neue bestätigt, was ich im ersten Theile der Epochen über die Denkart älterer Völker und die ältesten Meynungen von den Grundursachen der Dinge sagte, zugleich aber auch ein Beweis ist, daß Ocellus kein Prinzip, das mit dem Geiste des ältesten Alterthums im Widerspruche stände, aufgestellt habe, so schien sie mir in diesem Nachtrage nicht am unrechten Orte zu stehen. Von der Nothwendigkeit spricht

Ocellus eben so wenig ausdrücklich, als vom Glück. *) Er läßt die Welt auch nicht durch gewisse mechanische Gesetze der Natur so künstlich wie ein Demokrit und andere entstehen, sondern sagt schlechthin: ἀέτι τε γὰρ ἦν καὶ ἔταί, „sie war immer und wird auch immer seyn.“ Allein nichtsdestoweniger enthält er viele Ideen, die sich in späteren Systemen erweitern ließen, und wirklich oft auf die sonderbarste Art ausgemahlt wurden. Beynahe eben dieselbe Vorstellung von der Welt machte sich Xenophanes, der sehr alte Stifter der Eleatischen Schule, wahrscheinlich ein Zeitgenosse des Pythagoras. Auch er hielt die Welt wie Ocellus für unerforschbar und unendlich und für das einzige Prinzip der Empfindung und Vernunft. *) Parmenides, welcher ein Schüler des Xenophanes gewesen seyn soll, hatte hierin ähnliche Grund-

*) S. die Bemerkungen zum Timäus: (Beyträge 9. St. S. 42 f.)

*) Diog. Laërt. Lib. IX. p. 640. Edit. Casaub. Cic. Acad. Quaest. Lib. II. Xenophanes, paulo etiam antiquior unum esse omnia neque id esse mutabile, neque natum usquam quicquam et sempiternum.

Grundsätze, und er und Melissus unterstützten ihre Behauptungen mit Gründen, die ohne die Möglichkeit einer Schöpfung aus Nichts anzunehmen, unwiderleglich scheinen. *) Aber wie viel schulmäßiger ist alsdann die Erklärungsart, welche diese Philosophen von der Veränderlichkeit der Dinge geben, wovon uns unsere Sinne gegen alle Vorstellungen der Philosophie belehren? Wir betrügen uns, sagen sie zwar mit dem Ocellus, wenn wir hieraus auf die Veränderlichkeit *des Ganzen* schließen; allein bey dem simplen Unterschiede zwischen dem Ganzen und seinen Theilen, der freylich im Grunde chymärisch ist, **) blieben sie nicht stehen, sondern Xenophan-

E 2

nopha-

*) Man findet sie bey Aristoteles Phys. Libr. I. Cap. 3. Mir ist nicht unbekant, das Meiners dem Parmenides andere Grundsätze beylegt. Ich folge hier dem Aristoteles l. c. womit verglichen werden kann Euseb. de Praepar. Evangel. Lib. I. Cap. VIII. Will man sie auch dem Schüler absprechen, so bleiben sie doch dem Lehrer. (Es sey mir erlaubt, den Leser auf meine Fragmente des Parmenides zu verweisen, Zusatz des Herausg.)

**) Spinoza unterschied nachher philosophischer zwischen Substanz und ihren Modalitäten, und legte jener alles bey, was O. seinem Ganzen beylegt, diesen aber alles, was O. von den Theilen des Ganzen behauptet.

nophanes so gut als Parmenides, worüber auch Meiners einverstanden ist, beriefen sich bey dem scheinbaren Wechsel der Dinge auf die Unzuverlässigkeit unserer Sinne. Hievon weiß der Pythagoräer nichts, und wie hätte er so was ignorieren können, wenn er das unächte Produkt einer späteren Schule wäre, da die Brauchbarkeit oder Unbrauchbarkeit der Sinne zu einer richtigen Beurtheilung der Dinge nachher der Zankapfel philosophischer Sekten Jahrhunderte hindurch geworden ist? Alles was er auf den Einwurf von der Veränderlichkeit der Welt antwortet, besteht darin:

Ein anderes sind die *Theile*,

ein anderes ist das *Ganze*,

man kann von jenen zugeben müssen, was sich von diesem nicht anders als verneinen läßt. Wäre es ihm zuzumuthen gewesen, sogleich auch in die Natur selbst mehr einzugehen, sich schon mit der philosophischen Präzision, wie es nachher geschah, das an den Dingen selbst zusammenzudenken, was Spinoza in seiner Substanz zusammenfaßte, so würde er sicher, statt des anschaulicheren Ausdrucks τὸ ἕλον καὶ τὸ πᾶν den richtigeren οὐσία gesetzt haben, und wäre ihm das Wort πᾶθος bey

bey Betrachtung der Veränderlichkeit des Einzelnen schon so zu Gebot gestanden, wie späteren Sekten, so würde er, wo von Veränderlichkeit die Rede war, statt μέγη gesagt haben πλάγη, statt eine *partiale* Veränderung der Dinge einzuräumen, das Veränderliche auf die Rechnung der *Modalitäten* oder *Affektionen* der Substanz geschrieben haben. So aber hieng er sich sogleich blofs an die Denkform an, in welcher der, wo nicht reellere, doch philosophischere Begriff von der Weltsubstanz empfangen werden mußte, an die *allgemeine* Idee von einem, nach der Trennung von seinen Theilen doch gar nicht mehr existirenden, *Ganzen*. Er dachte dabey an keinen Fehler, sondern, weil es für uns *subjektiv*-nothwendig ist, zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen zu unterscheiden, so hielt er es auch für *objectiv*-nothwendig, daß man, in dem Kreise der existirenden Natur selbst, das Ganze von seinen Theilen trennen müsse, und baute sein System auf den Satz als auf ein Axiom:

Das Ganze ist seinen Theilen entgegengesetzt.

Weil nun dies System auf eine bey uns *subjectiv* - nothwendige Distinction, die wir gegen unsere Denkgesetze von uns abweisen würden, *so ganz unmittelbar* aufgebaut ist, so hat es eben deswegen auch so viel *anschauliches*, und sieht weit lichter und natürlicher aus, als das spitzfindigere des Spinoza. Auf den ersten oberflächlichen Blick lockt es einem seinen Beyfall sehr schmeichelhaft ab, und muß schon seinen Urheber so sehr für sich eingenommen haben, daß er nicht einmal für nöthig befand, den *Hauptbeweis* für die Unveränderlichkeit des Ganzen tiefer und aus dem Wesen der Dinge selbst heraufzuziehen, dies zum Grunde zu legen, und alles andere darauf zurückzuführen. Nur im Vorbeygehen nimmt er es mit, indem er am Ende des ersten Kapitels sagt: „Das Wesen der Dinge ist unwandelbar und unveränderlich; denn es nimmt seiner Natur nach an Vollkommenheit weder ab noch zu.“ Hier führt er eben den Grund für die Unveränderlichkeit der *οὐσία* (des Wesens der Dinge) an, welchen er für die Unveränderlichkeit des *ἕλυν και πᾶν* (des Ganzen und des Alls der Dinge) gleich anfänglich angeführt

führt hatte, und es erhellt also daraus, wie nahe beyfammen diese beyden Begriffe in seiner Seele lagen. Einer schloß bey ihm den anderen ein, wie es scheint, denn was er vorher vom *Ganzen* prädiziert hatte, das prädiziert er itzt vom *Wesen* der Dinge, und er unterscheidet sich also, wie wir oben bemerkten, in Absicht auf den Fundamentalsatz seines Systems bloß dadurch vom Spinoza, daß er ohne die nöthige Rücksicht auf die Natur selbst schon seinen allgemeinen Begriff vom *Ganzen* zu dem machte, was Spinoza erst seiner Substanz einverleibte, also ohne die nöthige Rücksicht auf das *Objektive* sogleich anfang aus dem *Subjektiven* herauszuräsonnieren, bis er am Ende des ersten Kapitels ein wenig aus sich selbst herauskömmt, und nur mit etlichen Worten das *an dem Wesen der Dinge* bemerkbar macht, was er anfänglich aus einem allgemeinen Begriffe vordemonstrirt hatte. Hätte Ocellus schon etwas von der Trüglichkeit der Sinne gewußt, ein Thor wäre er gewesen, wenn er so weit vornangefangen und nicht entweder sogleich den Weg der Eleatischen Schule eingeschlagen, oder sich doch wenig-

stens zur Bestätigung seiner Theorie beyläufig auch auf ihren Denkspruch berufen hätte:

Ihr möget uns noch so oft wiederholen, daß eure Sinne zeigen euch ja überall und an allen Dingen nichts als Veränderlichkeit, wir sagen euch hiemit, daß eure Sinne trügen, und mehr braucht es nicht, um die Unveränderlichkeit der Welt in unserem Systeme zu decken.

Erinnert Bayle nicht mit Recht, dieses System des Xenophanes ruhe auf einem viel unerschütterlicheren Grunde, als sogar das des Spinoza, indem es gar keine wirkliche Veränderung zugebe, sondern alles, was uns veränderlich scheint, schlechthin für bloßen Sinnentrug erklärt? Ein solches treffliches Hülfsmittel hätte doch bey dem ewigen Streite über die Wahrheit der sinnlichen Erkenntniß in der Folgezeit dem Sophisten nicht wohl entgehen können, der den Ocellus untergeschoben haben soll. Aber nein, an den ersten und allerfeinsten Fäden ent-

spinnt

spinnt sich bey ihm der Pantheismus, — am Fäserchen einer allgemeinen Idee! Ein nothwendiges Denkgesetz theilt in ihm den Inbegriff aller Dinge in *ein* Ganzes und in *mehrere* Theile, dort ist *Eines*; hier *Viele*, — also schon ein Gegensatz, dort ist Vollständigkeit; hier Unvollständigkeit, in so ferne ein Theil des anderen bedarf, — zweyter Gegensatz; am Ganzen bemerken wir keine Veränderung; die Theile nehmen zu und ab, — dritter Gegensatz; was war nun natürlicher, als vollends zu sagen, die Theile hängen von einander ab, *aber das Ganze hängt von Nichts mehr ab*, also auf die einfachste Art auf den Pantheismus geleitet zu werden? Mit der *Substanz* anzufangen, wäre schon weit künstlicher gewesen. Da hätte man aus sich selbst herausgehen und sich in das Innere der Natur hineinphantasieren müssen. Stößt man in der Folge noch von umgekehrt auf den Begriff vom Wesen der Dinge, so probiert man, ob nicht auch da eines und das andere von dem an schläge, was man seinem *Ganzen* beylegte. Dies Wesen der Dinge ist gedultig, man kennt es nicht, es

läßt mit sich anfangen, was man will. Es ist also auch unveränderlich wie das Ganze, wenn man will, es nimmt auch weder ab noch zu wie dieses, wenn man will, — so weit geht Ocellus. Spinoza geht weiter, seine Substanz ist auch noch *Eins*, wie das Ocellische Ganze, sie ist auch noch durch sich selbst und unabhängig von jedem andern Wesen außer ihr vorhanden, sie ist das Prinzip alles Lebens, aller physischen und intellektuellen Kräfte und ihren eigenen Modalitäten in Absicht auf ihre Beschaffenheit entgegengesetzt, wie das Ganze beyrn Ocellus seinen Theilen entgegengesetzt ist. — Wenn man es eigem als Problem vorlegte, die Ursanfänge des Pantheismus aus der menschlichen Seele zu entwickeln, so weiß ich nicht, ob er seine Entstehung anschaulicher darstellen könnte, als sie hier ein Faktum darstellt. Doch ich behaupte nichts. —

Das ganze, nach seiner Meynung ewige und unveränderliche, Weltall theilt Ocellus in den wirkfamen und leidenden, den erzeugenden, und die Zeugung, wie er sich
aus-

ausdrückt, aufnehmenden, den regierenden und gehorchenden Theil ein. Jener begreift alles, was sich über dem Monde befindet, dieser die sublunarisches Welt. Auf diese Weise weifs er sich nun von dem Grunde eines beständigen Wechsels in den einzelnen Theilen seiner ewigen Welt eine für ihn befriedigende und ganz einfache Rechenschaft zu geben, indem er *eine ewige Schöpfung* annimmt. Die wirkenden Kräfte darzu sucht er in den Weltkörpern über unserer Erde, ohne deswegen die Gestirne zu befeelen, wie Plato, oder zu vergöttern *) wie die

Stoiker

*) Kap. II. §. 2. sagt er zwar, was sich über dem Monde befinde, sey göttlicher Natur; allein aus dem Gegensatze und aus anderen Stellen seiner Schrift erhellt, daß er es insofern göttlich nennt, als es nach seiner Meynung unvergänglich ist, wie Pythagoras selbst Diog. Laert. S. 583 Ed. cit. Dieser lehrte τὸν περὶ τῆν γῆν αἴρα ἄσειτον καὶ νοσερὸν, καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα θνητά· τὸν δὲ ἀνωτάτω ἀεικλυτὸν τε εἶναι, καὶ καθαρὸν καὶ ὕγιᾶ, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ ἀθάνατα καὶ διὰ τοῦτο θεῖα. Ganz anders bey den Stoikern! Die Gestirne sind bey ihnen lebendige Theile des höchsten Gottes, welche von ihm ausflossen und sich nach und nach wieder in ihm zurückziehen.

Stoiker, oder den Himmel zu einem fünften göttlichen Element zu machen, wie Aristoteles. Mit Vermeidung des Charakteristischen der berühmtesten Schulen räsonniert er weit natürlicher und ungekünstelter, als alle. Der Sophist war fein, welcher diese Zierereyen so hinwegzuschaffen wußte, daß man keinen mehr von allen Schnörkeln der Schule, sondern bloß noch die simpelste und regelmässigste Zeichnung eines Selbstdenkens sah. War es aber kein späterer Sophist, der den Ocellus erst aus dem Aristoteles zusammenschmierte, so ist klar, daß sich aus der disciplina *nobilium* Pythagoreorum, quae aliquot secula in Italia Siciliaque viguit, wie Cicero sagt, wohl nach und nach und späterhin solche Auswüchse erzeugen konnten. — Was endlich die Götter des Ocellus betrifft, so sind sie den Göttern Epikurs ähnlich. Sie sind menschenartige Wesen, mit Unsterblichkeit begabt, und leben in jenen höheren Sphären, wie die Epikurischen in ihren Intermundien. Aber was den letzteren ganz eigen ist, das findet sich wieder nicht bey jenen. Sie ruhen in keiner sorgenlosen Behaglichkeit zwischen den

den Weltkörpern, unbekümmert um den Lauf der Dinge, — sondern sind vielmehr Aufseher der Menschen. Welches von beyden ist nun der Natur gemäßer? Epikurs Götter sehen aus, wie sie in einer Schule ausseh mußten, die den Stoischen Aberglauben chikanieren wollte; die des Ocellus verrathen statt der Schule — Alterthum! —

Bardili.

HISTORISCHEN VORRECHTUNG ZU EINER
GESCHICHTE DER PÖLTIK

Die alten Philologen betrachteten die Po-
litik als das Inbegriff aller gesammten
Tugendlehre, wovon die Politik die
nur ein besonderer Theil auszumachen
In neuern Zeiten hat man angefangen die
unter dem Namen der Staatslehre
eines Gebiet einzuschließen. Die absonderlich
Vorteillich dazu machen eine Absonderung
aus

Wohin man sie auch rechnen mag:
so hängt doch die Geschichte der Politik
sicher Willkürlich von der Geschichte der
Tugend.

FRAG.

FRAGMENTE

EINER

HISTORISCHEN VORBEREITUNG ZU EINER
GESCHICHTE DER POLITIK.

Die alten Philosophen betrachteten die Politik als den Inbegriff der gesammten *practischen Philosophie*, wovon die Moral eigentlich nur als ein besonderer Theil anzusehen sey.

In neuern Zeiten hat man angefangen, ihr unter dem Namen der *Staatsgelehrsamkeit* ein eignes Gebiet einzuzäunen. Die allgemeineren Vorbegriffe dazu machen eine *Metapolitik* aus.

Wohin man sie aber auch rechnen mag; so hängt doch die Geschichte derselben, als einer Wissenschaft, mit der Geschichte der

Philo-

Philosophie sehr genau zusammen, ja sie ist zum Theil ganz eigentlich Geschichte der practischen Philosophie. Ich habe ihr auf eine besondre Veranlassung, einigen Fleiß zu widmen angefangen, und glaube, daß einzelne Untersuchungen darüber, in einer Sammlung von detaillirten Ausführungen, wie diese Beyträge sind, nicht ganz am unrechten Orte stehen werden. *)

Die folgenden Abhandlungen sollen in die Geschichte des Begriffes, in wiewfern er sich aus der politischen Geschichte selbst entwickelt hat, einleiten. Die Geschichte der Begriffe von menschlichen und bürgerlichen Verhältnissen läßt sich ohne die allgemeine Geschichte nicht deutlich und wahr darstellen.

1. Be-

*) Die mir bekannt gewordenen Versuche einer solchen Geschichte sind nicht genügend. *Bruker Hist. Crit. Phil. V. etc. 777.* begnügt sich, einige Notizen von *Bodin, Gracian, Boccalin*, den *Machiavellisten* und *Monarchomachen* zu geben. Und was von Neuern darüber beygebracht worden, ist meistens zerstreut und in andre Geschichten verwebt.

I. *Begriff der Politik bey den Griechen,
insbesondere beym Aristoteles.*

Der Grieche dachte sich bey dem Worte *πόλις* nebst der Menge, dem Aneinanderhängenden und dem Ummauern vieler Häuser, und also nebst dem Zusammenwohnen vieler Familien, zugleich eine unabhängige bürgerliche Gesellschaft mit ihrer Regierungsverfassung. Der Grund dieser verschiedenen Begriffe liegt in der Verschiedenheit ihrer und unserer Lage. In Griechenland, wie in allen Ländern, lebten in den ältesten Zeiten die Menschen zerstreut in kleinen Dorfschaften. In eben diesen Zeiten waren sie ohne Schrift und Gesetze, halbe Wilde, oder doch ganz uncultivirte Stämme. Diejenigen, welche das eigentliche bürgerliche Leben mit einiger Ordnung in der Regierung, und einiger Sittlichkeit bey ihnen einführten, waren diejenigen, welche diese zerstreuten Dorfschaften an einem Orte ihres Cantons zusammenbrachten, sie bewogen, in einer zusammenhängenden Reihe von Häusern zusammen zu wohnen, dort die Niederlage aller ihrer gesellschaftlichen Güter und den Sitz ihrer

Re-

Regierung zu machen, und von dort aus die ganze Gegend, auf der sie bisher zerstreut gewesen, zu bebauen und zu regieren. Die Erbauung der Städte war also bey ihnen zugleich die Errichtung der bürgerlichen Gesellschaft, wenigstens so weit diese Errichtung bekannt war, oder seitdem diese Gesellschaft eine etwas ordentliche und bestimmte Form erhalten hatte. Dieser Ursprung war selbst zu Aristoteles Zeiten noch nicht entfernt genug, um allen Einfluß in die Sprache und Begriffe verloren zu haben, sobald von bürgerlichen Gesellschaften und deren Verfassung die Rede war. Dazu kam, daß noch der gegenwärtige Zustand der Dinge veranlaßte, die beyden Begriffe Stadt und Staat, die wir trennen, mit einander zu vereinigen. Noch der größte Theil Griechenlands war mit freyen Städten angefüllt, die unabhängig ihre Regierung in sich selbst hatten, und die umliegende grössere oder kleinere Gegend beherrschten. Selbst da, wo schon ganze Länder zu einem gemeinen Wesen zusammenvereinigt waren, war doch immer nur Eine Stadt das Haupt und die Beherrscherin derselben. In den Ringmauern derselben war

eigentlich die Regierung eingefchlossen; auf die Verfassung dieser Stadt kam es vornehmlich an, wenn von der Politik dieser Länder geredet wurde. Auch war die Art, wie diese unterworfenen Städte von der regierenden beherrscht wurden, verschieden von der, wenn alle in einen gemeinschaftlichen Staat incorporirt worden waren. Athen hatte lange Zeit das Imperium über die Inseln, Lacedämon über den Peloponnes. Aber eigentlich nur insofern, als sie die mächtigsten unter conföderirten waren, welchen sie mehr oder weniger Gesetze vorschrieben.

Vielleicht ist kein Unterschied zwischen den alten und den neuen Staatsverfassungen gröfser, und greift weiter um sich, als dafs die alten Staaten fast alle *städtische*, die unfriegen *Landes* - Regierungen haben. Ich will deutlicher erklären, was ich darunter verstehe. Die neuern Europäischen Staaten sind größtentheils so entstanden, indem ganze, schon zu einem Corpore erwachsene Nationen ganze Länder, die ebenfalls schon zu Staaten vereinigt waren, eroberten und besetzten. Die alten Griechischen und Italienschen

ſchen Staaten ſind entſtanden, indem einzelne unbewohnte Gegenden mit Colonieen beſetzt wurden, indem ſich die in einem Canton zerſtreuten Nomaden in eine Stadt gezogen haben, oder indem die noch wilden Einwohner eines Cantons die ſchon geſitteten einer Stadt vertrieben, und deren Sitze einnahmen. Dort ſind die großen Ganze auf einmal entſtanden, ſo wie der Zuſammenhang der auf einem weiten Gebiet zerſtreuten Einwohner unter ein gemeinſchaftliches Oberhaupt. Der Anführer der erobernden Nation war Herr des Landes. Wo dieſer ſich aufhielt, da entſtand der Sitz der Regierung. Nicht eine Stadt wurde das Haupt anderer Städte, ſondern eine Nation wurde die Beherrſcherin anderer Völker. Alles gieng in Griechenland auf die entgegenſiehende Art zu. Die Städte wurden einzeln erbaut, und machten eben ſo viele gemeine Weſen. Dieſe hatten anfangs nur über *die* Landſchaft zu gebieten, von deren Anbau ſie lebten, und aus der ſie waren zuſammengesammelt worden. Unter dieſen Städten bekamen einige durch beſſere Lage, größeres Genie oder größere Tapferkeit der Einwohner, oder durch eine weiſſe Ver-

faffung ein Uebergewicht über die andern. Durch gemeinschaftliche Feinde, dergleichen die Perfer, wurden mehrere dieser Städte in Conföderationen gezogen, bey welchen die mächtigsten die Anföhrer wurden. Sie selbst führten unter einander Kriege: und wenn diese sich nicht mit völliger Zerftörung der überwundenen Stadt endigten: fo war die Frucht des Sieges eine ungleiche Conföderation, in welcher die Bestimmung des Heerführers im Kriege, die Bestimmung der Beyträge zu den gemeinschaftlichen Ausgaben, zuweilen auch selbst die Ernennung gewisser Magistrats-Personen der mächtigern Stadt und ihren Regierungen überlassen werden mußte. Dieses ist das sogenannte imperium über Griechenland, um welches Athen und Lacedämon mit einander so hartnäckig stritten, und welches noch unendlicher Verschiedenheiten fähig ist, da der Bedingungen, unter welchen die geringere Stadt der mächtigern beystand, bald mehr bald weniger seyn konnten. Immer aber war Stadt und Staat und Regierungsform verbunden. Alle Landesherrschaft war Uebermacht einer Stadt über die mit ihr conföderirten, als wirkliche bür-

bürgerliche Unterordnung. — Das kurze Resultat hiervon ist: bey dem Worte πόλις dachten die Griechen an dreyerley, an Mauern und Häuser und bürgerliches Gewerbe wie wir an bürgerliche Vereinigung und Staatsverfassung, an Freyheit oder republikanische Form. Darauf bezieht sich ein Unterschied, den mehrere Alte, vornehmlich aber Aristoteles zwischen πολιτικός und βασιλικός machten. Beyde sind Personen, welche die Fähigkeit besitzen, Staatsgeschäfte zu verwalten, und in einem gemeinen Wesen das Ruder zu führen; aber der erstere, der Politicus, zeichnet sich dadurch aus, daß er diese Geschäfte auf die Art zu verwalten weiß, wie sie in Republiken verwaltet werden müssen, wo die obrigkeitlichen Würden nur auf eine bestimmte Zeit ertheilt werden, wo der, welcher in dem einen Jahre das oberste Commando gehabt hat, in dem andern in einer subalternen Stelle dient. Dazu gehört ein eigener Geist. In diesem Staate müssen alle Geschäfte entweder mit einem Senat, oder mit einer Volksversammlung abgemacht werden. Dazu gehören wieder eigne Talente, so wie eine besondre Biegsamkeit des Charak-

ters. Grade dasselbe Verhältniß ist also zwischen der Politik der Alten und der Politik überhaupt in unserm gewöhnlichen Gebrauch, wie zwischen einem städtischen republikanischen Staate, und dem Staate im Allgemeinen.

II. Ueber die Entstehungsarten der Staaten.

Die verschiedenen Arten, wie nach der Erfahrung und Geschichte Staaten entstanden sind, geben bey einer Geschichte der Politik die beste Einleitung. Jeder besondre Ursprung setzt auch gewisse Eigenthümlichkeiten zu dem Begriffe eines gemeinen Wesens hinzu, und führt auf neue politische Verhältnisse.

Ich theile jene Entstehungsarten in zwey Klassen, in solche, die noch keinen schon vorhandenen Staat voraussetzen, und in denen wir also die ersten Uranfänge der bürgerlichen Vereinigung gewahr werden; — und zweytens in solche, welche nicht stattfanden, außer wo zuvor schon eine bürgerliche Ge-

Gesellschaft errichtet war, und unter einer gewissen Verfassung bestand, aus welcher dann die neuen Staaten wie Kinder aus ihrer Mutter erwuchsen, oder wie neue Gebäude aus alten Materialien errichtet wurden.

Die erste und wahrscheinlich allerälteste bürgerliche Gesellschaft ist die, welche durch die bloße Ausbreitung einer Familie entstand. Wenn diese durch die Fortpflanzung mit jeder Generation zahlreicher wurde, und zugleich beyfammen blieb, in ihren Ahnherrn oder ältern Gliedern ein gewisses obrigkeitliches Ansehn respectirte, so wurde aus ihr ein Stamm, eine Völkerschaft, ein Clan. Diese Abtheilung der Nationen nach Stämmen, und diese Regierung der Stämme durch die Nachkommen der Erstgeborenen ist in den ältesten Zeiten fast über den ganzen Erdboden ausgebreitet gewesen, und hat sich unter den Nomadischen Völkern, namentlich unter den Arabern, Kurden, Turkomannen bis auf unsre Zeiten erhalten, hat sogar noch vor kurzem ganz nahe bey uns in Schottland existirt.

Der zweyte uns sicher bekannte Ursprung neuer Staaten ist der, welcher mit Erbauung einer Stadt anfangt. Dies setzt zwar schon mehrere Menschen voraus, die beysammen sind, also einen Schatten von gemeinem Wesen. Aber entweder war diese Verbindung zuvor zu lose und schwach, und so wenig nach Regeln bestimmt, daß sie den Namen eines Staats nicht verdiente; oder wir wissen von diesem Zustande jener Menschen so wenig, daß für uns wenigstens sie erst zu existiren anfangen, seitdem sie eine Stadt erbauet haben, und in derselben unter einem eignen Namen zusammenwohnen. So errichtete Theseus den Attischen Staat durch die Erbauung von Athen,

Wir finden eine dritte Art von Völkern, die zusammenhalten, ein Oberhaupt und eine gewisse Regierung haben, ob sie gleich nicht mehr ihren gemeinschaftlichen Ursprung von Stammeltern wissen, noch von ihrem freywilligen Zusammentreten an einem Orte Nachricht haben. Den wahren Ursprung solcher Nationen nach der Geschichte zu finden, ist unmöglich, da solche Nationen
keine

keine Geschichte haben. Aber was sich vermuthen läßt, ist: daß auch die Nachkommen einer Familie sich haben zerstreuen und einzeln verwildern können, daß eine gemeinschaftliche Gefahr, ein Krieg, eine Jagd gegen überhandnehmende Raubthiere sie gezwungen habe, in Haufen zusammen zu kommen, und daß sie auf diese Weise, erst nachdem sie das Andenken ihrer Abstammung verloren, aus mehreren Familien zu einem Corpore durch gemeinschaftliche Unternehmungen zusammengewachsen sind.

Da alle Cultur von der bürgerlichen Vereinigung den Anfang nimmt, so ist klar, daß alles, was vor dieser Vereinigung vorhergegangen ist, uns durch keine sichern Data bekannt seyn kann, da zu deren Ueberlieferung schon einige Cultur nöthig gewesen wäre.

Also nur die zweyte Klasse der entstandenen Staaten kann uns von ihrem Ursprunge etwas historisch Gewisses aufweisen, ich meine die, welche, als schon Menschen in Völkerschaften und Stämmen als Nomaden oder als Einwohner gemeinschaftlicher Städte und Flecken beyfammen waren, aus diesen

unvollkommenen Gesellschaften nach und nach zu reifern und regelmässiger gebildeten Corporibus erwachsen.

Die Städte haben die ersten Schritte zur Sittlichkeit und zur Gesetzgebung gethan. Die Ruhe, der genauere Umgang der Einwohner, ihre festen Wohnsitze, alles das machte sie einer ordentlichen Verfassung fähig. Einige Verfassung mußte von selbst entstehen, so wie eine Menge auf einem Platze aufgehäufter Körper sich durch ihr wechselseitiges Drängen und Drücken in eine Lage setzen, wo sie ruhen können. Waren erst einige Unterordnungen, waren einige Regeln in der Führung der Geschäfte von selbst entstanden, so durfte nur ein verständiger Mann unter ihnen aufstehen —, der über die Gewohnheiten nachdachte, die Veranlassung davon entdeckte, und das absichtlich ausbildete, was die Natur durch Instinct angefangen hatte: so war der Gesetzgeber da. Auf einen folgte der andere, und durch eine Menge von Verbesserungen und immer feinerer Speculationen kamen denn endlich Regel und Ordnung in alle Theile der Geschäfte und

und der Civil-Verhältniffe. Zu diefer Zeit war eigentlich der Staat erst vollendet. Denn beyfammenwohnende Menschen, wenn fie noch weder für die Entscheidung ihrer Streitigkeiten, noch für die Verhütung der Verbrechen, noch für ihre Sicherheit gegen auswärtige Feinde, noch für ihre gemeinschaftliche Nothdurft allgemeine und vernünftige Regeln gemacht haben, find im Grunde noch nicht ein Staat, oder ein gemeines Wesen zu nennen. Es ist eine zusammengeballte Masse, es ist kein organisirter Körper. Vor den einzelnen Städten also ist Sittlichkeit und Gesetzgebung und Rechtswissenschaft vorausgegangen. Städte waren die ersten wahren Staaten, und es ist nicht ohne Grund, daß die Griechen alles, was sich auf bürgerliche Ordnung und regelmässige Verfassung bezieht, mit Namen benennen, die von *Stadt* abgeleitet sind,

Herumziehende Nomaden, oder auch in lauter kleinen Dörfern zerstreut wohnende Horden lassen sich nach der Natur der Sache weit schwerer civilisiren, weil sie weniger zusammen kommen, weil sie nicht in so zahl-

zahlreiche Verhältniffe und Collisionen kommen, und also auch das Bedürfnis der Regeln nicht fühlen, wodurch diese Collisionen entschieden werden, weil endlich ihre mehr unftäte und unruhige Lebensart dem Nachdenken weniger Platz einräumt.

Demohungeachtet können aus solchen Nomaden, oder in Dörfern campirenden Völkerschaften leicht groſſe Nationen erwachsen; und dies ist auch wirklich gefchehen. — In Ländern, wie in Griechenland, wo die bürgerliche Vereinigung durch Erbauung der Städte anfing, und wo jede dieser Städte ihre eigne Regierung, Geſetze und Polizey hatten, waren groſſe Reiche und die Herrschaft eines Fürſten über weit ausgebreitete Ländereyen nicht ſo leicht zu erwarten. In Aſien, wo alles Nomadiſch und in keinem Vertheidigungszuſtande war, entſtanden zuerſt die ungeheuren Monarchien, die aus Mangel früherer Nachrichten zugleich dort die älteſten Staaten zu ſeyn ſcheinen. Die Vereinigung und das Zuſammentreten vieler ſolcher Stämme, oder auch die Unterjochung der ſchwächern durch einen zufällig ſtärker
ge.

geworden, ist viel eher möglich. Alle wohnen in unbefestigten Dörfern, oder ziehen mit ihren Zelten oder Filzen und Rohrhütten herum. Zwischen der Verfassung der einen Völkerchaft und der andern ist die größte Aehnlichkeit, und keine verliert, also viel, wenn sie ihre Unabhängigkeit durch Conföderation oder selbst durch fremde Eroberung aufopfert, besonders wenn sie dadurch an der Beute der gemeinschaftlichen Kriegs- und Räuberzüge Antheil bekommt. Mit der Erbauung der Städte ist ihre Ummauerung und einige Anstalten zu ihrer Vertheidigung verbunden. Es entstehen innerhalb derselben durch das engere Zusammenhalten der Bürger und ihren beständigen Verkehr eigne Gewohnheiten, Sitten, endlich Gesetze. Diese geben dem Bürger eine Liebe zu seiner Verfassung und Haß gegen Fremde. Ein Eroberer findet also in der Lage und Befestigung der Städte eben so wohl, als in der Gesinnung ihrer Einwohner Hindernisse, die ihn aufhalten.

