

Paul-Henri Thiry d' Holbach

System der Natur

oder

von den Gesetzen der physischen
und moralischen Welt

gekürzte Ausgabe

nach der anonymen Übersetzung von 1841

herausgegeben von

Lothar Baus

Inhalt

| | | |
|---|-------|-----|
| Vorwort des Verfassers Paul-Henry Thiry d'Holbach | Seite | 4 |
| 1. Kapitel: Von der Natur | Seite | 5 |
| 2. Kapitel: Von der Bewegung und ihrem Ursprung | Seite | 10 |
| 9. Kapitel: Von der Vielfältigkeit der intellektuellen Fähigkeiten Von den natürlichen Prinzipien der Gesellschaft, der Moral und der Politik | Seite | 13 |
| 10. Kapitel: Von den angeblich angeborenen Ideen | Seite | 26 |
| 13. Kapitel: Von der angeblichen Unsterblichkeit der Seele - Vom angeblichen jenseitigen Leben | Seite | 38 |
| 14. Kapitel: Grundzüge der naturgemäßen Erziehung - Von der irdischen „Unsterblichkeit“ - Vom Selbstmord | Seite | 52 |
| 15. Kapitel: Über die verschiedenen Begriffe von Glück - Über den Wert der Tugend | Seite | 61 |
| 16. Kapitel: Die Irrtümer der Menschen sind die wirkliche Quelle ihrer Leiden - Von den nutzlosen Heilmitteln | Seite | 68 |
| 17. Kapitel: Von der Rückkehr zur Erfahrung als dem einzigem Heilmittel | Seite | 75 |
| 22. Kapitel: Prüfung der von Cartesius, Malebranche, Newton u. a. aufgestellten Beweise für das angebliche Dasein Gottes | Seite | 78 |
| 23. Kapitel: Vom theistischen Optimismus - Theismus u Deismus | Seite | 87 |
| 27. Kapitel: Vom Unglauben - Gibt es Atheisten? | Seite | 99 |
| 28. Kapitel: Über die Vereinbarkeit des Atheismus mit der Moral | Seite | 104 |
| 29. Kapitel: Von den Gründen, die zum Atheismus führen | Seite | 109 |
| 30. Kapitel: Kurzer Abriss des Gesetzbuchs der Natur | Seite | 118 |
| Die stoische und peripatetisch-aristotelische Physiktheorie - eine materialistische Naturphilosophie | Seite | 124 |

Vorrede des Verfassers Paul-Henri Thiry d' Holbach

Der Mensch ist unglücklich, weil er die Natur verkennt. Sein Geist ist mit so vielen Vorurteilen behaftet, dass man glauben sollte, er sei für immer zum Irrtum verdammt. Die Ansichten, die man ihm von Kindheit an einprägt, sind so fest mit ihm verwachsen, dass man sie nur mit der größten Mühe ihm wieder nehmen kann. Verkehrtheiten der bedenklichsten Art mischen sich in all seine Erkenntnis und machen sie notwendiger Weise schwankend, dunkel und falsch. Zu seinem Unglück strebt er die Grenzen seiner Sphäre zu überschreiten und sich über die sichtbare Welt zu erheben; und stets belehrten ihn wiederholte schmerzliche Erfahrungen vergebens von der Nichtigkeit dieses Beginns. Die Geheimnisse der Metaphysik höher achtend als die Kenntnis der Natur, verschmähte er die Wirklichkeit; um sich mit Chimären zu beschäftigen, verachtete er die Erfahrung; um sich in Systemen und Hypothesen zu verlaufen. Er wagte es nicht, seine Vernunft zu bilden, der man ihn frühzeitig zu misstrauen gelehrt hat, und vermaß sich, sein Schicksal in den luftigen Regionen einen Jenseits zu suchen, ehe er Sorge trug, sein Glück an dem ihm angewiesenen Aufenthaltsort zu finden. Mit einem Wort, der Mensch verachtet das Studium der Natur, um Phantomen nachzujagen, die, gleich den trügerischen Lichtgebilden, denen der Wanderer des Nachts begegnet, ihn erschreckten, blendeten und von der einfachen Bahn des Wahren ableiteten, ohne welche er nicht zum Glück gelangen kann.

Daher ist es wichtig, die Täuschungen zu vernichten, die zu weiter nichts taugen, als uns irre zu führen. Es ist Zeit, in der Natur die Heilmittel gegen die Übel zu suchen, in welche uns Schwärmerei gestürzt hat; die Vernunft, geleitet von der Erfahrung, hat die Obliegenheit, endlich einmal die Vorurteile, denen man so lange das Wohl der Menschheit zum Opfer brachte, in ihrem eigentlichsten Sinn zu bekämpfen. Es ist Zeit, dass diese in so unrechtmäßiger Weise herabgesetzte Vernunft den kleinmütigen Ton aufgibt, der sie als ein Genosse der Lüge und des Wahnsinns erscheinen ließ. Es gibt nur eine Wahrheit, sie ist dem Menschen unentbehrlich, sie kann ihm niemals nachteilig sein, ihre unwiderstehliche Gewalt muss früher oder später sich Bahn brechen. Daher ist es Pflicht, sie dem menschlichen Geschlecht zu enthüllen, ihm ihre Reize zu zeigen, um es von dem schmachvollen Kult abzuziehen, womit es dem Irrtum frönt, der nur zu oft unter der Maske der Wahrheit die Huldigungen der Menschen sich aneignet. Der Glanz der Wahrheit kann allein den Feinden der Menschheit unwillkommen sein, deren Macht nur durch die dunkle Nacht sich behauptet, womit sie die Geister umfassen halten.

Dergleichen verkehrte Menschen sind es nicht, an welche die Wahrheit sich zu wenden hat; ihre Stimme wird nur von den Edlen vernommen, die, gewöhnt an eigenes Denken, gefühlvoll genug sind, um über das endlose Elend zu seufzen, das religiöse und politische Tyrannei über diese Erde bringt, die aufgeklärt genug sind, um die unabsehbare Kette von Übeln wahrzunehmen, womit der Irrtum zu allen Zeiten das verblendete Menschengeschlecht heimgesucht hat. Dass Tyrannen und Priester überall den Nationen schmäbliche Fesseln schmieden konnten, dass die Völker, bestimmt von der Natur, frei ihrem Glück nachzustreben, fast in allen Ländern das Los der Sklaverei ertragen mussten, dass religiöse Glaubenswut überall die Menschen in Furcht versinken oder in Fanatismus hinwürgen ließ, dass man die Erde so oft unter dem Vorwand, dem Himmel zu dienen, durch Hass und unmenschliche Verfolgungen, durch fortwährendes Blutvergießen und empörende Auftritte aller Art entweihen konnte, das alles ist eine Folge des Irrtums und namentlich ist es den durch die Religion geheiligten Irrtümern zuzuschreiben, dass der Mensch über seine offenbarsten Pflichten, seine klarsten Rechte, über die unwiderlegbarsten Wahrheiten in Ungewissheit und Unwissenheit lebt. Fast unter allen Himmelsstrichen ist der Mensch nur ein herabgewürdigter, aller Seelengröße, aller Einsicht, alles rechten Willensgebrauchs entäußerter Gefangener, dem seine unmenschlichen Wächter niemals das Tageslicht zu sehen gestatten.

Versuchen wir demnach, die Nebel zu verscheuchen, welche den Menschen hindern, sicheren Schrittes auf dem Pfad des Lebens voran zu schreiten; flößen wir ihm Mut und Achtung vor seiner Vernunft ein, damit er sein Wesen und seine gesetzmäßigen Rechte kennen lernt, damit er die Erfahrung, nicht eine durch Autorität irre geleitete Phantasie befragt, damit er den Vorurteilen seiner Kindheit entsagt und seine Moral auf seine Natur, seine Bedürfnisse, seine wahrhaften Vorteile gründet, wie sie das gesellschaftliche Leben ihm gewährt. Der Mensch wage es, sich selbst zu lieben, er arbeite an seinem eigenen Glück durch Beförderung des Glücks anderer, kurz er sei vernünftig und tugendhaft, um hier auf dieser Erde glücklich zu sein, ohne sich mit gefährlichen oder unnützen [theistischen] Träumereien zu beschäftigen. Kann er auf letztere nicht verzichten, nun so möge er wenigstens auch anderen gestatten, sich ihre Ansichten auf ihre Weise zu bilden und sich endlich überzeugen, dass es für die Bewohner dieser Erde hauptsächlich darauf ankommt, gerecht, wohlthätig, friedsam zu sein, und dass nichts gleichgültiger ist, als Ansichten über Dinge, welche der Vernunft unzugänglich sind.

Es ist also der Zweck dieses Werkes, den Menschen zur Natur zurückzuführen, ihm Achtung vor der Vernunft, Ehrfurcht vor der Tugend einzuflößen und die Schatten zu verscheuchen, welche ihm den Weg verhüllen, der allein ihn zum Glück, dem Ziel seiner Wünsche, führen kann. Das ist des Verfassers aufrichtige Absicht. Aufrichtig gegen sich selbst, legt er dem Leser nur Ansichten dar, welche ernstes und langes Nachdenken ihm als nützlich für die Ruhe und das Glück der Menschen, als dienlich für das Fortschreiten des menschlichen Geistes erwies und ladet nun den Leser ein, seine Prinzipien einer Prüfung zu unterwerfen. Weit entfernt, die geheiligten Wahrheiten der Moral ihm zu entreißen, glaubt der Verfasser vielmehr, den Schlüssel zu ihren Rätseln gefunden zu haben, und die Menschen, welche bisher aus Schwärmerei, Aberglauben und Furcht zweideutigen Phantomen Altäre errichtet hatten, dem wahren Tugendstreben zuzuführen.

Der Verfasser, bereit ins Grab zu steigen, dem die Jahre ihn seit langer Zeit schon entgegenführen, weist feierlich die Beschuldigung zurück, er habe bei seiner Arbeit etwas anderes beabsichtigt als das Wohl seiner Mitmenschen. Sein einziger Ehrgeiz ist der Beifall der wenigen Freunde der Wahrheit, der wenigen Edlen, die ihr aufrichtig nachstreben. Für Menschen, die taub für die Stimme der Wahrheit sind, von ihren kleinlichen [egoistischen] Interessen oder von ihren traurigen Vorurteilen nicht loskommen können, schreibt er nicht. Seine kühle Asche wird nichts zu fürchten haben von ihrem Geschrei, von ihrem Zorn, der denjenigen oftmals so verhängnisvoll wird, welche es wagen, bei ihren Lebzeiten die Wahrheit zu verkünden.

1. Kapitel: Von der Natur

Die Menschen werden sich jederzeit um die Wahrheit bringen, wenn sie die Erfahrung gegen selbstgeschaffene Systeme eintauschen. Der Mensch ist ein Geschöpf der Natur; in ihr wurzelt er, ihren Gesetzen ist er unterworfen, ihrer kann er sich nicht ent schlagen, selbst in Gedanken kann er nicht aus ihr heraustreten. Es ist vergebens, wenn sein Geist sich über die Grenzen der sichtbaren Welt emporzuschwingen strebt, er sieht sich stets gezwungen, zu ihr zurückzukommen. Für ein von der Natur gebildetes, durch sie bestimmtes Wesen gibt es nichts über dem großen Ganzen, dessen Teil es ist oder unter dessen Einfluss es steht. Wesen, die man jenseits der Natur setzt oder von ihr unterscheidet, sind jederzeit Geschöpfe der Einbildung, von denen wir uns nie eine wahre Vorstellung werden machen können, eben so wenig wie von ihrem Aufenthaltsort oder ihrer Handlungsweise. Es gibt und kann nichts geben jenseits des Kreises, der alle Wesen umschließt.

Der Mensch höre also auf, außerhalb der Welt, seinem Wohnplatz, Wesen zu suchen und ein Glück von ihnen zu erwarten, das die Natur ihm versagt; er lerne vielmehr eben diese Natur und ihre Gesetze kennen und beobachte ihre innere Kraft und die unabänderliche Form, in der sie sich äußert. Dann wende er das Beobachtete an auf seine eigenes Glück mit stiller Unterwerfung unter die Naturgesetze, denen nichts ihn zu entziehen vermag. Er verzichte darauf, Dinge zu erforschen, die ein undurchdringlicher Schleier ihm verhüllt, und ordne ohne Murren sich dem Gang einer allwaltenden Kraft unter, die ihren Lauf nicht hemmen lässt und niemals die Gesetze ihres inneren Seins verlassen kann.

Offenbar ist es ein Missbrauch, wenn man, wie dies so oft geschehen ist, den Menschen in ein physisches und moralisches Sein trennt. Der Mensch ist ein rein physisches Wesen und seine geistige [„seelische“] Existenz ist nur eine besondere Seite seines physischen Seins, ein gewisser, aus der ihm eigentümlichen Organisation abzuleitender Modus des Handelns. Ist nun aber diese seine Organisation nicht das Werk der Natur? Sind die Handlungsweisen, deren er fähig ist, nicht durch sein physisches Sein bedingt? Seine sichtbaren Handlungen, ebenso wie seine inneren, unsichtbaren Erregungen, die von seinen Bedürfnissen und Gedanken herrühren, sind natürliche Wirkungen, notwendige Folgen seines eigentümlichen Mechanismus' und der Eindrücke, welche er von Wesen seiner Umgebung erhält. Alles, was der menschliche Geist allmählich zur Veränderung oder Verbesserung seines Seins, zur Erhöhung seines Wohlbefindens erfunden hat, war stets nur eine notwendige Folge des Wesens der Menschennatur einerseits und der Beschaffenheit der auf ihn wirkenden Dinge andererseits. All unsere Institutionen, all unser Nachdenken, all unsere Kenntnisse gehen dahin, uns Glück zu bereiten, nach welchem uns unsere eigene Natur unaufhörlich hindrängt. Alles, was wir tun und denken, alles, was wir sind oder sein werden, ist nichts als eine Folge unseres durch die allgemeine Natur bestimmten Seins; all unsere Ideen, Bestrebungen und Handlungen sind notwendige Wirkungen der Kräfte und Eigenschaften, welche diese Natur in uns gelegt hat, und der äußerlichen Umstände, welche sie uns zu überwinden nötigt und wodurch sie unsere Seinsweise modifiziert. Mit einem Wort, die Kunst ist nichts, als die durch selbstgeschaffene Werkzeuge handelnde Natur.

Die Natur schickt den Menschen nackt und hilflos auf diese Erde, die sein Aufenthaltsort zu sein bestimmt ist; bald lernt er in Felle sich kleiden; allmählich sehen wir ihn Gold und Seide spinnen. Einem höheren, überirdischen Wesen, welches das Menschengeschlecht mit allen seinen Fortschritten und Veränderungen von einem erhabeneren Standpunkt aus betrachtet, werden die Menschen unter allen Verhältnissen von den Gesetzen der Natur abhängig erscheinen, sie mögen nackt in den Urwäldern umherirren, um mühevoll ihre Nahrung zu suchen, oder im sozialen Verband, d. h. bereichert mit unzähligen Erfahrungen und mit allerlei Gegenständen des Luxus umgeben, täglich tausend neue Bedürfnisse und tausend neue Mittel der Befriedigung entdecken. All die einzelnen Schritte, die wir zur Umgestaltung unseres Zustands machen, sind als eine lange Reihe von Ursachen und Wirkungen anzusehen, die nichts weiter sind als Entwicklungen der ersten von der Natur uns gegebenen Anregungen. Auch das Tier geht, vermöge seiner Organisation, allmählich von den einfachen zu immer zusammengesetzteren, gleichwohl aber nicht weniger aus seiner Natur entspringenden Bedürfnissen fort. So ist der Schmetterling, den wir um seiner Schönheit willen bewundern, zuerst ein lebloses Ei, aus welchem die Wärme einen Wurm hervorkriechen lässt, der zur Puppe [Kokon] und bald zum geflügelten, in herrlichem Farbenschmuck gekleideten Insekt wird. Zu dieser Gestalt gelangt, pflanzt er sich fort, bis er schließlich, seines Schmuckes beraubt, wieder verschwinden muss, nachdem er den ihm auferlegten Zweck, den Kreislauf von Veränderungen, erfüllt hat, welchen die Natur Wesen seiner Art vorgezeichnet hat.

Ähnliche Veränderungen und Fortschritte bemerken wir bei allen Pflanzen. Es bedarf einer langen Reihe mitwirkender und zusammenwirkender Kräfte, eines großen Maßes innerer eigener Kraft, damit die Aloe, nachdem sie unmerklich gewachsen und sich umgestaltet hat, am Ende einer langen Reihe von Jahren die Blüten hervortreibt, welche die Voranzeigen ihres Todes sind.

Eben so ist es mit dem Menschen, der bei allen seinen Fortschritten, bei allen Veränderungen, die er erfährt, immer nur nach Gesetzen handelt, wie sie seiner Organisation und den Stoffen entsprechen, woraus ihn die Natur gebildet hat. Der Mensch als physisches Wesen handelt nach sinnlich wahrnehmbaren Erregungen; der Mensch als moralisches Wesen handelt nach physischen Ursachen, die unsere vorgefassten Meinungen uns nicht erkennen lassen. Der Mensch im Zustand der Wildheit ist ein aller Erfahrung entbehrendes Kind, unfähig etwas für sein Wohlbefinden zu tun. Der gebildete Mensch dagegen ist durch die Erfahrung und durch den sozialen Verband in den Stand gesetzt, die Natur zu seinem Glück zu benutzen. Der tugendhafte und aufgeklärte Mensch ist ein Mensch im Zustand der Reife und Vollendung;¹ glücklich ist der, welcher die Güter der Natur zu genießen versteht, unglücklich der, welcher unfähig ist, ihre Wohltaten zu gebrauchen.

Die Erfahrung also und die Naturkenntnis ist es, woran der Mensch bei allen seinen Untersuchungen zurückzukommen hat; sie hat er bei seiner Religion und seiner Moral, bei seiner Gesetzgebung und Staatsverwaltung, in allen Wissenschaften und Künsten, in Freude und Schmerz um Rat zu fragen. Die Natur wirkt nach einfachen, gleichmäßigen, unwandelbaren Gesetzen, welche wir vermittelt der Erfahrung zu erkennen vermögen. So wie unsere Sinne das Band bilden, welches uns mit der allgemeinen Natur verknüpft, so können wir auch durch unsere Sinne sie erkennen und ihre Geheimnisse enthüllen; sobald wir die Erfahrung verlassen, geraten wir ins Haltlose und werden ein Spielball unserer Einbildung.

Alle Irrtümer der Menschen entstehen aus mangelhafter Naturkenntnis. Der Mensch täuscht sich nie, so lange er die Natur und ihre Gesetze zu befragen und die Erfahrung zu Rate zu ziehen nicht unterlässt. Mangel an Erfahrung ist also Schuld an den ungenügenden Begriffen, welche die Menschen von der Materie, ihren Eigenschaften, ihren Zusammensetzungen und Kräften, von den Formen und Wirkungen ihres Wesens sich gebildet haben; sie ist Schuld daran, dass ihnen das Universum ein Gewebe von Täuschungen geworden ist. Unbekannt mit der Natur und ihren Gesetzen, sahen sie nicht die notwendigen Bahnen, welche dieselbe allen ihren Bildungen vorzeichnet. Mehr noch, sie verkannten sich selbst und all ihre Systeme, all ihre Mutmaßungen und Forschungen, aus denen die Erfahrung verbannt war, sie waren nichts als eine lange Kette von Irrtümern und Hohlheiten.

Jeder Irrtum ist mit Schaden verknüpft; und weil der Mensch in Täuschung befangen war, hat er sich unglücklich gemacht. Aus Mangel an Kenntnis der Natur hat er sich Gottheiten eingebildet, die alleiniger Gegenstand seiner Hoffnungen und Befürchtungen wurden, ohne zu bedenken, dass die Natur, die weder Hass noch Liebe kennt, nach notwendigen, unveränderbaren Gesetzen bald zerstörend, bald erschaffend wirkt und den Geschöpfen, die sie mit Empfindung ausgestattet hat, bald Glück, bald Leid bereitet, ohne ihnen jemals ein ruhiges Beharren zu vergönnen. Der Mensch vergaß, dass er dasjenige, was er bedarf, die Mittel zur Linderung seines Schmerzes und zur Bereitung seines Wohlbefindens, in der Natur und in seiner eigenen Kraft zu suchen hat, und darum erwartete er dies alles von eingebildeten [überirdischen] Wesen, die er als die Urheber seines Glücks, wie seines Schmerzes ansah. Der Unkenntnis der Natur, wie man sieht, verdanken jene unbekanntten Mächte, vor denen das Menschengeschlecht

¹ Fußnote Holbach: Cicero (de leg. I.) sagt: est autem virtus nihil aliud, quam in se perfecta et ad summum perducta natura.

so lange gezittert hat, und jene abergläubischen Abgöttereien, welche die Quelle seines Elends waren, ihr Dasein.

Dem Mangel an Erkenntnis seiner eigenen Natur, seiner Bestimmung, seiner natürlichen Bedürfnisse und Rechte ist es zuzuschreiben, dass der Mensch als gesellschaftliches Wesen seiner Freiheit verlustig ging und in Sklaverei fiel. Seine innersten Triebe kannte er nicht oder glaubte sie gewaltsam unterdrücken und sein Glück den Launen seiner Oberen zum Opfer bringen zu müssen. Unbekannt mit dem Zweck der Gesellschaft und ihrer Verfassung, unterwarf er sich ohne Rückhalt anderen seines Gleichen, die er in seiner Einfalt für Wesen höherer Art, für irdische Götter ansah, während diese seine Unwissenheit benutzten, um ihn zu knechten, zu demoralisieren und ihn lasterhaft und elend zu machen. So ist die Sklaverei und Bedrückung, welche das Menschengeschlecht erfuhr, eine Folge mangelnder Selbsterkenntnis.

Dem Verkennen seiner selbst und der notwendigen Beziehungen zu den Wesen seines Gleichen ist es ferner zuzuschreiben, dass der Mensch von den Pflichten gegen andere nichts wusste und seine Mitmenschen bei seinem Streben nach Glück entbehren zu können glaubte. Eben so wenig bekümmerte er sich um die Pflichten gegen sich selbst, um die Ausschweifungen, die er vermeiden, um die Leidenschaften, die er unterdrücken und beherrschen muss, um wahrhaft glücklich zu sein; er verkannte mit einem Wort seine wahrsten Interessen. Daher Zerrüttung, Unmäßigkeit, schmäbliche Lüste, daher alle die Laster, denen er auf Kosten seiner Erhaltung und seines dauernden Wohlbefindens sich ergab. Unkenntnis der menschlichen Natur hinderte ihn also, sich über seine Pflichten zu unterrichten, an deren Ausübung, auch wenn er sie gekannt hätte, freilich schon die Schlechtigkeit der Machthaber ihn gehindert haben würde.

Schließlich ist der Mangel an Studium der Natur und ihrer Gesetze, ihrer Hilfsmittel und Eigenschaften Schuld daran, dass der Mensch in Unwissenheit dahinlebt und so langsame und unsichere Fortschritte zur Verbesserung seines Geschickes macht. Seiner Trägheit sagt es mehr zu, sich durch Beispiel, Gewohnheit, Autorität, als durch Erfahrung und Vernunft leiten zu lassen, welche freilich Tätigkeit und Nachdenken erfordern. Daher jene Abneigung der Menschen vor allem, was sich von ihrer gewohnten Handlungsweise zu entfernen scheint, daher ihr einfältiger und gewissenhafter Respekt vor allem Alten, vor den unsinnigsten Überlieferungen ihrer Väter; daher ihre Bedenklichkeiten bei Vorschlägen zu den zweckmäßigsten Veränderungen, zu den den sichersten Erfolg versprechenden Versuchen. Dies der Grund, warum wir die Nationen in schmählichem Stumpfsinn hinbrüten, unter Jahrhunderte lang fortgeschleppten Missbräuchen seufzen und doch vor der bloßen Idee einer gründlichen Abhilfe ihrer Übel zurückbeben sehen. Dieselbe Trägheit, derselbe Mangel an Erfahrung ist aber auch der Grund, dass die Arzneiwissenschaft, die Physik, der Ackerbau, kurz alle nützlichen Kenntnisse so gar keine sichtbaren Fortschritte machen und so lange am Gängelband der Autorität sich führen lassen. Denn die, welche zu jenen Wissenschaften sich bekennen, finden es bequemer, den Weg fortzugehen, auf den man sie hingestellt hat, als sich neue Bahnen zu brechen; und begnügen sich lieber mit den Eingebungen ihrer Einbildung und willkürlichen [theistischen] Hypothesen, als dass sie den mühevollen Weg der Erfahrung betreten, der sie allein dahin führen könnte, sich der Geheimnisse der Natur zu bemächtigen. Kurz, indem die Menschen, sei es aus Trägheit, sei es aus Bedenklichkeit, auf den Gebrauch ihrer Sinne verzichteten, waren sie bei allen ihren Handlungen und Unternehmungen ganz allein der Einbildung, der Schwärmerei, der Gewohnheit, dem Vorurteil, vor allem aber der Autorität [der Priester und der Herrschenden] anheim gegeben, die von der Unwissenheit der Menschen schamlos Vorteil zogen. Willkürliche [theistische] Systeme treten an die Stelle der Erfahrung, des Nachdenkens, der Vernunft. Eingeschüchtert durch Furcht, befangen in Wunderglauben, erschläft in Trägheit, betört durch Leichtgläubigkeit, wie sie die

Unerfahrenheit mit sich bringt, schufen sich die Menschen sinnlosen Aberglauben oder nahmen jede Glaubensmeinung ungeprüft hin, die man ihnen aufzudringen für gut fand.

Unkenntnis also mit der Natur und ihren Wegen, Missachtung der Erfahrung und der Vernunft, Sucht nach Wunderbarem und Übernatürlichem, schließlich die Furcht ist der Grund, warum die Menschheit so lange in Kindheit [Unmündigkeit] geblieben ist, so schwer sich ihr entwinden kann. An kindischen Hirngespinnsten hängend, nach deren Grund und Beweis zu fragen sie nicht wagte, betrachtete sie dieselben aus Gewohnheit als geheiligte, anerkannte Wahrheiten, an denen man keinen Augenblick zweifeln dürfe. Leichtgläubig aus Unwissenheit und Neugier, warf sie sich freiwillig dem Wunderglauben in die Arme; die Zeit befestigte sie in diesem Glauben, der sich von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzte; tyrannische Gewalthaber hielten sie in diesen zu ihrer Unterjochung nötig gewordenen Irrtümern fest, und so ward zuletzt alles menschliche Wissen nach allen Seiten hin ein Gemisch von Unwahrheiten, Dunkelheiten, Widersprüchen, nur selten durch einen schwachen Schimmer von Wahrheit erhellt, den die nie ganz zu verdrängende Natur spendete.

Es gibt also keinen andern Rat für uns, als das Vorurteil, das uns wie Nacht umgibt, zu zerteilen, uns über die dichte Atmosphäre, die uns umhüllt, zu freier Betrachtung der verschiedenen [theistischen] Systeme und Meinungen der Menschen zu erheben, nicht länger der unregelmäßigen Phantasie zu vertrauen, sondern die Erfahrung zur Führerin zu nehmen, die Natur zu befragen und in ihr selbst die Elemente zu richtigen Vorstellungen von den in ihr enthaltenen Objekten zu suchen. Halten wir uns also an unsere Sinne, die man fälschlich zu verdächtigen gesucht hat, nehmen wir die so schmählich verleumdete und herabgewürdigte Vernunft zu Rate, betrachten wir aufmerksam die sichtbare Welt und sehen wir zu, ob dies nicht hinreicht, unser Urteil über die unbekannteren Regionen der intellektuellen Welt zu begründen. Vielleicht finden wir dann, dass man Unrecht hatte, beide zu unterscheiden, dass man ohne Grund zwei Gebiete von einander trennte, die gleicherweise dem Bereich der Natur angehören.

Die Welt, dieser große Inbegriff alles dessen was ist, zeigt uns allenthalben nichts als Materie und Bewegung. Sie ist eine unendliche, ununterbrochene Kette von Ursachen und Wirkungen. Aber wir kennen nicht alle diese Ursachen. Wir kennen nur diejenigen von ihnen, welche unmittelbar unsere Sinne berühren; andere, die nur durch oftmals sehr entfernte Wirkungen sich uns darstellen, sind uns unbekannt.

Die vielfältigen und tausendfach zusammengesetzten Stoffe stehen in unaufhörlicher Wechselwirkung unter einander. Die verschiedenen Eigenschaften und Zusammensetzungen dieser Stoffe und ihre dadurch verschiedenen Wirkungsformen bilden für uns das Wesen der Einzeldinge, welche wir wiederum in verschiedene Klassen und Ordnungen einteilen.

Unter Natur, in der weitesten Bedeutung des Wortes, verstehen wir die Zusammenfassung der verschiedenen Stoffe und der vielfältig gestalteten und sich eigentümlich bewegenden Einzeldinge. Die Natur im engeren Sinne, an jeder einzelnen ihrer Bildungen betrachtet, ist die Zusammenfassung der Eigenschaften und eigentümlichen Wirkungsformen eines einzelnen Dinges. So ist der Mensch ein in sich geschlossenes Ganzes, ein aus verschiedenen Stoffen zusammengesetzter Organismus, welcher auf eine eigentümliche Art zu fühlen, zu denken, zu handeln, sich zu bewegen vermag. Durch diese Eigentümlichkeit der Organisation und der Lebensäußerung unterscheidet sich der Mensch von allen übrigen Wesen und bildet demnach eine Klasse für sich. Alle die einzelnen Gattungen von Wesen nehmen in dem großen System der Dinge ihre bestimmte Stelle ein und bilden nur einen integrierenden Teil der allgemeinen Natur, mit der alles, was überhaupt ist, notwendig verknüpft ist.

Nachdem ich den Sinn des Wortes Natur fest bestimmt habe, habe ich dem Leser noch ein für allemal zu benachrichtigen, dass, so oft ich in diesem Werk den Ausdruck gebrauche 'die Natur bringt eine Wirkung hervor', ich damit nicht die Natur als

Abstractum personifizieren will, sondern nur meine, dass die Wirkung, von der es sich handelt, ein notwendiges Resultat der Eigenschaften eines der Wesen sei, deren Inbegriff das große Ganze, welches wir sehen, bildet. Wenn ich also sage: die Natur will, dass der Mensch nach seinem Glück strebe, so ist dies ein kurzer Ausdruck, der nur aussagt, es liegt in dem Begriff eines empfindenden, denkenden, wollenden, handelnden Wesens, dass dasselbe sein Glück verfolgt. Natürlich endlich nenne ich dasjenige, was dem Wesen der Dinge oder den Gesetzen entspricht, welche die Natur allen ihren Bildungen [Kreaturen] vorschreibt, je nach den verschiedenen Ordnungen, welchen sie angehören, je nach den verschiedenen Verhältnissen, unter welchen sie sich zu behaupten haben. So ist die Gesundheit dem Menschen unter gewissen Verhältnissen natürlich, unter anderen Verhältnissen ist ihm die Krankheit ein natürlicher Zustand; der Tod schließlich ist das natürliche Los eines Körpers, der gewisser zu seiner Erhaltung, seiner tierischen Existenz notwendiger Bedingungen beraubt wird. Unter Wesen verstehe ich das, was ein Ding zu dem macht, was es ist, die Summe seiner Eigentümlichkeiten und Eigenschaften, vermöge welcher es gerade auf die und jene bestimmte Art ist und handelt. Sagt man also: es liegt im Wesen des Steines, zu fallen, so heißt dies so viel als sein Fall ist eine notwendige Folge seiner Schwere, seiner Dichtigkeit, der Verknüpfung der Teile und Elemente, aus denen er besteht. Genug, das Wesen eines Dings ist seine individuelle und besondere Natur.

2. Kapitel: Von der Bewegung und ihrem Ursprung

Bewegung ist eine Anstrengung, wodurch ein Körper seinen Ort verändert oder doch ihn zu verändern strebt. Ein Körper also, der sich bewegt, nimmt in jedem Augenblicke einen andern Teil des Raumes ein, oder, was dasselbe ist, seine Entfernung von anderen Körpern ist in jedem Augenblicke eine andere. Durch die Bewegung allein entstehen Beziehungen zwischen unseren Organen und den in oder um uns befindlichen Objekten. Nur vermittelt der Bewegung machen diese Objekte einen Eindruck auf uns, so dass wir von ihrer Existenz Kenntnis nehmen, über ihre Eigenschaften urteilen, sie von einander unterscheiden und nach verschiedenen Klassen unterteilen.

Die verschiedenen Dinge, Substanzen oder Körper, deren Inbegriff die Natur ist, wie sie selbst Wirkungen gewisser Zusammensetzungen oder Ursachen sind, werden ihrerseits ebenfalls wieder zu Ursachen. Ursache ist ein Ding, welches auf ein anderes einwirkt und eine Veränderung in ihm hervorbringt. Wirkung ist die Veränderung, welche ein Körper in einem anderen mittelst der Bewegung hervorbringt.

Jedes Ding ist vermöge seines Wesens oder seiner eigentümlichen Natur fähig, verschiedene Bewegungen hervorzubringen, zu empfangen und mitzuteilen. Daher sind gewisse Dinge geeignet, einen Eindruck auf unsere Sinneswerkzeuge zu machen und unsere Sinneswerkzeuge wiederum sind empfänglich für diese Eindrücke von Seiten der Objekte. Dinge, die gar nicht auf unsere Sinne einzuwirken vermögen, weder unmittelbar, noch mittelbar durch die Dazwischenkunft anderer Körper, sind für uns gar nicht vorhanden, weil sie uns nicht in Bewegung versetzen, also auch keine Vorstellungen in uns hervorbringen, noch von uns gekannt oder beurteilt werden können. Erkenntnis eines Objekts setzt sinnliche Wahrnehmung, Wahrnehmung aber eine Bewegung voraus. Sehen heißt durch das Sehorgan erregt werden, Hören heißt einen Eindruck auf die Gehörswerkzeuge empfinden u. s. w. Kurz, wie auch ein Körper auf uns einwirken möge, wir können nichts von ihm wissen, wenn er nicht irgend eine Veränderung in uns hervorbringt.

Die Natur, wie gesagt, ist der Inbegriff aller Wesen und aller Bewegungen, die wir kennen, wie auch vieler anderer, die uns entgehen, weil sie unseren Sinnen unzugänglich sind. Aus der immerwährenden Aktion und Reaktion aller Naturdinge

entsteht eine Reihe von Ursachen und Wirkungen oder von Bewegungen, die nach festen und unwandelbaren, einem jeden Wesen je nach seiner besonderen Natur eigentümlichen Gesetzen vor sich gehen. Die verschiedenen Prinzipien dieser einzelnen Bewegungen sind uns unbekannt, weil wir das eigentliche Wesen der Dinge nicht kennen. Die Elemente der Dinge entziehen sich unserer Wahrnehmung; wir kennen sie nur in ganzen Gruppierungen, ohne ihre innere Zusammensetzung und deren Verhältnisse zu ergründen, wovon natürlicher Weise die Äusserungsweise und die Bewegungen eines Dinges gar sehr abhängig sind.