Mit welcher erstaunlichen Geschwindigkeit sind aus lauter abgefonderten kleinen Völkerschaften

schaften unter Genghiskan und Timurbey die ungeheuren Reiche und Armeen entstanden, welche beynabe den Erdboden zu überschwemmen drohten, und einen Theil desselben eroberten. Diese Beyspiele zeigen uns, wie die alte Assyrische, Babylonische, Medische Monarchie entstanden seyn möge. In diesen großen mehr zusammengelaufenen als verbundenen Völkern ist etwas Regelmäßiges in der Art ihrer Unterordnung und Regierung nicht zu erwarten.

Hier haben wir also zwey einander fast entgegenstehende Entstehungsarten von Staaten. Bey der Erbauung der einzelnen Griechischen Städte und der Errichtung ihrer Republiken zogen sich die zuvor auf einem größern Raume ausgebreiteten Einwohner ins Enge zusammen, schlossen sich in die Mauern einer Stadt ein, und machten ein vollkommenes mehr compactes Ganze, indem sie sich gleichsam verkleinerten. Bey Errichtung der großen Asiatischen Reiche vermischten und zerstreuten sich die zuvor abgefondert wohnenden Völkerschaften unter und mit einander über große Strecken Landes.

Von

Von diesen beyden Endpuncten gehen nun in entgegengesetzter Direction die Revolutionen aus, durch welche neue Staaten entstanden. Die großen Reiche zerstückeln sich, die einzelnen Städte treten in Bündnisse. Die großen Monarchien zerstückeln sich, indem entweder die Gouverneurs der Provinzen, Könige, oder die Anführer einzelner Heere ihre unabhängige Befehlshaber werden. Diese Veränderungen geschehen hier plötzlich und in kurzer Zeit. Daher auch durch solche in dem Schicksal der Völker und in der Natur der Verfassungen wenig geändert wird. Doch kommen solche von einem ungeheuren Corpore sich trennende Nationen und Provinzen, wenn sie ihre Unabhängigkeit zu vertheidigen wissen, und nicht durch beständige Kriege und abwechselnde Eroberer verwüstet werden, leichter zu einiger Ordnung und Sittlichkeit, als jene Reiche selbst gekommen wären, wenn sie in ihrem unübersehbaren Umfange geblieben wären.

Die Veränderungen in dem Schicksal und der Macht der Städte gehn viel langsamer vor sich. Deswegen sind auch mit jeden
Ver-

Veränderungen in der Macht Veränderungen in dem Zustande der Personen und ihrer bürgerlichen Einrichtung verbunden. Eine ganz eigne Art von Staaten entsteht, wenn eine Stadt zur Herrschaft über andre gelangt. Jede bleibt gemeinlich doch noch ein Ganzes für sich unter ihren eignen Obrigkeiten und Gesetzen; aber alle müssen der herrschenden gewisse Steuern bezahlen, sie müssen eine gewisse Anzahl Truppen zu ihrer Armee hergeben, sie müssen gewisse Appellationen an deren ihre Richterstühle zulassen, sie müssen wohl auch von ihr (wie die Städte unter der Herrschaft Spartas) eine obrigkeitliche Person oder einen Aufseher annehmen. Unter allen Städten, die auf diese Weise sich ein imperium erworben haben, ist keine, deren Oberherrschaft zu einem so vollständigen und so dauerhaften Staat erwachsen ist, als Rom. Anfangs waren die Bedingungen, unter welchen sie Latium und die Italiänischen Städte beherrschte, keine andern, als unter denen Athen auf den Inseln, Sparta im Poloponnes geherrscht hatte. Sie war mehr das Haupt der Schwächern, als die Königin über Unterthanen. Bey Athen
and

und Sparta, deren Uebermacht immer durch Zeiten der Schwäche unterbrochen wurde, und endlich unter Macedonischen Siegen ganz unterlag, ist es auch nie weiter gekommen. Bey Rom aber wurde durch die Länge der Zeit, und die immer mehr sich befestigende Gewohnheit zu befehlen und zu gehorchen, die Ungleichheit zwischen ihr und ihren Bundesgenossen und dieser unter sich und gegen die eigentlich eroberten Provinzen immer größer. Das einzige Beyspiel in der Welt von einer Stadt, die sich einen großen Staat zusammen erobert hat, giebt Rom. Rom giebt auch das erste Beyspiel eines großen Reichs, welches eine regelmäßige Verfassung, geschriebene Gesetze, bestimmte Stufen der Würden, und genau bezeichnete Departements der verschiednen Aemter hat. — Keine alten königlichen Eroberer haben noch in der Welt den Nutzen geküßet, den sie einer erobernden Stadt zuerst zu danken hat. Jene brachten aus ihrem nur halbgenutzten Lande keine vollkommnere Gesetzgebung und Polizey in die eroberten Staaten, als welche sie selbst hatten. Und gemeinlich vermehrte sich mit der Größe auch die

Unordnung. Selbst die Schnelligkeit ihrer Eroberungen verhinderte sie, wenn sie auch gesittet und unterrichtet gewesen wären, wie Xenophon den Cyrus vorstellt, ihren neuen Unterthanen ihre Einsichten und Sitten mitzutheilen, oder gehörige Anstalten zu einer regelmässigen Regierungsform zu machen. Das Reich der Parther und des Mithridates, die zu Zeiten entstanden, da schon griechische Wissenschaften, Cultur und Gesetzgebung sich über Alien verbreitet hatten, haben doch keine Spur von Vorzügen in Verfassung und Verwaltung, vor ihren ältern Brüdern, dem Assyrischen und Persischen Reiche. Eine Stadt hingegen wie Rom, die zuerst innerhalb ihrer Ringmauren feste Gesetze und eine regelmässige Regierungsform zugleich mit gewissen Grundsätzen der Moral und Erziehung eingeführt hatte, und die nunmehr Schritt vor Schritt in ihren auswärtigen Eroberungen fortschritt, eine solche Stadt konnte nach und nach die städtischen Regulativen zu den Gesetzen ganzer Länder machen, konnte die Mittel auffinden, die abgefonderten Glieder ihrer Herrschaft unter einander und mit sich zu verknüpfen, konnte ihre
Spra-

Sprache, und mit derselben ihre Wissenschaften, Sitten und Geist mittheilen, und auf diese Weise, wenn das Glück sie, wie es bey Rom wirklich geschah, begünstigte, den ersten grossen regelmässigen Staat bilden, der wieder Muster und Gesetzgeber für die folgenden seyn konnte.

Aus Horden sehen wir demnach grosse erobernde Völker erwachsen, und diese sich in kleinere Monarchien theilen — alles mehr durch Zufall und Nothwendigkeit, als nach Absicht und politischer Weisheit, daher bey diesen Staaten Verwaltung und Politik immer sehr unvollkommen blieb.

Städte sehen wir sich mit einander verbinden, unter ihnen eine oder die andere das Uebergewicht und oberherrliche Rechte bekommen: und unter diesen Hauptstädten der Welt endlich *eine* eine grosse und dauerhafte Herrschaft gründen. Und so wie schon die Erbauung der Stadt absichtlichen Plan, Einstimmung mehrerer, und gewisse Einsichten voraussetzt: so ist auch von ihnen alles Licht so wie alle politische Weisheit in der

Welt ausgegangen. Die städtischen Republiken sind die ersten republikmäßig verfassten Staaten gewesen, die sich nach geschriebenen Gesetzen regierten, und zur Verwaltung der Rechtspflege, der kriegerischen und der ökonomischen Angelegenheiten eine gewisse Kunst anwendeten. Und die erobernden Städte sind auch die ersten billigen und gesetzmäßigen Herrscher gewesen, unter denen ganze Länder an der Polizey und an der Ordnung Theil nahmen, die ehemals nur innerhalb solcher ummauerter Plätze zu finden war.

Nachdem sich der Erdboden unter diese zwiefache Gattung von Staaten (die selbst wieder viele untergeordnete Klassen haben) vertheilt hatte: war nun der Weg zu neuen Revolutionen mannichfaltig eröffnet. Sie alle genau durchzugehen, erfordert einen größeren Geschichtskundigen als ich bin. Ich will nur einige nahnhaft machen, die mir merkwürdig scheinen, und auf diese Weise noch nicht, wie ich glaube, mit einander verglichen worden sind.

Noch selbst in unsern Tagen entstehen in Asien, namentlich in Indien und Persien Staa-

Staaten, indem sich der Anführer eines Trupps Soldaten Städte und Dörfer zusammen erobert, so wie bey uns sich ein reicher Edelmann Herrschaften zusammenkauft. Ein Mann, wie Hyder Aly, der nicht einen Fußbreit unabhängigen Landes besitzt, der nur der Befehlshaber eines andern Fürsten, oder der Commandant einer Festung ist, kann, wenn er sich seine Soldaten, oder die Besatzung einer Festung ergeben zu machen weiß, wenn er tapfer und glücklich ist, sich von seiner Abhängigkeit losmachen, kann so lange rauben und plündern, bis er endlich dadurch ein Eigenthum erhält, und kann, indem er dies zum Werkzeug neuer Siege macht, endlich ein ganz neues Corpus von Ländern und Provinzen zusammenvereinigen, über welches er König und Fürst wird. — Es ist augenscheinlich, daß solche Revolutionen nur statt finden, wo die vorher bestehende Staatsverfassung sehr unvollkommen ist. Allenthalben, wo die Soldaten mehr ihrem Anführer als ihrem Landesherrn ergeben sind, da ist keine wahre Polizey, keine Festigkeit der Regierung, keine bürgerliche Ruhe möglich. Aber solche erobernde Avanturiers

müssen außer der Zuneigung ihrer Soldaten auch anderweitigen Vorschub zu ihren Unternehmungen bekommen, der in einem regelmäßigen und gut regierten Staate nicht statt findet. Die Begriffe von Rechten der Regenten und Pflichten der Bürger müssen sich da gar noch nicht festgesetzt, die Unterthanen eines Staats müssen sich da gar noch nicht innig mit einander vereinigt haben, wo es einer Räuberhorde und ihrem Haupte so leicht werden soll, dauerhafte Eroberungen zu machen. Je häufiger solche Revolutionen geschehen, desto mehr sind neue möglich. Denn nur die Gewohnheit kann Rechte und Gesetze in den Gemüthern der gemeinen Menschen befestigen; und nur eine Reihe von Generationen, die immer dieselbe regierende Familie zu respectiren, die immer denselben Umfang von Territorium als ihr Vaterland anzusehen gelernt haben, kann den Menschen nach und nach diejenige Anhänglichkeit an ihren Staat oder an ihren Monarchen geben, daß sie sich aus allen Kräften einem fremden Eroberer, und noch mehr einem aus dem Staube sich erhebenden Abentheurer widersetzen. Daher ist auch keine
Ge-

Geschichte reicher an solchen Revolutionen entstehender und fallender Staaten, als die Geschichte Indostans. Völkerschaften, deren Namen man vor hundert Jahren noch nie gehört hat (wie z. E. die Maratten) kommen aus ihrem Staube hervor, oder von ihren Bergen herunter, und stiften in kurzer Zeit mächtige Reiche. Aus dem niedrigsten Privatstande erheben sich Familien zur Unabhängigkeit und Herrschaft, und errichten sich Throne. Aber alles vergeht eben so schnell, als es entstanden ist. Keine Besizung ist sicher, kein Staat auf dauerhaften Grundpfeilern erbaut. Die zusammengeraubten Länderen trennen sich entweder wieder von selbst, sobald ein schwacher Nachfolger den ersten tapfern und klugen Eroberer ablöst; oder auf den Fußstapfen des letzten geht wieder ein anderer Räuber einher, der zerstöhrt, was jener gebaut hat, und ein neues Gebäude für künftige Verwüstungen auführt.

In unserm Europa ist kein Ursprung der Staaten bekannter, als der, wodurch aus den Trümmern der Römischen Herrschaft

besondere Monarchien wurden. Dieser Ursprung setzt voraus, auf der einen Seite ein Land, das schon in einen regelmässigen Staat vereinigt ist und ein Ganzes macht, wie z. B. Gallien oder Britannien war, auf der andern Seite eine schon ansehnliche Nation, die aus mehreren Völkerschaften erwachsen war, und sich unter einen gemeinschaftlichen Anführer vereinigt hatte, übrigens noch fester Sitze und einer bürgerlichen Verfassung ermangelt, als womit solche Wanderungen nicht bestehen können. Wenn nun eine solche halbge-sittete, zahlreiche und einige Nation, dergleichen die Franken waren, ein vorher schon bewohntes, vereinigt, und als ein Staat regiertes Land erobert, sich in demselben ausbreitet und festsetzt, und die alten Einwohner unterjocht, ohne sie auszurotten: so entspringt daraus ein neuer Staat derjenigen Art, als die Franken in Gallien, die Westgothen in Spanien, die Angelfachsen in Britannien errichteten. Die Zeitfolge hat gelehrt, daß diese Gründungen sehr dauerhaft, daß die darauf erbauten gemeinen Wesen von sehr solider Consistenz gewesen sind, und der zerstörenden Gewalt der Zeit mehr als alle

alle ältern Staaten getrotzt haben. Ist es
 defswegen, daß hier zwey Principien der
 Verbindung zusammen kamen, die bey den
 alten Staaten und bey den Staaten anderer
 Welttheile gemeiniglich getrennt waren, die
 Verbindung durch den Wohnsitz und die
 durch die Völkerschaft? Wir haben gesehen,
 daß Monarchien entstanden, indem ganz un-
 gleiche Nationen von verschiedener Abstam-
 mung und Sitten, weil sie zufällig bey ein-
 ander wohnten, oder neben einander herum-
 schwärmten, sich zusammen incorporirten,
 oder indem sie von einem gemeinschaftlichen
 Feinde überwunden und unterjocht wurden.

An ändern Orten sind viele Stämme einer
 Nation, einer Sprache und eines Ursprungs
 zusammengetreten, und haben eines ihrer
 Stammhäupter zum allgemeinen Fürsten ge-
 macht, ob sie gleich kein bestimmtes Land
 als ihr Eigenthum ansahen, noch sich in
 gewisse Gränzen einschloßen. In unserm
 obigen Falle kam beydes zusammen. Die
 erobernde Nation machte schon Einen Kör-
 per aus, und hatte einen Fürsten. Das
 Land, welches sie eroberte, machte wieder

einen Körper aus, hatte seine Gränzen, seine Städte und Dörfer, sein Centrum, seinen Zusammenhang. Indem also jene Nation sich in diesen, für sie schon zubereiteten Wohnsitzen niederließ, und ihre eigne persönliche Anhänglichkeit unter sich und an ihren Chef noch befestigte durch die Unterordnung und Verkettung der Territorialbesitzungen, in welche sie sich theilte, so mußte daraus nothwendig die sicherste und festeste Vereinigung einer Nation entstehen, die noch die Welt je gesehen hatte: **und die Vereinigung allein giebt Stärke.** Dieselbe Festigkeit hatte der deutsche Staat in den uralten Sitzen der Nation nicht, welche die von Deutschen in den Römischen Provinzen errichteten erhielten. Da blieben die getheilten Völkerschaften noch lange getrennt. Die Thüringer, die Sachsen, die Schwaben, die Bayern machten immer eine eigne Nation aus. Ihren Herzögen wurde es daher auch leichter, wo nicht ganz unabhängig zu werden, doch einen Staat im Staate zu bilden, der dem Flor des Ganzen und der regelmässigen Verwaltung Hindernisse in den Weg legte.

Eine zweyte Art der Stiftung neuerer Reiche, die auch einzig in ihrer Art ist, hat Europa in den Normännischen Eroberungen in Italien gesehen. Sie hat mit der Indostanischen Staatsrevolution einige Aehnlichkeit, aber sie ist doch noch von derselben verschieden. Man kann jenes die Staaten der irrenden Ritter nennen, da dießs Räuberstaaten sind. Beyde können nur in zerrütteten Staaten und bey dem Streite mehrerer Herren ihr Glück machen. Nur jene erscheinen als Ritter und Beschützer, die zuerst aus Dankbarkeit einen Theil des vertheidigten Landes zum Eigenthum bekommen, und dann das übrige durch Heyrath und Eroberung dazu erwerben. Diese zeigen sich von Anfang an als Feinde ihrer Nachbarn und Usurpatoren ihrer Güter, und verbinden also gar keinen legalen Anspruch mit dem allgemeinen Naturrechte der Stärke und der Gewalt. Es ist bekannt, daß die Saracenen, Griechen und Lombardischen Fürsten um den Besitz von Unter - Italien kämpften, als die Söhne Tancreds erschienen, und ihren Glaubensgenossen gegen die Ungläubigen beystanden. Wie sie dafür zuerst von den Herzögen

gen

gen von Neapel belohnt wurden, wie das Glück, das sie gefunden hatten, mehrere Abentheurer ihrer Nation hinzog, wie sie mit diesen vereint, weiter um sich griffen, und wie endlich ihre recht- und unrechtmäßige Besitzung von den Päpsten autorisirt wurde, ist bekannt. Es ist gewifs, dafs ohne diese Sanction ihre Herrschaft nicht würde so dauerhaft gewesen seyn. Lange aber, und noch jetzt, empfanden diese herrlichen Länder die Folgen jener Revolution und der unvollkommenen Staatsverfassung, die solchen Königreichen, von irrenden Rittern mitten unter Kriegen gestiftet, eigen seyn mußten.

Nachdem sich ganze Nationen in grossen Ländern festgesetzt hatten, war der Zusammenhang der Provinzen und Völkerschaften zu einem Staate zwar nicht mehr so zerstörbar als in alten grossen Reichen, wo entweder nicht *Eine Nation* das ganze Land bewohnte, oder das von ihnen besetzte Land nicht *Ein Land*, sondern aus unabhängigen Theilen zusammengebracht worden war. Indessen die Mittel selbst, welche die einwandernden und erobernden Nationen und deren

ren Beherrscher brauchen, ihre Erwerbungen sicher zu stellen, wurden die Ursachen zu neuen Absonderungen der Provinzen.

Ich rede von der Feudal-Verfassung, wo Ländereyen, grösere und kleinere, mit vielen landesherrlichen Rechten an Besitzer ausgetheilt wurden; unter Auflegung solcher Verbindlichkeiten, die nur bey gewissen Gelegenheiten zu erfüllen waren, dergleichen vornehmlich Kriegsdienste und periodische Abgaben waren. Dazu kam, daß die grossen Staatsämter selbst durch Ländereyen besoldet wurden, deren Früchte derjenige lebenslanglich genoss, welcher jene Aemter bekleidete. Verbindlichkeiten dieser Art erwecken nicht das beständige Gefühl der Unterwürfigkeit, ohne welches das Ansehen des Oberherrn nie festgegründet ist.

Dieses ist die Veranlassung zur Errichtung neuer subordinirten Staaten geworden, die in den andern Lehnreichen zuletzt unter der anwachsenden Macht der Monarchen sich beugen mußten, in Deutschland aber zum Theil zur Unabhängigkeit gediehen sind.

In diesem unfern Deutschland sehen wir Fürsten auf zweyerley Art entstehen. Erstlich aus bloßen Edelleuten, die durch Kauf und Heyrath immer neue Güter erwerben, dieselben endlich durch einen großen allgemeinen Titel, und durch das Gesetz der Untheilbarkeit in der Erbfolge zu einem solchen Ganzen machen, mit dem Umfange ihrer Besitzungen zugleich auch den Umfang ihrer Rechte ausdehnen, und so endlich als Mächte des zweyten Ranges auftreten. In keinem Staate ist dieses Aufblühen eines neuen Staates aus einem adlichen Hofe so gut von seinem ersten Anfange an zu verfolgen, als in der Geschichte von Würtemberg. Und Herr Spittler hat in seinem Buche über dieselbe die Data dazu sehr deutlich angegeben.

Die Burgundischen Länder wurden zwar schon aus größern Massen, aber auf ähnliche Weise von einer Nebenlinie des französischen Hauses im 14ten und 15ten Seculo zusammengesetzt, würden, wenn diese Familie nicht erloschen wäre, ohne Zweifel zu einem großen und sehr mächtigen Königreich erwachsen seyn, und formiren jetzt noch zwey beträchtliche Staaten.

Ueber-

Ueberhaupt haben die festen bestimmten oder mehr respectirten Gesetze der Erbfolge in neuen Zeiten öfterer Gelegenheit gegeben, neue Combinationen von Ländern in Europa durch Heyrathen entstehen zu sehen, als dieses in den ältern Zeiten geschah. — Auf demselben Wege sind aber auch unbedeutende Herrschaften zu großen und wahren Staaten geworden.

Ein zweyter Ursprung der Fürstenthümer in Deutschland sind die erblich gewordenen großen Staatsämter der Herzöge, Markgrafen und Grafen. Das Eigne dieser Verfassung war, daß die mit solchen Aemtern bekleideten außer der obrigkeitlichen Aufsicht über einen gewissen Landesdistrict auch das Eigenthum über beträchtliche Güter in demselben bekamen. Zwar anfangs nur auf Lebenszeit, so wie die Würden nur persönlich waren, an welchen jene Rechte und Besitzungen hingen. Aber diese doppelte Autorität des Amtes und des Eigenthums in einer Person vereinigt, gab derselben bey der Schwäche der Regierungen und dem Mangel besoldeter Armeen in der ihr untergeordneten

Pro.

Provinz gar bald ein Uebergewicht über den Monarchen, von welchem sie in diese Würde eingesetzt worden waren. Eine Folge davon war, daß die Würden sammt den daran haftenden Besitzungen erblich wurden. Und dies gab wieder herzoglichen oder gräflichen Familien neue Mittel, ihre Macht und ihr Eigenthum zu vermehren. Besonders hatten die an den Gränzen unter den Namen der Markgrafen gesetzten Beschützer des Reichs dazu die meiste Gelegenheit, da sie Raum vor sich hatten, ihre Districte und ihre eigenthümlichen Domainen durch Eroberungen über die Feinde des Reichs zu vergrößern.

Noch muß ich der Staaten gedenken, welche durch die Eroberungen der Ritterorden im Norden von Europa entstanden sind, und aus denen einer ein Grundbestandtheil eines der jetzt blühendsten Monarchien dieses Weltheils geworden ist. Eine Gesellschaft unverheyratheter adlicher Männer, die sich durch Mönchs-Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und des Militärdienstes gegen die Ungläubigen mit einander verbanden, und
 sich

sich durch Aufnahme neuer Glieder immer ergänzten, machten an sich schon einen Staat im Staate aus, so lange ihr geistliches Oberhaupt sein Recht behielt, und sie in ihrem Zusammenhange untereinander und ihrer Subordination unter dieses unwankend waren. Es würde indess diese Verbindung nicht lange in ihrer Genauigkeit bestanden haben, wenn sie nicht Feinde aufgesucht hätten, die sie gemeinschaftlich bekämpfen wollten. Die unchristlichen mahomedanischen Staaten in Asien gaben die erste Gelegenheit zu Errichtung dieser Orden, die heidnischen uncultivirten Nationen im Norden von Europa unterhielten und vollendeten ihr System. Die Länder Preussen, Liefland, Curland waren zwar schon von Nationen besetzt, die in einer bürgerlichen Gemeinschaft lebten. Der Orden, welcher sie eroberte, brachte aber zuerst einen festern Zusammenhang unter denselben und eine regelmässige Regierungsform hervor.

Um demnach die bisher genannten Entstehungsarten von Gemeinwesen mit einem Blick zu übersehen: so sind es entweder in

den Ringmauern einer Stadt zusammenvereinigte Dörfchen, oder in ein National - Corpus zusammenvereinigte Nomaden. Aus jenen Städten werden, wenn sie glücklich sind, Häupter von Bündnissen mehrerer Städte. In ihnen bildet sich Politik, Staatsverfassung und Moral, und geht von ihnen in die Länder aus, die sie nach und nach an sich anknüpfen. Aus den vereinigten Nomaden werden grofse Monarchien, die sich bald wieder vertheilen, und kleinere Reiche bilden. In beyden Arten sind die Revolutionen häufig und die Kriege unaufhörlich. Eine Menge unabhängiger freyer Städte finden immer Ursache zu Streitigkeiten, die, da kein Höherer unter ihnen Richter seyn kann, durch die Waffen ausgemacht werden müssen. Grofse Reiche ohne regelmässige Verfassung sind beständigen Empörungen ausgesetzt.

Einige Ruhe erhält die Welt, da *Eine Stadt* ein grofses Reich bildet. — Eine noch gröfsere und längere Ruhe erhält sie, da Nationen, die sich in uncultivirten Ländern zu Einem Ganzen vereinigt haben, in cultivir -

virten und schon an ein Centrum geknüpften
Ländern sich fesseln.

Von dieser Zeit an entstehen Staaten
nur durch Zerstückelung oder neue Zusam-
mensetzung der alten.

Der Ursprung eines Gemeinwesens be-
stimmt auf lange Zeit den Geist desselben.
Und die Politik der ersten Städte, die der
ältesten Nationen, die der Späten Eroberer
ist immer verschieden, bis endlich lange
Dauer der Staaten und allgemeine Mittheilung
der Ideen die Maximen der Regierung in
allen einander ähnlich macht.

FERNERE ZUSÄTZE
ZU
MEINER GESCHICHTE DER PHYSIOGNOMIK
IM 8. STÜCKE DER BEYTRÄGE.

Zu Seite 32.

Ueber die Anecdote vom Zopyrus ist auch *Gesner* in seinem *Socrates Sanctus paederafta* 19 — 23 nachzusehen. Aber er spricht ebenfalls so, als ob Zopyrus die ganze Physiognomie des *Socrates* gedeutet hätte. Mit Vergnügen fand ich übrigens, daß *Gesner* auch schon einen solchen physiognomischen Prozeß angestellt hat, wie ich S. 72 f.

Zu

Zu S. 82.

Beym *Theocritus* findet sich ein Physiognom *Eustheneus* genannt in einer Grabchrift auf ihn. S. *Theocriti Editt.* und *Brunks Anal.* I. p. 379.

Ἐπιτάφιόν Εὐσθενούς

τῷ φυσιολόγῳ.

Εὐσθενέος τὸ μῦθμα* φυσιολόγων ὁ σοφιστῆς
Δεινὸς ἀπ' ὀφθαλμοῦ καὶ τὸ νόημα μαθεῖν.
Εὖ μιν ἔθαψαν ἑταῖροι ἐπὶ ξείνης ξέρον ὄντα*
Χύμνοθέτης αὐτοῖς δαιμονίως φίλος ἦν
Πάντων, ὧν ἐπέοικεν, ἔχει τεθναὼς ὁ σοφιστῆς,
Καὶ περ' ἄκκις ἑὼν* εἴχ' ἄρα κηδεμόνας.

Zu S. 101.

Eine wichtige Abhandlung ist hier noch zu vergleichen von *Jo. Reiske.* *De imaginibus Jesu Christi factis iuxta Lentuli epistolam etc.* Jena 1672. 4.

Zu S. 104.

Noch ein antiphysiognomisches Sprichwort kommt in *Eurip. Medea* 218 vor:

Δίκη οὐκ ἔνεσ' ἐν ὀφθαλμοῖς βροστών.

Vergl. *Dan. Heinsius Exercit. sacr.* VI. 2.

Zu S. 109.

Ueber den Loxius oder Loxus hat auch Hr. *Buhle*, wie ich so eben finde, nichts Bestimmteres beygebracht. S. dessen *Abh. de fontibus undé Albertus M. libros de animal. hauserit*, in den *Commentt. Götting. To. XII. p. 101 sq.*

Zu S. 126.

Ein physiognomisches Gedicht, (vermuthlich aus dem sechszehnten Jahrhundert) beschreibet Fr. *Adelung* in seinem Werke: *Altdeutsche Gedichte in Rom etc.* S. 165 f.

Auch gehört in dieses Verzeichniß:

Phisonomei: Complexio und Art eines jeden Menschen aufs Gestalt und Form des Angesichts Glieder und allen geberden zu erlernen. 1514 vollendet durch Hans Schönsberger zu Augsburg 4to. S. *Panzers Annalen* S. 345 und 374.

Hr. *Koch* im *Compend. der d. Liter. Gesch.* S. 64 fragt: ob dieses einerley sey mit einer Physiognomik, welche 1511 zu Straßburg bey Mathis Hupfuff in 4to unter dem Titel herausgekommen ist; *In diesem*
büch-

büchlin wird erfunden von complexion der menschen, zu erlernen leibliche und menschliche natur ir siten, geberden und nayglichayt zu erkennen und zu urthaylen.

Zu S. 170.

Peuschels Abhandlung über Physiognomie etc. Leipz. 1769 ist ein Werk unter aller Kritik.

UND ZUE MORAL.

Zu S. 187.

Ein neues Werk, meist Auszug aus Lavatern: *Essay sur la physiognomie des corps vivans considerée depuis l'homme jusqu' à la plante*, par J. J. Sue. Par. 1797. (deutsch 1799)

VERSCHIEDENE IDEEN

ÜBER

UND ZUR MORAL.

AUS NEUERN SCHRIFTEN.

Das Werk der Baronesse *Stael von Hollstein*.
*Ueber den Einfluss der Leidenschaften auf das
Glück der einzelnen Menschen und der Völker*
behandelt einen sehr wichtigen Theil der
Moral.

Der Hauptgedanke des ganzen Werks ist,
zu beweisen: 1) dass die vollkommne Glück-
seligkeit ein leerer Traum, dass sie mit den
Leidenschaften unverträglich sey, weil diese
uns abhängig machen; dass sie aber gleich-
wohl

wohl ohne Leidenschaften unmöglich sey, weil diese allein Quellen lebhafter angenehmer Empfindungen sind, und das unsere Leidenschaften durchaus von uns unabhängig sind, 2) Dafs es für Charaktere, die ohne heftige Leidenschaften sind, eine Art von Halbglückseligkeit geben könne, welche aus dem Studiren, aus der Philosophie und aus der Wohlthätigkeit entspringt.

Die Leidenschaften sind also nach diesem System solche Empfindungen, die, als Herrscher unsrer ganzen Seele, uns nöthigen, theils fremde Unterthanen zu suchen, theils Andern zu dienen. Dahin gehören Ruhmsucht, Ehrgeiz, Liebe. Außerdem giebt es *egoistische Neigungen*, wie die Liebe zum Spiel, zum Geiz und zur Trunkenheit; endlich solche Leidenschaften, die kein positives Vergnügen zum Zweck haben, sondern blofs das Bedürfnis zu Schaden befriedigen wollen, *negative Leidenschaften*, dergleichen Neid, Rachsucht und Bosheit sind.

Nächst diesen Leidenschaften werden in dem System diejenigen *Empfindungen* gesondert, welche der Freundschaft, der Liebe und der Religion geweiht sind.

Einen

Einen dritten Platz behaupten die im System so benannten *Hilfsmittel*, die der Mensch in sich selbst findet, nemlich Studieren, Philosophieren und Wohlthun.

Die Unterscheidung der Leidenschaften in *unterwerfende* und *freylassende*, worauf in dem ganzen System viel gebaut wird, ist wahr, neu und nützlich. *) Die letztern sind unter dem unbestimmten Namen *Hilfsmittel*, die man in sich findet, begriffen. Die Leidenschaften der erstern Art zerfallen in zwey Unterarten; die eine begreift diejenigen, welche unsere Existenz von der Existenz eines andern abhängig machen; die andere befaßt diejenigen, welche die Existenz anderer in die unfrige gleichsam herüberziehn, die eigentlich egoistifchen.

Uebrigens sind es nur die einzelnen Ausführungen und besondern Anwendungen, wodurch sich dieses Werk empfiehlt. Die Verfasserin hat mehr beobachtet, als durchdacht, mehr

*) Sie ist von der Eintheilung, welche *Smith* macht, unterschieden. Seine gefelligen, ungefelligen und mittlern Neigungen sind etwas anders.

mehr Thatfachen bemerkt, als ihre Ursachen und Folgen ergründet, sie hat mehr ein System gemacht, um ihre Gedanken zu verbinden, als das ihre Gedanken sie auf ein System geföhret hätten.

Wenn von dem Nutzen desselben die Rede ist, so kann man gradehin sagen, das die Moral als Wissenschaft nichts dadurch gewonnen hat, und das die Moralität noch weit weniger dabey gewinnen kann.

Nicht sehr verschieden in der Hauptsache sind von diesem System die moralischen Grundsätze, die in dem sehr unphilosophischen Werke von Dupont, *de la Philosophie de l'Univers* *) ausgestreut sind.

Eine der fruchtbarsten und gefallendsten Ansichten ist die: das nicht das individuelle Interesse, sondern *die Fähigkeit zu lieben*, das

Prin-

*) Sehr treffend nennt es Röderer un recueil des poésies fugitives en prose, qu'il ne faut juger, que par le plaisir que donne la lecture. — Dupont warnt vor dem Sitten verderbenden Glanzen an Gott!!!

Princip der Gesellschaft und der verschiedenen Stufen der Gefelligkeit unter den lebendigen Wesen sey. Eben diese Fähigkeit zu lieben mit dem daraus entspringenden Bedürfnisse geliebt zu werden, macht den moralischen Charakter des Menschen aus. Menschen von der reinsten Moralität sind solche, die es am besten verstehen zu lieben.

Man wird sich bey diesen Gedanken an das moralische System unsers *Thomasius* erinnern.