Unsere Sinne zeigen uns im Allgemeinen zwei Arten der Bewegung an den uns umgebenden Dingen. Die eine ist die Bewegung, durch welche ein ganzer Körper an einen andern Ort versetzt wird; diese Art der Bewegung ist für uns wahrnehmbar. So sehen wir einen Stein fallen, eine Kugel rollen, einen Arm sich bewegen oder seine Lage verändern. Die andere Art der Bewegung ist eine innere oder verborgene, abhängig von der einem Körper innewohnenden Kraft, d. h. von dem Wesen, der Zusammensetzung, der Wechselwirkung der unmerklichen Teilchen der Materie, aus denen dieser Körper besteht. Diese Bewegung ist unserer Wahrnehmung verschlossen, wir merken sie nur aus den Störungen oder Veränderungen, die wir nach einiger Zeit an den Körpern oder Mischungen wahrnehmen. Hierher gehören die verborgenen Bewegungen, welche in Folge der Säuerung die Mehlteilchen erfahren, die erst getrennt und lose, alsbald sich verbinden und eine Masse bilden, die wir Brot nennen. Eben so verhält es sich mit den sinnlich nicht wahrnehmbaren Bewegungen, in Folge deren eine Pflanze oder ein Tier wächst, stark wird, sich verändert und neue Eigenschaften annimmt, ohne dass unsere Augen im Stande wären, die Reihe von Ursachen aufzuspüren, welche diese Wirkung hervorgebracht haben. Eben so ist es schließlich mit den inneren Erregungen des Menschen, die wir seine intellektuellen Fähigkeiten, seine Gedanken, seine Leidenschaften, seine Bestrebungen nennen, und die wir nur aus Handlungen, d. h. aus den sichtbaren Wirkungen schließen, die sie begleiten oder ihnen folgen, wie wir etwa, wenn wir einen Menschen fliehen sehen, den Schluss ziehen, dass er innerlich von der Leidenschaft der Furcht erregt sei.

Die Bewegungen, gleichviel ob sie sichtbar oder verborgen sind, heißen unwillkürliche, wenn sie einem Körper durch eine fremde, ihm äußerliche Ursache oder Kraft aufgenötigt werden, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen können. So ist es z. B. eine unwillkürliche Bewegung, wenn der Wind die Segel eines Schiffes aufbläst. Freiwillig dagegen ist eine Bewegung dann, wenn ein Körper die Ursache der an ihm vergehenden Veränderung in sich selbst hat, wo wir dann sagen: der Körper handelt oder bewegt sich durch eigene Kraft. Hierher rechnet man beim Menschen z. B. die Bewegung des Gehens, Sprechens, Denkens, obwohl wir bei genauerer Betrachtung der Sache uns überzeugen könnten, dass es nach strengen Begriffen überhaupt keine freiwilligen Bewegungen der verschiedenen Naturwesen gibt, da ja immer ein Körper auf den andern einwirkt und alle Veränderungen derselben auf sichtbare oder unsichtbare bewegende Ursachen zurückzuführen sind. Der menschliche Wille wird insgeheim durch äußere Ursachen, die eine Veränderung in ihm hervorbringen, bewegt oder bestimmt, obschon wir ihm Spontaneität zuschreiben, weil wir weder die bestimmende Ursache, noch die Art ihres Wirkens, noch die Werkzeuge, deren sie sich bedient, wahrnehmen.

Einfach nennen wir diejenigen Bewegungen, welche in einem Körper durch eine einzige Ursache oder Wirkung hervorgebracht werden; zusammengesetzt dagegen die, welche durch ein Zusammenwirken mehrerer gleichartiger oder ungleichartiger, harmonisierender oder widersprechender, gleichzeitiger oder aufeinanderfolgender, bekannter oder unbekannter Kräfte oder Ursachen entstehen.

Welcher Art nun aber auch die Bewegungen eines Dinges sein mögen, immer sind sie notwendige Folgen seines Wesens, seiner spezifischen Eigenschaften, sowie des

Wesens und der Eigenschaften der Ursachen, welche bei einem jeden Ding wirksam sind. Jedes Ding bewegt sich und handelt notwendig nur auf eine bestimmte Art, nach den Gesetzen nämlich seines eigenen Seins, seiner Organisation, seiner Natur, kurz, seiner eigenen inneren Beschaffenheit und der Beschaffenheit der es bestimmenden Körper. Daher sind die Gesetze der Bewegung unveränderbar, weil sie nicht ohne einen Umsturz des Wesens der Dinge selbst verändert werden könnten.

Ein schwerer Körper muss notwendig fallen, wenn er nicht auf ein Hindernis stößt, das seinen Fall aufzuhalten geeignet ist; ein empfindendes Wesen muss notwendig das Angenehme suchen und den Schmerz fliehen; das Element des Feuers muss notwendig brennen und Licht um sich verbreiten u. s. w.

So ist also jedes Wesen an besondere Gesetze der Bewegung gebunden, nach denen es unausbleiblich handelt, sofern nicht eine stärkere Ursache sein Wirken unterbricht. Das Feuer hört auf, brennbare Stoffe zu entzünden, sobald man sich des Wassers bedient, um seinem Umsichgreifen Einhalt zu tun; und eben so verzichtet ein empfindendes Wesen auf ein Vergnügen, wenn es eine nachteilige Wirkung davon für sich befürchtet.

Was ferner die Mitteilung der Bewegung oder den Übergang der Wirkung eines Körpers auf einen andern betrifft, so gelten auch hier bestimmte und notwendige Gesetze. Die Art der Mitteilung einer Bewegung richtet sich allemal nach der Ähnlichkeit und Gleichartigkeit, welche beide Körper miteinander haben. Das Feuer pflanzt sich nur fort, wo es auf ihm analoge Stoffe trifft; es verlischt, sobald es Körpern begegnet, mit denen es gar nicht verwandt ist.

Alles im Universum ist in Bewegung; Tätigkeit liegt im Wesen der Natur, und wenn man sie im Einzelnen genau beobachtet, so sieht man, dass kein Teil derselben sich in absoluter Ruhe befindet; wo dies so scheint, so ist es in der Tat nur eine relative Ruhe, indem die Bewegung so gering und unmerklich ist, dass wir ihre Veränderungen nicht wahrnehmen können.² Alles daher, was scheinbar ruht, bleibt nicht einen Augenblick in demselben Zustande, sondern es ist in der Natur ein ewiges, entweder schnelleres oder langsames Werden, Wachsen, Abnehmen und Vergehen. Das unter dem Namen Ephemere [Eintagsfliege] bekannte Insekt entsteht und vergeht an einem Tag; es erfährt also sehr beträchtliche Veränderungen seines Seins in kurzer Zeit. Aber auch die Bildungen der festesten Körper, die uns ein vollkommen beharrliches Sein darzubieten scheinen, lösen sich mit der Zeit auf und zerfallen. Die festesten Steine werden allmählich durch den Einfluss der Luft [richtiger: des Wassers] zerstört und das durch die Zeit zernagte und verrostete Eisen hat fortwährend Veränderungen erfahren müssen seit seiner Bildung im Schoß der Erde, bis zu dem Augenblick, wo wir es in diesem Zustand der Auflösung sehen. [...]

² Fußnote Holbach: Dieser Satz, der so vielen Denkern noch immer nicht recht einleuchten will, hat eine vollständige Beweisführung gefunden in dem Werk des berühmten Engländers John Toland, das zu Anfang des 18. Jahrhunderts unter dem Titel >Letters to Serena< [deutsche Übersetzung: Enlightenment & free-thinker's : Aufklärung in England : John Toland (1670-1720) : Briefe an Serena & Pantheistikon, herausgegeben von Heiner Jestrabek, Reutlingen, Verlag Freiheitsbaum 2015] erschien und auf welches wir unsere der englischen Sprache kundigen Leser verweisen, falls sie an dem obigen Satz noch zweifeln sollten.

9. Kapitel

Von der Vielfältigkeit der intellektuellen Fähigkeiten - Von den natürlichen Prinzipien der Gesellschaft, der Moral und der Politik

Vielfältigkeit ist der Grundzug der Natur in allen ihren Werken. Die von Natur schon vielfältigen Elementarstoffe bilden Wesen, vielfältig nach ihrer Zusammensetzung und Eigentümlichkeit, so wie nach ihrer Art zu sein und zu wirken. Es gibt und kann nicht zwei Wesen, zwei Zusammensetzungen in der Natur geben, die, mathematisch streng genommen, einander gleich wären. Denn da Ort, Umstände, Beziehungen, Verhältnisse niemals völlig gleich sind, so können auch Wesen, die unter Mitwirkung dieser Faktoren entstanden sind, sich nicht vollkommen gleichen und ihre Handlungsweise, selbst wenn sie uns ganz übereinstimmend zu sein scheint, muss dann nach irgend einer Seite hin Verschiedenheiten darbieten.³

In Folge dieses durchgängig bestätigten Grundsatzes gibt es nicht zwei menschliche Individuen, deren Gesichtsbildung, deren Art zu fühlen und zu denken völlig gleich wäre, die in ihrer Auffassung der Dinge, in ihren Vorstellungen, in ihrer ganzen Art sich zu verhalten völlig übereinstimmen. Daher jene große Vielfältigkeit in der moralischen Welt, daher jene auffallende Verschiedenheit der Menschen rücksichtlich ihrer Anlagen und Fähigkeiten, ihrer Leidenschaften und Bestrebungen, bezüglich ihres Geschmacks und ihrer Phantasie, ihrer Vorstellungen und Vorurteile. Jene Vielfältigkeit aber erzeugt eine stete Aktion und Reaktion, und dieser Kampf der Kräfte untereinander macht das Leben in der moralischen Welt aus.

Die Vielfältigkeit der Individuen bringt Ungleichheit unter ihnen hervor, und diese Ungleichheit ist die Grundlage der Gesellschaft. Wären alle Menschen an körperlichen und geistigen Fähigkeiten gleich, so bedürften sie einander nicht. Erst die Verschiedenheit der Kräfte und die daraus hervorgehende Ungleichheit kettet die Menschen durch ein Bedürfnis an einander, während sie ohne dies isoliert leben würden. Gerade also die Ungleichheit, über die man so oft mit Unrecht sich beklagt, gerade der Umstand, dass es für den Einzelnen unmöglich ist, für sich allein Sicherheit des Lebens und Wohlbefinden mit Erfolg zu erstreben, nötigt den Menschen zum gesellschaftlichen Leben und zur Unterordnung unter seines Gleichen; nötigt ihn, die Hilfe seiner Mitmenschen in Anspruch zu nehmen, sie seinen Bestrebungen geneigt zu machen, sie an sich zu ketten, um durch vereinte Anstrengungen Einflüsse zu entfernen, die der Existenz des Menschen gefährlich werden könnten. Die Verschiedenheit und Ungleichheit der Menschen zwingt den Schwachen, sich unter den Schutz des Stärkeren zu begeben und nötigt letzteren, sich der Einsicht, des Talents und Fleißes des Schwächeren zu bedienen. Die Ungleichheit gibt der Geistesgröße ein Übergewicht über die anderen Menschen und zwingt ganze Völker, die Macht des Genies anzuerkennen. Die Vielfältigkeit und Ungleichheit der körperlichen und geistigen Kräfte macht also den Menschen vom Menschen abhängig, begründet das gesellige Leben und mit diesem die Moral.

Geht man die verschiedenen Fähigkeiten der Seele durch, so zeigt sich, dass sie eben so gut auf physischen Bedingungen ruhen wie die Fähigkeiten des Körpers. Seelenkräfte sind von den Körperkräften gar nicht zu trennen; sie hängen von der Organisation, von dem augenblicklichen oder dauernden Zustande des Körpers, mit einem Wort vom Temperament ab. Das Temperament besteht in den verschiedenen Mischungsverhältnissen der festen und flüssigen Stoffe des Körpers. Das Vorherrschen des einen oder des anderen dieser Stoffe bildet die Verschiedenheiten der Temperamente.

³ Fußnote Holbach: Man vergleiche, was oben am Schluss des 6. Kapitels gesagt worden ist.

So ist bei dem einen das Blut, bei dem anderen die Galle, bei einem dritten das Phlegma vorherrschend u. s. f. Unser Temperament empfangen wir von der Natur, von unseren Eltern. Allerhand Einflüsse, die bei unserem ersten Entstehen im Mutterleib mitwirken, werden bestimmend für unsere intellektuellen Fähigkeiten, unsere Willenskraft, unsere Leidenschaften, unser ganzes Tun. Die Nahrung, die wir zu uns nehmen, die Luft, die wir einatmen, das Klima, das wir bewohnen, die Erziehung, die uns zu Teil wird, alles dieses dient zur weiteren Ausbildung des Temperaments; und da diese Verhältnisse niemals für zwei Menschen völlig gleich sein können, so darf es uns nicht wundern, wenn so große Verschiedenheiten unter den Menschen sich vorfinden und es eben so viele Temperamente als Individuen gibt.

Diese durch natürliche Disposition und Lebensweise bedingten Verschiedenheiten ziehen sich nun durch unsere ganze Geistesbildung durch und spiegeln sich in unseren Leidenschaften, Bestrebungen und Talenten ab. Ein Mensch von sanguinischem Temperament ist in der Regel geistreich und unternehmend, aber auch heftig und sinnlich, während ein phlegmatischer Mensch bei langsamer Fassungskraft und träger Phantasie starker Anregungen bedarf und in seinem Handeln ängstlich und unentschlossen ist.

Wendet man sich an die Erfahrung, anstatt Vorurteilen zu folgen, so würde man die Grundlage der Moral und den Schlüssel zum menschlichen Herzen in der Medizin zu suchen haben; und man könnte versichert sein, dass eine sorgfältige Behandlung des Körpers in vielen Fällen Genesung des Geistes zur Folge haben würde. Da man aber unsere Seele zu einer spiritualistischen [immateriellen] Substanz gemacht hat, so begnügt man sich, ihr durch spirituelle [theologische] Mittel beizukommen, welche auf die Temperamentsverhältnisse keinen oder nur einen schädlichen Einfluss haben. Das Dogma von der Spiritualität [Immaterialität] der Seele hat die Moral zu einer in lauter Mutmaßungen sich bewegenden Wissenschaft gemacht, die uns ganz unbelehrt darüber lässt, wie man eigentlich auf den Menschen einwirken müsse. Hätten wir eine durch Erfahrung bewährte Kenntnis der Elemente, welche das Temperament eines einzelnen Menschen oder eines ganzen Volkes bestimmen, so wüssten wir, was für sie passt und könnten die Gesetze und Institutionen, deren sie bedürfen, danach bemessen. Mit einem Wort, die Moral und die Politik könnten aus der materialistischen Auffassung des Seele Vorteile ziehen, welche bei der spiritualistischen Ansicht weder eingesehen noch viel weniger je erreicht werden können. Der Mensch wird immer für diejenigen ein Rätsel bleiben, welche eigensinnig an dem beschränkten Standpunkt der Theologie festhalten und die menschlichen Handlungen einem Prinzip zuschreiben, wovon sie sich gar keine Vorstellung machen können. Wollen wir den Menschen kennen lernen, so müssen wir uns bemühen, die Stoffe, aus denen er gebildet ist und durch welche sein Temperament bestimmt wird, zu entdecken. Ist uns das gelungen, so werden wir nicht nur Aufschluss über seine Leidenschaften und Neigungen erhalten, sondern auch sein Verhalten unter gegebenen Verhältnissen vorausbestimmen können. Eben so werden uns unsere Betrachtungen die Mittel an die Hand geben zu Beseitigung von Organisationsfehlern, von Temperamentsfehlern, welche der Gesellschaft nicht weniger nachteilig werden als dem, der damit behaftet ist.

In der Tat, da das Temperament durch physische Ursachen bedingt ist, so lässt sich gar nicht zweifeln, dass der Mensch es durch gleichfalls physische Mittel bessern und umbilden könne. Ein jeder von uns ist bis zu einem gewissen Grad Herr seines Temperaments. Ein sanguinischer Mensch kann dadurch, dass er weniger nahrhafte Speisen wählt und starker Getränke sich enthält, es wohl dahin bringen, Qualität und Quantität seines Blutes zu verbessern und die Aufregungen, die es ihm verursacht, zu vermeiden. Ein galliger oder ein melancholischer Mensch kann durch gewisse Mittel die Masse dieses Fluidums vermindern und den Fehler seines Temperaments durch körperliche Bewegung und geistige Zerstreung besiegen. Ein Europäer, den man nach

Indien versetzt, wird allmählich ein ganz anderer werden, eine andere Gemütsverfassung, eine andere Denkweise, ein anderes Temperament, einen anderen Charakter annehmen.

Hat man auch noch wenig Erfahrungen über das eigentliche Wesen des Temperaments, so wären sie doch hinreichend, wenn man sich ihrer bedienen wollte. Im Allgemeinen scheint das in der Chemie Phlogiston⁴ genannte feurige Prinzip dasjenige zu sein, das vorzüglich dem Menschen Leben und Energie mitteilt, seinen Muskeln Schwungkraft und Beweglichkeit, seinen Nerven Spannung gibt und die flüssigen Stoffe seines Körpers in raschen Umlauf versetzt. Diesen materiellen Verhältnissen entsprechen dann im Gebiet des geistigen Lebens Erregbarkeit und Lebhaftigkeit des Geistes, der Phantasie, des Genies u. s. w.; und demgemäß bestimmt sich auch der Charakter der Leidenschaften, Bestrebungen und Handlungen eines Menschen. Daher man auch mit Recht von Wärme des Gemüts, von einer glühenden Phantasie, von einem feurigen Genie spricht.

Dieses [innere] Feuer nun, das in verschiedenen Dosen jedem Individuum mitgeteilt ist und das wir als das Prinzip der Bewegung, der animalischen Wärme, der größeren oder geringeren Lebensfülle anzusehen haben, verflüchtigt sich wegen seiner Feinheit sehr leicht, wo es dann durch Nahrungsmittel, welche dieses Element enthalten, ersetzt werden muss. Wein und starke [alkoholische] Getränke überhaupt enthalten diesen Feuerstoff vorzugsweise, daher sie schläfrigen, sonst gar nicht aufzurüttelnden Menschen Lebhaftigkeit und Feigen Kampflust einflößen. Überfluss dieses Feuerstoffs im Menschen erzeugt ebenso einen krankhaften Zustand wie Mangel desselben; in jedem Fall tritt Fieberhitze, in diesem ein Zusammenfallen aller Gefäße des Körpers ein. Im Alter nimmt das Feuer im Menschen mehr und mehr ab, bis er schließlich im Tod sich ganz verflüchtigt.

Alle intellektuellen und moralischen Eigenschaften des Menschen sind also, wie wir uns überzeugen müssen, das Resultat materieller Ursachen, die bald mehr, bald weniger tief und nachhaltig auf den Organismus einwirken. Die Beschaffenheit dieses Organismus' selbst verdanken wir unseren Eltern, von denen wir natürlich eine ihrer eigenen körperlichen Dispositionen analoge Konstitution erhalten haben. Der Grad von belebender Wärme, der unser geistiges Leben durchdringt, ist ein Erbteil unserer Mutter, die uns in ihrem Schoß getragen und uns das Feuer, das sie selbst belebte, mitgab. Nicht weniger bestimmend für unsere natürlichen Dispositionen sind die Nahrungsmittel, von denen wir uns erhalten, das Klima, in dem wir leben, die Atmosphäre, die uns umgibt, und folglich hängen mittelbar auch unsere geistigen Fähigkeiten von körperlichen und materiellen Bedingungen ab.

Die Grundeigenschaft nun, von der alle unsere intellektuellen und moralischen Anlagen sich ableiten lassen, ist unsere physische Sensibilität. Empfindung ist, wie wir sahen, eine Erregung, begleitet von dem Bewusstsein dieser Erregung. Demnach ist Sensibilität das Vermögen, mit Leichtigkeit und Lebhaftigkeit die Eindrücke äußerer Objekte auszunehmen, ein Vermögen, das, wie wir sahen, auf Rechnung der zarten Organisation unseres Gehirns kommt. Diese Empfänglichkeit für äußere Eindrücke kann sich nun auf verschiedene Weise zeigen. Welche Gemüter werden durch den Anblick eines Unglücklichen, durch die Erwähnung, durch die bloße Vorstellung einer schrecklichen Begebenheit zu Tränen gerührt. Manche Menschen, die ein empfängliches Ohr besitzen, werden durch Musik sehr lebhaft und freudig erregt; andere sind mehr für geistigere Genüsse empfänglich und lassen sich durch ein schlagfertiges Wort oder durch den Reiz der Kunst hinreißen.

Aus der physischen Sensibilität entwickelt sich unser geistiges Leben. Die Eigenschaft, die wir vorzugsweise Geist nennen, ist in der Tat nichts anderes als die

⁴ Fußnote Hrsg.: Das Principium phlogiston hielt man bis ins 18. Jahrhundert für einen aus mehreren Bestandteilen zusammengesetzten brennbaren Stoff in den Körpern.

schnelle Übersicht über die äußeren Dinge und ihre Verhältnisse; und wenn jemand die Gabe besitzt, auch sehr umfassende, schwierige und wichtige Verhältnisse zu überblicken, so legen wir ihm Genie bei. Geist und Genie verhalten sich etwa so zu einander, wie ein durchdringendes, die Gegenstände schnell auffassendes Auge sich zu einem weitblickenden, einen ausgedehnten Horizont beherrschenden Auge verhält. Bisweilen täuscht uns unser geistiger Blick und lässt uns die Dinge in einem falschen Lichte erscheinen, was dann seinen Grund in irgend einem organischen Fehler hat, während ein richtig blickender Geist die Dinge und Verhältnisse so auffasst, wie sie wirklich sind, gleichwie etwa eine geschickte Hand auch alles richtig anzufassen versteht.

Die Phantasie, als das Vermögen, Bilder und Ideen hervorzurufen, besteht darin, dass wir die Eindrücke, welche das Gehirn empfangen hat, reproduzieren und teils unter einander verknüpfen, teils auf Objekte, zu denen sie passen, beziehen. Die Phantasie verschönt die Natur und die Wirklichkeit; und ihre Bilder sind uns angenehm und wohltuend; aber zuweilen bietet sie uns auch hässliche Erscheinungen und stellt Kontraste nebeneinander, die sich zu keinem Ganzen vereinigen. Die Poesie, die unsere Empfindung für die Natur erhöhen soll, gewährt Genuss, indem sie ihre Gestaltungen mit allen Reizen schmückt, die ihnen eigen sind. Es sind ideale Schöpfungen, was sie uns bietet; und der Eindruck derselben ist ein wohltuender für uns und wir vergessen gern um des Reizes willen, den sie uns gewähren, dass es nur Täuschung ist, die man uns bereitet hat. Dagegen erfüllen uns die hässlichen Schöpfungen des Aberglaubens mit Widerwillen, denn sie sind Erzeugnisse einer kranken Phantasie, die in uns nur unerfreuliche Bilder erweckt.

Die Phantasie ist das gefährlichste Vermögen des Menschen, wenn sie nicht recht geleitet wird. Fanatismus, religiöse Glaubenswut und alle Schrecken und Verbrechen eines betörten Enthusiasmus' sind Folgen einer verirrtten Phantasie. Wird sie aber richtig geleitet, so nährt die Phantasie einen wohlthätigen Enthusiasmus für alles Gute. Begeisterung für die Tugend, Vaterlandsliebe, Freundschaft, kurz alle edlen Gefühle wurzeln in ihr und empfangen von ihr Leben und Kraft. Wem jede Phantasie fehlt, in dem ist gewöhnlich auch jenes edle Feuer erstickt, das uns zu Taten treibt und unserem geistigen Leben Schwung verleiht. Ohne Begeisterung wird nichts Großes erreicht; große Tugenden verlangen Begeisterung so gut wie große Verbrechen. Begeisterung ist ein der Trunkenheit vergleichbarer Zustand, insofern uns beide zu rascher Tat treiben. Wir preisen die Begeisterung, wenn sie uns zum Guten führt; wir nennen sie Torheit, Wahnsinn, Verbrechen, Irrsinn, wenn sie uns zu schädlicher, zerstörerischer Tätigkeit bestimmt.

Jeder Augenblick bringt dem Menschen neue Erfahrungen, jede neue Empfindung ist eine Tatsache, wodurch unserem inneren Organ eine neue Vorstellung mitgeteilt wird, die das Gedächtnis mit größerer oder geringerer Leichtigkeit und Treue zurückzurufen vermag. Die Verbindung und Verknüpfung aller dieser Tatsachen und Vorstellungen zu einer fortlaufenden Reihe bildet unsere Erfahrung, unser Wissen. Wissen ist die durch wiederholte und sorgfältige Erfahrung erlangte Kenntnis der Vorstellungen, Empfindungen und Eindrücke, welche ein Objekt uns selbst oder anderen mitteilen kann. Jede Wissenschaft muss allein auf Wahrheit gegründet sein und Wahrheit wiederum stützt sich nur auf das unwandelbare und zuverlässige Zeugnis unserer Sinne. Wahrheit ist die Übereinstimmung unserer durch sinnliche Wahrnehmung und Beobachtung vermittelten Vorstellungen von den Dingen mit diesen Dingen selbst; oder kürzer gesagt, sie ist die richtige und bestimmte Ideenverbindung. Dass unsere Ideenverbindung die richtige ist, davon kann allein die Erfahrung uns überzeugen; und Erfahrung ist fortgesetzte Beobachtung. Fortgesetzte, unter verschiedenen Umständen wiederholte Beobachtung ist das einzige Mittel,

Sinnestäuschungen, die sich in unser Wissen so leicht einschleichen, zu entfernen und zu berichtigen.

Irrtum entsteht, wenn unsere Sinneswerkzeuge entweder durch eine natürliche Schwäche oder durch äußerlich hinzutretende Störungen in ihrer Tätigkeit gehindert werden und uns kein richtiges Urteil über die Objekte gestatten. Irrtum ist eine falsche Ideenverbindung, vermöge welcher wir den Dingen Eigenschaften beilegen, die ihnen nicht zukommen. Wir befinden uns im Irrtum, wenn wir Wesen als existierend annehmen, welche in der Tat nicht existieren; wenn wir unser Glück von Gegenständen abhängig wähnen, die uns unmittelbar oder mittelbar durch entfernte, unserer Voraussicht sich entziehenden Folgen schädlich sind.

Wie aber sollen wir uns vor schädlichen Einflüssen hüten, von denen wir noch gar keine Ahnung haben? Auch hier bleibt die Erfahrung unser einziges Hilfsmittel. Denn indem sie uns lehrt, dass ähnliche Ursachen auch immer ähnliche Wirkungen hervorbringen, setzt sie uns in den Stand, durch Vergleichung dessen, was wir schon erlebt haben, auch das zu beurteilen, was wir in ähnlichen Situationen noch zu erwarten haben. Klugheit und Vorsicht ist etwas durch Erfahrung Erworbenes. Habe ich einmal die schmerzhaft empfindung des Feuers erfahren, so wird mich das für alle künftigen Fälle klug machen. Habe ich mir durch irgend eine Handlung einmal Hass oder Verachtung zugezogen, so kann ich versichert sein, dass bei jeder Wiederholung einer solchen Handlung Hass oder Verachtung nicht ausbleiben wird.

Die Fähigkeit also, Beobachtungen anzustellen und jederzeit gegenwärtig zu haben, gibt uns eine Art von Vorherwissen, das uns teils zu Abwendung nachteiliger Einflüsse, teils zu Auffindung der zu unserer Erhaltung und unserem Wohlbefinden nötigen Mittel dienlich ist, und ganz eigentlich das ausmacht, was wir unsere Vernunft nennen. Gefühl, Instinkt, Temperament können uns irre leiten und täuschen, aber Erfahrung und Nachdenken leiten uns auf den rechten Weg zurück und zeigen uns, was uns wahrhaft vorteilhaft ist. Vernunft also ist nichts als unser natürlicher Trieb, durch Erfahrung, Urteil und Nachdenken gebildet. Setzt demnach Vernunft ein gemäßigtes Temperament, einen richtigen Verstand, eine geregelte Phantasie, ein festes, erfahrungsmäßiges Wissen, verbunden mit behutsamer Klugheit voraus, so wird man einsehen, dass in der Tat nur eine sehr kleine Anzahl von Menschen sich des Vorzuges der Vernunft erfreut, obgleich man uns alle Tage wiederholt, der Mensch sei ein vernünftiges Wesen.

Wir dürfen uns nicht darüber wundern. Wenige Menschen sind zu einer unbefangenen Beobachtung fähig. Denn obschon man meinen sollte, ein jeder sei durch seine Sinne in den Stand gesetzt, Erfahrungen zu erwerben, so sind doch die meisten Menschen durch fehlerhafte Organisation oder äußere Einflüsse an einer vorurteilsfreien Beobachtung gehindert; ihre Erfahrungen sind falsch, ihre Begriffe unklar und unrichtig verknüpft, ihr Urteil irrig, und so verwirren sie sich immer mehr durch fehlerhafte Systeme, welche dann ihrem ganzen Tun eine falsche Richtung geben und ihnen den Gebrauch ihrer Vernunft erschweren.

Hat nun jeder Fehler der Organisation, jede Störung der ordnungsmäßigen Tätigkeit unserer Sinne notwendig irrige Begriffe und mangelhafte Einsicht in die wahren Sachverhalte zur Folge, so gibt es nun auch noch eine andere Beschaffenheit unserer Organisation, die, ohne gerade fehlerhaft und krankhaft zu sein, uns doch nicht weniger nachteilig wird. Wenn nämlich die Tätigkeit unserer Organe eine zu langsame ist, wie dies bei phlegmatischen Menschen der Fall zu sein pflegt, so kommen unsere Erfahrungen und Beobachtungen zu spät und sind unfruchtbar für uns. Wir sind dann um nichts besser daran als diejenigen, welche bei schnellerer, aber fehlerhafter Tätigkeit ihrer Sinne in ihren Beobachtungen irre geleitet werden. In beiden Fällen sind wir unfähig, den Zweck unseres Daseins zu erreichen.

Der Zweck des Menschen ist kein anderer als Erhaltung und Verbesserung seines Daseins, die Mittel zu Erreichung dieses Zweckes findet der Mensch in sich selbst, in seinen Fähigkeiten, in seiner Tätigkeit. Dass aber erst das soziale Leben, gestützt auf das Prinzip der Gegenseitigkeit, seiner Entwicklung und Tätigkeit ungehinderten Fortgang sichert, lehrt ihn gar bald Erfahrung und Nachdenken. Was der eine unvollendet lässt, ergänzt die Tätigkeit des anderen und die Vorteile einer Vereinigung menschlicher Kräfte bieten sich so unmittelbar dar, dass auch der einfache Verstand sie begreifen muss. Indem der Einzelne auf den Beistand der Übrigen Anspruch macht, entwickelt sich gleichzeitig in ihm das Bemühen, sich auch seinerseits der Gesellschaft nützlich und gefällig zu erweisen. Er achtet auf das, was seine Mitmenschen billigen oder missbilligen, er sucht danach sein Betragen einzurichten und beobachtet sorgfältig den Eindruck, den seine eigenen Handlungen auf andere hervorbringen. Auf diese Weise bildet sich allmählich in ihm das Gefühl für Tugend und Rechtschaffenheit, für Gerechtigkeit und Anstand und was der geselligen Tugenden mehr sind.

Der Unterschied also zwischen Tugend und Laster, zwischen gut und böse ruht weder auf einer willkürlichen Übereinkunft, wie uns einige Philosophen glauben machen wollten, noch aus dem Willen eines eingebildeten übernatürlichen Wesens, sondern aus den unwandelbaren Gesetzen des geselligen Lebens, des tätigen Menschenverkehrs. Tugend ist alles, was den Menschen nach unwiderlegbaren Erfahrungen für das gesellige Leben wahrhaft bildet und geschickt macht; Laster alles, was dem Prinzip des sozialen Lebens zuwiderläuft. Der Wert der menschlichen Handlungen bestimmt sich einfach nach dem Grad, in welchem sie die Zwecke der Gesellschaft fördern oder hindern. Tugendhaft ist der Mensch, der bei seinen Handlungen unablässig das Wohl der Menschheit im Auge hat; lasterhaft derjenige, welcher der gesellschaftlichen Ordnung zuwider handelt und dadurch sich selber nicht weniger als seinen Mitmenschen Schaden bereitet. Was uns ein wahrhaftes und dauerndes Gut verschafft, muss vernünftig sein; was unser oder unserer Mitmenschen Glück stört, ist unverständlich und unvernünftig. Wer anderen schadet, ist boshaft; wer sich selbst schadet, ist ein Tor, der die Lehren der Vernunft verachtend, seinem eigenen Vorteil zuwider handelt.

Pflicht ist für uns dasjenige, was sich nach den Grundsätzen der Erfahrung und Vernunft als nützlich und notwendig zu Erreichung unseres Zweckes erweist. Unsere Pflichten ergeben sich ganz einfach aus den Gesetzen des menschlichen Verkehrs und da der Zweck der menschlichen Gesellschaft kein anderer ist als der, welchem jeder Einzelne auch nachstrebt, nämlich Verbesserung und Verschönerung des menschlichen Daseins, so sind jene Pflichten kein Zwang, kein Opfer für uns. Nur insofern haben sie etwas Bindendes für uns, als wir uns ihrer nicht ent schlagen dürfen, wenn wir den Zweck erreichen wollen, nach dem unsere eigene Natur uns hindrängt. Wir müssen unsere Kräfte dem Wohl der Gesellschaft widmen, wenn uns unser eigenes Wohl am Herzen liegt. Wer den Zweck will, muss auch das Mittel wollen, und diese Notwendigkeit ist es, was wir moralische Verpflichtung nennen.

Dauerhaftes, ununterbrochenes Glück ist das Ziel all unserer Wünsche. Das größte Glück ist dasjenige, welches am dauerhaftesten ist; ein kurzes, vorübergehendes Glück nennt man Vergnügen. Je lebhafter ein Vergnügen ist, desto flüchtiger ist es; denn unsere Sinne sind nur für ein gewisses Maß der Erregung empfänglich. Wird dieses Maß überschritten, so verwandelt sich die Freude in Schmerz; es entsteht für uns ein peinlicher Zustand, dessen Ende wir herbeiwünschen. Daher kommt es, dass Vergnügen und Schmerz oft so nahe beisammen sind. Unmäßiges Vergnügen hat Reue, Überdruß und Missbehagen zur Folge und dem flüchtigen Genuss folgt dauerndes Leiden. Man sieht daraus, dass der Mensch bei seinem beständigen Streben nach Glück vor allem Mäßigung im Genuss beobachten und jedes Vergnügen sich versagen müsse,

was sich in Schmerz verwandeln könnte. Der Mensch, wenn er vernünftig sein will, muss sich ein dauerhaftes Glück zum Ziel seines Strebens setzen.

Die Menschen haben verschiedene Begriffe von Glück; was für den einen Genuss ist, ist es nicht für den anderen, und darin liegt zugleich der Grund, warum die Moralisten über den Begriff vom höchsten Glücks-Gut, und über die Art, zu demselben zu gelangen, so verschiedener Meinung sind. Indessen steht wohl so viel fest, dass Glück ein Zustand ist, bei dem unser Streben Ruhe und Befriedigung findet, der uns ein adäquater Ausdruck unseres eigenen Wesens zu sein scheint. Ein solcher Zustand der Befriedigung entsteht, wenn der Mensch sich mit seinen äußeren Umgebungen gewissermaßen zugehörig fühlt; und demnach ist Glück der Einklang unseres Inneren mit unseren äußeren Verhältnissen.

Die Begriffe der Menschen vom Glück hängen von ihren Eigentümlichkeiten, von ihrem Temperament und namentlich auch von ihren Gewohnheiten ab. Unter Gewohnheit verstehen wir diejenigen Funktionen, die durch gleichmäßige Wiederholung so mit uns verwachsen sind, dass wir sie fast mechanisch und ohne besonderen Aufwand von Mühe verrichten. Wenn wir uns aufmerksam beobachten, so finden wir, dass unsere Handlungen beinahe zum größten Teil gewohnheitsmäßige sind. Unsere Sitten und unsere Lebensweise, unsere ernsten und heiteren Beschäftigungen sind uns zur Gewohnheit geworden und selbst unser Verkehr mit anderen Menschen ist zum großen Teil Sache der Gewohnheit. Auch die Leichtigkeit, womit wir von unseren geistigen Fähigkeiten Gebrauch machen, die Bestimmtheit unseres Urteils und Geschmacks, die Sicherheit unseres Denkens, die Schnelligkeit unseres Verstandes ist ein Ergebnis der Übung, der Gewohnheit. Aber eben so wurzeln auch alle unsere Vorurteile und Irrtümer, alle unsere fehlerhaften Neigungen und Wünsche in der Gewohnheit. Man sieht, dass die Gewohnheit uns eben so gut zur Tugend als zum Laster anleitet.