Gegenwärtig ist das *Garvische* Werk: *Eigene Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre*, gewiß in den Händen aller meiner Leser. Er hat in diesem, so wie in der *Uebersicht der verschiedenen Moralsysteme* an verschiedene beynahe vergessene Bearbeitungen der Moral, z. B. die von *Wollaston* und *Clarke* *) erinnert, und selbst eine

*) Will. Wollastons *Religion of Nature delineated*. Lond. 1724. 4.

Sam. Clarke *A Collection of papers — relating to the principles of natural Philosophy and*

eine vortrefliche populäre Darstellung gegeben.

Aber es wird auch manchem Leser nicht unangenehm seyn, einen früheren flüchtigen Entwurf über Moral von diesem Philosophen, von dem kein einziges Wort verloren gehen sollte, hier zu finden.

Es scheint mir zur leichtern Befolgung der moralischen Vorschriften sehr nützlich, wenn man sie simplifiziert, so weit es ohne Aufopferung der Wahrheit oder Verstümmelung der Begriffe geschehen kann. Mir leuchtete bey einer neulichen Selbstbetrachtung folgende Darstellung dieser Vorschriften auf eine so angenehme Weise ein, das ich geneigt wurde, sie auch andern mitzutheilen.

Alles, was Tugend heisst, und was, wenn es sich in Handlungen äußert, Pflicht genannt wird, läßt sich unter die beyden Gesichtspuncte bringen, des *moralisch besten passiven*
und

and Religion. Lond, 1717. Vergl. desselben A
demonstration of the Being of God. (Deutsch
Braunsch. 1756).

und des *moralisch besten thätigen Zustandes*. Aus diesen beyden Sachen, Thun und Leiden, ist unser ganzes Leben, unser Wesen, unser Seyn, in so fern wir es gewahr werden — und nur in so fern kommt es für uns in Betrachtung — zusammengesetzt. Wir werden afficirt, und wir handeln. Veränderungen werden in uns hervorgebracht, die wir empfinden, oder wir bringen Veränderungen hervor, und sind uns unsrer Thätigkeit bewußt. Daraus entstehen zwey Hauptarten der Tugend, eine *leidende* und eine *thätige*. *Zufriedenheit mit unsern Schicksalen* scheint mir die erstere, — *Wohlwollen und Gutthätigkeit* die zweyte zu seyn. Aus beyden Eigenschaften in ihrem größten Umfange und zusammengenommen scheinen mir die menschlichen Tugenden, als aus ihrer ersten Quelle herzufließen. In Ertragung des Bösen scheinen mir die menschlichen Pflichten als in ihren letzten Endpuncten zusammen zu laufen. Wenn ich mich einer schon etwas veralteten und in mancher Absicht unschicklichen Eintheilung der Pflichten bedienen dürfte, so würde ich sagen, daß das erstere den Inbegriff der Pflichten gegen
Gott,

Gott, das andere den Inbegriff der Pflichten gegen die Menschen bezeichne.

In Ablicht Gottes können wir eigentlich keine Pflichten ausüben, weil wir nicht auf ihn wirken können. Alles, was von uns gefordert werden kann, ist eine Gesinnung, ein Betragen, wie sie den besten, den reinsten Begriffen von Gott gemäß ist. Aber diese Begriffe sagen: das alle Eigenheiten unsrer Natur, alle Umstände, und alle Veränderungen, die in beyden vorgehen, ihren letzten Ursprung in Gott haben; und das alles, was er macht und zuläset, im Ganzen das möglich beste ist. Beruhigung des Gemüths also bey dem Unangenehmen, was wir fühlen und doch nicht wegchaffen können, ist die größte, oder vielmehr die einzige Verehrung, die wir Gott darzubringen vermögen, indem wir dadurch unsre Ueberzeugung von seiner Güte und Weisheit erklären.

Und was bleibt uns auch in diesem großen Bezirke der Dinge, welche, von uns ganz unabhängig, durch angebohrne Beschaffenheiten unsrer körperlichen und geistigen Natur, oder
durch

durch die Verhältniffe und Veränderungen des Weltlaufs beftimmt werden; was bleibt in diefem Bezirke für uns zu thun übrig? Vorausgefetzt, daß wir wirklich nichts dabey ändern können, fo ift nur *ein* Gefchäft uns übrig gelaffen — dies, unfre Natur, fo viel es möglich ift, dabey aufrecht zu erhalten, das Thätige von dem Leidenden fo wenig als möglich unterdrücken zu laffen, unfre Freyheit gegen das, was unfre Freyheit einfchränkt, fo viel als möglich zu vertheidigen. Und wodurch ift diefes anders zu erreichen, als durch Gelaffenheit, Geduld, stillen Geift, Gemüthsruhe, oder, wie man es nennen will, was die vorzüglichern, edlern Menschen im unthätigen Zustande, und vorzüglich im Leiden unterfcheidet?

Auf der andern Seite läuft alles moraliſche Gute im *Handeln* auf Wohlwollen zuſammen. Lieben, die Glückſeligkeit aller empfindenden Weſen, nach Maaßgabe ihrer Verbindung mit uns, gerne ſehen, begehren und befördern, das ift der Grund, oder die Summe aller rechtmäßigen, guten und heroifchen Handlungen.

Viele

Viele Pflichten entſtehn aus einer Miſchung und Vereinigung beyder Tugenden. Es muß dabey ertragen, und es muß dabey gehandelt; — dem Eindrucke des Uebels auf unſer Gemüth muß geſteuert, und Gutes muß zugleich bewirkt werden. Ja diejenigen Handlungen, welche uns das wahre Gepräge ächter Tugend zeigen ſollen, müſſen die leidende und die thätige Güte in ſich vereinigen. Wir erlangen Aufopferungen zu ſehn, wo wir groſſe Tugenden bewundern ſollen. Eine jede Aufopferung aber ſetzt eine geſtillte mit Gemüthsruhe verbundene Ertragung eines Schmerzes voraus. Wenn in der Gefahr den Helden dieſe Gleichmüthigkeit, dieſe Zufriedenheit verliefse: ſo würde er durch den Aufruhr verdrüßlicher oder ängſtlicher Gefühle ſeiner Beſonnenheit beraubt, und an der Ausführung ſeines gemeinnützigen Werks verhindert werden.

Eben ſo iſt die Tugend der Mäßigkeit zuſammengeſetzt. Die Begierde, wenn ſie zum Genuſſe gelangt, will im Genuſſe immer weiter gehn. Die Mäßigkeit hört bey dem von dem Verſtande angegebenen Punkte der

Befriedigung auf, — auch wenn die Begierde noch fort dauert, und wenn daher bey Endigung des Vergnügens eine verdrüßliche Leere zu erwarten steht. Je gelassener der Mensch das Unangenehme erträgt: desto leichter wird er sich in der Verfolgung des Vergnügens mäßigen.

Alles, was in Krankheiten, oder in solchen Unglücksfällen, die wie Krankheiten auf das Gemüth wirken, als Pflicht gefordert werden kann, ist *Geduld*. Alles, wodurch eine höhere Vortrefflichkeit des Geistes dabey sich offenbaret, ist *Heiterkeit*, die nur ein größerer Grad von Geduld ist.

Die Pflicht des Fleißes bey der Arbeit ist nichts anders, als eine Verbindung der Geduld mit der Wohlthätigkeit; — der Standhaftigkeit, womit man eine verdrüßliche Empfindung, die Ermüdung, erträgt, und der Treue, womit man seine Kräfte zu nützlichen Absichten anwendet.

Großmuth, Vergebung der Beleidigungen, die gefährvolle Vertheidigung des Vaterlandes, alle diese schweren und heroischen Tugenden

genden werden nur deswegen höher als andere geschätzt, weil sich in ihnen jene beyden Hauptzüge, oder jene Bestandtheile der Tugend zugleich und auf eine deutlichere Weise, zeigen. Der, welcher einem Feinde Gutes erweist, muß ein ihm angethanes Uebel mit Gelassenheit ertragen, und zugleich eine Handlung des Wohlwollens thun. Wer für andre seine Ruhe, seine Gesundheit und sein Leben wagt, muß zugleich seine Liebe für das Gute, welches er befördern will, zu entflammen, und seinen Abscheu gegen das Uebel, dem er sich aussetzt, zu mäßigen wissen.

Und wenn dies sich so verhält, wenn *Zufriedenheit* und *Wohlwollen* die beyden Grundsäulen tugendhafter Gefinnungen und die Quellen tugendhafter Motive ausmachen: so ist auch ohne weitläufige Beweise klar, daß Tugend den Menschen glücklich mache, und warum sie ihn so mache. *Heiterkeit* und *Liebe* sind eben so gut für die beyden Hauptarten des glücklichen Zustandes, als für die der pflichtmäßigen Gefinnungen anzusehn.

Alles Vergnügen ist ebenfalls thätig oder leidend. Das thätige Vergnügen ist die Liebe, das leidende hat keinen andern Namen als den Namen des Vergnügens selbst; aber es ist in Absicht der Gemüthsstimmung von Zufriedenheit nur dem Grade nach unterschieden.

Man kann sein Leben nicht anders genießen, als entweder durch angenehme Empfindungen, oder durch angenehme Beschäftigungen. — Jene hängen zum Theil von der Natur der Objecte, die auf uns wirken, von unsern Sinnen, von unsrer angebornen Stimmung ab. Dieser Theil unsers Zustandes ist also nicht in unserer Gewalt, er muß erwartet, er muß genossen, oder er muß ertragen werden. Die Geduld aber, die Zufriedenheit, die eine Folge des Nachdenkens ist, das Aufsehn auf Gott und die Vorsehung, alles dieses, was ich die leidende Tugend genannt habe, arbeitet darauf hin, den Zustand des Gemüths, mit Vorsatz, dem wirklichen Zustande des Vergnügens, oder der Lust, so weit dies geschehen kann, näher zu bringen. Der geduldige Kranke hat nicht die

die Empfindung des Gefunden: aber er arbeitet daran, seinen Gemüthszustand dem eines Gefunden etwas ähnlicher zu machen. Der gelassene, edle Arme wird nicht die Bequemlichkeiten des Wohlhabenden genießen, aber er wird sich bemühen, in seinem Innern etwas von der Ruhe und Zufriedenheit zu bewirken, welche der einzige Vortheil eines mit Glücksgütern gesegneten Lebens ist.

Die Geduld also arbeitet auf die Glückseligkeit los, obgleich unfähig, sie ganz zu erreichen, wenn nicht der ungünstige Einfluß äußerer Ursachen aufhört. Aber Liebe und Wohlwollen thut noch mehr: sie ist unmittelbarer Genuß, sie ist Freude mit Thätigkeit verbunden.

Vergnügen an leblosen Dingen bleibt bloße Empfindung; und heißt deswegen, wenn es ohne Maafs und Ziel genossen wird, oder nützliche Thätigkeit hindert, *Wollust*. Vergnügen an Menschen, welches Liebe heißt, geht immer in Handlungen über, und ist ohne solche nicht zu genießen. Entweder sind dies Handlungen des denkenden Verstandes,

standes, wie beym Umgange, im Gespräch, bey der Mittheilung der Gedanken, oder es sind Handlungen des Herzens, wie bey erwiesenen Wohlthaten oder bey geleisteten Diensten. In allen Aeußerungen der Liebe ist die Befriedigung, welche jedes Wesen erfährt, das seiner Natur gemäß wirksam ist, mit dem angenehmen Eindrücke verbunden, den ein reizender Gegenstand auf unsre Empfindungen macht.

Der Rachgierige, der Neidische, der Schadenfrohe, der Böfewicht haßt: also leidet er. Es sind Menschen vorhanden, die den äußern Verdrufs in ihm erregen: er ist also nicht glücklich.

Der Faule, der für andre Menschen nichts thut, und der Geizige, welcher nichts für sie aufwendet, lieben nicht, und hassen nicht. Sie sind also leer von Vergnügungen: sie sind gewiß weniger glücklich als wenn sie liebten, und ihr Geld oder ihre Kräfte anwenden, das Geliebte glücklich zu machen.

Man setze die Sanftmuth dem Zorne, die Ergebung in den Willen der Vorsehung der

mur-

murrenden oder verzweifelnden Ungeduld, die Güte der Bosheit gegenüber: und man wird finden, daß selbst der Name der erstern Eigenschaften schon etwas Angenehmes, der Name der andern aber schon etwas Verdrüßliches und Unglückweissagendes in sich schließt. Bey der Beobachtung der Gemüthszustände selbst wird man noch deutlicher entdecken, daß von den moralisch schlechtern Unlust ein Bestandtheil sey; daß hingegen Stimmung zum Frohseyn oder vermindertes Mißvergnügen bey den bessern vorausgesetzt werde.

Die Beleidigung, welche zur Rache entflammt, muß den Zornigen nothwendig vorher bitter gekränkt, — die, welche großmüthig vergeben wird, kann das Gemüth des Verfühnlichen nur wenig beunruhigt haben.

In der geduldigen Ertragung trauriger Schicksale liegt immer zugleich ein Trost und eine Quelle der Freude verborgen. Entsteht die Geduld, wie sie dann am leichtesten entstehen und am sichersten aufrecht erhalten

tén werden kann, durch die Unterwerfung unter die Fügungen eines göttlichen Regenten der Welt: so ist nothwendig damit die Hoffnung einer glücklichen Zukunft verbunden, die uns durch das Daseyn eben des Gottes, dem wir unfre Ungeduld aufopfern, zugesichert wird. Ist aber diese Gelassenheit auch nur die Folge eines muthvollen Entschlusses, — der aufgebotnen Seelenkraft, welche dem Uebel widersteht — selbst des Ehrgeizes, der keinen unanständigen Kleinmuth in den Zeiten des Leidens an sich blicken lassen will: so giebt dies zwar unmittelbar keinen Grund des Trostes, eröffnet keine neue Quelle angenehmer Ideen, aber es vermindert doch den Eindruck und die Gewalt des Uebels; es wehrt der traurigen Schwärmerey einer melancholisch gewordenen Einbildungskraft — einer Gemüthskrankheit, welche oft schlimmer ist, als das Unglück, wodurch sie erzeugt wird.

Was bey großen Verbrechen augenscheinlich sichtbar ist, findet sich bey den meisten unmoralischen Handlungen nach den Graden ihrer Schwärze und Abscheulichkeit. Es herrscht

herrscht in dem Augenblicke, da man sie begeht, eine der Leidenschaften in der Seele, die aus dem Verdrusse herkommen, und Abarten der allgemeinen Leidenschaft sinnlicher Unlust sind.

Kann in dem Gemüthe des Mörders, in dem Moment, da er sich zum Morde entschließt oder ihn vollzieht, eine Stimmung zur Fröhlichkeit vorhanden seyn? Muß man nicht glauben, daß sein Geist eben so finster und melancholisch ist, als seine Miener schrecklich und wild aussehen? Ist auf der andern Seite je eine gerechte, wohlthätige, edle Handlung ausgeübt worden, ohne daß schon ein stilles Lächeln auf dem Gesicht des tugendhaften Mannes, das Vergnügen oder die Zufriedenheit, die sein Inneres in diesem Zeitpunkte belebten, ausgedrückt hätte? Und wie könnten auch in Augenblicken, wo man nur Gutes in Gedanken hat, Gutes an andern Menschen empfindet, (ohne welches es nicht möglich wäre, ihnen wohl zu wollen) Gutes in seiner eigenen Handlung gewahr wird, und in deren Folgen vorausieht, Gutes will, und hervorbringt — wie könnten andere

als angenehme Empfindungen der Seele bey-
wohnen?

Wenn es uns also gelänge, daß über die
unwillkürlichen Eindrücke von außen und
innen, durch welche unser Zustand schmerz-
haft, die Gegenstände um uns verdrüsslich,
die Menschen verhafst, und wodurch wir
also nach und nach boshaft werden, die
Selbstthätigkeit unsrer Vernunft, welche Zu-
friedenheit mit der leblosen und Liebe gegen
die lebendige Natur vorsetzlich zu bewirken
sucht, die Oberhand gewänne: müßte nicht
eben diese Bemühung, durch welche wir
nach aller Geständnis die Tugend in uns
befördern, zugleich uns der Glückseligkeit
näher bringen?

Ich sehe wohl ein, daß die obige Einthei-
lung der Tugenden, auf welche sich die fol-
genden Betrachtungen gründen, nicht zur
Grundlage einer systematischen Abhandlung
der Tugenden dienen könne. Sie ist einer
von den vielen Gesichtspuncten, unter wel-
chen sich die Moral bey der Beobachtung
einzelner Menschen und besondrer Fälle zeigt.

Es

Es ist dessen ungeachtet nicht unnütz, auch diese eingeschränkten Gesichtspunkte zu sammeln: theils, weil ihre vollständige Aufzählung, wofern sie möglich ist, dereinst richtiger über den einzigen Standort wird urtheilen lassen, von wo aus wir unsre ganzen Pflichten nach ihrem ganzen Zusammenhange übersehen können, — theils, weil auch jeder einzelne und eingeschränkte Gesichtspunct immer für diejenigen Menschen besonders lehrreich ist, mit deren Natur und Lage er insbesondere harmoniert.

Für mich, zum Beyspiele, hat der Gedanke sowohl eine beruhigende Evidenz, als eine mich ermunternde Kraft, das meine Pflichten sich in zwey große Vorschriften vereinigen — mich *von dem Uebel*, das mich drückt, *nicht niederdrücken zu lassen*, und an der *Beförderung des Guten*, sey es mit noch so eingeschränkten Kräften, *unermüdet zu arbeiten*.

Ein Denker von ausgezeichneter Deutlichkeit, Wahrheit und ächtem praktischen Sinne
ist

ist *Röderer*. Unter mehreren seiner zur Moral gehörigen Aufsätze *) mache ich nur auf folgende drey aufmerksam, worinnen er

1) die *Nachahmung* und *Fertigkeit* (*habitude*) zergliedert, und als die sichersten, leichtesten und natürlichsten Gründe aller politischen und moralischen Systeme und Anordnungen aufstellt.

2) beweist, dafs es besser und leichter sey, die Moral des Volks von *Grundsätzen* als von *Vorurtheilen* abhängig zu machen.

3) darthut, dafs das einfachste und untrüglichsie Mittel zur Aufklärung und Verbesserung eines Volks darin bestehe, dafs man es eine *gebildete Sprache gut sprechen* lehre. (Bey dieser Idee erinnern wir uns an die Schriften über den Einfluss der Sprache auf die Begriffe, von *Michälis* u. a.)

Als

*) S. dessen *Journal d' économie publique* etc. To. 1. 2. 3. 4.

Als Paradoxon verdient der Satz des Verfassers von: *De l'Égalité, ou Principes généraux sur les institutions civiles, politiques et religieuses,* *) angemerkt zu werden:

Dafs Wahrheit eigentlich ein Widerspruch der menschlichen Natur sey und dafs uns in der Moral und Politik nur Täuschung leiten könne.

Nur die Gewifsheit von unfrer Existenz könnte *absolute Wahrheit* heissen, wenn sie mehr als ein blosses Gefühl wäre.

Die Kenntniß der Zahlen und Gröfsen giebt *hypothetische Wahrheiten*, des zweyten Rangs: aber ohne Realität.

Die übrigen haben weder Gewifsheit noch Realität, die *relativen Wahrheiten*. Diefs sind die Leiterinnen unfers Lebens. Ihr Maafstab ist die Nützlichkeit, ihre Quelle die Meynung.

Röde.

*) Par. 1796. 2 Vol. 8

Röderer bemerkt in einem der vorhin angeführten Aufsätze, daß man überhaupt den *Nachahmungstrieb* des Menschen noch nicht genug in der Politik benutzt habe, und verweist dabey auf *Stewarts Abrifs der Moralphilosophie*, der von dem Princip der Nachahmung *zuerst* handle; (les premières observations faites et recueillies par un moraliste sur ce principe.) Wenn nun gleich dieses *zuerst* eine Unrichtigkeit enthält, die man freylich einem französischen Schriftsteller zu gute halten muß, so ist doch die Bemerkung richtig, daß die Moralisten in der That noch zu wenig auf eine Theorie des Nachahmungstriebes aufmerksam gewesen sind.

F.

VER-

VERZEICHNISS

EINIGER

PHILOSOPHISCHEN MODETHEMATUM

AELTERER UND NEUERER ZEITEN.

I. *Ob die Tugend erlernbar sey?*

Unter diejenigen Fragen, womit sich die alten Philosophen wiederholentlich beschäftigten, gehört auch die, ob die Tugend erlernbar sey? Ob sie dem Menschen, wie ein Talent, von der Natur, so wie Reichthum durch das Glück, oder ob sie ihm so wie Kunstfertigkeiten, durch Lehre und Uebung zu Theil werde?

Das

Das erstere behaupteten besonders die *Socratiker*. *Plato* entscheidet, daß die Tugend ein Geschenk der Gottheit sey. S. desselben Dialogen *Protagoras*, *Theages*, *Euthydemus* und *Meno*. Eben das erweist *Aeschines* in dem ersten Dialog, und die Abhandlungen ähnlichen Inhalts von *Crito* und *Simo* *) sind verloren gegangen. Auch *Cicero* hält es mit dieser Parthey. Die Hauptgründe derselben sind in der Kürze folgende: 1) Die Tugend ist etwas so vortreffliches, daß sie durchaus kein Menschenwerk seyn kann; ja sie ist das eigentliche Wesen der Gottheit selbst. 2) Es kann keine Lehren der Tugend geben, denn wer wäre denn der Lehrer dieser Lehre gewesen? 3) Um das Gute vom Bösen zu unterscheiden, dazu gehört schon Tugend. Wäre nun die Tugend zu erlernen, so höbe sich dies von selbst auf. Wer kann etwas erlernen durch etwas, was er noch nicht gelernt hat? 4) Da die Tugend eigentlich Gesundheit der Seele ist, so hängt sie, wie die körperliche von der natürlichen Beschaffenheit ihres Subjectes ab, und der Mensch

*) *Diog. Laert.* II. 121 und 122.

bekommt eben so eine gesunde Seele, wie einen gefunden Körper, von der Natur.

Andere behaupten dagegen, die Tugend werde durch Lehren und Uebung erworben. Dahin gehörten vornehmlich die Cyniker, z. B. *Antisthenes*, und die Stoiker *Chrysippus*, *Cleanthes*, *Pasidonius* und *Hecato*. *) *Aristoteles* leitet ebenfalls ihren Ursprung von freyen Handlungen her. **) Sie für göttlich anzuerkennen, scheint ihm ihrer Vortrefflichkeit angemessen, aber er behauptet, daß dasjenige göttlich seyn könne, wobey der menschliche Fleiß mitgewirkt habe. Seine Entscheidung aber für die Möglichkeit, durch Uebung und Fleiß tugendhaft zu werden, unterstützt er durch folgende Gründe: 1) Daß die Tugend nur auf diese Weise ein allgemeines Gut aller Menschen seyn könne. 2) Daß es sich nicht denken lasse, daß das Vortrefflichste vom Zufalle abhängig sey. 3) Daß geistige Thätigkeit nicht unter die Gerichtsbarkeit des Glücks gehöre. Beynahe denselben

*) Diog. VII. 91.

**) Aristot. Ethic. I. 9. II, 1,

ben Gang nimmt *Plutarch* in seiner hieher gehörenden Abhandlung.

Eine dritte Parthey liess die gesammte Frage völlig unentschieden. Man kann darüber einen kleinen Aufsatz von einem ungenannten Verfasser *περὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς ἀρετῆς, εἰ διδακτὸν* nachsehen, welcher in den *Opusc. mythol. et eth.* von Gale p. 726 steht.

Noch andre endlich suchen heydes zu vereinigen, indem sie die Tugend zwar für eine göttliche Gabe erklären, aber die Mitwirkung des Unterrichts und der Gewöhnung als eine mittelbare göttliche Wirkung nicht ausschliessen. S. *Max. Tyrius* p. 222. 176. *)

Die natürlichste, wahrste und leichteste Vorstellung der Sache ist diese, dass alles, was *sittlich* seyn soll, von freyen Handlungen her-

*) Umständlicher handeln noch über die Literatur dieses Thema *Spanhem. ad Jul. Oratt.* p. 99. *Clericus Sylv. philologg.* p. 2. *Wolf ad Pseudo - Origen.* p. 126. *Fischer ad Aesch. Dial.* *Heinze* in dem Anhang seiner deutschen Uebers. dieses Dialogs.

herkommen müffe, und dafs, wenn der Erwerb der Tugend von der eigenen freyen Bemühung des Menschen unabhängig wäre, sie nicht als eine sittliche Vollkommenheit angesehen werden könnte. So wie die moralischen Begriffe, das Werk der Vernunft, aus Empfindungen des moralischen Gefühls, dem Werke der Natur, entstehen: so müssen auch die Anlagen zur Tugend selbst dem Menschen von der Natur verliehen seyn, und nur die Ausbildung derselben ist ihm überlassen. Es ist aber vorauszusetzen, dafs jene Anlagen allgemein sind, und niemand also in dem Falle ist, vergeblich an der Erlangung moralischer Vollkommenheit zu arbeiten. S. *Carve* zu Aristoteles Ethik, S. 502. Vergl. desselben *Eigene Betrachtungen etc.* S. 189 f.

II. Die Lehre vom Wahrscheinlichen.

Es war eine Zeit, wo der Begriff des Wahrscheinlichen und dessen Anwendung die Philosophen, Mathematiker und Politiker allgemein beschäftigte. Man freute sich, schien

es, hier einen Gegenstand gefunden zu haben, welcher manchen Stoff zu neuen Erfindungen both; welcher der Speculation ein neues Ansehen von Brauchbarkeit, einen neuen Einfluss auf das wirkliche Leben verschaffte, und dabey zugleich einen Vereinigungspunct für die mannichfaltigsten Wissenschaften und Studien abgab.

Für eine Geschichte dieser Lehre ist die Schrift von *Frömmichen: Ueber die Lehre des Wahrscheinlichen etc.* Braunschw. 1773. 4. sehr brauchbar.

Die Abhandlung von *Thorschmid: Historia Probabilitatis antiquissima* 1749 enthält eigentlich nur eine Sammlung von Stellen aus Homer etc., in denen wahrscheinliche Vermuthungen, gewöhnliche Schlüsse u. d. m. vorkommen. Derselbe Verfasser wollte fortfahren, eine solche Historia zu bearbeiten, allein ich kenne von ihm aufer der nachher anzuführenden Uebersetzung sonst nichts über diesen Gegenstand.

Folgendes ist ein flüchtiger Umriss einer Geschichte dieses Begriffs, wobey ich vorzüglich

lich auf Ergänzung und Berichtigung dessen Rücksicht genommen habe, was Frömmichen über die ältere Geschichte zusammengestellt hat.

Es ist wohl ganz natürlich, daß wir die ersten deutlichen Spuren dieses Begriffs in den ältesten Philosophemen über die Unge-
 wisheit der menschlichen Erkenntniß auf-
 suchen. Würden wir von den Ideen des
 Xenophanes etwas mehr, und dieses etwas
 bestimmter, und hätte Xenophanes selbst
 schon eine abstractere Sprache vor sich ge-
 funden; sicher würde er als einer der wich-
 tigsten Männer in dieser Theorie erscheinen.
 Xenophanes erklärte die transcendentalen
 Ideen, (*ἄδηλα*) die er und Andre gefunden
 hatten, nicht gradehin für falsch und ver-
 werflich, er behauptete nur, man könne
 von der Richtigkeit derselben nicht über-
 zeugt werden, wenn sie gleich noch so rich-
 tig wären: es sey daher alles, was sich
 hier sagen lasse, nur Meynung, (*δόκος ἐπὶ πάντι
 τέτυκται*) aber eine Meynung, die wegen ih-
 res innern Zusammenhanges für eine An-
 näherung an die Wahrheit (*εὐκόμενα ἐπέμοισι*)

gelten könne. Was dieser Denker von der transcendentalen Erkenntniß aus sagte, lehrten andere in Betreff der Sinnen - Erkenntniß. Die Relativität der sinnlichen Wahrnehmung, wie sie *Anaxagoras* schloß, das Eigenthümliche der Sinnen - Erkenntniß, wie es *Parmenides* fand, die Relativität der Wahrheit überhaupt nach *Meliffus*, die Annäherung der denkenden Individuen an die allgemeine Menschenvernunft in *Heraklit's* System: alle diese und ähnliche Ansichten und Lehrsätze, die ich aus der allgemeinen Geschichte der Philosophie für bekannt annehme, halfen mehr oder weniger der Lehre des Wahrscheinlichen gleichsam vorarbeiten. Was jene Philosophen *δόξα*, *δόξατα*, *δόκος*, *δόκησις* u. d. nannten, sind solche Erklärungen der Natur, die aus den gewöhnlichen sinnlichen Wahrnehmungen entstanden, und entweder durch Vernunftgründe unterstützt, oder durch die Uebereinstimmung der wahrnehmenden Subjecte beglaubigt sind, aber deswegen doch nicht Wahrheit, objective Gewisheit, haben, vielmehr zum Theil der gedachten Wahrheit grade entgegen stehen.

Genauer und sorgfältiger wurde dieser Begriff erst da untersucht, als die Frage über die Gewisheit der menschlichen Erkenntniß die beyden wichtigsten Secten der alten Philosophie zu beschäftigen anfieng.

Arcefilaus, den man mit vollem Rechte unter die Sceptiker zählen kann, leugnete bekanntlich alle Gewisheit der menschlichen Erkenntniß. Wenn es nun also darauf ankam, eine Richtschnur der Handlungen für das wirkliche Leben zu finden: so blieb ihm nichts übrig, als eine Art von Wahrscheinlichkeit; τὸ εὐλογον nannte er es, wir könnten es Analogie, Erwartung ähnlicher Fälle, gefunden Menschenverstand nennen. *) Man hat angemerkt, sagt Mendelssohn, daß die

K 4

Zweif-

*) Nach Arcefilaus besteht das Ideal des Weisen darin, daß er über keinen speculativen Punct entscheide, und im Practischen sich nach dem εὐλογον richte. Glückseligkeit, sagt er, wird erworben durch Klugheit, Klugheit besteht im Richtig handeln, richtig handeln heißt so handeln, daß man einen vernünftigen Grund davon angeben kann; (εὐλογον ἀπολογίαν) folglich ist der glücklich, der sich nach dem εὐλόγει richtet. Sext. Emp. adv. Log. I. 158.

Zweifler, die nirgend eine völlige Ueberzeugung zulassen wollen, und sogar in dem Satze des Widerspruchs noch Ungewissheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben so handeln, wie der große Haufe der Menschen, die sich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für völlig überzeugt halten. Bayle, der sich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigst angenommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, sie ließen sich in ihren Handlungen von der Wahrscheinlichkeit leiten.

Ungleich richtiger, als Arcefilaus, ist jedoch Carneades, der sich überhaupt auch mehr dem Dogmatismus näherte. Seine Ideenreihe ist in der Hauptsache folgende: *)

1) Es ist unmöglich, nahm Carneades an, etwas mit vollkommener Gewissheit zu erkennen, das heißt: es ist unmöglich, ganz unbestreitbar zu erweisen, ob die äußern Gegenstände

*) Ich verweise hier ein für allemahl auf Sextus adv. Log. I. 166 f. Vergl. Cic. Acad. IV. II 18. 32. 33. und öfter.

stände so sind, wie wir sie mit unsern Sinnen erkennen. (*ἀλλήψια*.)

2) Gleichwohl giebt es einige Wahrheit, theils in den Dingen selbst, theils in unsern Vorstellungen davon, das heißt: es ist gar wohl möglich, daß die Dinge oft oder manchmal oder immer so sind, wie sie uns erscheinen.

3) Von dieser Wahrheit können wir jedoch nie gewiß werden: weil wir bey unsern Vorstellungen von den Dingen durchaus nicht den Antheil, den unsre Vorstellungen haben, von den Dingen selbst trennen und unterscheiden können.

4) Nur so viel läßt sich ausmachen: ob eine Erkenntniß *mehr wahr*, als falsch sey. Dieß ist die Wahrscheinlichkeit (*πιθανότης, πιθανή φαντασία*.)

5) Die Gründe für dieses Mehr aufzusuchen und zu prüfen, ist das Geschäft des Philosophen.

6) Es giebt Grade der Wahrscheinlichkeit, die sich in den meisten Fällen genau bestimmen lassen. — Der letzte dieser Grade, die *φαντασία διεξωδευμένη*, (*περιωδευμένη, εξωδευμένη*) ist ziemlich das, was wir *moralische Gewißheit* nennen.