Mit Recht nennt man die Gewohnheit unsere andere Natur. Betrachtet man daher das Wesen der Gewohnheit, so wird man begreifen, was für eine Bewandnis es mit jenen Begriffen und Ideen hat, die, weil sie mit unserem Gedankenkreis innigst verwachsen sind, den Schein erwecken, als seien sie angeborene Ideen. Wir hängen an ihnen, wie an allem, was uns durch Gewohnheit zu eigen geworden ist; es ist uns, als ob man einen Teil unseres eigenen Ich von uns losrisse, wenn man sie uns rauben und unseren Ideengang in eine andere Bahn leiten will. Ja selbst wenn unsere bessere Überzeugung uns sagt, dass wir um unseres eigenen Besten wegen von dem uns trennen müssen, was so fest mit uns verwachsen ist, fallen wir dennoch nur zu oft aus Schwäche in unsere alten Irrtümer zurück.

Wie also irgend eine körperliche Beschäftigung durch öftere Wiederholung zu einer rein mechanischen Verrichtung, zur Gewohnheit wird, so findet auch bei der Bildung unserer Begriffe ein ganz ähnliches Verhältnis statt. Wir gelangen zu einem bestimmten Kreis von Ideen, wie wir etwa zum Gebrauch unserer Sprache gelangen. Die Sprache ist eine Übung gewisser Organe, die von Jugend auf erlernt werden muss. Sie ruht also auf Gewohnheit und daher kommt es, dass wir so schwer unsere Sprache mit einer anderen vertauschen lernen. Nur mit vieler Mühe nehmen unsere Sprachwerkzeuge die Änderungen an, welche eine neue Sprache erfordert, die nicht unsere Muttersprache ist. Ebenso ist es mit unseren Ideen und Begriffen. Frühzeitig gewöhnt, an gewisse Objekte gewisse Vorstellungen zu verknüpfen, bildet sich unser Geist ein ganzes System von wahren oder falschen Ansichten und Meinungen, die sich nun völlig festgesetzt haben und von denen wir uns nicht mehr ohne schmerzliche Empfindungen zu trennen vermögen.

Dies ist ohne Zweifel der Grund, warum viele Menschen eine unerschütterliche Anhänglichkeit für Vorurteile, Gebräuche und Einrichtungen hegen, welche das übereinstimmende Urteil der Erfahrung und der gesunden Vernunft als nutzlos oder

selbst als nachteilig darstellen. Gewohnheit behauptet sich gegen die klarsten Vernunftgründe; keine Beweisführung vermag gegen eingewurzelte Leidenschaften, gegen selbstgeschaffene [eingebildete] Systeme, seien sie auch noch so geistlos, aufzukommen, und die sinnlosesten Gewohnheiten trotzen jeglichem Widerspruch, zumal wenn sie den Schein für sich haben, dass das Wohl der Gesellschaft von ihnen abhängen würde. So ist es mit dem religiösen Glauben, an dem die Menschen meist mit der äußersten Hartnäckigkeit festhalten, so mit althergebrachten Institutionen, die man selbst dann nicht aufgibt, wenn man sie als töricht erkannt hat. Jede Neuerung, sei sie auch noch so nützlich, hält man für gefährlich, und man denkt, alles müsse zu Grunde gehen, wenn jemand Anstalt macht, einen Übelstand zu entfernen, den man nicht mehr entbehren zu können glaubt.

Die Erziehung ist ganz eigentlich die Kunst, den Menschen in früher Jugend, wo er noch für alle Formen empfänglich ist, durch Erlernen der gangbaren Moral und Lebensweise der Gesellschaft, deren Glied er dereinst sein soll, zu assimilieren und einzuverleiben. Unsere erste Kindheit ist reich an mancherlei Eindrücken, die Erziehung kommt uns zu Hilfe und lehrt uns diesen Stoff verarbeiten, indem sie uns zum Gebrauch unserer Vernunft anleitet. So gibt sie unserem Streben zuerst Richtung und übt dadurch über unsere ganze Zukunft einen entscheidenden Einfluss aus. Unsere Leidenschaften, unsere Begriffe von dem, was unser Glück ausmacht, unsere Tugenden, so wie unsere fehlerhaften Neigungen wurzeln zu nicht geringem Teil in unserer Erziehung. Unter der Aufsicht seiner Erzieher entwickelt und verknüpft das Kind seine Begriffe und eignet sich die Art zu denken und über die Dinge zu urteilen an, wozu man es anleitet. Man zeigt dem Kind verschiedene Dinge und flößt ihm Neigung für die einen, Hass gegen die anderen ein. Und so gehen denn die Neigungen der Eltern und Erzieher unvermerkt auf die Kinder über; überlieferte Vorstellungen und Begriffe werden die Grundlage für das Verhalten und Tun des jungen Weltbürgers, gleichviel ob jene Begriffe ihn zur Wahrheit oder zum Irrtum, zum Heil oder zum Unheil führen. Die Bahn, auf die man ihn gestellt hat, verfolgt er weiter, und ohne viel um sich zu schauen, setzt er alle Kraft seines Strebens daran, um das zu erreichen, worin man ihn das Glück seines Lebens zu suchen gewöhnt hat.

Die Politik hat die Aufgabe, die Bestrebungen der Menschen zu steuern und dem Zweck der Gesellschaft zuzuwenden. Statt dessen aber löst sie nur zu oft die Bande der Gesellschaft, indem sie die Leidenschaften erregt und Krieg [Zwietracht] unter die einzelnen Glieder der Gesellschaft sät. Dass aber unsere Staatskunst eine so verderbliche ist, rührt daher, weil sie nicht auf der natürlichen Basis der Erfahrung und des allgemeinen Interesses ruht, sondern durch die Leidenschaften und den Eigennutz derer bestimmt wird, welchen die Leitung [Regierung] der Gesellschaft anvertraut ist.

Soll die Politik eine nützliche sein, so darf ihr Prinzip kein anderes sein als das der Gesellschaft selbst. Der Zweck der Gesellschaft aber ist erleichterte Befriedigung der Bedürfnisse und ruhiger, gesicherter Genuss der Güter, welche die Natur und der menschliche Fleiß dem Einzelnen gewähren. Diesen Zweck also muss die Politik, der ja gerade die Erhaltung der Gesellschaft obliegt, stets im Auge behalten und ihre einzige Sorge ist demnach Entfernung der Hindernisse, welche der Entwicklung des sozialen Lebens sich in den Weg stellen könnten.

Die Vereinigung der Menschen zu einer Gesellschaft ruht auf einem stillschweigenden oder ausdrücklichen Vertrag, wodurch sie sich bereit erklärt haben, sich gegenseitig nicht nur nicht anzufeinden, sondern auch zu unterstützen. Allein da der Mensch so leicht sein Glück in der augenblicklichen Befriedigung seiner Leidenschaften und flüchtigen Begierden sucht, ohne dabei Rücksicht auf das Interesse anderer zu nehmen, so bedurfte es eines gewissen Drucks, um ihn zu Erfüllung seiner Pflichten gegen die Gesellschaft anzuhalten. Dieses Druckmittel ist das Gesetz, welches als Ausdruck des allgemeinen Willens der Gesellschaft anzusehen ist.

Weil aber die Gesellschaft, zumal wenn sie sehr zahlreich ist, nicht ohne Unbequemlichkeit sich versammeln und nicht ohne vielfache Aufregung ihren Willen kund geben könnte, so ist sie darauf angewiesen, einige aus ihrer Mitte zu wählen, in die sie Vertrauen setzen zu können glaubt. Diese macht sie zu Stellvertretern ihres Willens und bekleidet sie mit der nötigen Macht zur Vollstreckung des öffentlichen Willens. Das ist der Ursprung aller Regierung; und man ersieht daraus, dass keine Gewalt und Regierung rechtmäßig ist, die nicht aus freier Wahl der Bürger hervorgegangen ist. Jede Regierung, der diese Grundlage fehlt, ist nichts als eine gewaltsame, unrechtmäßige Usurpation. Diejenigen, welche mit der Leitung des Staates beauftragt sind, heißen, je nach der Staatsform, welche die Gesellschaft sich hat geben wollen, Monarchien, Diktaturen, Repräsentanten [Demokratien] u. s. w. Da aber die Regierung ein Ausfluss des öffentlichen Willens ist und somit lediglich dem Interesse der Gesellschaft zu dienen hat, so ist klar, dass letztere das Recht hat, jene Gewalt, die sie der Regierung verliehen hat, nach Befinden zurückzufordern, die Regierungsform zu ändern, die obrigkeitliche Vollmacht zu erweitern oder zu beschränken, wie es nun gerade in ihrem Interesse liegt. Immer bleibt die Obrigkeit von dem Gesamtwillen der Gesellschaft abhängig, wie es denn ein allgemeines Naturgesetz ist, dass der Teil immer dem Ganzen untergeordnet ist.

So sind also die Herrscher nichts als Diener, Willensvollstrecker, Bevollmächtigte der Gesellschaft, keineswegs aber unumschränkte Herren und Eigentümer der Nationen. Die Fürsten haben durch einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag die Verpflichtung übernommen, der Erhaltung und dem Wohl der Gesellschaft ihre Sorge zuzuwenden und nur unter dieser Bedingung verpflichtet sich die Gesellschaft ihrerseits zum Gehorsam. Keine Gesellschaft auf der ganzen Erde hat je die Absicht gehabt und haben können, ihrer Obrigkeit unwiderruflich das Recht zu verleihen, sich der öffentlichen Gewalt zum Nachteil der Gesellschaft zu bedienen. Ein solcher Vertrag wäre an und für sich selbst nichtig; denn so wenig ein Individuum je sich seines Erhaltungstriebes entäußern kann, so wenig kann auch die Gesellschaft jemals in bleibende Misshandlung ihrer selbst einwilligen.

Die Gesetze, wenn sie gerecht sein sollen, müssen das bleibende und allgemeine Interesse der Gesellschaft zum Zweck haben, d. h. einer möglichst großen Anzahl von Bürgern die Vorteile zusichern, um deretwillen sie den Gesellschaftsvertrag eingegangen sind. Diese Vorteile sind: Freiheit, Eigentum und Sicherheit. Freiheit besteht darin, dass wir im Gebrauch unserer Kräfte und in unserem Streben nach Glückseligkeit ungehindert und unbeschränkt sind, so weit diese ohne Verletzung anderer möglich ist. Denn der Gesellschaftsvertrag erfordert, dass der Einzelne auf denjenigen Teil seiner natürlichen Freiheit verzichte, dessen Ausübung der Freiheit der Übrigen nachteilig sein würde. Wer dieser Beschränkung sich nicht unterwirft, will nicht Freiheit, sondern Willkür. Eigentum besteht in dem Genuss der Vorteile, welche Arbeit und Fleiß jedem Glied der Gesellschaft erworben haben. Sicherheit schließlich ist der gesetzliche Schutz der persönlichen Freiheit und des Eigentums, auf welchen jeder Anspruch hat, der seinen eigenen Verpflichtungen gegen die Gesellschaft nachkommt. Die Handhabung dieses Schutzes nennt man Gerechtigkeitspflege und es leuchtet ein, dass ohne dieselbe alle Vorteile des sozialen Lebens wieder verloren gehen würden. Auf der Gerechtigkeitspflege ruht die Gleichheit aller Staatsbürger unter einander; diejenige Gleichheit nämlich, welche eine Unterdrückung des einen Teils durch den anderen ausschließt. Etwas anderes ist es mit der Ungleichheit, welche Natur und Fleiß unter den Menschen hervorbringt. Diese Ungleichheit, ob sie schon bisweilen zu Bedrückungen führen mag, ist an und für sich heilsam, ja sie bildet, wie wir sahen, die eigentliche Grundlage des Staatslebens.

Der Einzelne hat ein Recht aus gesetzmäßigen Gebrauch seiner Freiheit. Auf der anderen Seite hat auch die Gesellschaft ein gewisses Recht über die Einzelnen. Allein

da diese Benutzung des Einzelnen zu den allgemeinen Zwecken der Gesellschaft nur durch die Vorteile gerechtfertigt werden kann, welche die Gesellschaft wiederum dem Einzelnen gewährt, so folgt, dass eine Gesellschaft, deren Regierung und Gesetzgebung gar nichts dafür tut, um dem Einzelnen wirklich die Vorteile des geselligen Lebens zukommen zu lassen, auch ihres Anrechts über die Einzelnen verlustig geht.

Ein Staatslenker, der dem Interesse der Gesellschaft zuwider handelt, hat seine Gewalt und sein Ansehen rechtlich verwirkt. Es gibt keine Bürgertugend ohne Wohlstand; eine Gesellschaft, die nicht auf dem Prinzip der Gleichheit ruht, eine Gesellschaft, in welcher es nur Unterdrücker und Unterdrückte oder Sklaven gibt, wird statt bürgerlicher Tätigkeit und Eintracht nur Bürgerkrieg und Feindschaft entwickeln. Sklaven können nicht Staatsbürger sein; Freiheit, Eigentum, Sicherheit machen allein das Vaterland uns teuer und Vaterlandsliebe erhebt uns erst zu Staatsbürgern.

Die Geschichte zeigt, dass die Abweichung von diesen Grundsätzen nur Unglück über die Nationen gebracht und sie zu einer Herde verächtlicher Sklaven herabgewürdigt hat, die nebeneinander leben ohne ein gemeinsames Band, ohne soziale Gesittung. Unvorsichtigkeit von Seiten der Gehorchenden, List und Gewalttätigkeit von Seiten derer, denen die Gesellschaft Gesetzgebung und vollziehende Gewalt anvertraut haben, haben zu Absolutismus und Willkürherrschaft geführt. Uneingedenk des Ursprungs ihrer Gewalt behaupteten die Fürsten, von Gott eingesetzt und niemandem als Gott für ihre Handlungen verantwortlich zu sein. Die Völker hörten auf, etwas zu gelten und schienen nur um der Fürsten wegen da zu sein. Von da an datiert die Politik der Brandschatzung. Die Nationen wurden mit Füßen getreten und wagten nicht, gegen ihre Zwingherren sich aufzulehnen, deren Willkür zum Gesetz, deren selbstsüchtiges Interesse zum Staatszweck erhoben wurde. Die Völker wurden gezwungen, an ihrer eigenen Unterjochung zu arbeiten und es fehlte nicht an käuflichen Seelen, die sich auf die Partei der Unterdrücker schlugen. So ward Freiheit und jegliche Bürgertugend verbannt, und nachdem eine heillose Staatskunst ihr Werk der Unterdrückung vollendet hatte, war dumpfe Unterwerfung den Völkern bereits zur Gewohnheit geworden.

Der Mensch [Herrscher] wird übermütig, sobald er niemandem für seine Handlungen verantwortlich ist; er glaubt, sich rücksichtslos seinen Launen überlassen zu können, sobald er anderer nicht zu bedürfen glaubt. Die Furcht ist also das einzige Mittel, die Herrschsucht der Gewalthaber zu zügeln. Hielte diese nicht Furcht im Zaum, so würden sie bald die ihnen zu Gebote stehenden Mittel missbrauchen, um durch Bestechung korrupter Menschen ihren Einfluss zu verstärken. Um dies zu verhindern, muss die Gesellschaft den Einfluss der Regierung beschränken und sich einen hinreichenden Anteil an der öffentlichen Gewalt vorbehalten, um allzeit Unterdrückungsversuchen begegnen zu können. Teilung der Gewalten ist die einzige Garantie der Freiheit, eine Maßregel, die um so unerlässlicher ist, da ohnehin eine Besorgung aller Regierungsgeschäfte durch eine Person eine physische Unmöglichkeit wäre. Und da die Erfahrung aller Zeiten beweist, dass der Mensch immer geneigt ist, seine Gewalt zu missbrauchen, so muss das Gesetz über dem Fürst, nicht der Fürst über dem Gesetz stehen.

Der Geist der Regierung ist nicht weniger für den moralischen Zustand der Nationen bestimmend. Wo die Regierung tätig und sorgsam ist, da durchdringt der Geist der Tätigkeit die ganze Nation, und Fülle und Wohlstand wird nicht ausbleiben. Wo aber die Regierung ihre Pflichten vernachlässigt, da wird auch der einzelne Bürger träge und ohne Unternehmungsgeist sein und allenthalben wird man auf Mangel, Lasterhaftigkeit und Verbrechen stoßen. Von der Regierung also hängt es ab, dem Talent, der Industrie und jeder edlen Tätigkeit Aufschwung zu verleihen. Sie hat durch die Verteilung von Ehrenstellen und Reichtümern, durch die Verfügung über Belohnungen und Strafen die wirksamsten Mittel in den Händen, um die Bestrebungen der Menschen nach ihren Zwecken zu leiten. Selbst die Sitten der Völker stehen unter

ihrem Einfluss. Die Sitten sind die Gewohnheiten der Völker und als solche sind sie von den politischen Institutionen, von der Verwaltung, von Erziehung und religiösen Glaubensmeinungen mehr oder weniger abhängig. Oft ist eine Moral schlecht, wenn sie schon durch Alter, Religion und durch die öffentliche Meinung geheiligt worden ist. Es gibt kein Vergehen, das nicht bei einigen Völkern für Tugend gegolten hatte. Vätermord, Kinderopfer, Diebstahl, Gewalttätigkeit, Grausamkeit, Intoleranz, fleischliche [sexuelle] Vergehen haben bei verschiedenen Völkern der Erde für lobenswert und selbst ehrenhaft gegolten. Die Religion zumal hat nicht selten die sinnlosesten und empörendsten Gebräuche geheiligt.

Auch auf die Leidenschaften hat eine Regierung den entscheidendsten Einfluss. Fast jede Nation hat ihre herrschenden Leidenschaften; und wenn wir dieser Erscheinung nachspüren, so finden wir, dass sie ihren Grund im Geist der jedesmaligen Regierung hat. Wo die Herrscher mit einem kriegerischen Geist vorangehen, da werden auch die Bürger von kriegerischem Geist beseelt sein, während andere Nationen durch das Beispiel ihrer Regierung mehr auf materiellen Erwerb hingeleitet werden. Man sieht daraus, dass die Fürsten, wenn ihnen nur sonst daran gelegen wäre, mit sehr geringer Mühe und Sorge ihre Völker eben so beglücken könnten, wie sie tatsächlich an deren Unglück arbeiten.

Statt also die Bedürfnisse der Menschen vertilgen zu wollen, was wohl ein vergebliches Bemühen bleiben wird, sollte man sich vielmehr bemühen, sie auf gemeinnützige Zwecke hinzuleiten. Wie leicht wäre es, den Ehrgeizigen durch mancherlei Ehrenbezeugungen und Würden dem Dienst des Vaterlands zuzuwenden; wie gern würde der, welcher nach Reichtümern strebt, seine Kräfte dem allgemeinen Besten widmen, wenn man sich entschließen wollte, seinen Wünschen möglichst entgegen zu kommen? Und so würde man in allen Fällen von den Bedürfnissen der Menschen Nutzen ziehen können. Die Bedürfnisse sind nicht so gefährlich als man glaubt, wenn man sich nur die Mühe geben wollte, sie verständig zu leiten.

Wir sind von Natur weder gut noch böse; die Natur hat uns verschiedene Bedürfnisse eingepflanzt; aber das gemeinschaftliche Ziel aller dieser ist das Wohlbefinden; und da dieses Streben an und für sich rechtmäßig und natürlich ist, so sind auch unsere Bedürfnisse zunächst weder gut noch böse. Sie werden es erst durch den Einfluss, den sie auf die menschliche Gesellschaft gewinnen. Das menschliche Herz gleicht einem Acker, der eben so gut Dornen und Giftpflanzen wie auch nützliche Früchte hervorzubringen vermag. Es kommt alles auf den Samen an, den man in die Erde legt, und auf die Pflege, den man ihm angedeihen lässt. Unsere Neigungen sind meistens durch unsere Erziehung bedingt; sie sind gut oder schlecht, vernünftig oder unvernünftig, nachhaltig oder flüchtig, je nachdem unsere Eltern und Erzieher so oder so mit uns verfahren sind. Ihr Beispiel und ihre Reden bestimmen für unsere ganze Lebenszeit das Ziel unserer Bestrebungen. Was sie uns als wünschenswert zu betrachten gelehrt, danach streben wir mit aller Energie, deren unser Temperament uns fähig macht. Die Erziehung also ist es, die uns falsche oder richtige Begriffe einflößt und uns die ersten Anregungen zu einer nützlichen oder schädlichen Lebenstätigkeit gibt. Das Einzige, was wir von uns selbst, durch unsere Geburt haben, ist der Drang nach Erhaltung und Verbesserung unseres Daseins. Die Richtung, die dieser Antrieb nimmt, die Art, wie wir ihn befriedigen zu müssen glauben, ist ein Produkt des Unterrichts, des Umgangs und des Verkehrs mit der Welt. Die Gewohnheit befestigt uns in dieser einmal eingeschlagenen Richtung und verknüpft uns auf das Innigste mit denen, die wir für geeignet halten, uns bei unseren Bestrebungen beizustehen. Hat Erziehung und Beispiel unsere Wünsche nach einem verständigen Ziel hingewendet, so vereinigt sich alles, um uns zu guten Menschen zu machen. Die Gewohnheit bestärkt uns in unserer Tätigkeit und wir werden nützliche Mitglieder der menschlichen Gesellschaft, mit der, wie wir uns wohl überzeugen müssen, unser eigenes wohlverstandenes Interesse uns

unauflöslich verbindet. Hat dagegen Erziehung und Unterricht uns keine Achtung vor der Tugend eingeflößt und uns im Laster das kürzeste Mittel, zu unserem Glück zu gelangen, zu finden gelehrt, dann werden wir auch unaufhaltsam auf der Bahn des Lasters vorwärts schreiten und uns zu nützen meinen, indem wir anderen Menschen schaden. Der Tugend, die wir für einen eitlen Götzen halten, wenden wir den Rücken, da wir keine Neigung empfinden, ihr das zum Opfer zu bringen, was wir als unser Teuerstes zu betrachten uns angewöhnt haben.

Soll der Mensch tugendhaft sein, so muss er ein Interesse haben, es zu sein. Er muss in der Übung der Tugend seinen eigenen Vorteil sehen. Und dies würde der Fall sein, wenn die Erziehung ihm vernünftige Begriffe beibrächte, wenn die öffentliche Meinung ihm die Tugend als ein lohnenswürdiger Besitz erscheinen ließe, wenn der Staat die Tugend würdig belohnte. Aber in dieser Lage befindet sich die Tugend bei uns nicht. Gibt uns die Erziehung richtige Begriffe von dem, was unser Glück ausmacht? Gibt sie uns die Eigenschaften, deren wir im Umgang mit Menschen bedürfen? Sind unsere Umgebungen von der Art, um uns Gefühl für Anstand, Achtung vor Rechtschaffenheit, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, Reinheit der Moral und ehelicher Tugend einzuflößen? Bildet uns die Religion, welche die Leitung unserer Sitten ausschließlich übernommen hat, zu wahrer Menschenwürde und friedlicher Bürgertugend? Denken denn die, denen es zukommt, daran, treue Dienste für Vaterland zu belohnen? Und diejenigen zu bestrafen, welche dem öffentlichen Besten zuwider handeln? Wo bleibt die Gleichheit vor dem Gesetz? Wo bleibt der Schutz der Gesetze, den der Arme gegen den Reichen, der Schwache gegen den Starken anzurufen das Recht hat? Triumphiert nicht das Verbrechen schamlos über zurückgesetztes Verdienst und unterdrückte Tugend? Bei dem Zustand, in dem unsere Gesellschaft sich zur Zeit befindet, ist es wahrlich nicht verwunderlich, wenn die Tugend nur eine kleine Zahl Verehrer hat, die sie schätzen und im Stillen üben. Die Mehrzahl erkennt in ihr nur ein Hindernis ihres Strebens nach Glück, nur eine lästige Richterin der Moral.

Wie das Streben nach Wohlbefinden in der Natur des Menschen begründet ist, so muss der Mensch auch die Mittel wollen, die zu seinem Glück führen. Es wäre töricht und ungerecht, von ihm zu verlangen, er solle tugendhaft sein, wenn er es nur mit Aufopferung seines Glücks sein könnte. Ist das Laster wirklich der Weg zu seinem Glück, so muss er es lieben; sieht er Laster und Eigennutz geehrt und belohnt, was sollte ihn da bewegen, sich für seine Mitmenschen einzusetzen und die Befriedigung seiner Neigungen zurückzustellen?

Man sagt, die Wilden würden den Kopf ihrer Kinder zwischen zwei Bretter eindrücken, um sie zu verformen. Es geht uns nicht viel besser in Beziehung auf unsere äußere Umgebung. All unsere Verhältnisse nötigen uns, einer natürlichen und gesunden Entwicklung zu entsagen und an die Stelle unserer natürlichen Neigungen künstliche zu setzen, die für uns nur eine Quelle des Unheils werden. Fast überall auf der Erde hat man den Menschen die Wahrheit zu entreißen und ihren Verstand durch allerlei Täuschungen zu verfinstern gewusst.

Die religiösen Meinungen der Menschen dienen ganz besonders dazu, ihre Bestrebungen auf einen idealen [jenseitigen] Zustand hinzuleiten, der ihnen als Ausdruck der höchsten Glückseligkeit gilt; und da die Menschen über die Art, sich diesen idealen Zustand zu denken, nichts weniger als einig sind, so ist die Religion für die Menschen eine Quelle des Hasses und blutiger Verfolgung geworden. Die Meinung des großen Haufens übt ebenfalls auf unsere Begriffe von Ruhm und Ehre einen nachteiligen Einfluss aus. Nicht allein legt sie auf flüchtige Vorzüge einen unverhältnismäßigen Wert, sondern es gelten ihr auch schlechte, aber durch Gewohnheit gerechtfertigte Handlungen für gut und lobenswert. In der Tat, Gewohnheit versöhnt uns mit den unsinnigsten Gebräuchen, mit den schädlichsten Vorurteilen, mit den tadelnswürdigsten Handlungen. Nichts scheint uns lächerlich oder verächtlich, sobald

wir daran gewöhnt sind; es gibt Länder, wo die rühmlichsten Handlungen für tadelhaft und lächerlich und umgekehrt die schwärzesten Verbrechen für ehrenvoll und vernünftig gehalten werden.

Die Regierenden finden meist ihr Interesse dabei, die herrschenden Meinungen aufrecht zu erhalten. Vorurteile und Irrtümer, welche sie zur Sicherheit ihrer Macht für nötig hält, werden durch Gewalt unterstützt. Die Fürsten, von früher Jugend auf zu falschen Begriffen von Glück und Macht, von Größe und Ruhm angeleitet, sehen sich umgeben von kriechenden Schmeichlern, die ihren Vorteil dabei finden, sie in Unwissenheit zu lassen. Von ihnen aus teilt sich die Verderbnis dem Volk mit, das dem Beispiel seiner Großen sich nicht entziehen zu dürfen glaubt und ein Verdienst darin sucht, die Ausschweifungen derselben nachzuahmen.

Das ist die wahre Quelle des moralischen Verderbens; das sind unsere entarteten Verhältnisse, welche die Menschen antreiben, sich dem Laster zu ergeben. So lösen sich die Bande der Gesellschaft und dem Unglück der Einzelnen folgt auf dem Fuß das Unglück der Gesellschaft. Unsere Umgebungen nähren in uns schädliche Leidenschaften, die uns nicht glücklich machen und deren Befriedigung uns zu Beeinträchtigung unserer Mitmenschen verleitet. Diejenigen, welche uns zu leiten berufen sind, hindern uns – sei es, dass sie uns täuschen wollen, oder dass sie selbst die Getäuschten und Verblendeten sind - die Stimme der Vernunft zu hören, indem sie uns die Wahrheit als gefährlich, den Irrtum als notwendig für unser jetziges und künftiges Wohl darstellen. Und wir gewöhnen uns schließlich an die Meinungen, die man uns darbietet, an die fehlerhaften Neigungen, an die blinden Leidenschaften, die man uns einflößt. So sieht der größte Teil der Menschen sich zum Laster gleichsam prädestiniert; so werden unsere Triebe, die unter natürlichen Verhältnissen zu unserer Erhaltung drängen, zerstörend für uns selbst und für die Gesellschaft; so löst die bürgerliche Ordnung sich auf durch Zwietracht, Neid und Krieg. Die Tugend aber ist bei solchem Zustand nur bei den Wenigen anzutreffen, die gleichmütig und leidenschaftslos genug sind, um sich nicht durch solche Güter verlocken zu lassen, wonach sie die Welt mit so viel Eifer streben sehen.

So also hängen unsere intellektuellen Fähigkeiten und unsere moralischen Eigenschaften von lauter physischen Bedingungen ab. Bei einem sanguinischen und starken Menschen werden die Leidenschaften eine andere Gestalt annehmen als bei einem phlegmatischen; und während der Melancholiker düsteren Grillen nachhängt, überlässt sich ein anderer, dem eine lebendige Phantasie zu Teil geworden ist, heiterer Fröhlichkeit. Was wir daher Tugend nennen, scheint größtenteils von dem Gleichgewicht unseres Temperaments abzuhängen. Die Gewohnheit ist, wie wir sahen, unsere zweite Natur. Die Natur liefert den Stoff, die Erziehung und die Umgebungen unseres häuslichen und öffentlichen Lebens geben diesem Stoff Form und machen aus uns vernünftige oder unvernünftige, tugendhafte oder unmoralische Menschen. Alle diese Vielfältigkeit der moralischen Eigenschaften rührt von der Verschiedenheit der Begriffe her, die in jedem Einzelnen sich anders gestalten. Das Temperament ist ein Produkt der Mischungsverhältnisse physischer Substanzen; die Gewohnheit ist nicht weniger das Resultat physischer Bedingungen; schließlich sind die richtigen oder unrichtigen Meinungen der Menschen ebenfalls auf sinnliche Erregungen zurückzuführen.

10. Kapitel: Von den angeblich angeborenen Ideen⁵

Alles, was wir bisher vorgetragen haben, bestätigt uns den Satz, dass die Seele ein rein materielles Wesen ist. Von dieser Wahrheit wird man sich durch die Art überzeugt haben, wie die Seele ihre Vorstellungen durch eine Reihe von äußeren Eindrücken von Seiten materieller Objekte erhält. Wir haben gesehen, dass alle unsere sogenannten intellektuellen Fähigkeiten aus unserer Sensibilität beruhen, und eben so haben wir die verschiedenen Eigenschaften, die unser moralisches Sein ausmachen, auf einen, nach festen Gesetzen vor sich gehenden, sehr einfachen Mechanismus zurückgeführt. Nur einen Einwand derer, welche durchaus dabei verharren, die Seele sei für eine vom Körper getrennte Substanz zu halten, haben wir noch zu beleuchten: Den Einwand nämlich, dass die Seele aus sich selbst Ideen zu schöpfen vermöge und dass der Mensch gleich bei seiner Geburt Ideen mitbringe, die eben deswegen angeborene Ideen heißen.⁶ Die Seele wäre also nach dieser Annahme von dem allgemeinen Gesetz der Stetigkeit und Anknüpfung in der Natur ausgenommen und genösse des Vorteils, sich ohne allen äußeren Anstoß bewegen, sich Ideen und Vorstellungen von den Dingen bilden zu können, ohne dass sie erst zu warten brauchte, bis äußere Eindrücke ihr den Stoff zu diesen Vorstellungen liefern. Ja einige, zwar scharfsinnige, aber von religiösen Vorurteilen eingenommene Denker haben diese seltsame Behauptung, die man nur anzuführen braucht, um sie zu widerlegen, dahin ausgedehnt, dass die Seele [angeblich] im Stande sei, ohne alle äußere Anschauung sich ein vollständiges Bild von der Welt mit allen ihren Einzelheiten zu bilden. Cartesius und seine Schüler haben die Behauptung aufgestellt, der Körper habe bei unseren geistigen Wahrnehmungen und bei der Bildung der Ideen nicht den geringsten Anteil, sondern die Seele würde fühlen, sehen, beten, schmecken, auch wenn gar keine Materie außer uns befindlich wäre. Und was soll man sagen, wenn ein [George] Berkeley sich die größte Mühe gibt, uns zu beweisen, alles in dieser Welt sei nur eine leere Täuschung und die ganze Welt existiere nur in uns und in unserer Einbildung? Was soll man sagen, wenn ein solcher Denker die Realität der Dinge durch Sophismen zweifelhaft macht, die freilich nur so lange unwiderlegbar sind, als man noch in der Grundtäuschung des Spiritualismus [im Sinne von: Theismus] befangen ist?⁷

⁵ Fußnote Hrs.: Weil die Theisten und die theistischen Philosophen - wie Platon, Plutarch und andere sog. theistische Akademiker - von vermeintlich angeborenen Ideen ausgehen, nennt man sie Idealisten. Das Wort Idealist oder Idealismus bedeutet daher in diesem Zusammenhang nichts anderes als Theist oder Theismus.

⁶ Fußnote Holbach: Einige alte Philosophen [u. a. Platon] haben behauptet, die Seele enthalte ursprünglich die Prinzipien gewisser Begriffe und Wahrheiten in sich. Scaliger gebraucht den Ausdruck *Zopyra semina aeternitatis*. Bei den Juden findet sich eine ähnliche Ansicht, die sie von den Chaldäern entlehnt haben. Die Rabbiner lehren sinnlich, jede Seele, bevor sie sich mit dem Samen vereinige, der das Kind im Mutterleib bildet, sei einem Engel anvertraut, der ihr Himmel, Erde und Hölle vermittelt einer Lampe zeige, die aber erlösche, sobald das Kind das Licht der Welt erblickt. Vergl. Gaulmin, >De vita et morte Mosis<.

⁷ Fußnote Holbach: Siehe >Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous<. Dass der Idealismus dieses britischen Philosophen [gemeint ist: George Berkeley] eben so wie der Idealismus Malebranche's, der alles in Gott sah und alles auf angeborene Ideen zurückführte, mit dem theologischen Dogma von der Spiritualität der Seele auf das Innigste zusammenhängt, ist unverkennbar. Macht man einmal die Seele zu einer dem Körper ganz heterogenen Substanz und betrachtet man alles Denken als einen Aufluss dieser Substanz, so ist dann allerdings der Körper etwas ganz Überflüssiges. Es konnte nicht fehlen, dass man nun alles in sich oder in Gott sah, dass man die Vereinigung der Seele mit dem Körper einer unmittelbaren Einwirkung Gottes zuschrieb; und man durfte nur noch einen Schritt weiter gehen, um die Welt und selbst unseren eigenen Körper für reinen subjektiven Schein zu halten. Das Ich, als das einzig notwendige Sein, erweiterte sich [nach Berkeley und Malebranche angeblich] zur Welt, identifizierte sich mit Gott; und es lässt sich nicht leugnen, dass der Idealismus in dieser konsequentesten Ausbildung, wie sie namentlich Berkeley unternahm, weit schwerer zu widerlegen ist als die weniger konsequenten idealistischen [theistischen] Systeme. Aber wenn der Mensch alles in sich oder in Gott anschaut, wenn Gott das Band zwischen Geist und Körper wäre, woher kommen dann die vielen falschen Begriffe, die

Zur Begründung solcher willkürlicher Ansichten wird nun weiter behauptet, dass die Ideen die einzigen Gegenstände unseres Denkens seien. Allein bei genauer Analyse ergibt sich, dass zuletzt eben alle unsere Ideen von äußeren Objekten oder inneren materiellen Erregungen herrühren. Jede Idee ist eine Wirkung; und wenn wir auch die Veranlassung derselben nicht jedesmal nachzuweisen vermögen, so dürfen wir doch niemals annehmen, es sei gar keine Veranlassung vorhanden. All unsere Vorstellungen beziehen sich auf materielle Substanzen; wie dürfen wir also glauben, der Ursprung unserer Ideen sei ein immaterieller? Zu behaupten, der Mensch könne ohne sinnliche Wahrnehmung sich Vorstellungen von der Welt bilden, ist eben so ungereimt, als wollte man behaupten, ein Blindgeborener könne sich eine richtige Vorstellung von einem Bild machen, das einen Gegenstand darstellt, von dem er nie hat sprechen hören.