Die Gründe der Wahrscheinlichkeit beruhen auf dem Zusammentreffen aller der Umstände, unter denen eine Erkenntniß möglichst vollständig seyn kann. Man hat darauf zu achten: ob das erkennende Subject die erforderliche Kraft des Organs habe, ob das Object nicht zu klein, das Medium, die Luft, trübe, die Entfernung zu groß, der Abstand zu nah, der Ort übersehbar, die Zeit zu kurz, der Beobachtende bey Vernunft, und die Beobachtung selbst vollständig sey? Trift nun dieß alles, wie es verlangt wird, überein: so bin ich überzeugt, daß meine Erkenntniß mehr wahr, als falsch ist, ich habe, nach Carneades, *παντασία πιθανή* und zwar *διεξωδευμένη*. In unzählig vielen Fällen aber, wo eine solche Prüfung aller Umstände nicht möglich ist, muß man sich bey einer einfachen Wahrscheinlichkeit (*αὐτομόνον πιθανή*) begnügen und in practischen Vorfällen sich ganz darnach richten: also handeln, wenn man auch nicht überzeugt ist, daß die Erkenntniß mehr wahr als falsch sey. Carneades führt das Beyspiel eines Menschen an, der von Feinden verfolgt wird und auf eine Höle stößt, in welcher ihm Feinde zu seyn scheinen. Soll dieser
erst

erst prüfen und untersuchen, oder ohne alle Untersuchung fliehen? Unstreitig das letztere. Bey einem andern Beyspiele zeigt Carneades das Verfahren der Prüfung. Im Dunkeln stößt jemand in einem Hause auf einen rund zusammengelegten Strick: es ist eine Schlange, denkt er, und läuft davon. Aber er kehrt wieder um, das Ding zu untersuchen. Es liegt unbeweglich, denkt er, und wird also wohl keine Schlange seyn. Und warum nicht, wirft er sich ein, kann sie nicht vor Kälte starr seyn? Jetzt schlägt er darauf, es ist hart und unbeweglich: jetzt sieht er es näher an: jetzt betastet er es, und nun ist er überzeugt, daß es keine Schlange sey. — Wenn ich mich zu Schiffe setze; bin ich *gewiß*, daß meine Reise nach Wunsch gehen werde? Ist mein Fahrzeug, der Schiffer und das Wetter gut: so ist es nicht mehr als *höchst wahrscheinlich*, daß ich glücklich reisen werde. — Als Menelaus mit *seiner* Helena, die, nach einem Mythos, ein bloßes Schattenbild der wahren (in Pharus gebliebenen) Helena war, bey Pharus landete, sah er hier eine Helena. Er sah sie mit seinen Augen; aber er wußte doch auch, daß Helena auf seinem Schiffe

geblieben war. Ihm war es also höchst wahrscheinlich, daß diese Helena in Pharus eine falsche Erscheinung seyn müsse.

Vorzüglich reich an hierher gehörigen Bemerkungen sind die Untersuchungen über die Gründe der menschlichen Erkenntniß in der *Stoischen* Schule. Ich verweise darüber auf *Tiedemanns* Werke.

Daß die *ἔνδοξα* des *Aristoteles* unsern Begriff vom Wahrscheinlichen nicht erschöpfen, sondern mehr auf das Ueberredende in Beweisen sich beziehen, in wiewfern die Gründe davon in dem gemeinen Menschenverstande, in Vorurtheilen und Autoritäten bestehen, hat *Frömmichen* bereits recht gut aus einander gesetzt. Die *ἔνδοξα* sind ziemlich gleichbedeutend mit dem *πίστανον*. S. *Sextus* adv. Rhet. I. 63., welches ebenfalls, wie das philosophisch-Wahrscheinliche, in drey Klassen eingetheilt wurde. Einige *πίστανον*, sagt *Sextus*, dringen uns Beyfall ab, weil sie wahr sind und scheinen: andre sind falsch, scheinen aber wahr zu seyn, und diese sind dem *εἰκός* (dem Wahrheitsähnlichen) zu vergleichen:
noch

noch andre enthalten etwas aus beyden, τὸ καινὸν τοῦ τε ἀληθοῦς καὶ ψευδοῦς. *Dionys. Ind. Lys. c. 13.* spricht noch ausführlicher darüber; er legt τὸ πιθανὸν, τὸ πείσαι dem bey, was man in der Rhetorik τὸ ἥθος nennt. Ich setze noch die Bemerkung aus dem *Συνεπτ. παραδ. S. 24* her: τὸ ἥθος καὶ ἡ ἀλήθεια τὸν πιθανὸν λόγον ποιοῦσιν. εἰ γὰρ μὴ προσφυῶς τις μιμοῖτο τὰ ἥθη καὶ τῇ ἐμφάσει τοῦ ἀληθινοῦ λόγου χρῆτο τοῖς περιστατικοῖς καὶ ταῖς ἐπεικίεσι ἐννοίαις — οὐκ ἂν πιθανὸς δόξειε ῥήτωρ.

Was in der *scholastischen Philosophie* über die berüchtigte Ausflucht des Probabilismus moralis, oder in spätern Philosophen über die Lehre von Zeugnissen vorkommt, ist nicht so wichtig, daß es eine besondre Untersuchung verdiente. Die trefflichen Ideen über diesen Gegenstand, die in den Werken eines Baco, Verulam, Montagne u. a. ausgestreut sind, machen kein Ganzes aus, sind aber in neuern Zeiten gut benutzt worden.

Recht eigentlich kann man die Geschichte der Lehre vom Wahrscheinlichen erst mit diesem Jahrhunderte anfangen. *Leibnitz* wünsch-

re angelegentlich, daß eine Logik des Wahrscheinlichen zu Stande kommen möchte. Die Untersuchungen eines *Thomasius*, *Wolf* und seiner Anhänger halfen diesen Begriff immer mehr aufklären. Auf die große Fruchtbarkeit desselben machte zuerst *Andreas Rüdiger* aufmerksam: er zeigte, daß davon in der Geschichte, Rechtsgelehrsamkeit, Diplomatie, Arzneiwissenschaft, Physik, Kritik, Hermeneutik, Politik und unzählig vielen Verhältnissen des Lebens Gebrauch zu machen sey. Nun wurden die allgemeineren Begriffe und Regeln aufgesucht, und in einer *Logica Probabilium* zusammengestellt. *Müller*, *Hofmann*, *Kahle*, *Ahlwardt* und mehrere Wolfianer, *Reusch*, *Daries* u. a. arbeiteten Rüdigers mit vielem Fleiße nach.

Unterdeffen fieng einigen Systematikern an bange zu werden, daß der Begriff des Wahrscheinlichen zu weit um sich greifen, und der Idee des Gewissen schaden möchte. So zog *Chladenius* mit Eifer gegen dies *Idolum Seculi Probabilitas* los, *) *Thorschmid* unter-

*) So hießen die Programme, die hernach in dessen Vernünftigen Gedanken vom Wahrscheinlichen

ternahm es, durch historische Untersuchung n dessen Ansehen zu bestürmen, und was der kleinen Neckereyen mehr waren. Nutzbarer waren die Anmerkungen *Hollmanns*, der besonders auf die Schwierigkeiten der Anwendung dieses Begriffs aufmerksam machte.

Bernoulli's *Ars coniectandi*, *Hugenius*, *Montmort*, *Moiyre*, *Sauveur*, *Rizetti*, *Lichtenbergs* und mehrerer Untersuchungen über die *Wahrscheinlichkeit bey dem Spiel*, alle die größern Werke über *politische Rechenkunst*, von *Petty*, *Fermatius* u. a., die unzähligen Abhandlungen über *Wittwenkassen*, *Leibrenten*, *Polizeyanstalten*, *juristische* und *criminalistische* *Wahrscheinlichkeit* u. d. m., vor allen aber *Süßmilchs* göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts darf ich nur nennen, ohne mich in eine genauere Beurtheilung einzulassen.

Die

lichen 1748 von *Thorschmid* übersetzt erschienen, und am schärfsten mitgenommen wurden in der *Critischen Bibliothek* II. S. 118. f. Eine besondere Widerlegung schrieb *Kästner* *Gradus et mensuram probabilitatis dari*. S. die *Erlanger Anzeigen* vom J. 1749. 30—31. 51.

Die scharfsinnigste Untersuchung dieser Begriffe nahm *Lambert* vor: *Garve's* *) und *Mendelssohns* Abhandlungen verdienen noch immer studiert zu werden, so wie die hierher gehörigen Kapitel in *Crusius* Logik.

Basedow ist in diesem Artikel ebenfalls sehr wichtig. Sein Hauptsatz von der Wahrscheinlichkeit **) beruht auf den Gesetzen der analogischen Denkart, und in diesem Begriffe der Analogie hat auch *Feder* die ganze Theorie des Wahrscheinlichen aufgestellt. Sehr bündig und belehrend ist *Platners* Entwicklung derselben: er verdankt *Basedowen* die erste Veranlassung dazu. ***) Seine Abhandlung unterscheidet vier Arten der Wahrscheinlichkeiten, die physischen, prognostischen, historischen und hermenevtischen.

Lange und viel hatte sich *Frömmichen* mit einer solchen Theorie beschäftigt. Sein in der oben genannten Schrift ausführlich mitgetheilte Plan ist aber zu weitläufig angelegt, und würde ganze Gesellschaften beschäftigen können, ohne das Resultat sehr be-

*) De nonnullis, quae p. ad Logicam Prob. 1766. 4.

**) Philalethie II. §. 142. f.

***) Aphorismen I. §. 701. f. (alte Ausg.)

bedeutend aussehe. Er unterscheidet die mathematische und philosophische Wahrscheinlichkeit, aber seine Unterscheidungspuncte sind nicht bestimmt genug, wenn er zu der erstern diejenigen Probleme rechnet, die sich auf eine *Menge* Vergleichungspuncte beziehen, zu der letztern aber die, welche nur *Einen* Gegenstand angehn.

Alle diese und ähnliche theoretische Versuche haben gelehrt, dafs es mit der *logischen* Wahrscheinlichkeit, die keinen mathematischen Calcul zuläfst, immer nur Sache der individuellen Urtheilskraft, und dafs bey der *realen* Wahrscheinlichkeit der mögliche Calcul entweder längst gefunden ist, oder nie gefunden wird. Beyde geben treffliche Uebungen des Nachdenkens, der Urtheilskraft und des Scharffsinns ab, und man sollte sie deshalb nicht so vernachlässigen, wie es seit einiger Zeit geschehen ist, besonders was die historische Wahrscheinlichkeit betrifft.

F.

(Wird fortgesetzt.)

ANAXAGORAS
AUS KLAZOMENAE
UND SEIN ZEITGEIST.

EINE

GESCHICHTLICHE ZUSAMMENSTELLUNG

VON

PROFESSOR F. A. CARUS.

Die folgende Untersuchung soll ein Versprechen erfüllen, welches der Verfasser anderwärts gegeben hat, und zu dessen Abtragung ihn eine wohlwollende Aufmerksamkeit auf seine frühere Schrift — deren Inhalt sonst bey aller Verwandtschaft hier keine Wiederholung findet — um so eher ermunterte, je mehr die gegenwärtigen Betrachtungen schon vermöge ihres Standpuncts, auf einige der Erhellung noch bedürfende Seiten des Hauptgegenstandes hingeleitet wurden, welche den Muth, Schwierigkeiten zu überwinden, eben

so oft, als das Gefühl, ihnen zu erliegen, zu wecken im Stande waren. Konnte durch den in dem vorigen Stücke dieser Beiträge befindlichen Versuch die Entscheidung erleichtert werden, wie viel oder wie wenig der berühmte Klazomenier seinem angeblichen Landsmanne Hermotimos verdanken mogte, so ging das Hauptziel der frühern Forschungen über die innern Quellen der Anaxagoräischen Weltlehre auf eine Entfaltung derselben aus dem Geiste ihres Urhebers selbst, oder auf Ergründung des ursprünglichen Zusammenhanges seiner Ideenreihe und die pſychologische Enthüllung der nächsten Veranlassungen, welche seine Denkkraft so heben, leiten und bestimmen konnten. Die gegenwärtige Abhandlung sollte das, was für jenen kühnern Naturweisen nur erst begonnen werden konnte, nun so viel als möglich ganz thun, und somit einige Umstände und Bedingungen ins Licht setzen, welche mit der *gesamten* innern und äußern *Thätigkeit* desselben bald in näherer bald in mittelbarer Berührung standen, die aber am kürzesten und schicklichsten unter dem Namen *seines Zeitgeistes* zusammengefaßt werden konnten.

Es gibt für die Geschichte der Philosophie meiner Ansicht nach einen zwiefachen Pragmatismus. Der Eine könnte der *allgemeine* heißen, vermöge desselben man die Entstehungsgründe der Uridee und Urgestalt eines Systems aus den bekannten Naturgesetzen der menschlichen Seele ableitet und erklärt und seine besondern Erweiterungen ebenfalls auf die nothwendige Folge jener innern Erscheinungen zurückführt, in denen sich am Ende die Menschheit überall wieder findet. Wenn ich davon noch den *besondern Pragmatismus* jener Geschichte unterscheide, und diesen vornehmlich in dem *Zeitgeiste* auffuche, so denke ich mir ihn zwar allerdings auch in enger Verbindung mit jenen Entwicklungsgesetzen, nur verfolge ich hier mehr die nächsten und eigenthümlichen Eindrücke, und die erste Form, in welcher jene zuerst in die Seele drangen, und schliesse oder ahnde, wie sie die freie Selbstthätigkeit des Geistes richten und bilden, niederdrücken oder erheben, fesseln oder fortreißen konnten. Wenn ich dort mit ihm *dachte*, so wünschte ich hier mit ihm zu *leben*, wenn ich dort mehr das innere Heiligthum der Ideen anzuschauen
streb-

strebte, wie sie schon *sein* heißen konnten, so wende ich mich nun zu dem Schauspiele hin, wie sie *wurden* und was *Er* durch sie wurde, so fasse ich ihn mit einem Worte nicht mehr allein wie dort als denkenden Menschen, welcher als solcher der Welt gehört, sondern als Erscheinung einer *gewissen* Zeit, als einen Sprößling, ja, wo es die Geschichte fordert, als ein Opfer derselben. Die herrschenden Bedürfnisse, Meinungen und Grundsätze, die einheimische und fremde Denkart, der vorhandene Natursinn und Menscheninn, der Charakter der Nationen, unter denen er lebte, der religiöse und philosophische Geist, der ihn in eine niedere oder erhabnere, begränzte oder weitere Sphäre führte — diese miterziehenden und mächtig andringenden Bedingungen, unter denen auch der originellste Geist steht, deren Einflüsse er zwar mit besonnener Erhebung leiten, jedoch nie völlig verdrängen kann, diese umfassen den Zeitgeist, den nach seiner Ansicht im Großen auch Anaxagoras mit *seinen Zeitgenossen* gemein hatte. Aber es wird nun weiter überall möglichst die hervorstechende Art, auf welche, und der Grad, in

L 3

dem

dem jenes fixirte Zeitalter auf Ihn insbesondere einwirkte, so wie die Gewalt angedeutet, mit welcher dessen Geist einem Manne von diesen Anlagen und Richtungen der Seele, diesem Schicksale, dieser engern oder losern Verbindung mit gewissen Erscheinungen desselben begegnen oder widerstehen konnte, und man erhält so *Seinen* Zeitgeist. Und vorzüglich dieser Letztere ist es, welcher an die Stelle der billig verdrängten, unkritisch gehäuften und zwecklos verbundenen biographischen Notizen als individueller Pragmatismus treten darf, wofür sich aber auch nach den anerkannten Verdiensten achtungswerther Forscher noch manches ohne Anmaßung wünschen, noch manche einer nähern Beleuchtung werthe Seite enthüllen läßt, die in einer Monographie am schicklichsten und eindringendsten dargestellt werden kann. Indem sich durch eine solche festere Rücklicht auf Einen Zeitpunkt das wahre Eigenthümliche eines ihm Verwandten reiner ergeben muß, so gewinnt man nicht nur eine anschaulichere, anziehendere, vielseitige und doch *nur zeitmäßige* Ansicht so mancher uns nicht wenig fragmentarisch überlieferter Thatfachen,
son-

sondern auch, was mir noch wichtiger scheint, das sicherste Verwahrungsmittel gegen Entstellung fremder und älterer und Einmischung späterer und eigener Vorstellungen. Eine solche Ausstellung eines, gleichsam *individualisirten*, *Zeitgeistes* darf man aber, wo nicht überall, doch am meisten da erwarten, wo in der philosophirenden Welt eine Epochemachende Begebenheit eintritt, wo dieselbe sogar, wie hier, mit einer Nation zusammenfällt, welche, reizbar wie die Griechen und durch den Zeitgeist überall besonders stark und schnell elektrisirt, wie die Athenienser, auch noch auf einer Stufe der Bildung stand, wo der Reiz der Neuheit mit dem noch bestehenden innigern Bunde aller Arten von Wissenschaft und Aufklärung zusammenwirkte, und wo das Geben und Nehmen nicht nur in Hinsicht auf begünstigtere Ausprägung des *Menschen-Charakters*, sondern auch für Begriffsläuterungen und die Stimmung des *Menschen-Geistes* so gesetzgebend für folgende Zeiten wurde.

Wie konnte also wohl *Anaxagoras* vor seinem Zeitalter bestimmt werden, wiefern Er

auf dasselbe zurückwirken? Wie erschienen dem Manne seine Zeitverwandten und wie erschien Er ihnen? Was konnte diese an ihm zur Aufmerksamkeit, zur Theilnahme reizen, was sie befremden? Was hatten, zeigten, gaben Ihm etwa seine Nationalen und Nichtnationalen, was Ihn als Griechen, als Klazomenier anziehen konnte? Wie saßen sich beide einander, wie Er namentlich den Glauben des Volks, wie dessen Vertreter ihn? Stand sein System für seine Mitwelt noch im Nebel, erschien er mit ihm über sie erhoben wirklich noch zu früh und ohne Werh für sie, oder stand es gar nur für eine späte Nachwelt reiner, unverkannter da? Und wenn man es endlich in der Gährungszeit seiner Entstehung minder achtete oder lauer und befangener würdigte, lag dies nur an seiner Zeitgenossen Gemüthsart oder auch an Ihm? — Diese und ähnliche Fragen waren es, welche dem Verf. in dieser Abhandlung im allgemeinen vorschwebten. Indem er es aber unternimmt, zu ihrer Beantwortung an seinem Theile möglichst beyzutragen, so gesteht er sich bald und willig, daß er nur schüchtern an die Entschleierung des
Zeit-

Zeitgeistes sich wagen könne, der überall etwas so Zartes, oft Geheimnißvolles oder aus so leisen Fäden Gewobenes ist, und meist so still und fast unmerklich fortschreitet, daß er aber eben daher entweder das Bekanntere nur geprüfter oder das minder Betrachtete, oft dürftig wie er es fand, nur nach seiner Absicht geordneter, versprechen dürfe.

Gehet man zunächst von dem Punkte der Erde aus, dessen Einflüssen der Sohn des Hegesibulos zuerst hingegeben war, und verweilt zuvörderst bey dem Alter des Lebens, wo die äußern Eindrücke ohnehin lebendiger wirken und bleibender haften, so kann man die schon von dem Herodotos so reizend geschilderte Lage *Joniens* wie die üppige Fruchtbarkeit *Lydiens* als die Wiege nicht bloß vielseitig erregter Bedürfnisse, vollends bey nicht unbegüterten Eltern, sondern zugleich auch eines früh geweckten und regamen Natursinnes ahnden. Wenn die Verwüstungen, welche sein Vaterland geißelten, nicht schon dem Knaben Entbehrung empfehlen konnten, so mußten wenigstens dem Jünglinge Ruhe und Ordnung theurer werden,

wenn er die Folgen des Mangels an besonnen-
 ner Ueberlegung (*ἐκπλασκντες ἐκ τοῦ νοοῦ* sagt
 von ihnen Herodotos 6, 12.) in dem Unglück
 Schwelgerischer Mitbürger erblickte, welche
 die unterlassene Vereinigung Aller zu Einem
 Sinne gegen die Perfer so hart büßten. Die
 Eroberung seines berühmten und durch be-
 trächtliche Schätze ausgezeichneten Geburts-
 ortes *) entschied nach der muthlosen Ver-
 zweiflung des Milefiärs Aristagoras überdies
 das Schicksal von Jonien. Möge ein der
 Athene geweihter Tempel in *Klazomenä* sei-
 nem Gefühle itzt noch nicht so bedeutend
 gewesen seyn, als es seinem abstrahirenden
 Verstande einige Eigenschaften der Göttin
 oder selbst der ominöse Name ihrer dortigen
 Priesterin, Hefychia, bald den unruhigen
 Athenienfern werden sollte; dennoch empfing
 sein erwachter Naturfinn durch die gebirgig-
 ten Umgelungen des Orts einen Reiz und
 eine Richtung mehr, wie er denn nach des
 Philostratos Versicherung schon den nahliegen-
 den

*) Κλαζ., jetzt *Kelisman*. S. Cellarius Not. O. 2.
 T. 2 p. 63. Schwarz. Mehr findet man bey He-
 rodot. 1. 16. 51. 2, 178. vgl. Thukyd. 8, 14.

den Berg Mimas zu Beobachtungen des Himmels benutzte *). Die sich auch in seinen Schriften noch verrathenden Reflexionen über die Sprache und ihren Gebrauch mußte schon das Zusammentreffen so mannichfaltiger Nationen in seiner Nähe und selbst das Abweichende der Mundart der Klazomenier von andern Joniern (nach Herod. I, 142) eben so glücklich einleiten, als es in demselben Zeitalter lag, die Sophisten zu den ersten Sprachphilosophen zu bilden. Seine Umdeutung des Ursinnes der homerischen Gefänge konnte schon theils durch den Klazomenischen Aufenthalt des damals von Ephesos vertriebenen und verrufenen Jambendichters Hipponax, welcher jene Gefänge schon vor ihm, wenn auch auf seine Weise, travestirte, theils durch den eingebornen Klazomenier und ihm auch nachher noch nahen Zeitgenossen *Artemon* veranlaßt werden, von welchem letztern man noch eine eigne Schrift über den Homeros anführt **). Hatte doch dieser letztere über-

dies

*) Leb. d. Apoll. 2, 2. Ueber das erstere Datum Plut. Leb. d. Nikias, S. 366. Reisk.

**) Suid. Art. *Αρτεμωνος*. Vgl. Fabric. B. G. 2, 113 und 123 mit I, 550 Harl.

dies durch Erfindungen, welche ein Perikles zu schätzen wußte, die Belagerung von Samos entschieden, Erfindungen, die eine Kenntniß der durch mechanische Werkzeuge erreichbaren Bewegungen voraussetzen und leicht von Anaxagoras zu größern Zwecken benutzt werden konnten *).

Doch bietet ein Blick auf das zweite freigewählte Vaterland unsers Weisen, auf das eigentliche *Griechenland* noch andre Erscheinungen dar, deren Gleichzeitigkeit mit ihm in dem Grade Aufmerksamkeit verdienen, in welchem sie mit seinem Denkkreise zusammenhängen. In jenem denkwürdigen Moment, wo Kleinasien, Unteritalien und das eigentliche Hellas sich einander brüderlicher zu nähern und zu Einem Interesse zu vereinen schienen, strebten insbesondere die ungleichartigen Theile des Letztern mehr nach *Einheit* und gestalteten sich durch das regulirende Ueber-

*) Plin. 7. 56. S. 416. Hard. Plut. Per. 166. Diod. S. 12. 18 S. 496. Weß Athen. 12. S. 531. Serv. zu Aen. 9. 505. — So zog Anax. z. B. aus dem einfachen Gefäße der Wasseruhr Beobachtungen über den Druck der Luft auf die Erde. Aristot. Phys. 4. 6.

Uebergewicht, welches *Athen* erhielt, leichter zu einem Ganzen, wie Herodotos treffend bemerkt (Ἐν τι γένοιτο το Ἑλληνικόν sind seine Worte, 7, 145. Vgl. Thukýd. 2, 65. mit 1, 127.) Der glückliche Ausgang der Persischen Kriege hatte den europäischen Hellenen nicht nur ihre Freiheit theurer gemacht, sondern zugleich in dem wohlbestandenen Kampfe Aller gegen Einen ihnen ein Selbstgefühl geliehen, welches eine höhere Selbstthätigkeit nicht minder stark als jene gewaltige Zusammenwirkung und Belebung der gesamten Vermögen in den Menschen dieses oft gepriesenen Zeitalters begünstigte *). Unterscheide man nur auch hier das Ideal von Würde und harmonischer Kraftäußerung, welches sich in der Seele der Gebildeten und Hochsinnigern vorzüglich in Athen zum Leben erhob, von den leicht hinzureisenden, aber

*) *Neeb* (über die versch. Epoch. d. Wiss.) charakterisirt dies Zeitalter durch den Geist der hohen *Empfindung*. Vielleicht umfaßt man es sicherer, wenn man in ihm den Geist *vereinigter* und glücklich zusammenstrebender innerer und äußerer *Thätigkeit* anerkennt, da erst diese jene, auch durch Kunstbildungen noch zu vermittelnde *Empfindung* erzeugte.

aber desto unthätigen, Kraftgefühlen der gemeinern Bürger. Nicht allein ermunternd mußte dem vielaufopfernden Fremdling der von ihm gewählte Aufenthalt früherhin erscheinen, dessen Bewohner selbst von den Lakedämoniern als muthvolle Befreier der Hellenen gerühmt worden waren: auch zu einer umfassendern Ansicht des Zeitalters wie des aus der demokratischen Regierungs-Form sich bildenden Regierungs-Geistes vermogten Wenige sich leichter zu erheben, als der erfahrene und vertraute Freund des Perikles, und gewiß an keinem Orte besser als in Athen. Je mehr aber der fremde Weise von diesem ersten Athenienser, wie ihn damalige Geschichtschreiber nennen, beachtet wurde, je mehr alle Eigenschaften, welche den Staatsmann namentlich vor einem Kimon auszeichnen konnten, jene höhere und vielseitige Cultur der Vernunft, jene Erhabenheit über gemeinen Aberglauben, jene stille Ueberlegung und imponirende Hoheit, mit der Perikles im Contrast gegen leidenschaftliche Demagogen auf das Ganze wirkte, als des Weisen Werk dargestellt werden, desto willkommener ist das Licht, welches auf das dem

Anaxa-

Anaxagoras dort erleichterte Streben und auf dessen Richtung fällt. Gleich als ob man den in einer Art von Allmacht erblickten Perikles nicht Sprechender zu bezeichnen gewußt hätte, belegte die herrschende Meinung dieses Muster Anaxagoräischer Bildung bald ernst bald spottend mit dem Namen des Olympischen Zeus *). Doch die großen Pläne dieses Mannes für Griechenland, für die Anschmiegung seiner Theile an Eine Regel, auch durch einen feierlichern und würdevollern Religions Cultus, ja für einen allgemeinen Frieden, verglichen mit dem, was er that und was er selbst nach Platons Geständniß im Eingange des ersten Alkibiades über viele und große *ausländische* Nationen vermogte, solche fast idealische Bestrebungen mochten von jenem Zeitalter noch nicht *erreicht* werden, immer aber werfen sie, auch bey aller von Plutarchos (Leb. Perikl. S. 628.) vermutheten Verschiedenheit des Staatsmannes und Philosophen, einen Strahl auf die Gröfse der Seele seines, selbst vor Zenon genannten

*) Kratinos. Aristophanes. Plut. Leb. d. Perikles.
Diod. Sik. 13, 98. Plin. 34, 8. Val. M. 5, 10.

nannten und geachteten, Lehrers. Als die Volksstände nachher eine Erschlaffung zu ergreifen anfang, welche Perikles vielleicht länger zurückhalten als völlig hemmen konnte, wirkte für die Läuterung des Volksgefühls durch Versinnlichungen erhabener Gegenstände auf des Perikles Veranlassung der erste Bildner jener Zeit, *Phidias*. Wie in der Geschichte der Naturphilosophie Anaxagoras, so gründete dieser Vorsteher aller Künstler, die Athen pflegte, eben damals in der Kunstgeschichte eine gleich ausgezeichnete Epoche, und es liesse sich noch fragen, wiefern das Urbild von Vollendung, welches Phidias in seiner Seele trug, auch allein als Product der darstellenden Einbildungskraft betrachtet, ohne die Zeitgenossenschaft jenes Freundes des vielgeltenden Staatsmannes eines so grossen Ausdruckes fähig gewesen wäre, um so mehr, da der Charakter dieser Kunst-Epoche mehr der des *hohen* als des schönen Stils war und Phidias, von derselben Begeisterung für seine Bildungen (*ἐνθουσιῶν δημιουργεῖν*) wie der Naturbetrachter für seine Probleme beseelt, als ein Muffe fordernder und Reife erstrebender Künstler

ler bekannt ist *). Dachte sich nun weiter der Klazomenier die Natur als ein Analogon der Kunst, seinen zum Theil nach Homerischen Attributen des Zeus und der Athene gebildeten *Novç* als *Formenschöpfer* mit dem vollendetsten Ausdruck von *Geist* und *Hoheit*, um wie viel vollkommner konnte er, wenn auch nicht *blas* vermittelt der Darstellungen seines Zeitgenossen der überfinnlichen Idee einer die trägen Stoffe beherrschenden freien Intelligenz vollkommner sich bemächtigen, doch sie in schöner Wechselwirkung mit diesem zweiten Freunde des Perikles verlebendigen **)! Gewiss es ist einer Auszeichnung werth,

*) Zur Vergegenwärtigung ähnlicher innerer Anlagen beider Zeitgenossen hebe ich die allbekannte Reflexion des Cicero über Phidias aus: *Ipsius in mente infidebat specios pulcritudinis (dignitatis) eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat; mit der des Seneca: concepit res et exhibuit.*

***) Brauchte doch schon Aristoteles eben da, wo er des A. Welt-Technik erläutern will, (Met. 1, 3.) das Beispiel, dafs auch das *Erz* nicht durch sich selbst die Statüe bilde, und überdies der sogenannte Plutarch. de ph. decr. c. 7. für den *Novç* die Bezeichnung: *τεχνιτης υλης.*

werth, daß in demselben Zeitalter der Geschmack eines Künstlers und die Nüchternheit eines Philosophen den höchsten Charakter der Menschheit, die Hoheit der Vernunft, zugleich tiefer ahndeten, nur hier in einer Idee, dort in einem Bilde ausprägten, daß es aber auch wieder jene beyden Götter, Zeus Olympios und Pallas Athene und ihre nach des Künstlers eignen Geständniß gleichfalls aus den Homerischen Gefangen entlehnten Eigenschaften waren *), deren bildliche Ausstellungen den Phidias am meisten unversterblichten.

Wenn demnach an den unbefangenern Fremdling sich mehrere, sogar zum Theil durch ihn gebildete, Athener anschließen konnten, so entsteht, noch ehe sein Zusammentreffen mit dem einheimischen Volksgeiste und Volksglauben betrachtet wird, die Frage, wiefern, wenn auch nicht unmittelbar in sein System, doch unter die Griechen seine Zeitgenossen *fremde* und damals vielleicht zugleich noch minder bekannte oder benutzte Ideen-

*) Namentlich Jl. 1, 528 f. vgl. Val. M. 3. 7. Macrobd. Sat. 5, 13.

Ideenkeime verpflanzt worden waren? um so mehr, da die Athener bereits mit mehreren ausländischen Nationen, und, wie oben bemerkt wurde, unter Perikles sogar mit vorzüglichem Ansehen in Verhältnisse gekommen waren. Dafs hier keine Genealogie aus der Weisheit der ältern Völker des *Orients*, namentlich der Aegyptier geführt werden könne, ist an einem andern Orte erwiesen *). Noch weiter zurück auf die *Inder* zu gehen, wäre nicht weniger gewagt, da ihre Cultur vor Alexander so dürftig erscheint, und einzelne Aehnlichkeiten in ihren so vielfachen Schöpfungstheorien eben so erklärbar als hier ohne Gewicht sind. Dafs die alten Brahminen bereits eine moralische Deutung ihrer Göttergeschichten befolgten, bestätigt nur das Begegnen gleicher Folgen bey ähnlichen Zeitbedürfnissen. Ein einladenderer Standpunct öffnete sich dagegen, wenn man durch dasselbe Zeitalter, in welchem diese Untersuchung sich orientiren sollte, auf ein andres

M 2 mor-

*) De Anaxag. Cosmotheol. Fontibus. S. 37. Das eine dort. S. 39. Anm. 2. eingegangene Versprechen wird hier geleistet.

morgenländisches Volk geleitet würde, welches nicht nur seinem Locale nach den Griechen und namentlich dem Vaterlande des Joniers, sondern auch und eben damals schon auf mehr als eine Weise mit seinen Nationalen in Berührung gekommen war.