Es lässt sich psychologisch recht wohl erklären, wie auch scharfsinnige und gebildete Männer, so oft sie es versuchten, von der Seele und ihren Tätigkeiten zu sprechen, auf Irrwege geraten sind. Entweder waren sie selbst in Vorurteilen befangen oder sie hielten es doch für bedenklich, einer Theologie, die keinen Widerspruch gewohnt ist, offen den Krieg zu erklären; genug, sie stellten an die Spitze ihrer Untersuchungen das Prinzip: die Seele sei ein reiner Geist, eine immaterielle, unserem Körper und allen unseren Umgebungen völlig inkommensurable [nicht vergleichbare] Substanz. Nun freilich konnten sie nicht begreifen, wie materielle Objekte, körperliche Organe in einer durchaus nichts weniger als materiellen Substanz Veränderungen und Ideen hervorbringen sollen; und da es denn doch faktisch vorliegt, dass die Seele Ideen hat, so gerieten sie auf die Vermutung, die Seele schöpfe diese Ideen aus sich selbst. Sie nahmen also an, alle Veränderungen der Seele wären Wirkungen ihrer eigenen Kraft, wären im Augenblick ihrer Bildung von dem gleichfalls immateriellen Urheber der Natur ihr [gleichsam] eingedrückt und stünden in gar keiner Abhängigkeit von den Aussendungen, die auf sinnliche Weise sich uns fühlbar machen.

Wirklich scheint bei oberflächlicher Beobachtung manches diese Behauptung zu unterstützen und auf eine Fähigkeit unserer Seele, Ideen aus sich selbst zu schöpfen, hinzudeuten. Hierher gehören z. B. die Träume, bei denen, ohne alle sichtbare Anregung von außen, eine Bildung von Vorstellungen und eine Seelentätigkeit statt findet, die selbst auf eine sehr fühlbare Weise auf den Körper zurückwirkt. Allein dieses Phänomen erklärt sich auf eine ganz einfache Art. Auch während des Schlafs nämlich ist unser Gehirn von einer Menge Ideen angefüllt, die sich während des Wachens durch eine ganz regelmäßige Vermittlung unserer Sinne eingefunden haben. Diese Vorstellungen nun reproduzieren sich in Folge unwillkürlicher Bewegungen, die in unserem Inneren vorgehen, mit mehr oder weniger Genauigkeit und Treue. Der Traum ist also eine ganz unwillkürliche Erregung unseres Inneren, wobei das Gehirn [richtiger: das Bewusstsein] ganz untätig bleibt. Bisweilen ruft uns der Traum sehr bestimmte Erinnerungen zurück, während in anderen Fällen die Bilder ohne Ordnung und Zusammenhang nacheinander folgen und unsere wirklichen Erlebnisse völlig entstellt wiedergeben. Wenn ich im Traum einen Freund zu sehen glaube, so wiederholen sich mir in richtiger Ordnung die Eindrücke, die mir seine Gegenwart verursacht hat. Das Gedächtnis waltet hier ganz rein. Schaue ich dagegen im Traum ein Ungeheuer, das in der Natur gar kein entsprechendes Vorbild hat, so kommt auf Rechnung des Gedächtnisses nur die Vergegenwärtigung der einzelnen, wirklich erlebten Eindrücke und Wahrnehmungen, welche die Elemente meines Traumgesichts ausmachen. Was dagegen die Verbindung dieser Elemente zu einem so sonderbaren Ganzen anbelangt, so ist sie die Wirkung meiner Phantasie, welche ebenfalls sehr wesentlich bei unseren Träumen mitwirkt.

vielen Irrtümer, von denen der menschliche Geist angefüllt ist? Woher kommen so viele, nach Ansicht der Theologen, Gott missfällige Meinungen? Möchte man nicht Malebranche fragen, ob auch Spinoza sein System in Gott gesehen habe?

Unangenehme, seltsame, unzusammenhängende Träume sind gewöhnlich Folge einer Störung unseres körperlichen Wohlbefindens. Unregelmäßige Verdauung, Blutwellungen und ähnliche materielle Ursachen veranlassen Bewegungen im Körper, welche verhindern, dass das Gehirn dieselbe regelmäßige Tätigkeit entwickelt wie im wachen Zustand; und so hat denn die Unregelmäßigkeit unserer körperlichen Funktionen eine gleichfalls unregelmäßige und verworrene Ideenverbindung zur Folge.

Wenn ich im Traum eine Sphinx zu sehen glaube, so habe ich entweder im wachen Zustand ein Bild derselben gesehen oder eine Unregelmäßigkeit in den Funktionen meines Gehirns verursacht eine Verbindung von Ideen, die nicht zusammenpassen und in der Wirklichkeit sich nicht so vereinigt finden. Übrigens bedarf es zur Bildung solcher Phantasiegeschöpfe gar nicht des Schlags und Traums; auch während des Wachens schweift die Phantasie in ähnlicher Weise aus, was dann freilich einen mehr oder weniger krankhaften Zustand verrät. Wir träumen oft wachend, aber immer muss man festhalten, dass unseren Träumen allezeit irgend etwas Empirisches zugrunde liegt. Die Theologen haben wachend und bei gutem Bewusstsein mancherlei Schreckbilder ersonnen, womit sie die Gemüter [ihrer Gläubigen] in Furcht erhalten. Aber so willkürlich sie dabei verfahren, so sind nichts desto weniger die Elemente ihrer Erfindungen der Erfahrung entlehnt. Die irdischen Gewalthaber und Tyrannen mussten als Vorbild dienen, um den Begriff einer Gottheit zu bilden, vor dem die Menschheit zittern sollte.

Die Träume also sprechen nicht für die Behauptung, dass die Seele ihre Ideen aus sich selbst schöpft, denn die Seele ist im Gegenteil während des Schlags rein passiv, ihre Erinnerung wirklicher Erlebnisse ist während dieses Zustands völlig unwillkürlich und durch körperliche Einflüsse bestimmt. Die Seele beweist also auch hier ihre materielle Natur. Was zu der Ansicht verführt hat, die Seele schöpfe ihre Ideen aus sich selbst, ist nur der Schein der selbständigen Realität, den diese Ideen für sich haben, während sie doch in der Tat nichts sind als Modifikationen, die äußere Objekte in unserem Gehirn hervorbringen. Diese Objekte, welche unseren Vorstellungen in der Wirklichkeit zum Grunde liegen, sind es, worauf man jederzeit hätte zurückgehen sollen. Dass man dies unterlassen hat, hat nichts als Irrtum verursacht.

Die psychologischen Phänomene des Träumens sind also ebenso wie der phänomenale Zustand der Trunkenheit oder des Wahnsinns auf physische Bedingungen zurückzuführen. In all diesen Fällen ist die regelmäßige Tätigkeit des Gehirns durch Stockungen der körperlichen Funktionen gehindert, die wiederum in den Nahrungsmitteln, Körpersäften u. dergl. ihren Grund haben. Wir dürfen also nicht glauben, dass die Seele zu irgend einer Zeit von selbst, d. h. ohne alle äußere Veranlassung tätig sei. Sie ist mit dem Körper zugleich den vielfältigsten äußeren Einflüssen unterworfen. Zu reichlicher Genuss des Weins verwirrt unvermeidlich unseren Ideengang und bringt unsere körperlichen und geistigen Funktionen in Unordnung.

Ein Wesen, das sich völlig frei, ganz unabhängig von seinen sämtlichen Umgebungen bewegen könnte, müsste zugleich die Macht besitzen, den Gang des Weltalls aufzuhalten oder zu unterbrechen. Denn die Welt ist eine fortlaufende Kette von Erscheinungen, die sich nach unwandelbaren physikalischen Gesetzen aus einander entwickeln.⁸ Eine Abweichung von diesem unveränderlichen Lauf der Dinge lässt sich nicht denken ohne eine gänzliche Umgestaltung oder wohl gar Vernichtung des

⁸ Fußnote Hrsg.: Siehe >Die stoische und peripatetisch-aristotelische Physiktheorie<, Unterkapitel: >Die materialistische Vorsehung der Stoiker<: „Von der Bezeichnung >fatum< [gr. heimarmene], das die Griechen >Bestimmung< oder >Verhängnis< nennen, gibt das Schulhaupt der Stoa, Chrysippos, eine Erklärung in folgendem Sinne ab: Das Schicksal, schreibt er, ist eine ewige und unveränderliche Reihenfolge eintretender Umstände und eine Ringkette, fortwährend begriffen im Umsichselbstrollen und in schmiegsamer Verschlingung durch ein ununterbrochenes, ineinandergreifendes Gliedergefüge, dessen Enden durch enge Verbindung und festen Anschluss in steter Wechselwirkung bleiben.“

Grundwesens aller Dinge. Überall in der Natur sehen wir Zusammenhang, Verknüpfung und Wechselwirkung. Jede Bewegung eines Körpers leitet uns zurück auf einen anderen Körper, von dem die Bewegung herrührt; jede geheime Regung unserer Seele knüpft sich an eine entsprechende körperliche Erregung. Zwar glauben wir, unsere Seele bewege sich von selbst, weil die Veranlassungen zu ihrer Tätigkeit nicht immer zu Tage liegen, oder weil es uns unglaublich scheint, dass dergleichen empirische Veranlassungen so bewunderungswürdige Wirkungen hervorbringen können. Allein ist es denn begreiflicher für uns, dass ein Funke, der mit Schießpulver in Berührung kommt, eine Explosion hervorbringt, die uns mit Schrecken erfüllt? Unser ganzer Irrtum liegt darin, dass wir unseren Körper als eine rohe, träge Materie betrachten, während er doch ein mit Empfänglichkeit ausgestatteter Organismus ist, der des Bewusstseins in dem Augenblick einer äußeren Erregung und des Selbstbewusstseins vermittelt der Erinnerung empfundener Eindrücke fähig ist; und der eben in diesem Vermögen, sich vergangener Eindrücke zu erinnern und gegenwärtige festzuhalten, während er zu neuen Eindrücken fortschreitet, die Fähigkeit des Denkens besitzt.

Eine Vorstellung, d. h. eine unmerkliche Modifikation unseres Gehirns, offenbart sich durch Bewegungen unserer Sprachwerkzeuge, durch Töne, welche sich zur Sprache gestalten; und die Sprache wiederum erweckt Ideen, Gedanken und Verlangen in denen, welche die zum Aufnehmen der Sprache erforderlichen Hörorgane besitzen. Dieser Austausch der Gedanken vermittelt der Sprache führt dann zu vereinigten Bestrebungen der Menschen, wodurch nicht selten Staatsumwälzungen und Bewegungen hervorgebracht werden, die sich der ganzen bewohnten Erde mitteilen. Auf solche Weise entwickeln sich aus den kleinsten Anfängen die erstaunlichsten und einflussreichsten Begebenheiten.

Die Schwierigkeit, die Äusserungen der menschlichen Seele zu erklären, hat zu jener mysteriösen Auffassung der Seele geführt, die wir oben beleuchtet haben. In der Tat scheint die Seele vermittelt der Phantasie und des Denkens aus unserem Körper herauszutreten, sich mit der größten Leichtigkeit den entferntesten Gegenständen zu nähern und mit Blitzesschnelle das Weltall zu durchlaufen. Ein solches Wesen, glaubte man, müsse ganz anderer Natur sein als die erfahrungsgemäßen Dinge; denn man bildete sich ein, die Seele müsse den ungeheuren Weg zu den verschiedenen Objekten räumlich zurücklegen. Man bedachte nicht, dass die Seele dessen gar nicht bedarf und nur sich selbst [das Gehirn] zu durchlaufen braucht, um in kürzester Zeit alle die Vorstellungen zu vergegenwärtigen, die sie einmal durch Vermittlung der Sinne sich angeeignet hat.

Es steht also fest: ohne Vermittlung der Sinne keine Erkenntnis, ohne äußere, physische Erregung keine Seelentätigkeit, kein Denken, kein Wollen. Ist der Satz des Aristoteles: „Nichts gelangt in unseren Geist ohne Vermittlung der Sinne“ wahr, so muss auch umgekehrt, alles, was von unserem Geist ausgeht, sich auf einen sinnlichen Gegenstand zurück beziehen. Jedes unserer Worte bezeichnet also entweder unmittelbar einen äußeren Gegenstand, oder doch eine Eigenschaft, ein Streben, eine Richtung dieses sinnlichen Gegenstandes. So oft also an ein Wort sich gar keine Vorstellung eines sinnlichen Gegenstandes knüpfen lässt, so ist dieses Wort ein leerer, bedeutungsloser Schall und verdient, eben weil es ganz sinnlos ist, aus der Sprache verbannt zu werden. Das folgt ganz einfach, wenn man den Satz des Aristoteles umkehrt; ist dieser Satz in seiner ersten Gestalt richtig, so bleibt er es auch, wenn man ihn umkehrt.

Es ist zu beklagen, dass der scharfsinnige Locke, der zum großen Verdruss der Theologen das Prinzip des Aristoteles in seiner vollen Klarheit sehen ließ und das System der angeborenen Ideen in seiner ganzen Banalität bloßstellte, dennoch auf halbem Wege stehen blieb. Weder er, noch einer seiner Nachfolger hat die weiteren, unerlässlichen Konsequenzen dieses Prinzips verfolgt. Hatten sie den Mut nicht, ein so klares Prinzip nun auch gegen alle die Chimären [Hirngespinnste], womit der

menschliche Geist sich seit so langer Zeit und auf eine so unfruchtbare Weise beschäftigt, in Anwendung zu bringen? Oder sahen sie nicht, dass ihr Prinzip einer Theologie den Untergang bereite, die den Menschen immer nichts [anderes] als unfassliche, übersinnliche Begriffe darzubieten hat? Doch das Vorurteil, zumal wenn es den Charakter eines frommen Glaubens annimmt, lässt uns ja so oft die einfachsten Anwendungen eines ganz klaren Prinzips nicht einsehen, und wo es sich um religiöse Begriffe handelt, sind oft die größten [im Sinne von: gebildetsten] Männer wie Kinder, die auch die Konsequenzen ihres eigenen Prinzips nicht begreifen können.

Hätten Locke und seine Anhänger konsequent sein wollen, so hätten sie zu dem Resultat kommen müssen, dass alles, was uns die Theologie von übersinnlichen Wesen vorspiegelt, auf reinem Missverständnis beruht; dass der Begriff von einem Geist oder einer ausdehnungslosen immateriellen Substanz ein ganz leerer Begriff, eine reine Negation ist, dass jene geheimnisvolle Intelligenz, der man die Regierung der Welt beilegt, und von der unsere Erfahrung so gänzlich schweigt, nichts als eine Erfindung der Spekulation ist. Eben so würde sich in Bezug auf Moral das sogenannte moralische Gefühl, worunter man angeborene, aller Erfahrung vorangehende Tugendideen versteht, sich als eine haltlose Hypothese erwiesen haben, die, wie so manche andere, lediglich in der Theologie ihre Gewähr und Basis hat.⁹ Ehe man urteilen kann, muss man empfunden haben, ehe man Gut und Böse unterscheiden kann, muss man vorher Vergleichen angestellt haben.

Um die Täuschung zu vernichten, als gäbe es angeborene, der Seele bei ihrer Entstehung eingedrückte Ideen, braucht man diese Begriffe nur einzeln zu analysieren, wo sich dann sogleich ergibt, dass selbst die gängigsten unter diesen Begriffen, die mit unserem eigenen Selbst gleichsam identisch geworden sind, gleichwohl uns von Außen durch Vermittlung der Sinne zugekommen sind, oft mit großem Widerstreben von unserer Seite aufgenommen wurden und niemals zu einer festen, abgeschlossenen Gestaltung gelangt sind. Es lässt sich nachweisen, dass diese angeblich der Seele angeborenen Ideen Ergebnisse der Erziehung und des Beispiels sind; und dass die Gewohnheit, die uns am Ende mit jeder beliebigen Gedankenrichtung, mit jeder, wenn auch falschen Ideenverbindung vertraut macht, das ihrige dazu beigetragen hat, dergleichen Begriffe in uns zu befestigen. Mit einem Wort, für angeborene Ideen gelten uns alle solche, deren Ursprung wir vergessen haben. Wir erinnern uns nicht mehr genau der Zeit, wo, noch der Umstände, unter welchen diese Ideen sich bei uns eingefunden haben; und wenn wir dann in ein gewisses Alter getreten sind, so glauben wir, von jeher dieselben Begriffe gehabt zu haben. Unser Gedächtnis, das dann so viele Erfahrungen und Tatsachen aufgenommen hat, vermag die besonderen Umstände, die zur Bildung unserer gegenwärtigen Denkweise beigetragen haben, nicht mehr sich zu vergegenwärtigen und zu unterscheiden.