Dieses bietet sich bald in den *Perfern* dar, in einer Nation, welche auf den damals unter den Griechen herrschenden Zeitgeist mehrfach und vielleicht noch stärker, als es gleichzeitige historische Schriftsteller der Letztern bemerken konnten oder wollten, einwirkte, auf welche aber auch bey der Richtung der hellenischen Cultur, namentlich der Volksaufklärung minder gemerkt worden ist, als es zu umfassenderer Erklärung eines so charakteristischen und weitwirkenden Zeitalters wohl noch zu wünschen war. Unstreitig mußte schon ein so ungeheures Volk an sich eine grössere Aufmerksamkeit unter den Griechen erregt haben, je drohender es anfangs schien und je weniger diese es vorher kannten (Her. 8, 10.). Der große Kampf der europäischen und asiatischen Hellenen gegen diese sich andrängende Menschenmasse

war jedoch nun geendet. So wie aber damals, als sich ihre körperliche Kräfte gemessen hatten, und schon durch die Kriege selbst *), neue Vorstellungen, herrschende Maximen und sprechende Gebräuche unwillkürlich in Umlauf, Conflict und Gährung gesetzt worden waren: so mußte noch mehr in den Zeiten der Ruhe Stof genug sich gesammelt haben, welcher die Neugierde der Ungebildeten spannen und die Wisbegierde der Gebildeten reizen konnte. Was jedoch in diesem Zeitraume der griechischen Bildungsgeschichte ein noch höheres Gewicht erhält und daher hier nicht übersehen werden kann, war die in der That schon begonnene nähere Verbindung, in welche europäische und asiatische Griechen, und noch dazu in berühmten und Tonangebenden Männern, mit den Perfern und ihrem herrschenden Theile getreten waren. Leicht wird man sich unter den Atheniern außer Hippias an einen Aristides, Themistokles und Phokion (Herodot. 8, 65. 79. 109.), unter den Spartanern

M 3

an

*) Auf ähnliche Art konnte der späterhin die Perfer ebenfalls bekriegende Kaiser Julianus seinen Sonnenkönig von ihnen aufnehmen.

an Demaratos (ebendaf. 8, 53) unter den Joniern an Histiaos (6, 20) erinnern. Noch unlängst haben es aber geübte und weite Ausichten gewährende Kenner des Alterthums erwiesen *), wie viel durch solche verdrängte *φυγάδες* für Cultivirung der Menschheit gewonnen wurde, allein eben jene Vertriebenen wendeten sich zu den Perfern und ihre ausgezeichnete Aufnahme bey den Königen derselben verräth bey den Letztern eben so viel Sinn für die Einsichten der Griechen als eine Verträglichkeit ihrer Meinungen, welche zugleich ein Amalgamiren ihrer Vorstellungen zulassen konnte. Wie wenig auch Griechen, wenigstens späterhin bey schon höher gestiegener Ausbildung, dort zu lernen haben mochten oder auch jetzt als Sieger lernen wollten, so ist doch bekannt, wie hart sich die Perfer an ihren Ueberwindern durch mehrere ihnen mitgetheilte Arten des Aberglaubens und Förderungsmittel der Ueppigkeit rächten, welch' einen Schwung aber auch der

*) Man l. die inhaltvolle Abh. von H. H. Heyne: *Exulum reditus in patriam*. S. 497 f. im 4. Bde der *Opusc. ac. und Garvo's Urtheile* in 1. Verfuchen 2, 77.

der hellenische Geist unter und nach jenen drangvollern Stürmen nahm. Ohne diese Wechselwirkung im Einzelnen schlechthin behaupten und namentlich in des Anaxagoras Seele eine nothwendig so unmittelbar zusammengefloßne Vorstellungsreihe erkünsteln zu wollen, stehen hier wenigstens einmal aus jener Collisionszeit divergirender Nationalideen einige anspruchlosverbundene historische Bruchstücke, über deren wirklichen, mehr oder minder directen Einfluß auf Combinationen des Klazomeniers kühnere Eindringer in die Geheimnisse jenes bewundernswerthen Zeitgeistes entscheiden mögen. Ich verweile nicht bey den politischen Tumulten, unter denen des Anaxagoras Vaterland überhaupt von Persern und Atheniern wechselseitig eingenommen und insbesondere früherhin Klazomenä von dem Satrapen von Sardes, Artaphernes, besetzt worden war. Eher liesse sich, und vielleicht nicht ohne Schein, aus der *allgemeinen* Ansicht eines aus so heterogenen Stämmen zusammengesetzten und durch die Leitung Eines unumschränkten Gebiets zu einer kleinen Welt ausgeglichenen beträchtlichen Völker-Vereins, wie die Persische Mo-

nar-

narchie, und aus dem Geiste dieser von einem Griechen ohne Zweifel nicht wenig angestaunten Verfassung Einiges auf die *allgemeine* Form ableiten, welche der reflectirende Jonier der ersten Bildung des Weltbaues und *seinem* allerhöchsten Weltbezwinger und Moderator geben wollte. Es bedarf hier keiner Auseinandersetzung einer Bemerkung des sinnreichen Hippels, nach welcher Systeme und Monarchien einander so gleichen sollten, als Monarchen und Systematiker, schon *Herder's* (Von Gottes Sohn S. 46) glücklicher Blick wollte in der Regierung des guten Gottes Ormuzd ein absichtliches Vorbild der Verfassung des Persischen Reichs erkennen. Freilich wäre es zu erweisen, das man nicht nur von bestimmten Reichen genauere Notiz nahm, sondern das man auch über Staatsverfassungen und Regierungsformen überhaupt schon damals, auch wohl in Jonien, nachdachte und debattirte, ja das vielleicht auch der Weise, den wir im Sinne haben, und der sich sonst nicht unmittelbar in Staatsgeschäfte mischte, gegen solche Zeiturtheile und ihre Richtung nicht völlig gleichgültig bleiben konnte. Allein jene politischen Râfonnements

hiefsen

liesen sich schon aus dem lebhaften Interesse und Drange der Umstände jener Zeitperiode erwarten, wenn sie nicht überdem ausdrücklicher angegeben werden könnten. Nicht genug, daß in Jonien das althomerische *ἑὶς κοίρανος ἕστω* weithin verbreitet, und zu vielseitigen Deutungen anlockend worden war, daß eben dort auch für den abgezogenen Begriff das Wort, *μοναρχίη*, am ersten aufkommen konnte, so sollten ja in demselben Lande Unterhaltungen sogar *Perfischer Monarchen* über die Sache vorgefallen seyn. Schon dem Sohne des Hystaspes war in jener berühmten Rede nichts empfehlungswerther als die Oberaufsicht *ἄνδρος ἑνός του ἀριστοῦ* vorgekommen, indessen eben dort Otanes, unter andern von Griechen nicht zugegebenen Auslassungen über Pöbelherrschaft, von dieser behauptet haben sollte, daß in ihr die Geschäfte *ἀνευ νόου* geleitet würden. Mogte auch diese frühere, in Herodotos Zeitalter und so von ihm (3, 82. S. 239) ausgedrückte Rede noch allein nicht auf den *Νοός* Eines Höchsten und Besten über Alles geführt haben: so kann man noch eine andre, dem Anaxagoras noch nähere Anpreisung dersel-

ben Monarchie aus des Xerxes Munde dazu nehmen, die er in unmittelbarer Beziehung auf griechische Denkart, den Demaratos, vernehmen liefs. In eben jener, von dem zuletzt Genannten so erhobenen griechischen Freiheit sah Xerxes das Hinderniß eines glücklichen Widerstandes gegen seine grössern Heere, welche nach seiner Aeußerung sogar *wider ihre natürliche Neigung* unter Eines Leitung weit lenkfamer und brauchbarer würden *). Lauter Zeiturtheile, die dem Beobachtungsgeiste eines Anaxagoras schwerlich entgingen, die sich sogar dem durch Staats-Tumulte aus dem Vaterlande Verschlagenen von selbst aufdringen mußten. Dabey darf man auch seinen langen und nahen Zusammenhang mit dem fast alleinherrschenden Perikles, und eine dem Anaxagoras beygelegte Schrift eben so wenig übersehen, als den Umstand, daß ein anderer Schüler des Letztern, Euripides, in einer poliüschen Reflexion einen Haufen Weiser für schwächer als Einen, minder weisen, aber selbstthätigen, Machthaber, mithin in einer Republik und

zu

*) Και παρα την εωυτόν Φυσιν άμεινον — υπό ένος και άρχομενον. Her. 7, 103. S. 551.

zu Athen sich geneigter für die Monarchie erklären konnte *). — — Desto reizender wird die Frage, ob sich etwa in einigen Behauptungen des Klazomeniers wenigstens der Religionsphilosophie der Perfer verwandte Dogmen finden dürften? Allerdings häufen sich eben so wohl aus den vielfältigen Veränderungen der Persischen Religion als aus den dürftigen und einseitigen Berichten von ihrer damaligen Beschaffenheit die Schwierigkeiten, hier ein nur etwas befriedigendes Licht zu verbreiten. Sollte jedoch da, wo man nur umherspähen, nicht entscheiden will, nicht wenigstens die *Möglichkeit* eines Zusammenflusses persischer und griechischer Meinungen und eben in diesem Zeitalter etwas strenger erwogen werden? Der Verf. wünscht diese Erwägung wenigstens einzuleiten. Es wäre dann zuerst einer Bemerkung werth, daß die so hervorstechende Erscheinung eines berühmten Religions - Reformators wo nicht, wie

*) Ueber das dem A. zugeschriebene Werk περί Βασιλείας s. Aelian. Ποικ. ἰς 4, 14. vgl. Fabr. B. Gr. 2, 649. Die Worte des Eurip. Androm. 482 — 484. S. 413. Leipz. lauten ganz anaxagoräisch: φρσνος αὐτο κρατοῦς Ἐνος ἀ δυναμεις,

wie man sonst annahm, in die Geburtszeit unsers Naturweisen oder in die Regierung des Darios Hyftaspes, doch, zufolge der gründlichen Erforschungen eines Tychsen *) schon viele Jahre vor Kyros vorfiel. Jedoch eben diese Verfetzung des *Zerdusht* in ein früheres Zeitalter könnte der Wahrnehmung einiger Wirkungen der durch ihn veranlafsten Revolution nur desto günstiger werden, da sich die Annahme der neuen Einrichtungen nun schon aus den Medifchen Gehirgen weiter nach Perfien verbreitet und auch das nach Heeren's trefflichen Unterfuchungen von dem Stürzer des Magism aufgestellte Ideal des Despotism am Perfifchen Hofe, namentlich des Darios, eines Einganges gewiffer feyn konnte. Nur können wir nun fast nichts als bedauern, dafs wir diesen Conflict der Zeitumstände beynah kaum mehr als andeuten, dafs wir das Zusammentreffen und Verschmelzen der ältern und neuern Form des Perfifchen Religionscultus weder überall zuver-

*) Man l. hier überhaupt dess. Commentt. de Religionum Zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis.

zuversichtlich scheiden, noch die Grade des Einflusses auf griechische Wissbegierde oder Volksmeinung ohne Anmaßung ausmitteln, daß wir endlich auch auf das sogenannte lebendige Wort des Zoroasters oder den *Zend Avesta* für vor-platonische Zeiten nicht zuversichtlich hören können. Ohne daher in dessen dualistischen Systeme die reinste Vorstellung von dem Daseyn Eines Gottes mit Hyde und Cudworth, oder in den Attributen der gränzenlosen Zeit den großen Allgeist mit Anquetil und Kleuker, vollends bereits für das Zeitalter, wohin wir uns jetzt denken müssen, zu lesen, zeigte sich noch für jene Verbindung einiger Schein in dem Urtheile, nach welchem Anaxagoras als erster Begründer des Dualism unter den Griechen betrachtet wird. Allein man muß sich zugleich gestehen, daß er sich seine Materie nicht sowohl bö, wie Plutarchos (de Is. et Osir. S. 369. f) nach seiner Denkart folgerte, als ursprünglich abhängig und ohnmächtig, uranfänglich schwach und kraftlos, träge und verworren ohne fremde Aufregung dachte. — Es giebt jedoch noch andre, gleichzeitig bemerkbare Spuren, und wenn diese

diese auch meist von *Griechen* angeführt werden, oder zunächst nur von einem Theile des grossen Persischen Reiches gälten, so erhielten sie nur einen höhern Grad von Interesse, wenn sich an ihren Zeugnissen zugleich wahrnehmen liesse, in welcher Form sie eben gleichzeitigen Griechen erschienen, oder was diese von ihnen auszeichneten. Müsste auch Astrolatrie im engern Sinne den ältern Persern deshalb schon mit Tiedemann abgesprochen werden, weil sie nicht alle Gestirne anbeteten, oder keine chaldäische Astrologie trieben, so war doch eben jenes göttliche und ätherische Feuer vor andern Elementen, die sie nach Herodotos verehren sollten, nicht nur bey ihnen, sondern auch in den meisten Systemen der griechischen Philosophen vor Anaxagoras mehr oder minder herrschend *). Es nimmt in ihnen sogar einen hohen Rang ein, und auch A. leiht noch dem Aether die höchstmögliche Stelle, wenn er ihm auch nur als äusserster Begrenzer

*) A. nannte es selbst unvergänglich (*αθάνατον* *πυρ*), nur gehörte es zu den Homöomerien. *Simplic. in Phys. A. 6. b.*

gränzer der Naturstoffe erschien. Des Xerxes stolzer Ausspruch, daß Persien bis an des *Διος αιθήρ* reichen sollte, findet sich nach der zum Grunde liegenden Vorstellung in dem Euripides öftter wieder *). Ja der ganze Himmelskreis, in dessen Betrachtung der Klazomenier sich mit einer Art von Liebe verlor, galt ihnen für gleich hoch erhaben, wie den Hellenen der Zeus selbst **). Diese Daten sind jedoch in Verbindung mit einer merkwürdigen Stelle der Aristoteleischen Metaphysik ***) zu betrachten. Dort wird schon bemerkt, daß die ältern griechischen Dichter physische Principien, namentlich den Himmel, mythologisirten, d. i. mit Personen, und den letztern mit der des Zeus, umklei-

*) Vgl. Her. 7. 3. S. 510. m. Eur. Chryf. Fragm. 7. S. 435, u. fr. ini. 138.

**) *Του κυκλου παντα του ουρανου Δια παλαιουτες.* Her. 1, 131. vergl. Strabo. 15. S. 732. m. Kelf. B. Orig. 5. 41. Nachher bemerkte Xenophon, daß sie dem *Διι πατριω, μεγιστω* oder *βασιλει* opferten.

***) B. 12. K. 4. S. 446. du Vall. vergl. Kleuker's Anh. z. Zendav. Th. 2, 3. S. 45. f.

det hätten, wohin noch eben der Pherekydes gerechnet wird. Ἐπειγε, fährt er dann fort, οἱ γε μεμυγμένοι αὐτῶν το γεννησαν πρωτον ἀριστον τιβασι, κ. εἰ Μαγοί και των ὑστερων δε σοφων οἶον Εμπεδοκλῆς τε και Αναξαγορας, δ μεν την φιλιαν στοιχειον, δ δε τον νοον ἀρχην ποιησας. Die hervorbringende, erste und vornehmste Ursache wird also vor diesen letztern beyden Zeitgenossen noch den Magern zugeschrieben, und an sie folglich Anaxagoras geknüpft. Immer konnte der Vf. der Metaphysik (was Kleuker nicht bemerkte) auch diese Sage über die Mager, die er ohnedem sonst, wenigstens über die Aegyptier, erhebt, eben so von Hörenlagen haben, als die von dem Hermotimos, wohl aber beurkundet sie eine früh geahndete Aehnlichkeit. Ließe sich doch sogar auf einige unter Persern an der Göttlichkeit des Himmels verbreitete Zweifel aus einer Stelle des Aeschylos schlieffen *).

Wenn

*) Περσαι. v. 493. f. Θεους δε τις Το πριν νομιζων οὐδαμου, τοτ' ἠύχετο Διτασση γαιαν οὐρανον τε προσκυνων. Dals der erzürnte Darios nach Herodot. wider die Sonne Pfeile abschefs, kann jedoch allein noch keine abweichende Vorstellungsart von ihrer Göttlichkeit begründen.

Wenn die in jener Zeit berüchtigte Verbrennung der Götterbilder und Verwüstung der Tempel durch Xerxes auch in Vorstellungen der Perfer von den Göttern, die weder in Gestalten noch Tempel geschmiegt werden könnten, gesucht werden darf *); so läge darin bereits ein Schritt zu einer kühnern Ansicht des griechischen Cultus, welche die griechischen Geschichtschreiber so selbst verbreiteten. Doch eben diese Schriftsteller geben einige noch bedeutendere Winke, daß jenes Zeitalter sich vermittelst der Perfer oder im Namen dieser Nation, von der es schon bekannt war, daß sie in die *ξενικὰ νομάτια* geschmeidig einging, zu Urtheilen über Religionsgegenstände erhob, welche sich von der herrschenden Meinung genug entfernten. Schon jenes aus dem Munde von Darios Sohne, des *Artabanos*, durch Herodotos (7, 16. S. 518.) bekannt gewordene psychologische Raisonement über den

*) Diog. L. Prooem. §. 6, 9. vgl. Cic. de Leg. 2. Nach Her. 1, 131. hielten sie die, welche die Götter so beschränkten, für unvorständig (*τοῖσι κοῖσι μωροῖν ἐπιφροῦσι*).

den gemeinen Aberglauben von der Göttlichkeit der Träume verräth nüchternere Begriffe über die Wirkungsart der Gottheit. Dazu füge man noch desselben Artabanos geläutertere Grundsätze über die Gottheit, vermöge welcher er sich erklärt haben sollte, nur von *Gott selbst allein* und im vorzüglichen Sinne dürfe man sagen, daß er *hohe Einsicht* oder *Verständigkeit* besitze, ja er *dulde* es sogar nicht, daß sich dieselbe irgend Jemand außer ihm *in dem Grade* anmasse. (*οὐ ἐὰ φρονεῖν ἄλλου μέγα ὁ θεὸς ἐξ ἑαυτοῦ.* Ebend. 7, 5. S. 513.) Ein andrer Perfer sollte es sogar schmerzlichst gefühlt haben, daß auch der verständigste Mensch dennoch gegen das höhere Allvermögen der Gottheit nicht ausreichen könne. (Wie der Mensch nicht abwehne, *ὁ δεῖ γενεσθαι ἐκ θεοῦ*, so geschehe es überdies, *πολλὰ φρονεόντα μηδενος κρατεῖν.* So erzählt derselbe Herod. 9, 16, beinahe in anaxagoräischer Sprache.) — Zu dem allem gefellen sich noch analoge Beispiele damals ausdrücklich von Persern abgeleiteter griechischer Denkweise. Der als erster Verbreiter einer fremden Magie unter den Griechen sehr berühmt gewordene

Ostha-

Osthanes, welcher die Amulette so eindringend angepriesen hatte, daß selbst ein Perikles, nach dessen Biographie von Plutarchos, noch kurz vor seinem Tode sich denselben unterwerfen mußte, war bey dem Vater des Demokritos, wahrscheinlich wie Xerxes als dessen Befreier, wohl aufgenommen worden. Doch eben dieser Abderit sollte nach der einen Sage den Unterricht persischer Weisen, die Xerxes zurückliefs, erfahren, nach einer zweiten gegen die Mager Manches erinnert haben *): indeffen Heraklitos die Künste jener herumziehenden Fremdlinge verachtete. Noch bemerkenswerther wird es, daß ein anderer Zeitgenoss des Klazomeniers und Landsmann des Demokritos, *Protagoras*, in dem Verdacht gewesen seyn solle, er habe in

*) Jenes nach Diog. 9, 34. Plin. 30, 1. vgl. Tiedemann D. de orig. artium magicarum p. 38. dies nach Solin. c. 3. Wenn nach des Tatianus Bericht Osthanes in Schriften mit dem Namen des Demokritos erwähnt wurde, so sollte dieser Wundermann nach Sagen b. Clem. Al., Diog., Suid. und Aelian. V. H. gar selbst nach Persien gereist seyn.

in seiner verrufenen Schrift *περὶ θεῶν* bedenkliche Neuerungen aus der *persischen*, den Athenern etwa frivol erscheinenden, Religion aufgenommen *). Ja derselbe *Empedokles*, dem man magische Künfte zuschrieb, wird als der erste Grieche betrachtet, welcher zwischen guten und bösen, von den Göttern abhängigen, Dämonen genauer zu unterscheiden anfangt, und eben darum zu einem Schluß auf eine morgenländische Quelle dieser Annahme veranlassen konnte: wie sich überhaupt über die Fortbildung der Verhältnisse der griechischen Götter und Dämonen und die *äufsern* Ursachen derselben noch befriedigenderes Licht verbreiten ließe **). Erhielten

*) Diese Sage in Philostr. *π. σοφ.* 1, S. 494. Ol., bey der Bruker H. C. Ph. 1, 1201. und Harles zum Fabr. B. G. 2, 669. eine Verwechslung mit dem mag. Unterricht des Demokr. behaupten, hat noch neuerlich Hr. Prof. *Fülleborn* in seiner Schrift über die Schreibfreiheit d. Griech. Bresl. 795. S. 6. befolgt und trefflich benutzt.

**) Plut. de orac. def. S. 418. Tiedemann a. O. S. 40. Hier sey nur bemerkt, daß außer der hesiodeischen Dämonenlehre, den frühern *Eriinyen* und spätern *Eumeniden* sich auch im *Herodotos* eine Spur unterordnender Unterscheidung

hielten sich doch fogar noch späterhin Sagen, daß bereits die ersten drey milesischen Philosophen ihre charakteristischen Principien aus der Naturverehrung der Perfer entlehnt haben sollten. (f. Clem. Al. Coh. ad Gent. S. 56. Polt. Vitruv. L. 4 praef.) Schon genug zum Erweise, daß man für den Anaxagoras, wo nicht eine unmittelbare Benutzung persischer Cultur, doch einige Kenntniß von derselben erwarten dürfe, könnte sie auch nur als eine mitbestimmende Leiterin seines von ihm bemerkten Zeitgeistes erscheinen. Ohnehin hatten ihm nicht nur einige vornehmlich meteorologische Vorhersagungen späterhin fast den Ruhm eines Propheten mit Hinsicht auf magische Künste erworben *), sondern auch schon früherhin andre Ver-

zung findet. S. 9, 76. S. 727. Dazu kommt eben in des Aeschylos Περσ. v. 351. der κακος δαιμων ἀλαστωρ vor. M. v. d. Erläuterung in der inhaltsreichen Diatr. de Aesch. Persis von Siebelis. S. 63.

*) Diese wollte doch Philostratos L. A. K. 2. bey dem Anaxagoras eher σοφίαν genannt haben; daraus hatte aber Photius Bibl. Cod. 241. schon mehr gelesen.

Veranlassungen den fogar ausdrücklich als Klagepunct gegen ihn erwähnten Vorwurf einer Verbindung mit den Perfern (*μηδισμου*) zugezogen, auf welches letztere noch nicht aufgehellte Datum wir weiter unten zurückkommen.

Soll die Lösung der bedeutenden Aufgabe — „in welcher Beziehung erscheint seine zum kosmophysischen Systeme wirklich verbundene Gedankenreihe, wie er sie namentlich in seinen Büchern von der Natur mit seinen Worten öffentlich dargelegt hatte, zu seinem Zeitgeiste?“ — möglichst eingreifend vorbereitet werden, so kann sie nicht im Allgemeinen, sondern nach den verschiedenen Gesichtspuncten, die schon in ihr enthalten sind, nicht anders als verschieden erfolgen. *Einmal* liegt darin: welches ist sein Verhältniß zu der damals entweder in seiner Nähe herrschenden, oder doch ihm bekannt gewordenen Philosophie — und — Volksreligion? *Sodann*: welchen Hauptzweck dachte sich der Urheber des Systems selbst bey dessen Gründung in einem höhern oder niedern Grade der Klarheit? Welche Tendenz

denz nahm dann dessen Ausführung im Ganzen oder im Einzelnen unwillkürlich auf übliche Denkart an? Wiefern drangen in die Vorstellungen des Ioniers seine Zeitgenossen ein, bey welchen Behauptungen desselben verweilten sie am meisten, und welchen Einfluß zeigten nun zuletzt die so in seiner Zeit herrschend gewordenen Ansichten des Volks wie der Gebildeter auf die nächste Generation von Schriftstellern, in denen sich ein Theil seiner Philosopheme erhalten sollte? Wie erscheint endlich sein System uns, die wir zwar von der Geburtszeit desselben entfernter stehen, aber uns auch über dessen Geist erheben, und mit partheiloser Unbefangenheit und größern Uebersichten die Anaxagoräischen Vorstellungen mit ältern Entdeckungen und Zeiturtheilen zusammenfassen und vergleichen können? Welchen Platz oder Namen können wir dem Standpunkte wie dem Charakter seiner Forschungen anweisen? — Schweben bey den folgenden Erörterungen diese ohnehin an sich schon unerläßlichen Unterscheidungen den Lesern dieser Untersuchung eben so lebendig als dem Verf. vor, so werden sich einer Ver-

einigung über die entspringenden Resultate desto weniger Schwierigkeiten entgegensetzen.

Ueber den Gang selbst, über den Zusammenhang, über die Richtung, welche des Anaxagoras Ideen, von denen hier die Rede ist, in ihres *Urhebers Geiste* hatten, annahmen oder behielten, glaubt der Verf. auf seine lateinische Schrift, deren Inhalt er überhaupt als für sich bestehend voraussetzen muß, und daher hier übergehen zu können sich für vergönnt hält, verweisen zu dürfen. Nur einige Bemerkungen, die sich theils auf eine seitdem erhaltene Darstellung jenes Systems in einem neuern Handbuche der Geschichte der Philosophie, theils auf den *philosophischen Zeitgeist* des A. beziehen, finden hier am schicklichsten ihren Ort. Er kann der ausführlichen und bündigen Entwicklung der Anaxagoräischen Philosopheme, welche Hr. Prof. *Tennemann* (Gesch. d. Phil. Lpz. 798. Bd. 1. S. 304—334.) lieferte, wenn er anders seine eigne früherhin bekannte Ueberzeugung nicht verleugnen soll, nicht nur seine willigste Zustimmung nicht versagen, son-

sondern muß auch, woran noch mehr liegt, die weitere Entwicklung und Verfolgung der Anaxagoräischen Grundsätze und die Kritik derselben nicht anders als mit Achtung erwähnen. Vorzüglich halte ich neben andern wahren Bemerkungen den Schutz für sehr billig, in welchen der Verf. den jonischen Weisen wider den von Platon aufgebrauchten Tadel nehmen wollte, und stimme ihm eben so sehr bey, wenn er denselben unsern Zeiten mehr als *Physiker* (oder eigentlicher — Naturphilosophen) als in der Person des *Metaphysikers* erscheinen läßt. Allein eben dieser Gesichtspunct ließe sich auch noch weiter, als es vielleicht scheint, und wohl nicht unangemessen ausdehnen. Hält man nemlich den letztern Gesichtspunct nur in enger Verbindung mit dem *Zeitgeiste* fest, so gewinnt man in ihm, wie ich nicht zu kühn zu behaupten meine, überhaupt schon einen ziemlich sichern Leitstern für die Kritik mancher früherer *historischer* oder schriftlicher Quellen der zweyten Ordnung, deren Urheber oft mit Einmischung eignen *metaphysischer* Ansichten uns eine reine Ansicht älterer, mehr *physischer* und *mechanischer*

Theorien erschwerten; aber man hütet sich andererseits eben so wohl, den ältern Philosophen der Griechen, namentlich dem Anaxagoras, einen *absichtlich* erwählten Materialism, vollends in *dem Zeitalter* aufzubürden, wo namentlich die Grenzen der Physik, Physiologie und Psychologie gewiß noch sehr innig in einander flossen, mithin auch die mechanischen und willkührlichen Bewegungen, die Erscheinungen des Körpers und der Seele, so wie Natur und Freiheit im Allgemeinen bey weiten nicht scharf genug unterschieden wurden. Schon mit dieser Bemerkung dürfte wohl über das Recht entschieden seyn, mit welchem man in unserm Anaxagoras nur oder hauptsächlich den ersten Monotheisten, den *Stifter* des Deism, oder, den letztern im strengern transcendentalen Sinne gefaßt, mindestens noch treffender, *des Theism* findet, ja ihn wohl gar als *Physikotheologen* in dem gewöhnlichen Sinne betrachtet. Schon der Titel, wie der Anfang seiner Schrift *περι φυσικης* würde den Standpunct verrathen, von dem Er ausging. Aber auch auf den *νοος* gerieth er gewiß nicht allein darum, um einen *edlern Ausdruck* als der *θεος* des

des damaligen Sprachgebrauchs war, zu erhalten: vielmehr war es ihm zugleich und noch viel mehr, um eine *passendere* Bezeichnung für seinen *Begriff* von dem höhern Princip zu erhalten, dessen Verhältniß zur Materie und dessen Wirkungsart auf dieselbe selbst noch von demjenigen Verhältnisse und jener Wirkungsart verschieden war, welche damalige oder frühere *Philosophen* dem *Geoz* beygelegt hatten. Er beobachtete auch nicht nur die sinnlichen Naturwirkungen *eher*, als er eine freie Naturkraft ahndete, sondern er machte auch *frühere* Erfahrungen von der Unzuverlässigkeit und Abhängigkeit der Sinne, ehe er über seine eigne selbstthätige Kraft reflectirte, und in ihr eine Regelmäßigkeit erkannte, die sich auf Naturgegenstände übertragen, und denselben sogar durch eine noch vielvermögendere analoge Urkraft dauernder und successiv auch weit umfassender und eingreifender mittheilen ließ. Fassen wir ihn demnach zunächst als Physiker, welcher Beobachtungen sammelte, und unter Regeln brachte, so müssen wir ihn doch auch zugleich als *Naturphilosophen* denken, welcher die bemerkten Naturerscheinungen

aus

aus eignen oder frühern philosophischen Voraussetzungen erklären wollte *). Das ihm von dem Geiste der Philosophie seiner Zeit aufgedrungene Problem: „Woraus und wie wurde das Weltgebäude?“ faßte Anaxagoras zuerst so: Wie konnte und vermogte diese bewundernswürdige Form des Weltganzen wie der einzelnen regelmäsig verbundenen Körper der chaotischen Unform zu entstehen oder so gebildet zu werden? Wie war es, mit einem Worte, möglich, daß jenes Denkmal hoher Naturordnung, der von dem Pythagoras zuerst unter dem Namen *κοσμος* zusammengefaßte kunstvolle Himmel, durch die eigne Kraft seiner ursprünglich rohern Bestandtheile sich selbst ersten Schwung und gleichmäsigen Zusammenhang verlieh? Die Materie vermag ihrer Urbeschaffenheit nach sich selbst kein liegendes Uebergewicht über ihre

*) Nur insofern mögte sein erster Versuch einer Physik der (organischen) Körper als *Dichtung a priori* gelten, wie ihn Hr. D. Erh. Schmid in s. Physiologie J. 798. Bd. I. S. 265, nannte, ob er gleich mit mindern Rechte *atomistisch* heißen darf.

ihre Trägheit zu verschaffen — war das Resultat seiner Beobachtung der äußern Natur: sie wurde zum geregeltern Ganzen erhoben durch eine *fremde* Kraft — war die Frucht seiner, auch auf sich selbst gekehrten Reflexion. Eben daher finde ich auch den von Hrn. Prof. *Buhle* (Lehrb. d. G. d. Ph. 1. Th. S. 208. 210.) für des *Anaxagoras* Weltlehre gebrauchten Namen der *Kosmophysik* sehr erschöpfend, den von eben demselben angedeuteten Gesichtspunct einer Begreiflichkeit der *Weltordnung* aber fast noch treffender als den einer objectiven Zweckmäßigkeit in der Schöpfung, insofern man mit der letztern auch nur teleologische Beobachtungen, wie sie *Sokrates* sammelte, oder gar den Begriff einer in einem göttlichen Verstande vorher überdachten Planmäßigkeit verknüpfen wollte. Er erkannte, um mich für meine Ansicht eines neuern Kunstausdrucks zu bedienen, mehr ein Princip der Causalität nach der Natur als nach der Freiheit, mehr die Causalverbindung der wirkenden als der idealen Ursachen. Er hoffte von einer rasch regsam und mächtig eingreifenden Kraft für die passende Verbindung der Naturstoffe
gleich-

gleichsam nähere Theilnahme, als von einer mehr nur überlegenden, wählenden und alles vorher ausmessenden Ursache. Der in ihrem Urzustande unbehüllichen, der Fülle der Stoffe unterliegenden Natur wünschte er durch ein Princip zu Hülfe zu kommen, welches ihr *seine eigne Regsamkeit* beybringen, und als Triebmittheilend ihre Urtheilchen durch allmähliches Schwingen sondern, der sie zusammenhaltenden Banden (vom Aether an) entfesseln und sie einer regelmässigen Einrichtung entgegenstreben lassen könnte.

Doch eine Darstellung des gedachten Systems wird noch mehr Reinheit und schärfere Begränzung in dem Geiste seiner Zeit erhalten, wenn man einen vergleichenden Blick auf die Keime desselben in den damals schon begonnenen Philosophemen und Philosophien zurückwirft. Leicht bietet sich eine dunkle Ahndung einer ähnlichwirkfamen Kraft bereits in jenem Bilde dar, unter welchem einst die schöpferische Einbildungskraft eines *Pherekydes* noch in Hefiodeischer Sprache den männlichen Zeus ebenfalls in nächster Vermittelung des allumfassenden Aethers

der

der weiblichen Erde Haltung und Schwingen zu leihen gedungen wurde *). Entlehnte der Klazomenier unter den Milesiern besonders von dem Anaximander den Begriff des *gränzenlos Ausgedehnten* (*απειρον*) selbst für seine in die Naturstoffe allwirksam eingreifende rationale Urkraft, so liefs er zwar diese Eigenschaft dem von den meisten seiner Vorgänger schon hochgestellten feurigen Aether, wie dem trübern Aër, nur setzte er beyde zu blofsen Theilen der Natur herab, indess er sie durch ihre Erhebung zu den nächsten Werkzeugen oder Vermittlern der Intelligenz wieder verherrlichte. Vorzüglich konnte ihn aber die als All bestehende Denkkraft in den Schriften jenes ehrwürdigen *Xenophanes* reizen, mit welchem ohnehin unser Philosoph durch den ernstesten sittlichen Sinn, durch die gedankenvolle Betrachtung des heimischen Himmels, durch die Unter-

ordnung

*) Daher konnte der gelehrte Herausg. der Bruchstücke jenes mythisirenden Physikers H. P. Sturz sogar S. 59. §. 9. auf die Ansicht kommen, Ph. habe unter *ζ. Zeus* verstanden „*naturam aliquam ratione praeditam et sapientem, quae vi divina in chaos operata sit.*“

ordnung der *Meinung* — eine geistige Verwandtschaft verbürgt, für seine erhabne Naturkraft zugleich die Würde der Intelligenz muthiger und zuversichtlicher zu wählen. Aber der Klazomenier läuterte den Begriff von dem *vous* noch weiter von allen empirischen Bestimmungen, so sehr ihm der Koloophonier auch darin schon vorangegangen war *). Der sublimen Geist des letztern abndete das *so daseyende All* als Ein großes, vollendetes, sich selbst gleiches, lebenvolles Ganze; begann aber schon die Erscheinungswelt sich dem einem *vous* untergeordnet vorzustellen. Dem Beobachtungsgeiste des Anaxagoras hingegen *erschien* die sichtbar bestehende *Form* des Alls nur als die *Folge* der zwar mit jenem Denker *müheles* *wirksam* dargestellten, jedoch auch mit dem fühlbaren Veränderlichen nichts gemeinhabenden, Denkkraft, und so legte er *dieser allein* mehrere Eigenschaften

*) Αλλ' ἀπανευθε ποιοιο νοου φρενε παντα
κραδαινει

sind dessen eigne Worte; und nach Diog. L. 9, 19. schrieb er: *συμπαντα ειναι, νοου κ. φρονησιν, κ. αιδιου* — und — *τα Πολλα ηττω Νου ειναι.*

schaften der *Form* bey, welche X. dem All nicht bloß *auf*, sondern *eingepägt* gedacht hatte. Von dem *Parmenides* leitete bekanntlich schon *Aristoteles* (*Met.* 1, 4. *Sextus adv. Phys.* 1, 1. *adv. Math.* 9, 4.) das System von *zwei* Principien vor *Anaxagoras* her. Doch immer noch weit genug war in dessen empirischem Systeme, von dem hier jetzt nur die Rede seyn darf, jenes allbelebende und alldurchdringende ätherische Feuer, auch als Grundkraft des Denkens (*το γαρ πλεον εστι νοημα.* v. 145.), wenn er jenes auch noch dem *Eros* analog dachte, von der weltbewegenden Intelligenz entfernt. — Dafür gab es noch eine Sage, daß *Demokritos* mit dem *Anaxagoras* über die Entstehung der Dinge gleichgedacht habe, ja man führt von jenem sogar eine Schrift *περι Νοου* an *). War jene Behauptung wirklich aus einem eignen einseitigen Geständniß des mit *Anaxagoras* in einer Art von Spannung begriffenen *Abderiden*

*) Vgl. *Phavorin. B. Diog.* 9, 34. in d. *Erörterungen de A. Cosm. font.* S. 4. n. 7. — *Schol. zu Aristoph. Nsφ.* v. 179. — *Ueber d. Schrift: Diog.* 9, 46.

ten gezogen, so konnte sie höchstens nur davon gelten, daß A. die (einmal geweckten und in Thätigkeit gebrachten) Naturgesetze ebenfalls mechanisch fortwirken ließe, und den Pflanzen, wenigstens nach dem einen Bericht des Aristoteles (de Plant. 1, 1, 1042. obgleich dies durch πνοην 1, 2, 1045. sich selbst bestimmt), auch νεον κ. γνώσειν beylegte. Obnehin wird man schon von dessen Lehrer *Leukippos*, als dem Urheber einer materialistischen Physik, höchstens nur herrschende Voraussetzungen des Zeitgeistes mit denen des A. gleichstimmig erwarten, wenn auch andre ähnlich scheinende Aeußerungen jenes Philosophen nicht eben so unzureichend als mit Recht verdächtig wären*). Auch *Heraklitos* hatte eine Intelligenz als Veranlasserin der Regelmäßigkeit des Naturganges geahndet, nur daß er sie als ein physisches Subject mit der Naturkraft des feinen ätherischen Feuers verknüpft dachte, jene Regelmäßigkeit aber bloß von der εἰμαρμενη abhängig machte, welche

A.

*) So dessen πάντα ἐκ λόγου (den Gegensatz gegen ματην) κ. ὑπ' ἀναγκης. Stob. Ecl. 1, 160.

A. bestritten haben sollte. (Ist das Datum bey dem Alex. Aphrod. K. 2. sicher, so würde *sic*. nicht wie bey H. zufällig erzeugte gleichmäßige Vertheilung, oder willkürlich bestimmte Naturregel seyn können, sondern das Zufällige und Willkürliche derselben würde wenigstens in des A. System wegfallen müssen.) In der physischen Elementarlehre hatte bereits vor der Erscheinung der Anaxagoräischen Schrift *Empedokles*, aufser der gleichfalls verlassnen Voraussetzung einer ewigen Bewegung, auch untheilbar kleine Grundkörperchen angenommen, welche Aehnlichkeit schon Aristoteles (*De gen. et corr.* 1, 683.) berührte, die jedoch hier auf keine Gleichheit der Annahmen führt, hätte er auch das Weltall von Einem *πνευμα* und *σφδος λογος* durchwalten lassen. Auf eine, wenn auch nicht außerweltliche, jedoch thätig wirkende Ursache der Bewegung und einer Naturordnung hatte auch, nach der in dem vorigen Stücke dieser Beyträge befindlichen Erörterung, noch in des A. Vaterlande, *Hermotimos* hingedeutet *). — Ohne uns nun
O 2 des.

*) Eine wohlwollende Beurtheilung jenes Versuches (A. L. Z. 1799. Jan. n. 7.) hat getroffen, als

deshalb den *Anaxagoras* unter dem beschränkten Gesichtspuncte eines Compilators zu denken, war es vielmehr *sein Zeitgeist*, der dem denkenden Manne diese veranlassenden Vorstellungen zuführte, um so mehr, da er die Kunde von denselben weit minder fragmentarisch oder verhüllt als wir zu empfangen im Stande war. Nun können *wir* uns den *Novis* von der Welt-Bewegung wohl noch leicht

als ich es noch bey einem so verwickelten Gegenstande wagen mogte, die vorher allgemeiner angenommene, von mir nur in ihren Quellen geschiedene Vermischung zweyer Personen in dem H. getrennt, zugleich aber damit zugestanden, daß, wenn auch nicht der philosophirende Klazomenier, doch der als Schamane früh berühmte Hermodoros, in das Zeitalter vor Pythag. gehört haben könne, und auf diese Weise den noch übrigen, auch mir schon verdächtigen, Punct aus einem mir sehr ehrwürdigen Grunde (der nothwendigen Rücksicht auf das Gesetz d. stufenweisen Entwicklung) mit meiner Ueberzeugung ausgeglichen. Nur ist dabey freilich auch noch voranzusetzen, Aristot. habe richtig gehört, und das Gehörte rein wiedergegeben. Wäre jedoch der Stagirit mit d. H. wie dort mit d. Hesiodos verfahren, dann könnte auch Hermodim. vor d. Pythag. gelebt, freilich aber auch jenes nicht so behauptet haben,

leichter als A., dagegen vielleicht schwerer als Er denselben von der *Welt* selbst absondert, vorstellen, um so mehr, da das Verhältniß, in dem wir *Vernunft* und *Seele* denken, von dem des *vovς* und der $\psi\upsilon\chi\eta$ unter damals philosophirenden Griechen noch ziemlich absteht. *Uns* kann sein *vovς* allerdings bald unter der Form einer Naturkraft, bald in der vieldeutigen Benennung einer, von den Alten jedoch in sehr verschiedenen Modificationen gedachten, Weltseele erscheinen, obgleich beyde Ansichten von dem A. nicht so deutlich aufgefaßt werden konnten. Er folgte den zeitmäßigen Prämissen, wenn er ein Analogon der beweglichsten Kraft ($\pi\nu\sigma\eta\nu$) in den Pflanzen, eines Triebes des Lebens und Empfindens ($\psi\upsilon\chi\eta\nu$) in den Thieren, das Princip der Selbstthätigkeit (*vovv*) mehr oder minder klar in dem Menschen annahm: nur wollte er diese innern Triebe nicht ursprünglich in der Materie einwohnend, sondern als etwas ihr *Gegebenes* und Mitgetheiltes betrachtet haben, und von einem das Ganze umfassenden Princip abhängig seyn lassen. So blieb ihm doch jener *νορς* reine und alleinige, erste, unabhängige und regelmäsig

mäßig wirkende, Körperbelebende und Samenvermählende Grundursache aller Art von Bewegung, allvermittelnder Bildner und kräftiger Formenschöpfer, und *insofern* ein gesteigertes Analogon der menschlichen *Vernunft* selbst, als diese damals nicht als Plan entwerfender, nach sittlichen Gründen und Zwecken sich bestimmender absichtsvoller Wille, sondern als vielvermögende, selbstthätige, weiter und sichrer als die Sinne reichende Kraft gedacht wurde. Hätte man folglich *diesem Neus* jemals Tempel errichtet, so wäre er freilich nicht wenig von jener Vernunft unterschieden, welche in unsern Zeiten eine Nation auf ähnliche Art zu verherrlichen suchte, aber auch noch von jener, von welcher Cicero einmal (de N. D. 3, 36.) dasselbe sagte: *quamvis Menti delubra, et Virtuti et Fidei consecremus, tamen hoc in nobis ipsis sita videmus.* Wohl erscheint aber seine Intelligenz *uns*, wie auch schon dem Aristoteles (de An. 1, 2.) in einem *zweifachen* äußern und innern *Charakter*, wenn auch Anaxagoras nicht mit deutlicher und fester Rücklicht auf denselben philosophirte, und dieser Gesichtspunct von mehr als einer

Seite

Seite — bald der unmittelbaren oder mittelbarern Art der Thätigkeit, bald ihrer *innern* Beschaffenheit nach als thätigste Bewegkraft oder überall wirkfames erkennendes Wesen, gefaßt werden könnte. Immer aber war es dieselbe *Natur-Ordnung*, die ihn vorzüglich an dem Erstaunenerregenden Himmel interessirte *). Sie war das fröhliche Licht, welches Ihm von den Wundern über seinem Haupte herabglänzte, mit welchem er seinen Geist in dieser seiner *Heimath*, wie er das Urbild des Alls über sich betitelte, am befriedigendsten orientiren und fixiren zu dürfen glaubte. Von ihr war sein Gefühl ausgegangen, zu ihr kam seine *Vernunft* zurück; denn nur

*) Dadurch ward Ihm sein *vous Anordner* und *Urgebieter* über den Sternenschwung, welcher aus den geschiedenen Dingen *κοσμούς* bildete, s. *Simplic.* zu *Ph. A.* S. 6. b. Diese Seite faßte auch *Platon* vorzüglich auf. Der *A. vous* hat da das Hauptprädicat: *Παντα κοσμων.* *Crat.* S. 263. vgl. S. 290. So *Leg.* 12. S. 229: *την Φοραν αστρων κ. οσω άλλων εγκρατης vous εστι, το Παν διακεκοσμημενος* und bald darauf: *λεγ., ως vous ειη ο διακεκοσμηκως Πανθ' οσα κατ' ουρανον.* P. sah den *vous* mehr *εν αστροις*, S. 230. statt als *κοσμοποιος.*

nur *Ordnung* erfreut und tröstet, begeistert und erhebt.

Erst nach dieser Erörterung wird sich bestimmter über das Verhältniß entscheiden lassen, in welchem des Anaxagoras System im Ganzen wie im Einzelnen zu seinem *religiösen Zeitgeiste* — über welches Verhältniß überhaupt in den ältern Philosophien Manches noch im Dunkel schweben dürfte — stehen mochte. Es verdient bemerkt zu werden, daß *Cudworth* (Syst. Intell. T. 1. d. Mosh. Ueb. S. 459. f., d. holl. Ausg. S. 587. f.), welcher zuerst in dem *Simplicius* des Anaxagoras eigne Worte fand, und zum Theil benutzte, zugleich der Einzige ist, welcher die Frage berührte, wiefern dieser Klazomenier die *Volksgottheiten* leugnete, oder annahm, welche eben daselbst *Mosheim* zu einer Erörterung veranlaßte. Wenn jener brittische Philosoph erinnerte, daß aus Leugnung der Belebung der Sterne noch nicht folge, es sey gar kein Gott, so bemerkte der deutsche Berichtiger wohl noch treffender, er scheine sich nicht um die Volksgötter bekümmert zu haben. HH. *Meiners* erwarb sich

sich das Verdienst, diese Untersuchung wenigstens vorzubereiten, da er vorzüglich von dem Standpuncte des Monotheism ausging, und die Philosopheme des A. auch aus seinen Fragmenten zusammengestellt hatte. — Die Antwort auf jene Frage würde nun sehr verschieden ausfallen, wenn man sie minder aus dem Zeitgeiste, als aus der Urbeschaffenheit der *ältern* noch bildsamern Religion der Griechen schöpfen wollte. Könnte A. mit seinem Grade von Bildung in den Zeiten der Kosmogonisten gelebt haben, so hätte er nur ihre Freiheit benutzt, Naturkräfte unter einer selbstgewählten Form wirken zu lassen. Ja die Keime einer reinern Humanität und eines moralischen Urtheils, die sich noch in den Homerischen Gefängen finden, waren des A. geläutertem Sinne nicht entgangen, hätte er auch nicht so wohl die kosmologischen und persönlichen Attribute der Götter geschieden, als in jenen frühern Aeußerungen zu sehr sich selbst gelesen. Dagegen kommt uns mit den *damaligen*, bereits abgeschlossenen und functionirten Religionsmeinungen die Collision allerdings auf dem ersten Blick härter vor. Eine Volksreligion,

insofern sie schon überhaupt auf Eingebungen der Phantasie beruhte, erscheint mit jedem Ausspruche des nüchternen Verstandes — folglich auch ihre Vorstellung von Göttern als sinnlich eingeschränkten Wesen mit der erwachten Idee einer absoluten Welturfache — unverträglich, oder wenigstens im Streit. (vgl. P. C Reinhard's Abr. e. G. d. rel. Id. 1, 249). Ob aber dieser Streit zuvörderst auch in unsers Forschers *Seele* mit deutlichem Bewusstseyn gekämpft, fogar von ihm ausdrücklich eingestanden wurde, ob seine das Weltganze ruhig beschauende Vernunft bey dem Forschen über dessen Ursprung darauf ausging, die Gottheiten der Nation vollkommen zu entthronen, ob er viel mehr thun wollte, als die Wunder der Natur sich verdeutlichen und erklären, ob er endlich alle Consequenzen überfah oder vorher erwog, die aus seinem System gegen die Volksreligion gezogen werden konnten? — dies läßt sich schon aus seinem Standpuncte, der nicht der des Theologen, sondern des Physikers war, nicht nur bezweifeln, sondern auch mit hoher Wahrscheinlichkeit verneinen. Die wahre Tendenz seiner Naturphilosophie, der
bün-

bündige Vortrag derselben, selbst der Ausdruck und die Sprache, die sich noch aus seiner Schrift ergibt und von sophistischem Prunk eben so fern als von heraklitischer Dunkelheit war, laßt schon keinen kecken, auch versteckten *Angrif* auf die Volksgötter, ja nicht einmal eine vorzügliche, genau erwogene, Rücksicht auf sie vermuthen: sein Ernst aber spricht vollends gegen jede Beschuldigung eines frivolen, auf den völligen Sturz des Cultus gerichteten, Unglaubens. Ueberdem lesen wir nicht einmal, daß seine *Schrift*, so wie seine *Person*, verurtheilt, oder wie das Werk seines Zeitgenossen Protagoras, von dem uns auch darum vielleicht weniger überliefert wurde, verbrannt worden sey. Dürften wir aber wohl bloß nach einem unumschränkten *Vertrauen zu seiner Consequenz* und bey der Schwierigkeit der Entscheidung, welche Widersprüche in einem Kopfe neben einander bestehen konnten, die ausgedehnteste und willkürlichste Anwendung jener Consequenz auf *Alle* Gegenstände behaupten, welche, wie die Volksgottheiten, nicht in seinem nächsten Ideenkreise lagen, vollends, wenn es an ausdrücklichen Zeugnissen mangelt,

gelt, daß er nicht bloß einzelne kosmologische Eigenschaften mancher Götter aus seinen Natureinsichten erklärt, sondern sie *alle* und *durchaus* verworfen habe? — Sollte er alle, zwischen einzelnen Zweifeln — und — der völligen Verwerfung liegende Stufen, auf einmal übersprungen haben, und ließen sich nicht noch mehrere solcher Mittelglieder denken? Wäre, es z. B. unmöglich, daß er, welcher einige der als Volksgötter verehrten Naturgegenstände von ihren kosmologischen Attributen, wahrscheinlich *ohne darauf auszugehen*, entkleidete, diesen und andern Göttern die moralischen, ihnen vielleicht noch häufiger durch seine Ansicht des Homeros *angedeuteten*, oder weiter veredelten Eigenschaften liefs, und denselben namentlich auch die mehr oder minder beschränkte *Regierung* menschlicher Dinge und Schicksale zugestand, welche letztere Thätigkeit wir ohnehin in seinem *vous* nicht deutlich aufgenommen finden, und wohl vermiffen würden, wenn er sich denselben minder als Beherrscher der Naturstoffe, wie als Herrn und Leiter der sittlichen Welt, oder seinen *vous* als *θεός* gedacht hätte. Einen andern Ausweg ver-

versuchte Mosheim, wenn er behauptete, daß A. die Götter als Intelligenzen, obchon der höchsten untergeordnet, bestehen lassen konnte; nur dürfte dieser Vereinigungsverfuch darum minder im Geiste dieses Systems seyn, da man erst dazu annehmen mußte, daß A. den *vous* nachher mit der Gottheit verglichen, oder auf sie allein angewandt hätte. Dies um so eher, da er auch in den homerischen Gefängen noch nicht *ausschließendes* Merkmal der Gottheit, und auch das in ihnen herrschende Subordinationsystem der Götter erst nach der herrschender gewordenen *historischen Form* der Mythologie, so zu sagen, mehr aus Sagén von *Factis* usurpiert, als aus Begriffen construirt zu seyn scheint. Auch dürften sich für jene erstere Ansicht bestättigende analoge Beispiele finden. Daß man damals noch die Natur und die Anzahl der Götter dahin gestellt seyn liefs, könnte schon der uns noch übrige bekannte Eingang jener, wie man sagt, auch in einem anständigen Tone geschriebenen Schrift des Protagoras verrathen, in dem er bekannte, er *wisse* es nicht, *was* die Götter wären, noch *wiefern* sie überhaupt existiren, noch *welche* —

an-

anzunehmen seien. Schon in diesem Geiste eines Zeitgenossen hätte A. über die Götter an sich nichts haben behaupten wollen, aber es auch für möglich halten können, bey anderweitiger Ableitung einiger ihrer Attribute sie selbst in ihrer Würde zu lassen. Ja vielleicht legte Euripides dem Sisyphos das, was Kritios späterhin über den menschlichen Ursprung der Götter zu behaupten gewagt hatte, eben darum in den Mund, weil er als des A. Schüler darüber zu entscheiden für vermessend hielt. Und führt nicht eben darauf eine nähere Erforschung und Beurtheilung der in ihm wie in dem Geiste seiner Zeit liegenden *Veranlassung* zu seiner *moralischen Deutung* der homerischen Volksgötter? Sollte der nüchterne und über das Schickal sich überall erhebende Mann sie aus Furcht vor Verantwortung gewählt haben, der er doch, wie sich gleich zeigen wird, nicht entgehen konnte, wie ja nicht etwa nur der entfernte Xenophanes an den unmoralischen Vorstellungen der homerischen Theologie Anstoß nahm, sondern auch der sonst vorsichtige Platon noch späterhin in Athen mit einem ähnlichen Tadel nicht zurückhielt? Sollte ihn menschen-

freund-

freundliche Schonung der Meinungen eines ohnehin sinnlichen Volkes darauf geführt haben, von dessen Aberglauben er den Perikles befreite, dessen Gott Helios er in seiner Schrift als Naturkörper behandelt hatte? Klärt sich nicht vielmehr die Voraussetzung einer, wo nicht völlig begründeten und klaren Ueberzeugung, doch sehr innigen Annahme und eignen Ahndung von der Richtigkeit seiner Deutung, als der allein befriedigenden und einzig zulässigen, eben sowohl aus seinem Geiste, auf dessen Vernunft eine Regel der Ordnung gehandelt hatte, die er mit derselben Zuversicht, mit der er an sich selbst glaubte, überall wiederfand, als aus seinem Zeitgeiste auf, der außer dem frühern Theagenes in dem nahen Metrodoros schon ein Bedürfnis und Beispiel allegorischer Behandlung fand, die Homeros aufgestellt hatte? — Man hält sich mithin nur streng an das, was überhaupt von Anaxagoras bekannt ist, wenn man ihn nicht sowohl directen Vernichter als indirecten Läuterer einiger Eigenschaften der göttlichen Wesen, nicht sowohl planmäßigen Bestreiter der Meinungen des Volks als höchstens gelegentlichen *Erklärer* und *Berichtiger* seines

feines Wahnglaubens nennt. *) Auch findet man in dem ausgezeichneten Zeitgenossen, auf welchen der Klazomenier jenen ernstesten Charakter, jene Würde und Mäßigung des Betragens, jenen Sinn für Naturbeobachtung nach den Versicherungen der Alten aus sich übertrug, eine ähnliche Richtung der Seele in Hinsicht auf den National-Cultus. Wenn A. die homerischen Götter durch seine moralische Denkart veredelte, so lieb ihnen auch *Perikles* gern den erhabensten Ausdruck und versinnlichte denselben als Staatsmann für ein noch größeres Publicum durch allen Aufwand, zu dem ihn das Genie eines *Phidias* berechtigen oder auffordern konnte. Wenn P. ferner den herrschenden Aberglauben da, wo er dem Staate gefährlich zu werden drohte, zu entwafnen suchte, wenn er z. B. die über eine große Sonnenverfinsterrung zagenden Gemüther von bangen Abmüdungen befreite, so that dasselbe sein Lehrer

*) Mit Recht zählt daher Hr. Tennemann in d. Lehren d. Sokrat. üb. Unsterbl. S. 78. den Anax, unter denen auf, die wider ihren Willen Unglauben verbreiteten, oder eigentlich nur veranlafsten.

rer, als er eine von einem *μαρτις* Lampon über einen monströsen Widderkopf ausgebrachte bedenkliche *politische* Deutung durch pathologische Gründe und vermittelt seiner Einsichten in die Thieranatomie entkräftete. *) Ja eben dieser mächtige Volksführer, den die Komiker mit dem Olympischen Zeus verglichen, begann jeden Vortrag mit einem Gebete zu den Göttern und deutete auf die ewig waltenden Unsterblichen bei wohlthätigen Naturerscheinungen so gern hin, daß auch A. ihnen eine Aufsicht über menschliche Angelegenheiten einräumen konnte.

In diesem Verhältnisse zu der griechischen Religion durften *wir* den Anaxagoras erblicken. In welchem sahen ihn aber seine *Zeitgenossen*? Aus welchem Gesichtspuncte faßte sein System der damalige *Volks-Geist*? Diese Untersuchung, sofern sie sorgfältiger die ächthistorischen Zeugnisse erprüft, hat mehr als ein *Moment*. Einmal versetzt sie uns lebendig

*) Plut. L. Perikl. Theophr. Charakt. K. 16. *Sprengel's* pragm. Gesch. der Arzneyk. Th. 1. S. 190. 191.

dig in die Sphäre der Opinion, welche damals galt, und zeigt unverkennbarer, wie weit der Bekenner einer freien Intelligenz sich über sein Zeitalter wirklich erhob oder welchen Grad von Naturfönn und Wahrheitsgeföhl die gepriesenen Athener noch vor den Sittenverderbnissen, die der lange Peloponnesische Krieg vollenden sollte, verriethen. Sodann läßt sich nur so die Wirkung bestimmen, welche des Philosophen naturgemäße Vorstellungen auf eingewurzelte Vorurtheile bewiesen, und so gleichsam der theoretisch-praktische Gewinn seiner Nachforschungen an des einflußreichen Perikles Seite berechnen. Endlich wird der anschaulicher erörterte Zusammenhang des endlichen Schickfales jenes Joniers mit den wahren oder angeblichen Gründen desselben nicht etwa nur durch die Art der frühern Entwicklung der Unduldsamkeit, namentlich an einem Orte, der damals als die erste Stadt in Europa gelten konnte, für die ohnehin mehr Licht bedürfende Geschichte der älteren Inquisitionen bedeutend, sondern er erhellt zugleich den bemerkenswerthen Einfluß des öffentlich über des A. Grundsätze gefällten Urtheils auf die nächste Gene-

Generation, selbst auf die Richtung des Geistes der Selbstdenker. — Bemerkte man in dem Gange des Anaxagoräischen Inquisitions-Processes nicht bloß wie Diogenes die Verschiedenheit der Angaben der Schriftsteller (*περί τῆς δίκης αὐτοῦ διαφορά λεγεται*, schrieb er 2, 12.), sucht man sie zugleich nach Zeit, Absicht, Gehalt zu würdigen, mit dem Zeitgeiste auszugleichen, und die öffentlichen Anklagepunkte mit den verborgenern Triebfedern, den gesetzlichen Schein mit der wahren Beschaffenheit und den zufälligeren Veranlassungen ohne Liebe und Haß zusammen zu halten — erst dann, aber auch nicht früher läßt sich, wie bei ähnlichen auch nur vor Sokrates sich ereignenden Verfolgungen, bei deren jeder die wahrhaft *überwiegenden* Gründe sehr verschieden sein konnten, eine unbefangene Reflexion über den Grad der Verschuldung wagen, und das reinmenschliche Interesse an dem Schicksale des Angeklagten bestimmen. *)

Wie

*) Der Mangel der Ansicht solcher Fälle nach *Zeit* und *Ort* ist eine Hauptquelle einseitiger Urtheile in *ausländischen* Bearbeitern der Geschichte der Phi-

Wie sich dadurch am ersten die Befremdung zu lösen vermag, welche schon *christliche* Lehrer der *ältern* Zeit über die Verfolgung eines nach ihrer Meinung so theistifch denkenden Mannes zu erkennen gaben (Just. Mart. Apol. 1. S. 48 Euseb. Pr. Ev. 14, 14.), so bestimmt sich auch der Grad der Billigkeit, mit dem man mit Bayle das ganze Alterthum darüber in Anspruch nehmen darf, einen so bedeutenden Proceß minder befriedigend berichtet zu haben. Wenigstens erklärt die Verschiedenheit der *ältern* Zeugnisse die abweichenden

Philos., so schätzbar an sich ihr pragmatischer Sinn sein muß. Auch A. gibt dazu Belege. „Que je plains ces hommes de merite, rief *Deslandes* (Hist. cr. de la Ph. 2, 30.) über den *ruhig-forschenden* Weisen aus, qui par pur zele et par un courage d'esprit preferable au zele même, s'attirent l'inimitié de ceux, qui choque toute verité dite hardiment. Von dem anspruchlosen Manne räsonnirte *Bonafede* (Ag. Crom. della Ist. di fil 2, 196.): egli pagò l'usato tributo all' invidia plebea, e siccome suol quasi sempre accadere ai sublimi Uomini, che stanno sopra il volgo per tratti immensi, sostenne una popolare persecutione, che fu vicina ad opprimerlo.

den Angaben neuerer Schriftsteller über Veranlassungen und Folgen seiner Anklage.

Was war es also zunächst, woran die Bürger des Atheniensischen Freistaats Anstoß nehmen konnten oder wofür sie wenigstens den Mann von Klazomenä verantwortlich machten? Gewiß nicht das Unternehmen überhaupt, die *Welt-Entstehung* zu enträthseln. Dieses war bereits in der mythischen Religion freigelassen (s. diese Beiträge St. 4. S. 211.). Aber eben so wenig war eine Bemerkung *theoretischer* Mängel seines Systems eine Veranlassung. Gründlichkeit und Fähigkeit des Urtheils war nur Theil der Gebildeten, und man weiß, welche Widersprüche erst Sokrates und seine Schule in ihm bemerken wollten. Noch weniger dachte aber das Volk, die Priester oder auch Philosophen daran, in ihm wegen der Erhebung des Verstandes zum Weltordner den ersten *Monotheisten* zu entdecken und *als solchen* zu verfolgen. Hätte auch der Zeitgeist den Gesichtspunct des Verhältnisses des Monotheismus zu dem Polytheismus rein auffassen können, so hätte er doch erst an den *Folgerungen* aus

der Lehre von einem verständigen Welt-Künstler Anstoß genommen. *) Vielmehr stimmen die zuverlässigsten Zeugnisse darinn überein, daß es seine *astronomischen* Behauptungen waren, welche ihm die nächste öffentliche Belangung zuzogen. Nur würde man den Grund der letztern fälschlich mit Gassendi in seinen natürlichen Deutungen der Verfinsterungen des *Mondes*, oder in der Erklärung dieses Körpers für eine Erde suchen. Entweder schienen diese Theoreme früherhin nicht so wichtig als den Sokratikern, oder A. hatte sie minder laut bekannt, da die letztere Ansicht langehin als ein bedenkliches Geheimniß sich fortgepflanzt hatte. *) Vielmehr war es seine Bestimmung über die physische Beschaffenheit der größten himmlischen Erscheinung, der *Sonne*, die man ihm als Ver-

mef-

*) Daraus berichtigen sich die *Vermuthungen* von Vossius de Idol. 1, 1. L. Barl. zu Luc. Tim. S. 62. Bonafede a. O. 2, 190. 202. Höpfner zu Nitsch gr. Alterth. 2, 112. b.

**) Heraclid. Part. de Alleg. S. 416. Cic. N. D. 1, 42. 2, 24. Tusc. 1, 12. 13. Plutarch. L. Nik. S. 393. Etym. M. v. τελεται.

meffenheit vorwarf. Denn nicht andere Reflexionen über die Wirkfamkeit dieses Himmelskörpers, nicht ihre mit dem Perikles natürlich erklärte Verfinſterung, nicht die aus ihrem Wiederschein in den Wolken abgeleitete Iris (Schol. Ven. zu Hom. Il. 17, 547. S. 4080. b. Villoif.); nur die Beurtheilung oder mindestens die *Behandlung* des Gottes Helios als eines Naturstoffes war sein Verbrechen. Am ausdrücklichſten erwähnt, ſelbſt mit Bemerkung des Angebers, dieſen Klagepunct *Sotion* in ſeiner verlorenen *διαδοχη των φιλοσοφων* *), welchen Spätere wiederholen. Der wahre Umfang und die Gründe ſeiner Behauptung, wie die Billigkeit der Beſchuldigung laſſen ſich aber nur aus dem Sinne und Ausdrücke ihres Urhebers und dem engen Zusammenhange mit ſeinem Systeme, namentlich deſſen astronomiſchen Theile, beurtheilen. Nichts würde darüber einen ſicherern Aufſchluß geben, als ſeine eigene

*) Bei d. Diog. 2, 12. vgl. Joſeph. wid. Ap. 2, 16. S. 1261. Oberth. Euseb. a. O. Suid. *Αναξαρ.* I, 172.

ne Schriften, um so mehr, da es gewifs ist, das jene anstößig gewordene Auslassung keine flüchtige oder geheime mündliche, sondern eine unverholene schriftliche Aeufferung war. *) So unvollständig uns aber auch sein Werk über die Natur erhalten wurde, so läßt sich doch seine Theorie aus demselben noch in ihrer Verbindung mit seinen *astronomischen* Hypothesen abnden. Es erhellt aus dessen Bruchstücken, das er, nach der auf die begonnene Bewegung der Grundkörperchen erfolgten Sonderung, unter denen aus der Masse der Homoiomerien geschiedenen Naturstoffen auffer dem Aether und Aër auch die von diesen noch verschiedene Sterne und darunter namentlich die Sonne und den Mond auführte (την περιχωρησιν, ἣν νυν περιχωρεει, ταυτε αστρα, και δ ἡλιος και ἡ σεληνη, κ. δ ἀηρ κ. δ αἰθηρ οἱ ἀποκρινομενοι sind seine Ausdrücke f. Simplic. zu Aristot. Phys. 1. S. 33. b.). Bei der Scheidung hatte sich auch das Dunkle von dem Lichten getrennt, das letztere wur-

*) Αναξαγορου βιβλια γεμει ταυτων των λογων erklärte Sokrates in der Platonischen Apologie S. 61. als allbekannt.

wurde aber mit dem Warmen, Dünnen und Trocknen über den Aër in die höhere Region des feurigen Aethers hinaufgetrieben. *) Daran schließt sich nun eine weitere Fortführung seiner Theorie aus andern glaubwürdigen Schriftstellern desto sicherer an. Diese aufwärts gehobenen und den Himmel bildenden Elemente bestanden aus lebenlosen Körpern, namentlich aus Erde, wie der Mond, und aus Steinen. Anaxagoras konnte also in einem weitem Sinne sich ausdrücken, der ganze Himmel sey aus schweren Körpern und Steinen zusammengesetzt, welche nur durch den fortdauernden heftigsten Umschwung

*) Simplic. S. 38. b. Insofern er für andre Gegenstände des *κοσμος* denen auf der Erde lebenden Wesen ähnliche Geschöpfe annahm, liefs er ihnen auch Sonne und Mond: *κ. τοις γε ανθρωποισιν είναι — κ. πολες κ. ηελιον κ. σεληνην.* S. 8. a. Ueber diese Stelle, welche die latein. Abh. S. 12. u. 56. auf eine theilnehmendere Weltansicht, die überall nur eine Natur fand, bezog, sieht man einem weitem Aufschluß aus der Gesch. der Astron. von H. Schaubach entgegen. Auch hier wird die Zusammenstellung der Fragmente des A. von H. Prof. Fülleborn mehr verdeutlichen können.

Schwung sich in der Höhe erhalten könnten. (Diese Darstellung ist theils aus *Platons* *Krauk* de Leg. 12. S. 230. entlehnt, welche offenbar vorzüglich auf den A. hingeht, wo er schrieb: τα προ των ούματων παντα αύταις έφανη τα κατ' ουρανον φερομενα, μεστα είναι λιθων κ. γης κ. πολλων άλλων έψυχων σωματων: theils aus des A. eignen Worten, die *Silenos* Hist. 1. b. d. Diog, 2, 12. anführt: ως δλος δ ουρανος εκ λιθων συγκροίτο u. s. w.) Jene steinigten Massen, aus denen die großen Gestirne bestehen, wurden aber eben von dem feurigen Aether fortgerissen und so zum Glühen gebracht, daher sie noch durch das Zurückstrahlen des Aethers fortglänzen. (Darüber ist außer Jo. Stob. Ecl. 1, 25. T. 1, 2, 508. Gott., nach welchem Diogenes von Apollonia auch darin dem A. gefolgt seyn soll — die classische Stelle in des Plutarchos *Leb. d. Lyfand.* S. 144: λιθωδη γαρ όντα [άστρα] κ. βαρεα λαμπειν μ. άντερισει κ. περικλασει του αίθερος, vgl. de Superst. S. 169. Damit läßt sich das Datum vom A. bei d. *Simpl.* S. 106. a. verbinden, wonach εκ γης λιθος, εκ λιθου — πυρ abgefondert wurden.) Möge nun die Sage einer Anaxagoräischen Vorherverkündigung des Luft-Phä-

Phänomens eines bei Aegospotamos im Thrakischen Chersonesos nach Aristoteles aus der Luft, nach Silenos, Plutarchos u. a. aus dem Himmel, nach Plinius und Diogenes aus der Sonne selbst niedergefallenen Steines, ihrer individuellen und chronologischen Bestimmtheit nach, wie sie etwa bei dem Damachos erscheint, auch noch so sehr von einem Thrakischen Cicerone ausgeschmückt worden seyn; so steht die physische Grundlage der Sage mit seinen übrigen astronomischen Ansichten nicht nur nicht in Widerspruch, sondern läßt vielleicht sogar eine *Veranlassung* zu jenen in gewissen von dem A. gemachten Beobachtungen entdecken. Wird schon die Einkleidung der Ueberlieferung in eine Vorherfagung aus andern von A. erzählten meteorologischen und physischen Abhandlungen erklärbar, dann kann es auch nicht befremden, daß diese Aussage dem Naturphilosophen in wunderliebenden Zeiten noch einen ausgebreitern Ruf als erhabnere Lehrsätze desselben verschafften, daß sogar jener Stein berühmt genug wurde, um nicht nur in dem Parischen Marmor ausgezeichnet, sondern auch für ominös gehalten zu werden

den

den *). Leicht dürfen sowohl bei dieser Sage als bei dem Prognostikon des Anaxagoras wirkliche Facta vorausgesetzt werden, nur daß man die durch eine früherhin beobachtete Luftercheinung veranlafste Erklärung des Physikers über die eigentliche Beschaffenheit und die Möglichkeit derselben, hier, wie oft, auf eine ähnliche spätere Beobachtung bezog und so als vorbedeutende Ahndung eines ähnlichen Vorfalles betrachtete. Die dabei zum Grunde liegende Wahrnehmung des A. selbst findet man schon von Plutarchos und Diogenes auf die sogenannten Sternschnuppen (*ἀστέρεις διατταντες*) zurückgeführt, so daß sich sogar in dem heutigen Aberglauben unsers Volks noch eine Anaxagoräische Meinung erhalten hätte —; die besonders vom Plinius angegebene genauere Schilderung jenes herabgefallenen Steines aber gibt eine große Steinmasse mit der Farbe eines angebrannten Körpers (*magnitudine vehis colore adusto*) an.

Schon

*) Aristot. Meteor. 1, 8. Damachos *περὶ εὐσεβ.* b. Plut. L. Lyf. S. 758. Plin. 2, 58. Diog. 2, 10. Amm. Marc. 22, Philostr. Leb. Ap. 1, 2 Tzetz. Chil. 2, v. 892. Pseudo-Orig. Philof. c. 8.

Schon dies würde auf eine ausgeglühte Elementarschlacke führen, indess neuere Beobachtungen über sogenannte Steinregen oder aus der Luft geworfne vulkanische Producte noch hellere Aufklärung über die Sache geben *). Eben daraus kann sich nun desto mehr Licht über die wahre Hypothese des Anaxagoras von dem *Sonnen - Körper* verbreiten. Die ersten für uns über sie aufbehaltenen Erklärungen finden wir auf Veranlassung der von dem Melitos dem Sokrates beigewiesnen anaxagoräischen Meinung in den Sokrätikern. Nach der Kritik, welche Sokrates über dieselbe bei dem Xenophon führt, sollte sich der Klazomenier über die Sonne auf zwiefache Art ausgedrückt, einmal dieselbe mit dem *Feuer* identificirt, andererseits für einen *glühenden* oder *heissen Stein* erklärt haben.

Απομνημ. Σωκρ. 4, 7, 7. το αυτο είναι πυρ τε και
 ἑλαιον — λιθον διαπυρον. Dem letztern

Aus-

*) Vgl. ausser der in d. latein. Schrift über Anaxagoras S. 15. n. 75. genannten *Böttigerischen* Abh., die Remarks concerning Stones said to have fallen from the clouds both in these days and in ancient times. By Edward King, 1796. 4.

Ausdrucke folgen Max. Tyr. Diss. 9. S. 102. Schol. Pind. 1, 97. Cyrill. Al. c. Jul. VI. S. 189. Theodoret. 3^{es}. Ἑλλ. παρ. 4. S. 59. Vgl. Sen. Benef. 7, 31. saxum aliquod [ignitum] u. Augustin. Civ. D. 8, 41. Schon Weidler Hist. Astr. S. 82., so unkritisch er übrigens hier berichtet, beschuldigte den Xenophon eines Misverständnisses.) Wenn Sokrates dort die weit auseinander gehenden Eigenschaften des Feuers, eines Steines und der Sonne bemerkte, so war es dem Anaxagoras hier wohl mehr um eine möglichst erschöpfende Bezeichnung der ursprünglichen und wesentlichen physischen Beschaffenheit des Sonnenkörpers als um die uns fühlbaren Wirkungen desselben zu thun. Platon stellte die anstößige Behauptung an mehrern Orten so dar, als habe A. die Sonne einen *Stein* schlechtbin genannt. (Λιθον. Apol. Socr. S. 61. De Leg. 10. S. 69. u. 12. a. O. Erst spätere haben dafür den Ausdruck *πετρος* Stob. 1, 26. wohl gar als Glossen, Plut. de ph. d. 2, 13, 2. 3. Pseudo Orig. Schol. Eurip. Orest. 982. f.) Iosephus und andre lassen sie ihn mit einem noch sprechendern Ausdrucke als eine *glühende stein-* oder gar *eisenartige Masse* bezeichnen

nen. (ΜΥΔΡΟΝ διαπυρον. Jos. wid. Ap. 2, 17. Diog. 2, 8. u. 12. Orig. c. Cels. 5, 11. Schol. Eurip. a. O. u. Hippol. 601. Harpocrat. v. Αναξαγ. Tatian. Or. c. Gent. blos μυδρον. Orig. Philof. πετρον η μυδρ διαπ. Suid. v. Αναξ. erkl. Μ. πυρινον λιθον. Hefych. Μ. ο αργος σιδηρος η κραταιος λιθος. Etym. Μ. v. μ. u. αμυδρος erkl. es für glühendes Eisen.) Damit verbindet man schicklich die Schilderungen der Sonne von seinem Schüler Euripides, der sie bald als eine Flamme, bald als eine goldartigglänzende Scholle aufstellt. (Nicht nur als φλοξ Iph. T. 1207. Phaeth. Fr. 1, 3. S. 462. sondern auch βωλος εξ ολυμπου. Bacch. 458. Or. 1259. Die χρυσειαν βωλον, Orest. 980 f. erkl. d. Schol. τον πεπυρακτωμενον σιδηρον mit Beziehung auf Anaxag.) Nur zwei verdächtige Zeugen, Diogenes und der sogenannte Plutarchos (de ph. d. 2, 21, 1.) allein, setzen erst die unwesentlichere Bestimmung hinzu, daß er sogar den Umfang des Sonnenkörpers, und zwar größer, als den Peloponnesos, angegeben habe. — Faßt man demnach Alles zusammen, so scheint Anaxagoras die Sonne nicht sowohl einen feurigen Stein schlechthin genannt, als sie sich als einen

von dem aetherischen Feuer durchdrungenen Steinklumpen oder, noch deutlicher, als eine beträchtlich große, feste, schwere und durchglühte eisenartige Elementarmasse gedacht zu haben. Welche *Bezeichnung* er nun auch aus der Sprache seiner Zeit *) für diesen Begriff in seinen Werken gewählt haben mogte, so würde seine so gefasste Ansicht zugleich von neuen seine aus Naturbeobachtungen, hier namentlich von ausgebrannten vulkanischen Schlacken ausgehende, weiter folgende Denkart bestätigen.

Doch

*) Fast mögte ich für *μυδρος* als *seinen* Ausdruck entscheiden. Er ist nicht nur bestimmter und minder gemein als *λιθος*, sondern auch schon Herodotos I, 165, S. 78. läßt die Phokäer einen *μυδρον σιδηρεον* feierlich in das Wasser senken und bei ihm schwören. Ja außer dem Aeschylos wird in d. Euripideischen Fragm. d. Sisyph. Fr. 1, 35. 36. S. 496. *μ. λαμπρος* recht absichtlich gebraucht. Richtiger als ihn Valkenar Diatr. Eur. p. 30. *massam lapideam ignitam* nannte, erklärte ihn Lennep Et. p. 137. von einer zum Fluß gebrachten Masse. Dazu läßt noch Aristoteles π. κοσμ. 4, 25. feuerpeiende Berge ausdrücklich *μυδρους άπυρους* auswerten.

Doch um weiter den Grad des *Anstößigen* einer solchen Behauptung für *seinen* Zeitgeist zu berechnen, ist es nicht genug, bei ihr allein stehen zu bleiben. Es kommt ja alles darauf an, zu wissen, wie rein — oder — wie einseitig man sie auffasste, und ob man sie dann mehr als unerhört und vermessen, oder als paradox und absprechend betrachtete. Wir lesen nicht, daß ein Komiker sie als eine Versteinerung — des Sonnengottes selbst, oder als eine Vernichtung desselben betrachtet hätte. Eben so unwahrscheinlich würde die Meinung seyn, daß man schon damals in ihm den *ersten Zerstörer aller Astrolatrie*, in welchem Gesichtspuncte er uns wohl erscheinen könnte, erkannt haben sollte. Ja auch die *Neuheit* einer solchen Ansicht der Sonne aus dem Standorte des Physikers überhaupt dürfte hier noch nicht entschieden haben und folglich Anaxagoras nicht einmal ganz als Opfer *seiner Originalität* betrachtet werden können. Denn, um bei dem letzten stehen zu bleiben, gestatteten nicht schon die kosmologischen Bestandtheile der frühern Mythen eine ähnliche Behandlung? Sollte die *älteste* Religion der Jonier in jener Zeit, als

die Gegenstände ihres Cultus noch ungebunden in der Phantasie der Sänger schwebten, und von ihren Bildungen abhingen, nicht schon Keime zu einer solchen Ansicht nicht allein der Naturkräfte sondern auch der Himmelskörper enthalten haben? Sollte namentlich in den *Homerischen* Gefängen Anaxagoras nicht auch dazu eine leitende Idee aufgegriffen haben? Eine Andeutung ist hier vergönnt. In seinem Homeros fand er leicht den Helios eben sowohl nach seinen kosmogonischen als theologischen, ja vielleicht sogar nach physischen Merkmalen. Wie wenn er bei der Vergleichung der überalleuchtenden Sonne wo nicht mit Metall doch mit dem gelben *Bernstein* (ἤλεκτρον) verweilte und sie so weiter bis zu dem *ehernen* Himmel verfolgte, zu dem sie ihr Wagen hinaufführte*)?

Und

*) Ἡλιος ἀνορθοῖσθαι — οὐρανὸν εἰς πολυχάλκον. Od. 3., 2. Nicht nur wurde ein goldnes, reichbesetztes [ἤλεκτροισιν ἐεργεμένον] Geschmeide ausdrücklich mit der Sonne verglichen (Od. 18, 295), sondern früherhin (Il. 6, 513. vgl. 19, 398, ἤλεκτ. ὑπεριων) sogar Ἡλιος und ἤλεκτρον identisch gebraucht. Den Wink weiter fortzuleiten, ist hier der Ort nicht.

Und konnten nicht auch andre Sänger Joniens dem Klazomenier noch ahliche Bilder zu einer solchen Vorstellung leihen? Sollte ihm namentlich der über den *Tantalos* aufgehangene, über dessen Haupte drohend schwebende Stein, und andre Dinge, welche Archilochos, oder Alkman und Alkaos*) über jenem unglücklichen Phrygier noch ausfragten oder ausbildeten, einen Anlaß mehr zu seiner Hypothese gegeben haben? Sollte nicht selbst Euripides in dem noch nicht zwanzig Jahre nach seines Lehrers Tode aufgeführten *Orestes* durch die Theilnahme, die er dort für den *Tantalos* erregen wollte, zugleich auf den A. anspielen, dem man die zu früh seinen Mitbürgern mitgetheilte Geistesnahrung als Uebermuth verdacht hatte, wie jenem die Entwendung der Götterspeise für seine sterblichen Brüder? Es ist wenigstens merkwürdig, daß ein alter Erklärer zu der letztern Dichtung des *Pindaros* über den

den

*) Bekanntlich geht auf diese die Sage von des *T. Λιγος* als auf die ältesten zurück. Vgl. die Stelle des ersten in der *Anthol. Gr. T. I. S. 47.* d. *Leipz. Ausg. m. d. trefflichen Erläuterungen von Jakobs, Animadv. in Anth. I, 1, 176. 177.*

den Phrygier sogar ausdrücklich bemerkte, Tantalos habe die Sonne schon *μυδρα* genannt. *) Vielleicht deutet darauf der Vorwurf eines Plagiats, den auch in Hinsicht auf diese Vorstellung Demokritos seinem Zeitgenossen gemacht haben soll, wenn es nicht etwa die auch von Platon als etwas Altes betrachtete Meinung des A. ist, daß der Mond von der Sonne sein Licht erhalte. **) In der That hatte aber auch A. schon mehrere Vorgänger gehabt, welche nicht nur die Sterne Naturgesetzen unterwarfen, sondern namentlich auch die Beschaffenheit der Sonne als Naturkörper bestimmten, wie sich leicht aus der ältern Geschichte der Astronomie zeigen ließe (Vgl. Stob. 1, 26, 522. f. u. Plut. de phys. d. 2, 20.). Nur trat dabei der zufällige Unterschied ein, daß Anaximander und Heraklitos ihre Erklärungen im Osten, Xenophanes und Empedo-

*) Eurip. Orest. 4. f. (u. dazu Jakobs Anim. S. 10.) und 980. f. — Schol. zu Pindar Ol. 1. 97. Valkenar Diatr. S. 31. fand sogar in der Rache des Helios ein Muster für die den A. bestrafenden Athener.

**) Phavorinos Παντρεδ. 15. b. Diog. 9, 34. Platons Kratyl. S. 282.

kles die ihrigen im Westen von dem eigentlichen Griechenlande vortrugen. Denn eben der Ort war es, der des Klazomeniers Glück entschied, und der damals in Athen sich regende Volksgeist in Verbindung mit dortigen und damaligen Gesetzen gab demselben den Ausschlag. In einer andern Stelle und Zeit hätte man es wenigstens nicht übersehen, zu fragen, ob A. den Sonnengott völlig aufgehoben oder nur seine Wirksamkeit beschränkt habe, hätte es bemerkt, daß er dem Helios noch einen ehrenvollen Rang neben dem hohen Aether und sogar einen noch größern Einfluß eingeräumt habe, daß er ihn als den Vater aller Pflanzen betrachtete, ja, nach einer andern Sage, sogar Alles durch seine Vermittelung bilden ließe. (Jenes verbürgt Arist. de Plant. 1, 2., dieses bemerkt Schol. Eur. Orest. 983. vgl. Schol. Apoll. Arg. I, 498.). — Doch eben in der *Volksstimmung* jener Zeit finde ich den *ersten* Grund des schlimmern Eindrucks seiner Behauptung. Ohne hier bei der allgemeinen Bemerkung der verrufenen Deisdämonie der Athener zu verweilen, darf ich es schon aus Aristophanes (vgl. Νεφέλ. 350. f. m. 372.) als bekannt

voraussetzen, daß es vorzüglich die ältern Bewohner von Athen waren, welche zu des Dichters Zeit an den physischen Erklärungshypothesen himmlischer Phänomene, die vorher als unmittelbares göttliches Wunder galten, ein Aergerniß nahmen. Die von bloß perflürenden Spöttern mit dem zweideutigen Namen *μετεωρολογοί* (von überirdischen Dingen hochtönende Schwätzer statt — Meteorologen s. Plutarch. Leb. Nik. 393.) belegten Naturforscher brandmarkte dagegen der große Haufen in Athen, welcher für astronomische Erforschungen am wenigsten Sinn hatte, sogar mit dem noch bedenklichern der Götterlästerer *), an welche Classe, wenn man des Aeschylos Lehre im Prometheus folgte, auch alle die gränzten, in denen überhaupt zu viel Einsicht sichtbar wurde. Dazu gefellten sich aber *ferner* auch *gesetzliche* Verfügungen, ältere wie gleichzeitige, allge-

*) Dort wo Platon den A., obshon ohne ihn zu nennen, deutlich genug charakterisirt, schrieb er: οἱ πολλοὶ διανοῦνται, τοὺς τὰ τοιαῦτα μεταχειρισάμενους ἀστρονομία τε κ. ταῖς μετὰ ταύτης ἀναγκασταῖς ἀλλαῖς τεχναῖς, Ἄθεός γινέσθαι. De Leg. 12, S. 229. vgl. 7. S. 388.

allgemeinere und besondere. Dafs man eben aus diesen Gesetzen, nicht aus Urtheilen der Vernunft, die Entscheidungsgründe der Verantwortlichkeit jener Behauptungen hergeleitet habe, dies würde, wenn man es nicht ohnehin erwarten müfste, schon daraus folgen, dafs das Volk Richter war, welches nach einer schon festgesetzten Regel zu sprechen hatte *). Zu jenen ältern Staats-Normen würde aufler den ungeschriebenen Gesetzen der Eumolpiden wider Irreligiosität (Lys. adv. Andoc p. 108.) und den Anweisungen des Triptolemos und Drakon, die Götter nach väterlicher Weise zu ehren (*θεους τιμαν νομοις πατριοις*. Hermipp. v d. Gesetzgeb. B. 2., Porphr. de Abst 4. Hier. c. 10v.

*) Die Alten bestimmen über des A. Forum nichts Genaueres. Darf man aber aus der von Perikles begünstigten Schwächung des ohnehin mehr als Sittenrüge - Gericht verfahrenen Areopagos durch Ephialtes und aus dem Beispiele des Sokrates schliessen, so ward er von dem Volksgerichtshof der Heliasten verurtheilt. Vgl. Xenophon de Rep. Ath. K. 35. Tychsen's Abh. üb. d. Proc. d. Sokr. 1787. in d. Bibl. d. alt. Lit. St. 2. S. 10. Böttiger's Aristophan. impunitus Deor. irrisor. p. 10.

Iov. 2.) noch die mit ausdrücklicher Beziehung auf Anaxagoras von Kyrillos erwähnte Vorschrift, nichts Unschickliches über die Götter auszusagen (*μηδε ἀπιχες φαναι περι θεων.* Cyr. C. Jul. a. O.) gerechnet werden müssen. Diese ältern allgemeineren Gesetze scheinen jedoch bei dem gegenwärtigen Proceß noch minder berücksichtigt worden zu seyn, als ein neuerer, ja, was die Unpartheilichkeit der Untersuchung schon nicht wenig verdächtig macht, grade damals erst und mit besonderer Beziehung auf Anaxagoras, als den Freund des Perikles, von dem *Diopithes* durchgesetzter Volkssehluß, nach welchem alle die gerichtlich belangt werden konnten, welche religiöse Gegenstände nicht herkömmlich beachteten oder Râsonnements über die Himmelserscheinungen einleiteten. (*Ψηφισμα Διοπειθης ἔγραψεν* „εἰσαγγελλεσθαι τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομιζοντας, ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσιῶν [ein zweidentiger Ausdruck!] διδασκοντας“ — ἀπειδόμενος εἰς Περικλεᾶ δι' Ἀναξαγοροῦ τὴν ὑπονοίαν, setzt Plutarch. L. Perikl 1, 420. hinzu) — Sonach läßt sich auch der Rechtstitel bestimmen, unter welchen man sein Verbrechen brachte. Dieser scheint nicht sowohl der des

Atheism

Atheism, in welchem Ausdrucke sich höchstens nur das *auffergerichtliche* Urtheil der Menge auferte, als der der *Irreligiosität* überhaupt (γραφή ἀσεβείας) gewesen zu seyn. Denn obgleich Platon den Anaxagoras namentlich oder stillschweigend da berührt, wo er von den αθεοις spricht, so redet er dort nur nach dem gemeinen Sprachgebrauche. Die Ausdrücke des Josephus darüber sind noch allgemeiner (καινήν δοξαν του Θεου ειςφερον. S. 1261. a. a. O. wie Suid. v. Av.): auf die Wendungen des Lucianus, mit denen er die Ohnmacht der Götter blos stellen wollte, ist aber hier eben so wenig zu bauen, als wenn ein Kirchenvater den A. als αθεος aufführt (Luc. Tim. 10. S. 119. T. 1. Ἄ. ἐπειθε τους ἑμιλητας μηδε δλωσ ειναι τινας ἡμας τους Θεους. — Just M. Or. c. Gr. vgl. Iren. 2, 19. Euf. P. E. 14, 14.)*) Wäre aber auch Anaxagoras als αθεος belangt worden, so verstand darunter — was ich hier nur andeuten kann, jedoch bald zu erweisen wäre — kein *damaliger* Athenienfer das, was alle

*) Auch Antyllos b. d. Marcellin. Leb. Thukyd. sagt von dem mit dem A. umgehenden Perikles nur: ἀθεος ἡρεμα ἐνομισθη.

alle Gewissensretter der griechischen Atheisten schon seit den Kirchenvätern darunter *allein* verstanden wissen wollten: einen *Leugner* des *Daseyns aller* Götter, was nicht einmal auf A. gepafst haben würde. Vielmehr bezeichnete man jetzt im gemeinen Leben so alle die, welche überhaupt irgend eines *Hochverrathes* an den Volksgöttern, wäre es auch nur durch zufällige Herabsetzung einiger Eigenschaften derselben, oder durch Beschränkung ihres Wirkungskreifes beschuldigt wurden. Also auch dem Sinne nach würde *αθεος* jetzt kein größeres Verbrechen als *ἀσεβης* bezeichnen. Gemäßer also dem rechtlichen Ausdrücke berichtete der Historiker Diodorus von Sicilien, daß seine Gegner ihn der Irreligiösität gegen die Götter beschuldigt hätten (*Αν. ως ἀσεβουντα εις τους θεους εἰσυκοφαντουν.* 12, 39. S. 503. Wess.).

Schon aus dem Bisherigen wird der wahrscheinlichste Gesichtspunct des Verfahrens erhellen. Immer mochte jene Erklärung des Anaxagoras für einen atheniensischen Sonnenanbeter etwas Befremdendes haben: es erhellt doch *einmal*, daß sie ihn nicht sogleich der Asebie beschuldigen *durften*, sofern er
nicht

nicht überführt werden konnte, die Götter geradezu und deutlich und durchaus verworfen zu haben. Aber was liefs sich nicht unter jene so sehr unbestimmte und allgemeine Formel bringen, welche durch Diopithes als Volkssehluß anerkannt war. Noch deutlicher wird es *ferner*, daß die Athenienser hier nicht *urtheilsfähig* waren. Ohne von ihnen jene astronomische Kenntnisse zu verlangen, welche die Prüfung der Wahrheit jener Behauptung voraussetzte, wie hätten sie den ganzen Sinn des A. auffassen, wie auch nur das Anstößige aus seinem System herausfuchen mögen, zu dessen Ergründung ihnen die leidenschaftslose Ruhe, der ernste Forschungsgeist des Philosophen abging? Doch eben so *wenig* kann *endlich* die Anklage und ihr Verfolg aus ihrem *freien Endschluß*, und *eigenen Antriebe* hergeleitet werden. Wenn man bemerkt hat, daß dieser Vorgang wenigstens der *Religiosität* der Athener Ehre mache, so ist diese Triebfeder doch ein zu ehrwürdiger Name, als daß man ihn den Aeufferungen eines aufgeregten Fanatismus beilegen sollte. Wenn Bayle an einen blinden oder vorgeblichen Eifer für die Ehre Gottes erinnerte, so hatte er wenigstens

mehr

mehr Gründe vor sich, als wenn man den Bestimmungsgrund zu dem Proceß in der Reflexion über die unzertrennliche Verbindung der damaligen Religion mit der ältern Constitution des Staats suchen wollte, welche für jenen Zeitpunct wo nicht zu fein war, doch zu entfernt lag, um hier entscheiden zu können. Es dürfte daher dem Zeitgeiste am gemäßigtesten seyn, wenn wir die begünstigende Veranlassung in der damals unter den Athenern herrschenden Sinnlichkeit und Reizbarkeit finden, daneben aber den eigentlichen und vorzüglichen Antrieb in einem äußern Reize und einer fremden Vermittlung ahnden, welche jener Sinnlichkeit erst diese Richtung zu geben vermogte. Nicht zu erwähnen, daß ein so ernster Charakter, welcher den Leidenschaften, deren Slaven sie waren, nicht schmeicheln wollte, nicht sehr bei ihnen creditirt seyn konnte, so durfte nur ihre Befremdung über sein ihnen leicht unbegreifliches Verfahren in ein bestimmteres Mistrauen übergeleitet werden, und ihre ohnmächtige Feigheit wurde bald zum feilen Werkzeuge jedes Demagogen. Schon HH. Tiedemann bemerkte richtig, daß in fremder
Auf-

Aufhetzung die Hauptquelle des Volksurtheils zu suchen sey, und dann wäre freilich A. gefallen, auch wenn er den Sonnengott nie erwähnt hätte. Erwachte nur erst der in einer solchen Republik so leicht Nahrung gewinnende Factionsgeist und statt der reinern Religiosität wirkte das Princip der Furcht mit siegender Stärke. So willig man ein andermal demjenigen folgte, welcher eine bange Sonnenfinsternis vortheilhaft deutete, so leicht fürchtete man nun mehr für sich selbst als für die Götter, wenn der Verdacht einmal herrschender worden war. Und diese *politischen* Veranlassungen werden uns durch mehr als eine Spur als die wahren und eigentlichen Leitungsgründe in dieser Verfolgung des Klazomeniers aufgedeckt. Eben daher faßten auch einige neuere Schriftsteller mit mehr oder minder Gewisheit die Vermuthung einer Staatskabale. *) — Schon die Zeit ihres Anfangs trifft mit dem ersten Aufkeimen jenes Kindes einheimischer Eifersucht, des pelopon-

*) So auffer Parker und Hume, Bayle und Valkenar a. O. p. 31., (Meiners) *Revis. d. Philos.* 1, 105. Tychsen a. O. S, 18,

Ioponnesifchen Krieges, zusammen. Lange schon richteten sich Aller Augen auf einen Mann, der so viel äuffere und innere Macht in sich vereinigte, daß man ihn, der die Religion ohnehin durch Kunstbildungen so erhoben hatte, nicht unmittelbar anzugreifen wagte. Mehr als die Person jenes Weifen war es also seine nahe Verbindung mit dem *Perikles*, die sein Glück entschied. Daß in dem zu der Anklage gewählten Zeitpuncte schon das Ansehen jenes Staatsmannes erschüttert war, zeigt der Umstand, daß er den Philosophen nur mit Mühe retten konnte. Doch ausdrückliche Zeugnisse setzen diese Tendenz jener im Namen der Religion unternommenen Inquisition auffer Zweifel. Es ist schon bemerkt, daß *Diopithes* jenen Volksschluss auf den Schüler des *Anaxagoras* richtete, aber auch der vom *Sotion* ausdrücklich als Ankläger genannte *Kleon* ist aus dem *Plutarchischen* Leben des *Perikles* als einer der eiferfüchtigsten Nebenbuhler des letztern bekannt. Eine weitere Bestätigung gibt ein unleugbares Factum, eine damals über mehrere nach einander und vorzüglich über des *Perikles* Günstlinge oder seine vermeintlichen

Anhänger verhängte Verfolgung aus einem ähnlichen gehässigen Vorwande. Außerdem daß jener Ephialtes, durch welchen einst Perikles den Areopagos schwächte, noch als ein Opfer seiner Feinde fiel, und sein Lehrer in der Tonkunst, der sogenannte Sophist Damon, als Freund der Tyranney, verwiesen wurde, war eben der *Protagoras*, der wahrscheinlich das erste Beispiel einer solchen Inquisition in Athen aufstellte, zugleich Geistesfreund des Perikles. *) Nicht minder war es *Phidias*, welcher anfänglich der Hierosylie, vielleicht mit Beziehung auf die von seinem Gönner auf Athens Verschönerung verwendeten Steuern, noch directer aber auch der Atebie wegen seiner auf dem Schilde der Göttin öffentlich beurkundeten Verbindung mit dem mächtigen Perikles beschuldigt und ein Opfer des Neides im Kerker wurde. **) Auch selbst die eigne Gat-

tin

*) Plutarch. Leb. d. Perikl. S. 172. Im Leb. d. Nik. wird sein Schicktal noch vor dem des A. erwähnt.

**) Plutarch. a. a. O. 603. 611. 653. Diod. Sic. a. O.

tin des Perikles traf die Untersuchung, auch *Aspasia* trug den Verdacht der Asebie nach der Anklage des Komikers *Hermippos*; ja *Perikles* selbst *) war der Gefahr einer ähnlichen Beschuldigung sehr nahe.

Wäre es demnach auffer Zweifel, daß irgend eine *Staatssparthey* den vielgeltenden Staatsmann selbst durch Intriguen gegen seine nächsten Freunde und Stützen verwunden oder herabwürdigen wollte, so bliebe nur eine Entscheidung zurück, ob sich dieselbe bestimmter charakterisiren lasse. Man hat hier zunächst auf eine Härte und selbstfüchtige Unduldsamkeit der *Priesterschaft* gerathen. **) Auf diese darf jedoch schon bei der

*) *Plut. a. O.* Vgl. *Marcell. Leb. Thuk. m. Platons Gorg. S. 148 — 150.*

**) *Tiedemann's Geist d. spec. Ph. I, 315. m. S. 352.* Billig steht hier zugleich eine charakteristische Stelle aus der 1797. in *Prag* erschienenen *Historico - philosophica descriptio picturae Biblioth. in Canon. Strahov. ab Ant. Maulbertoch cura W. I. Mayer. gr. 4. p. 21.* „*Periclis condiscipulos faciunt Euripidem, Socratem et Themistoclem, ut facile coniectura etiam suspicari liceat,*

der geringen Macht der Priester unter den Griechen nur wenig, noch weniger aber auf den hier meist erwähnten Vorfall mit jenem Lampon gerechnet werden, da er nach genauerer Ansicht der Plutarchischen Erzählung in einem andern Lichte erscheint. Mit derjenigen Deutung nemlich, welche dieser Weissager von dem gefundenen Widderkopfe ausbrachte, wollte er offenbar dem Perikles selbst schmeicheln und nur dann erst hätte er wider den Naturforscher, dessen Auslegung ohnedem anfangs minder als die seinige einzutreffen schien, einen Groll fassen können, wenn A. ihm die Gunst des Staatsmannes zu rauben gedroht hätte. Dagegen würde aber die anaxagoräische Deutung selbst sprechen, welche für den Perikles minder günstig ausfiel, und sogar einige Athener damals den Philosophen höher bewundern liefs, folglich auch
keine

ceat, Anaxagoram etiam in doctrina civili, in jure, in poesi fuisse peritissimum. Hic igitur A. cum triginta annos totos philosophiam Athenis tradidisset, invidiu et offensione Sacerdotum abire coactus est.

keine Verfolgung wider ihn veranlassen konnte. Ja jener *μυρτις* als solcher hätte nicht einmal den A. unterdrücken können, wenn er in dem Volke keine nachtheilige Stimmung wider denselben angetroffen hätte (f. Böttiger's Aristophan. impun. S. 42.) Nur von einer Seite hätte die Deutung des Anaxagoras Verdacht erwecken können, insofern sie nemlich den Staatsmann mistrauischer und wachsammer gegen eine bei diesen Auslegungen auch ausdrücklich zur Sprache gekommene *andre* Gegenparthey gemacht zu haben schien, welche zugleich ausser jener Stelle des Plutarchos noch deutlich bezeichnet wird. Es war nemlich der Anhang eines angesehenen Staatsmanes, des *Thukydidēs* aus Alopeke, welchem Satyros in den *Biois* *) eine bestimmte Anklage des

*) Bei d. Diog. L. 2, 12. Ueber diesen *Thukydidēs*, des Melesias Sohn, welcher mehrmals mit dem Geschichtschreiber verwechselt und von dem Satyros als *ἀντιπολιτευσαμενός τῳ Περικλει* bezeichnet wurde, verweise ich hier nur auf die seine Abkunft darstellenden Stellen in Platon's *Menon*. S. 378. Theag. S. 22. Lach. S. 161. u. 210. Vielleicht ist er auch vom Plutarch. de *ger. rep.* S. 175. gemeint.

des Anaxagoras in zwei Puncten zuschreibt, wonach er ihn nicht allein der Asebie, sondern zugleich eines Einverständnisses mit den Persern (*Μηδισμον*) beschuldigt haben soll. Nicht sowohl auf diesen letztern, überhaupt noch nicht aufgehellten, Vorwurf als blos auf jene Parthey selbst sah jüngst de Pauw (*Recherches Philosophiques sur les Grecs*. Berl. 1787. 8. 1, 230. T. 2. p. 46.), wenn er das ganze Schicksal des Philosophen aus der gegenseitigen Jalousie der Aristokraten und Demokraten, wie aus der Anfeindung des Perikles von dem durch Thukydidēs vertretenen Adel, dessen Vermögen jener geschwächt hatte, ableitete. Nur verläßt jener sinnreiche Schriftsteller die Geschichte, wenn er Intoleranz als eine in Athen nie gekannte Erscheinung darstellt, eine Bemerkung, die zwar schon Hume (of human understanding. Essay XI.) machte, die aber schon durch die Möglichkeit mehrerer, obgleich stufenweise fortschreitenden, Religionsverfolgungen von jener Zeit an widerlegt werden kann. Dafs Thukydidēs als Verwandter des vom Perikles verdrängten Kimon die Oppositionsparthey gegen den vielvermögenden Ei-

nen bilden half, ist allerdings nicht zweifelhaft. Die Angabe des Satyros gewinnt sogar an Licht, je reiner man das Chronologische derselben aufzuhellen sucht. Dafs sie grade zu erdacht oder dafs jener Bericht des Sotions eine Lüge verbreitet habe, ist eine zu harte und unerweisliche Beschuldigung, als dafs man nicht zuvor auf eine Vereinbarkeit beider Schriftsteller zu denken hätte. Und diese findet sich bald, wenn man, nur deutlicher gedacht und überhaupt mehr erwiesen, als Bayle nur vermuthete (welcher überdem auch eine doppelte Auswanderung des A., diese aber völlig ohne historischen Grund behauptet), eine zwiefache Anklage annimmt, auf die ich sogleich zurückkommen werde. Thukydides jedoch und sein Anhang allein dürfte noch nicht so entscheidend, selbst bis auf das Urtheil des Todes über den Verworfenen gesiegt haben, wenn sich nicht aus den öffentlichen Verhältnissen noch eine dritte stärkere Staatsparthei gebildet hätte, welche, wäre es auch nur durch mittelbare Mitwirkung, dem Unternehmen des Thukydides das nachdrücklichste Uebergewicht sichern konnte. Diese meinte ich anderwärts (De
Anax.

Anax. Cosm. Font. S. 32. n. 46.) in den Lakedämoniern ahnden zu dürfen, hier läge mir nun der Beweis ob. Es bedarf gar nicht erst einer Erwähnung ihres Mistrauens gegen Fremde und ihrer Kälte gegen höhere theoretische Untersuchungen, um in ihnen einen Zuwachs der mit dem Klazomenier Misvergnühten zu vermuthen. War ja auch nicht nur jener angefehene Verwandter des Thukydides, Kimon, ein allbekannter Spartanerfreund, sondern von dem Thukydides selbst eine starke Aeufferung über den Perikles als einen Alles überredenden Sophisten gegen den König der Lakedämonier so ruchtbar, daß sie Plutarchos in des Perikles Biographie aufzeichnen konnte. Dazu kommen noch klarere Berichte über das Verhältniß des Perikles zu den Lakedämoniern. Schon waren nach den glaubwürdigsten Geschichtschreibern diese Theilnehmer an dem Bunde gegen die Perfer dem Atheniensischen Volke überhaupt und grade wegen Anmassungen und Neuerungen (τολιμυρον και νεωτεροποιον) am wenigsten hold, sie waren es auch, welche insbesondere den Perikles, welchen sie schon als ihren beständigen Antagonisten

(was er nach Plut. L. Per. S. 232. wirklich war) hafsten, schon bei mehrern bedenklichen Vorfällen (man denke nur an das *κλωβιον ἀγος*. Thuk. 1, 127., den Anstoß an dem von P. geduldeten Fremdling, ebend. 2, 13.) in nicht geringe Verlegenheit und Verantwortlichkeit zu bringen gewußt hatten. Auch widersetzten sie vor allen sich jenem großen Plane des Perikles — in welchem man nach des Plutarchos Urtheile den hohen Geist, welchen sein Lehrer ihm mittheilte, deutlich genug fand — der Veranstaltung einer allgemeinen Nationalversammlung aller Völker des griechischen Namens von den Thrakischen Gegenden bis zum Peloponnesos, von Jonien bis zu den Insulanern zur Realisirung der Idee eines allgemeinen Friedens. Selbst Aristophanes in den Acharnenfern scheint noch in der Person des Dikäopolis die Lakedämonier wegen des peloponnesischen Krieges zu entschuldigen und alle Schuld auf den Perikles zu bringen. Wäre daher wohl jene Vermuthung zu kühn, daß sie die Parthey des Thukydidides verstärkten, ihr vielleicht den Ausschlag gaben? Dann braucht man kaum in Hinsicht auf Anaxagoras

ras

ras selbst noch hinzuzufügen, daß die Spartaner ihren gesetzlichen Einrichtungen nach (Chamaeleon. b. d. Athen. XIII. S. 611. a.) keinen Philosophen duldeten und bei ihnen ein unverbrüchliches Schweigen über die Gegenstände des Cultus eben so heilig als der Aberglaube selbst war. — Dieselbe politische Conjunctur gibt nun jener zweiten gehässigen Beschuldigung, eines Einverständnisses des Anaxagoras mit den Nationalfeinden, den *Perfern*, desto mehr Haltung. Wenn sich zu einem solchen Vorwurfe, bei dem man noch nicht grade an persisches Gold zu denken Ursache hätte, im Gedränge republikanischer Factionen eine leichte Veranlassung findet, so läßt sich noch mehr ein Schein desselben in dem Umstande bemerken, daß, indessen der Spartanerfreund Kimon ein geschwornener Perferfeind war, Perikles die Steuern zum Perferkriege anders verwendete, und sich, so hold er sonst Idealen war, dem Plane auf *Aegypten*, um von dort aus an die Perfer zu kommen, sich dennoch nach des Plutarchos Erzählung als chimärisch widersetzte. Wie bald liefs sich da eine stille Neigung für die Perfer in dem Perikles und

seinen Freunden errathen, da überdem des Kimons Schwester Elpinike nach der Expedition gegen Samos öffentlich ihm vorwarf, daß er nicht wie Kimon gegen die Phöniker und Meder gestritten habe. Vielleicht gründet sich auf eben diese Verhältnisse das Datum des Stesimbrotos *), daß Anaxagoras jenen berühmten Themistokles unterwiesen habe, welcher bekanntlich zu den Persern überging.

Den wirklichen *Erfolg* dieser mehrseitigen Anfälle auf den Philosophen erzählen allerdings die alten Schriftsteller verschieden; jedoch, wie ich meine, eben darum, weil des Klazomeniers Verdächtigkeit *nicht* bloß *einmal* in Athen öffentlich zur Sprache gekommen war. Sollte das Princip der Entscheidung über das wahre Schickfal des Verfolgten nur in dem Grade der Uebereinstimmung aller Sagen gesucht werden, dann träten

*) B. d. Plutarch. L. d. Themistokl. Wäre jenes Datum auch nichts als Sage, so verräth sie doch zugleich eine solche Zusammenstellung. S. Suidas v. Μηδισμος, 2. S. 549.

träfen diese eigentlich nur darinn zusammen, daß Anaxagoras angeklagt und verurtheilt, nicht sowohl zur Verantwortung gezogen als von Athen ausgefetzt, verdrängt und bestraft worden sey. Hat man jedoch keinen gültigen Grund, eine Nachricht unbedingt über die andere von Stiten der Glaubwürdigkeit zu setzen, so müßte man beide zu vereinigen versuchen. Ein Vorschlag zu einer solchen Vereinigung läge aber in der Annahme einer zwiefachen Anklage alsdann offen genug dar, wenn man die verschiedenartigen Angriffe nur als Aeufferungen des Widerstandes in verschiedenen Zeitpuncten des Lebens des Weisen betrachtet. Die *erste* Anklage, welche Kleon einleitete, betraf blos eine gegen den Sonnengott begangene Asebie, nach Sotions Bericht. Die nächste Folge davon erzählt dann Hermippos (welcher noch älter als Sotion war) nach dessen Auslage der Berather des Perikles als ein schon dem Tode Geweihter in das Gefängniß geworfen wurde, in welchem ihn noch, wenn wir dem Plutarchos glauben dürfen, eine mathematische Aufgabe beschäftigt haben könnte. In dem Ausgange *dieser* Anklage stimmen nun eben diese

Schriftsteller noch mit dem Lucianus (vgl. Plutarch. Leb. d. Nik. 393.) überein, daß es nemlich diesmal nur bei der Gefahr des Todes blieb und der Naturforscher vermittelt des Sieges der Beredsamkeit seines Zöglings Perikles, vielleicht auch zugleich durch eine an seiner abgezehrten Gestalt nach Hieronymus erregte Theilnahme bloß landesverwiesen und mit einer Geldbusse von fünf Talenten belegt wurde. Nach dieser Verbannung trat die zweite, in ihrer politischen Tendenz nun desto unverkennbarere, Anklage ein und der jetzt bereits längere oder kürzere Zeit selbst aus dem Exil zurückgekehrte Thukydides *) beschul-

*) Eine schärfere chronologische Bestimmung, die hier das meiste Licht gibt, läßt sich aus dem Plutarchos zusammensetzen. Daß Thukydides nach der Biogr. d. Perikl. gegen Ol. 84, od. wenn dieser als Held minder gepriesene Staatsmann mit dem Anführer einiger Schiffe nach Samos (Thuk. 1, 117. vgl. Ausleg. zu Aristoph. Vesp. v. 941.) Eine Person ist, erst nach Ol. 84., selbst aus Athen verbannt worden war, kann des Satyros Zeugniß nicht aufheben. Bekanntlich dauerte eine solche Verbannung durch den Ostrakism nur zehn Jahre (s. d. Biogr. Kimons), in der Biogr. d. Nik. wird sie aber für

beschuldigte den Anaxagoras zur Vollendung seines Triumphs über den Perikles aufser eines Hochverraths gegen die Götter auch noch eines dem Staatsinteresse zuwiderlaufenden Benehmens. Dieses erzählt der nicht nur vom Diogenes nach Sotion aufgeführte, sondern auch wirklich später als dieser schreibende Satyros, der mithin auf jenen bei seiner Nachricht ergänzende Rücklicht nehmen konnte. Dasselbe bestätigt aber auch die in dieser Beschuldigung schon sichtbar gestiegene Härte, so wie das schlimmere Urtheil selbst, welches den bereits aus Athen entfernten Philosophen traf. Da war es nemlich sein Schicksal, *abwesend* zum Tode verdammt zu werden (*ἀπόντα καταδικασθῆναι θανάτου*. Satyros), wie ein gleiches Loos in Athen bald darauf dem

für diesen Thuk. sogar ausdrücklich auf zehn I. bestimmt. Nun weifs man aber (s. Biogr. d. Per.), daß Perikl. nach des Thuk. Verbannung noch funfzehn Jahre vielgeltend war: Th. kehrte also grade gegen den Anfang des pelop. Kriegs und um so hoffnungsvoller zurück, da Perikl. schon seit seiner Entfernung minder populär gewesen und jetzt noch enger eingeschränkt war.

dem ebenfalls erst entfernten Alkibiades widerfuhr. Eben darum konnte auch nur die *Nachricht* von diesem Todesurtheile an den bereits deportirten Klazomenier gelangen, wie dies sogleich nach jener Stelle Diogenes, wahrscheinlich noch aus dem Satyros, bemerkt hat.

Dafs den berühmten Zögling des Anaxagoras zu seiner thätigen Verwendung für ihn, wenn nicht zunächst ernste Achtung der Wahrheit, doch dankbare Anerkennung seiner Verdienste trieb, dies erwarten wir gern schon von dem hohen Sinne, den er von dem Verfolgten geerbt hatte. Zwar könnte es den Schein haben, als habe *Perikles* in dem Jonier sich selbst vertheidigen müssen, zwar sagen Nachrichten, die überhaupt überall ungünstiger für ihn als für den Philosophen lauten, er habe sich angelegentlicher und tiefer erschüttert für die ihm nahe *Aspasia* verwendet, ja es sei ihm möglich gewesen, den Anaxagoras einmal zu vergessen. Allein wenn *Perikles* vielleicht glaubte, dafs der Klazomenier bei seinem Enthusiasmus für die Natur und ihre Regel mehr und leichter
ent-

entbehren konnte als die vielverlangenden und Schätze aufhäufenden Athener, wenn der Philosoph selbst als *Mensch* und *Vater*, wie seine Aeufferung bei dem Verlust eines Sohnes zu erkennen gab, von den Sterblichen nie mehr zu erwarten gewohnt war, als sie als solche gewähren konnten, so bewies jedoch Perikles durch die nachherige kräftige Fürsprache, wie tief er die ihm von jenem selbst mündlich und sanftgegebene Erinnerung — „wer einer Lampe bedarf, verlagst ihr das Oel nicht“ — beherzigt hatte. Doch eben der Staatsmann, der seinen Freund so kurze Zeit überlebte, fällte über diesen ein öffentliches Urtheil, welches über seine eigne Gesinnung, wie über die Schuld des letztern, ein erwünschtes Zeugniß ablegt. Nach jenem alten Hermippos (b. d. Diog. §. 12.) war Er es, der die Athenienser selbst zu dem öffentlichen Geständnisse für die *Unbescholtenheit des Lebens* des Verfolgten nöthigte, und sich selbst mit stolzerer Zuversicht seinen Zögling nannte. Und wirklich redet die unbefangene Geschichte bei allem Aufwand, den ein prachtliebendes Volk forderte, wenn es sich geleitet werden

den

den sollte, dennoch der Mäßigkeit und Nüchternheit, der Schonung des Menschenlebens, der Entfagung des Perikles und seiner Standhaftigkeit im Unglück das Wort.

Der nächste *Eindruck* der Verfolgung auf den verbannten Philosophen selbst läßt sich, sogar nach den wiederholten Anfällen, noch in Aeufferungen desselben antreffen, die, an sich seines Charakters würdig, durch ihre doppelte Beziehung erst Sprechender werden. Der seinem Schicksal überlassene Exilirte blieb ohne Schmähung sich selbst genug, und das Bewußtsein einer in sich eben so wie in der Welt im Großen anerkannten und geachteten Regel der Ordnung ließ ihm nur stärker das Gefühl der Unvernichtbarkeit seines höhern Selbst: „Nicht ich ward der Athener, sie nur wurden meiner beraubt.“ Der von einer ohne sein Anschauen dreufter verfahrenen Parthei zum Verlust des jetzt ohnehin schon abgenutzten Lebens Verurtheilte sagte sich (s. Diog. 2, 10. und 13.) selbst: „Vorlängst schon sprach die Natur gegen jene, wie gegen mich, das Todesurtheil.“

Dafs

Dafs ein Anaxagoras auf diese Art ein Opfer seiner Zeit, und zwar mehr seiner Sinnlichkeit als seiner beginnenden höhern Bildung, werden konnte, dafs nicht eine der feinigen gleichkommende nüchterne Vernunft sondern Leidenschaft ihn richtete, dafs der von den Unruhen seines ersten Vaterlandes in Athens ruhigen Hafen Gescheuchte dort eine herrschende Stimmung erlebte, wo es kein Glück mehr war, einem ihm selbst wohlwollenden Gewalthaber zu nahe gekommen zu sein, dafs endlich der seit seiner Entfernung von Jonien sich von unmittelbarer Theilnahme an den Staatsgeschäften Lossagende, nur den Perikles mit Licht und Kraft und Muth zu dessen bessern Selbst erfüllende Weise bei dem kampfvollern Anstreben eiferfüchtiger Partheien politisch verdächtig werden mußte, ist eine allerdings traurige Erfahrung. Dennoch dürfte sie minder befremdend als jene andre Erscheinung niederschlagend für den Freund der Menschheit seyn, dafs ein Mann, an dem man sich in Zeiten der Unsittlichkeit erheben, seinen religiösen Sinn läutern, unter den Wogen der Leidenschaften als an einem rettenden Anker fest halten konnte,

konnte, aus eben dem Athen, um welches er sich verdient machte, verdrängt wurde und die in ihm öffentlich und scheinheilig verwundete Tugend selbst trauern mußte, bis sie Sokrates erst wieder in die häuslichen Kreise der Familien prunklos und still, obschon eben so wenig ungekränkt, einzuführen strebte. Um so herzerhebender wird dagegen für uns der Gedanke, daß wir den ersten Denker und Lehrer eines außerweltlichen, die gebundenen Naturstoffe überwältigenden und zugleich höchst naturgemäfs wirkenden Weltordners unter den Männern von seltnem Geistesadel und anspruchloser Seelengröße suchen dürfen, welche die Flamme der Vernunft gegen das Schicksal stahlte. Wenn Anaxagoras unbefleckt von dem Gifte der Zeit sitten, ungereizt von dem Glanze der Demagogik, mit der hehren Begeisterung für die Natur im Großen das theilnehmende Gefühl der menschlichsten Freude an der unverdorbenen Natur der fröhlichen Kinderwelt *) verband; so

*) Auf ihren Frohsinn ging noch scheidend sein letzter Wunsch. Diog. 2. 14. Ueber des eignen Sohnes Verlust ermuthigte den Naturbeobachter der Gedanke: ἡδαιν θυητον γεννησας.
Plutarch.

so blieb jene Würde der Gesinnung auch da noch sichtbar, wo er in der frühern Wahrnehmung des nie wankenden Ganges der Naturgesetze einen Trost für die einsame Verödung als Vater finden konnte. Besonders war es dieser letztere, unten bemerkte Grundsatz, aus welchem noch späterhin die Stoiker ein seltnes Muster weiser Fassung lasen. *) Mit welchem unerschrockenen Sinne, aus seinem ersten Vaterlande mehrfach verschlagen, dann auch dem zweiten entrissen, er einen weltbürgerlichen Gleichmuth in sich stärkte, dies verräth noch seine letzte Aeufserung über die gleiche Erleichterung des Hinganges zum Hades auf jeder Stelle der Erde; indess die vergänglichen Trümmer des aus Europa verstoßenen und von den Lampfakenern noch hochgeachteten Mannes Asien in seinen mütterlichen Schoofs zurücknahm,

Sollte

Plutarch. de Ira cohib. Cic. Q. Tusc. 3. Ael. V. H. 3, 2. Val. M., Stob.

*) Panaetios bei d. Plutarch. a. a. O. Vgl. Simplic. zu d. Epictet Enchirid. K. 22.

Sollte nun des Anaxagoras Streben nach einer höhern Verklärung der Ursache der Weltordnung aus dem Standpuncte späterer reinerer Vorstellungen von der Gottheit beurtheilt werden, so dürfte sich im Ueberblick aller innern und äußern Bestimmungen seines wie des Zeit-Geistes folgendes Resultat ergeben. „Anaxagoras suchte das Göttliche theils ohne es unter diesem Namen zu wollen, da das gemeinhin so benannte *ἄριστον*, welches auch Sokrates und seine Schule mit *θεός* und *θεοί* so oft identifiziren, ihm nicht erschöpfend genug zur Bezeichnung eines Anordners des Alls schien, theils ohne es sich hinreichend deutlich zu gestehen, weder daß er es zugleich suchte, daher er es auch nur einseitig finden konnte, noch daß er in jener Intelligenz noch etwas mehr als einen Urheber und *Regler physischer* Ordnung entdeckt habe. Er unterlag jenem Bestreben einmal als Philosoph *theoretisch*, insofern er das Befugniss nicht zu prüfen für nöthig erachtete, jenes höchste Princip außer und über der Welt denken und behaupten zu dürfen, welches er deshalb eben so oft nachhero in der Welt wiedergefunden zu haben, mithin

mithin auch in sie hinabziehen zu können sich erlaubt hielt, als er es ohne weitere Ansprüche in sich selbst und zwar als das Untrüglichsste, Allvermögendste und Thätigste zu ahnden glaubte. Dann aber als Bürger *politisch*, so fern sein Zeitgeist nicht an die Ueberzeugung reichte, daß das wahre Göttliche weder Jemand leugnen könne, wenn er auch das für Menschennamen Unerreichbare unter einer andern Form, namentlich unter dem höchsten menschlichen Charakter, der Vernunft (hätte er auch diese noch nicht als *ausschließend* unterscheidenden Charakter des Menschen deutlich erkannt und als Physiker zugleich in der Organisation, den Händen gesucht) gefunden zu haben hörte, noch auch ohne unnatürliche Selbstverleugnung aus der sich jetzt erst schärfer selbst ahnenden Vernunft und ihren Forderungen zu verweisen vermogte. Und wenn er ja noch *physisch* mit seinem von den Mühen eines oft gestörten äußern Lebens angegriffenen Körper unterlag, so unterlag er nicht *praktisch* als seiner selbst mächtiger Mensch, der hohen Resignation eingedenk, über Stürme der Zeiten und die noch gefährlichern Klippen herr-

schender Selbstsucht und Verderbtheit sich durch dieselbe Abndung seiner Vernunft gerettet und höher gestärkt zu haben, welche ihm die Erscheinungen des Himmels und der Natur überhaupt mit einer Art von begeisterter Liebe *) und der stillen Andacht eines gleichsam in sich selbst zurückgescheuchten und dem irdischen Vaterlande entrückten Gemüths, als Theile eines grossen Ganzen, aus dem ein Geist der Ordnung leuchte, betrachten und mit dem erhabnen Bewusstsein, diese Ordnung nicht vorfätzlich verkannt oder vermessen verletzt zu haben, deutlicher oder dunkler vereinen liess.

Berechnete man endlich die mehr oder minder mittelbare *Wirkung*, welche die Erscheinung des Anaxagoras auf seinen Zeitgeist sowohl als auf die *folgende Generation* haben mochte, so würde man den Eindruck seines in Athen öffentlich erduldeten Schicksals leicht von den Folgen der in seinen Schriften dargestellten Grundsätze da unterscheiden können, wo nicht beide Bestimmungen in ein-

*) Vgl. Cic. T. Q. 5, 39. Diog. 2, 6. Photii Bibl. p. 581. ed. Aug. 1601.

einander flossen. Dafs seine Meinungen verbreitet wurden, verbürgen mehrere Spuren derselben in den Schülern und Nachfolgern desselben, dafs man sie aber in Athen noch späterhin als bedenklich und gefährlich ansah, zeigt schon der Umstand, dafs Melitos dessen Aeufferung von der Sonne und dem Monde dem von ihm angeklagten Sokrates vorwerfen wollte, und dafs seine Theorie von der Mondverfinsterung langhin nur insgeheim verbreitet werden durfte. *) Sokrates selbst hatte nicht nur an mehreren einzelnen Behauptungen des Philosophen Anstofs genommen, sondern sollte auch nach der Platonischen Apologie jene astronomischen Hypothesen gegen Melitos öffentlich für ungereimt erklärt haben. Auch in der

Schule

*) Platons Apol. d. Sokr. S. 61. — Plutarch. Leb. d. Nik. S. 393. Ὁ γὰρ πρῶτος σαφεστάτου τε πάντων κ. θαρραλέωτατου περὶ σελήνης καταγωγῆς κ. αἰτίας λόγου εἰς γραφῆν καταθεμένος Α., οὐτ' αὐτὸς ἦν παλαιός, οὔτε ὁ λόγος εὐδοξός, ἀλλ' ἀπορρήτος ἐστὶ, δι' ὀλίγων κ. μετ' εὐλαβείας τινος, ἤπιστάως βαδίζων.

Schule desselben blieb ein Bedürfnis wiederholter Aeußerungen gegen seine kühne Meinung von dem Helios (Xenophon Memor. Socr. 4, 7. u. Platon de Leg. 7, 388.), ja die von Platon geäußerten Grundsätze ließen vermuthen, daß er selbst als Gesetzgeber das frühere Verfahren gegen ihn gebilligt haben würde, wenn er ihn auch nicht gleich den *μοχθηροίς* (Leg. 10. S. 68.) beizählte. Es erhellt jedoch bald, daß Sokrates und seine Freunde zu solchen, oft sogar starken, Gegenerinnerungen am meisten durch den *Misbrauch* bestimmt wurden, den ihre Zeitgenossen und insbesondere die jüngere Classe der Athenienser von jener verdächtig gewordenen Erklärung zu machen anfangen, insofern sie neben der Nichtgöttlichkeit der Gestirne zugleich zu behaupten wagten, daß die in irdischen Staub verwandelten Götter sich um menschliche Dinge nicht bekümmerten.*) Auch hat es allerdings den

*) Nicht nur läßt Platon den Sokrates in jener Stelle der Apologie andeuten, wie leicht Jünglinge sich die Kenntniß jener Leh-

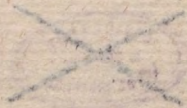
den Anschein, daß eben jene erst von den Leitern des Volks bei der Anklage des Anaxagoras seinen Naturerklärungen bestimmt und öffentlich *aufgedrungene* Beziehung auf die Volksgötter nun erst den Zeitgeist auf die in seinen Schriften mit den Gegenständen des Cultus auch nur scheinbar zusammenhängenden Aeußerungen ausschließender gerichtet und manchen Köpfen die ernstere und absichtliche, wenn auch mannichfaltigere Combination der Physik und Theologie, ja selbst die Herabsetzung der Objecte der letztern unter die Gesetze der Natur und unter noch willkürlichere Einrichtungen früherer Gesetzgeber mehr erleichtert oder entlockt habe. Auf der einen Seite sehen wir jetzt die kühnern Hypothesen eines Prodikos, Kritias und Euhemeros über den

Lehren, auch ohne sein Zuthun, verschaffen konnten, sondern er selbst nennt mit der obigen Angabe ausdrücklich die ἀνθρώπων νόμος in d. merkwürdigen Stelle de Leg. 10. S. 69.

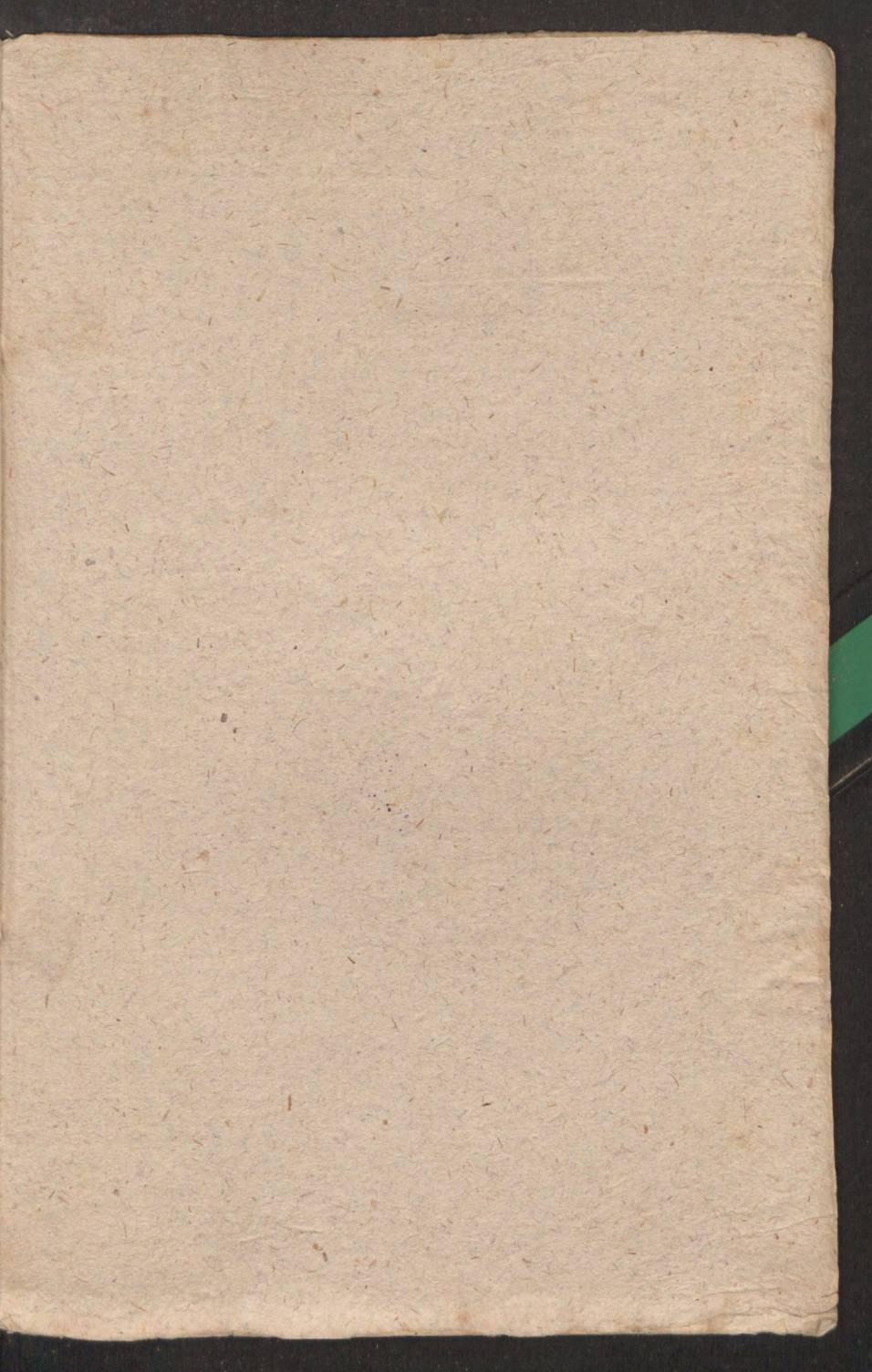
den Ursprung der Begriffe von den Göttern nach einander hervortreten, auf der andern dagegen die mildernden Ansichten des Sokrates, Platons und anderer Veredler jener Vorstellungen desto schneller entkeimen. Sollte vielleicht *Socrates* durch die Folgerungen oder Resultate, die man aus den, ohnehin misgedeuteten, naturphilosophischen Untersuchungen des *Anaxagoras* zog, von ähnlichen Versuchen abgeschreckt worden seyn, so hatte er doch nach jener Stelle der *Apologie* nicht nur dessen Schriften gelesen und öffentlich bekant, das sie voll von solchen ihm vorgeworfenen Behauptungen wären, sondern auch selbst öfter von Naturbeobachtungen Gebrauch gemacht, und mit den Zwecken eines Weltbaumeisters verbunden, zu welchen Ansichten *Anaxagoras* gewiss vorzüglich vorbereitete. Gewiss zählte auch *Platon*, wenn er aus Besorgniß eines praktischen Misbrauchs noch mehr als der einer theoretischen Misodeutung seinen Vortrag zugleich sorgfamer abwog, den *A.* unter jene, die mit dem *μη νομίζειν τους θεους* dennoch innige Achtung ihrer sittlichen Anlagen verbanden (s. de *Leg.* 10. S. 114.);

ja er durfte sogar die Lehre von dem geregeltern Laufe der Sonne und Planeten aussprechen, wenn er sie auch unter dem Namen der *θεων των κατ' ουρανου* (de Leg. 7, 390.) auführte. Dafs *Aristoteles*, bei manchen bemerkten Widersprüchen in dem System des Philosophen, dennoch die unbefangene *Nüchternheit* der Vernunft desselben anerkennen würde, liess sich von ihm erwarten. Hätte aber das Schickfal des Anaxagoras in Athen die Fortschritte der *Gebildetern* in der Astronomie wirklich gehemmt, so konnte seine ganze Lehre, die der Naturphilosoph selbst als solcher mit praktischen Grundfätzen nicht unmittelbar verbunden hatte, ohnehin nicht sogleich ein *nationales* Eigenthum werden, so oft auch die Nation selbst bei des Perikles Namen sich an ihn erinnern mußte. Dafs die Nachwelt gegen ihn gerecht war, begründen mehrere bekannte rühmliche Erwähnungen desselben in spätern Zeiten, und Plutarchos durfte schon als zugestanden voraussetzen, dafs den Anaxagoras sein Schickfal nicht schänden konnte, da Edle Alles zieme (de Profect. virt. sent. S. 315. T. VI. *μητε εισγμου 'Αναξαγορου υποδεικναιώμεν* vgl. d. Epigr.

Epigr. auf den Wahrheitsforscher in der Antholog. S. 226. n. 115. T. 4. Jak.) War es dennoch schon einem Sokrates und Platon möglich, den Weisen von Klazomenä in Manchem zu verkennen, desto mehr scheidet der Verf. von ihm mit dem Wunsche, ihm weder zu viel, noch zu wenig, sondern nur *genug gethan* zu haben.







92362