Keiner unter uns erinnert sich der Umstände, unter welchen er zum erstenmal das Wort Gott in seinem Ohr hat erklingen hören, keiner weiß noch, was er sich damals bei diesem Wort gedacht hat. Nur so viel ist gewiss, dass wir von dieser Zeit an in der Natur uns nach einem Wesen umgesehen haben, worauf wir unsere selbst geschaffenen oder angelernten Begriffe von Gott beziehen könnten. Die Gewohnheit, von Gott täglich sprechen zu hören, hat selbst die aufgeklärtesten Männer verleitet, die Gottesidee als eine unmittelbar uns eingepflanzte zu betrachten, während wir sie doch in der Tat den

⁹ Fußnote Holbach: Auf dieser unsicheren Basis der Theologie ist von vielen Philosophen das Gebäude der Moral aufgeführt worden. Wir werden später (im 15. Kap.) nachweisen, dass die Moral sich einfach auf die Interessen, die Bedürfnisse der Menschen, folglich auf eine ganz erfahrungsmäßige Basis zu stützen habe. Die Moral ist eine Wissenschaft der Tatsachen; sie auf Begriffe zu gründen, deren Realität durch keine Erfahrung sich konstatieren lässt, und über deren Verständnis die Menschen sich nie und nimmer einigen werden, heißt nur, sie ungewiss und schwankend machen. Zu behaupten, die moralischen Begriffe seien angeborene, aus einem unmittelbaren Gefühl entspringende Ideen, ist nicht besser, als wenn man behaupten wollte, ein Mensch könne lesen, ohne die Buchstaben zu kennen.

Schilderungen verdanken, die unsere Eltern und Erzieher uns von Gott gemacht und die wir dann nach eigenem Ermessen weiter ausgebildet haben; daher denn ein jeder seinen eigenen Gottesbegriff, seine eigene Weise von Gott zu denken besitzt.

Unsere moralischen Begriffe haben zwar etwas mehr Realität als jene spekulativen Ideen, sind aber eben so wenig, als diese, angeborene Ideen. Unsere moralischen Gefühle, unsere moralischen Urteile über die Bestrebungen und Handlungen der Menschen gründen sich auf Erfahrung, die allein uns lehren kann, was nützlich oder schädlich, tugendhaft oder lasterhaft, rühmlich oder unrühmlich, lobenswert oder tadelnswert sei. Unsere moralischen Gefühle sind oft die Frucht langer, sehr mühsamer Erfahrungen, die wir mit der Zeit sammeln und mit größerer oder geringerer Leichtigkeit anwenden und zu Urteilen gestalten. Eben diese Geläufigkeit, womit wir unsere Erfahrungen anwenden und menschliche Handlungen beurteilen, ist das, was wir moralisches Gefühl, moralischen Instinkt nennen.

Der Instinkt in der physischen Bedeutung des Wortes ist nichts anderes als die Äusserung eines natürlichen Bedürfnisses oder Triebes tierischer Wesen. Das neugeborene Kind, wenn es zum erstenmal an die Mutterbrust gebracht wird, saugt die Muttermilch ein, nur weil es durch den äußerlichen Reiz dazu veranlasst wird. Daraus bildet es sich nun eine Erfahrung und bald gewöhnt es sich, die Vorstellungen von der Brust, der Milch und dem Vergnügen, das ihm dieser Genuss gewährt, mit einander zu verknüpfen. Es ergreift nunmehr instinktmäßig die Brust, so bald es dieselbe erblickt, und bedient sich ihrer, wie es die Natur verlangt.

Einer ähnlichen Beurteilung unterliegen die frühen und starken Gefühle, welche sich aus Blutsverwandtschaft gründen. Die Liebe der Eltern zu den Kindern und gut gearteter Kinder zu den Eltern ist nichts weniger als ein angeborenes Gefühl, sondern sie ist Wirkung der Erfahrung, des Nachdenkens, der Gewohnheit. Auch sind in der Tat diese Gefühle gar nicht so allgemein, als man gewöhnlich annimmt. Nur zu oft sehen wir tyrannische Eltern, die recht geflissentlich ihre Kinder durch schlechte Behandlung sich entfremden und sie nur darum gezeugt zu haben scheinen, um einen Gegenstand für ihre unverständigen Launen zu haben.

Vom ersten bis zum letzten Augenblick unseres Daseins fühlen wir die Einflüsse unserer Umgebungen bald in angenehmer, bald in unangenehmer Weise. Immer bieten sich uns neue Tatsachen dar, immer schreiten wir zu neuen Erfahrungen fort, die heitere oder düstere Vorstellungen in unserem Gehirn erwecken. Keiner von uns hat die ganze Reihe dieser Erfahrungen gegenwärtig, aber unbewusst sind dennoch diese Erfahrungen das Leitende bei allen unseren Handlungen. Der Ausdruck „Instinkt“ soll nichts weiter bezeichnen, als die Leichtigkeit, womit wir diese Erfahrungen anzuwenden wissen, deren vollständiger Zusammenhang uns oft nicht mehr gegenwärtig ist. Viele Menschen denken sich bei diesem Wort etwas Geheimnisvolles, Übernatürliches; viele wissen sich gar nichts dabei zu denken. Der Philosoph aber weiss, dass der sogenannte Instinkt in jener behenden Fähigkeit besteht, womit wir unsere zahlreichen und sehr verwickelten Erfahrungen ordnen. Wie Unrecht hat man also gehabt, dem Tier, das durch seinen bewunderungswürdigen Instinkt sich leiten lässt, die Seele abzusprechen, da wir doch sehen, dass die Tiere der vielfältigsten Handlungen fähig sind, welche ein mehr oder weniger ausgebildetes Seelenleben voraussetzen. Das Tier denkt, es urteilt, es hat Gedächtnis, es weiss Erfahrungen sich zu eigen zu machen, es weiss Vorstellungen unter einander zu verknüpfen und dieselben zur Befriedigung seiner Bedürfnisse anzuwenden, es verrät schließlich mancherlei Neigungen und besitzt selbst eine gewisse Bildungsfähigkeit.

Man weiß, was für Verlegenheiten die Beobachtung tierischen Seelenlebens den Verfechtern des Spiritualismus bereitet hat. Dem Tier eine spirituelle Seele zuzugestehen, schien zu einer bedenklichen Gleichstellung des Tiers mit dem Menschen zu führen; und andererseits dem Tier eine spirituelle Seele abzusprechen, hätte den

Gegnern das Recht gegeben, das Vorhandensein einer spirituellen Substanz auch beim Menschen zu leugnen und dadurch den Menschen auf gleiche Stufe mit dem Tier herab zu ziehen. Aus diesem Dilemma sind die Theologen niemals herausgekommen. Cartesius glaubte die Schwierigkeiten zu lösen, indem er den Tieren alles Seelenleben absprach und sie zu bloßen Maschinen machte, eine Ansicht, deren Unhaltbarkeit sogleich einleuchtet. Wer immer die Natur ohne Vorurteil betrachtet, muss sich zu der Überzeugung bekennen, dass aller Unterschied zwischen dem Menschen und den Tieren einzig und allein in der Verschiedenheit ihres Organismus besteht.

Wir finden bei einigen mit vorzüglich feinen Sinnen begabten Menschen einen Instinkt, vermittelt dessen sie die geheimsten Empfindungen anderer Personen nur durch Beobachtung ihrer Mienen und mit ziemlicher Sicherheit durchschauen. Die ganze sogenannte Physiognomik beruht auf nichts anderem als auf einer seltenen Feinheit des Gefühls, womit einige Menschen sich Erfahrungen zu erwerben wissen, welche bei der gewöhnlichen Ausbildung unserer Sinne und Organe ganz unerreichbar sind. Daher denn auch die meisten Menschen an die Wahrheit der Physiognomik gar nicht glauben wollen und sie für reine Täuschung halten. Allein es ist nicht zu leugnen, dass trotz der vermeintlichen Spiritualität unserer Seele dennoch ihre Erregungen sehr merkliche Spuren an unserem Körper zurücklassen, die schließlich, wenn derselbe Seelenzustand sich öfter wiederholt, fest und bleibend werden: So spiegeln sich die Leidenschaften eines Menschen in seinen Gesichtszügen ab; und ein aufmerksamer und feiner Beobachter kann also wohl sich die Fertigkeit aneignen, aus den bloßen Gesichtszügen eines Menschen die Grundzüge seines Wesens, seine vorzüglichsten Neigungen und Leidenschaften zu erraten und seine Handlungen gewissermaßen voraus zu fühlen. Warum will man der Physiognomik als Wissenschaft die Anerkennung versagen, da doch im gewöhnlichen Leben ein jeder recht gut weiß, was für ein Unterschied zwischen einem sanften und einem harten Blick, zwischen einem offenen, ehrlichen und einem falschen, verstellten Gesicht ist? Ein feines und geübtes Auge lernt ohne Zweifel die geheimen Bewegungen der Seele aus den sichtbaren Zügen erkennen, die in Folge der öfteren Wiederkehr jener Bewegungen auf unserem Gesicht zurückgeblieben sind. Unsere Augen sind ganz besonders ein treuer Spiegel unserer inneren Zustände und geben die leisesten Erregungen unseres Gehirns wieder. Ein heiteres Auge deutet auf Heiterkeit der Seele, ein verstörter Blick auf Gemütsbewegung; ein feuriges Auge ist Ausdruck eines heftigen und sanguinischen Temperaments, während ein beweglicher Blick innere Beängstigung oder Verstellung andeutet. Keine dieser Nuancen wird einem feinen Beobachter entgehen und durch vielfältige Erfahrungen in seinem Urteil geübt, wird er sie in den meisten Fällen richtig zu deuten wissen, ohne dass dabei von irgend welcher Zauberei die Rede wäre. Das ganze Geheimnis beruht auf feiner Ausbildung der Sinne und Organe und auf einer Kombinationsgabe, die freilich nicht allen Menschen zu Gebote steht.

Eben so ist es mit der Gabe des Scharfsinns, die bei einzelnen Menschen in einem so hohen Maße sich vorfindet, dass der gemeine Verstand etwas Wunderbares darin zu erblicken glaubt. In der Tat gibt es Menschen, die im schnellsten Überblick die Verhältnisse gegen einander abzuwägen und sehr weit hinaus den Gang der Ereignisse voraus zu bestimmen vermögen. Auch diese Art [eines gleichsam] prophetischen Talentes ist durchaus nichts Übernatürliches; sie verrät große Erfahrung und eine feine Organisation, die zu einem tiefen Blick in die menschlichen Verhältnisse und zu einer umsichtigen Berechnung aller mitwirkenden Umstände befähigt. Ein ähnliches Ahnungsvermögen findet sich auch bei manchen Tieren, die eine zuverlässigere Vorempfindung von bevorstehenden Temperaturveränderungen haben als die Menschen.

So sind also die hervorragenden Eigenschaften einzelner Menschen nur ein Beweis, welche erstaunlicher Ausbildung die menschlichen Anlagen fähig sind. [der

sogenannte] Instinkt ist demnach weiter nichts, als eine Geschicklichkeit im Urteilen, die uns eines langen Nachdenkens überhebt. Unsere Begriffe von Tugend und Laster sind so wenig angeborene Ideen als alle unsere übrigen Begriffe; und unser moralisches Urteil gründet sich allezeit auf Erfahrungen und Gewohnheiten mancherlei Art. Ein Kind hat keinen Begriff von Gott oder von der Tugend; erst durch den Unterricht gelangt es dazu und lernt diese Begriffe bei fortschreitender Entwicklung seiner Anlagen allmählich anwenden.

Auch der sogenannte ästhetische Geschmack beruht auf einer feinen Ausbildung unserer Organe, auf einer Übung im Sehen, Vergleichen, Beurteilen gewisser Objekte, die uns zuletzt ganz zur zweiten Natur wird. Durch einmaliges Sehen und Beobachten gelangen wir wohl zu einer gewissen Kenntnis der Dinge, allein erst durch wiederholte Beobachtungen erwerben wir uns eine Fertigkeit im Beurteilen der Dinge. Dergleichen durch Gewohnheit uns gleichsam einverleibte Erfahrungen sind darum nicht angeborene. Wir können nicht denken, urteilen, Begriffe bilden, ehe wir etwas wahrgenommen haben; wir können uns nicht für oder gegen etwas entscheiden und Lob oder Tadel aussprechen, ehe wir die Empfindungen der Lust und Unlust gehabt haben. Und doch wird eben dies vorausgesetzt, wenn man von angeborenen Ideen in der Moral, in der Theologie oder in sonst einer anderen Wissenschaft spricht. Ein Objekt, mit dem wir uns im Denken beschäftigen wollen, muss uns seinen Eigenschaften nach bekannt sein, und dazu bedarf es einer vorhergehenden Sinneswahrnehmung. Ein Objekt, das wir nach keiner seiner Eigenschaften kennen, ist für uns gar nicht vorhanden.

Allein, wird man sagen, die allgemeine Übereinstimmung, womit alle Menschen gewisse allgemeine Sätze, wie z. B. den Satz: das Ganze ist größer als seine Teile, oder sonst ein mathematisches Axiom zu verstehen, würde doch eine Anzahl ursprünglicher, angeborener Ideen voraussetzen. Die Antwort darauf ist: Auch diese Sätze sind erfahrungsgemäße, keineswegs angeborene Wahrheiten. Man muss das Ganze mit seinen Teilen verglichen haben, ehe man den Satz aufstellen kann, das Ganze ist größer als seine Teile. Der Satz: zwei mal zwei ist vier, ist gewiss von niemandem bestritten; aber er ist darum doch keine angeborene Wahrheit. Ein Urteil lässt sich niemals fällen, ohne vorangegangene Vergleichung.

Die ganze [theistische] Lehre von den angeborenen Ideen ruht also auf einer Verwechslung unserer ursprünglichen Anlagen mit unseren durch Gewohnheit und Übung erlangten Fertigkeiten. Wer über Gegenstände der Kunst mit Geschmack zu urteilen versteht, muss ohne Zweifel von der Natur mit einem schärferen und durchdringenderen Blick als andere ausgestattet sein, aber Übung muss bei der Bildung des Geschmacks dennoch das Meiste tun. Ja selbst unsere sogenannten natürlichen Gaben sind noch keine eigentlich angeborenen. Der Mensch ist im zwanzigsten Lebensjahr nicht mehr derselbe, der er bei seiner Geburt war; die physischen Ursachen, die ununterbrochen auf ihn einwirken, verändern nach und nach die Beschaffenheit seiner Organisation und mit dieser mehr oder weniger auch seine natürlichen Anlagen. Wir sehen häufig, dass Kinder bis zu einem gewissen Alter viel Verstand und Anlagen zeigen, später aber plötzlich stehen bleiben und das Gegenteil ihrer früheren Talente zeigen. Andere, die anfangs von der Natur weniger begünstigt schienen, entwickeln später ganz unerwartete Fähigkeiten und fangen auf einmal an, eine Menge Erfahrungen anzuwenden, die sie ganz im Stillen und sozusagen unbewusst eingesammelt hatten.

Es kann also nicht oft genug wiederholt werden, dass alle Ideen und Vorstellungen erworben sind. Unser Geist kann nur mit Dingen sich beschäftigen, die er kennt; und er kann nur diejenigen kennen, die er wahrgenommen hat. Die sogenannten abstrakten Ideen, die sich auf kein materielles Objekt beziehen, sind nichts anderes als die Art, wie unser inneres Organ seine eigenen Modifikationen betrachtet, von denen es einzelne aushebt, ohne die übrigen zu berücksichtigen. Die Begriffe Schönheit, Güte, Ordnung, Intelligenz, Tugend u. s. w., bieten keinen Sinn dar, wenn wir sie nicht auf

Objekte oder Zustände und Tätigkeiten anwenden, an denen jene Eigenschaften sich vorfinden. Was will das leere Wort Schönheit sagen, wenn ich es nicht auf ein Objekt anwende, das einen so wohltuenden Eindruck auf mich gemacht hat, dass ich es um dessentwillen schön nenne? Was soll ich mir bei dem Wort Intelligenz denken, wenn ich es nicht auf eine bestimmte Art zu handeln beziehe? Was für einen Sinn hat ferner das Wort Ordnung, wenn ich es nicht auf eine bestimmte Reihe von Handlungen oder Bewegungen beziehe? Und ist das Wort Tugend nicht sinnlos, wenn ich mir nicht eine gewisse Handlungsweise eines Menschen darunter denke? Was schließlich bieten mir in einem Augenblick, wo ich weder Lust noch Unlust empfinde, die Worte Schmerz und Vergnügen anderes dar, als die Erinnerung an frühere Empfindungen? Wenn ich dagegen die Worte Spiritualität, Immaterialität, Unkörperlichkeit, Gottheit u. s. w. sprechen höre, so kommen mir weder die Sinne noch das Gedächtnis zu Hilfe, um mir ein Objekt anzuzeigen, auf das jene Begriffe passen würden. Ein immaterielles Wesen ist für mich ein leerer Begriff, eine Negation, wobei sich gar nichts denken lässt.

Alle Irrtümer und Streitigkeiten der Menschen rühren daher, weil sie der Erfahrung und dem Zeugnis ihrer Sinne entsagt haben, um sich an Begriffe zu hängen, die sie für angeboren halten, während sie in der Tat nichts als Produkte ihrer Phantasie und der Vorurteile sind, die man ihnen von früh an eingeflößt und die durch Gewohnheit sich festgesetzt haben. So ist die Sprache zu einer Menge von abstrakten Worten gekommen, bei denen sich durchaus nichts denken lässt, weil sich nichts in der Erfahrung vorfindet, was ihnen entspräche. Wenn man sich die Mühe nimmt, die einzelnen Begriffe zu analysieren, so erstaunt man, wie viele Worte in der täglichen Umgangssprache vorkommen, bei denen sich niemand etwas Bestimmtes zu denken weiß. Geist, Seele, Gottheit, Raum, Zeit, Unendlichkeit, Vollkommenheit, Tugend, Vernunft, Gefühl, Instinkt, Geschmack u. s. w., das alles sind Worte, welche täglich gebraucht werden, ohne dass sich jemand Rechenschaft davon zu geben wüsste. Und doch soll das Wort nur ein Bild eines Dinges, ein Zeichen sein, das uns beim Denken ein bekanntes Objekt gewissermaßen ersetzen soll.

Wer sich mit Objekten beschäftigt, die niemals der sinnlichen Wahrnehmung unterlegen haben, beschäftigt sich mit leeren Worten, wobei es dann der Phantasie überlassen bleibt, den mangelnden Inhalt zu ergänzen. Dieses willkürliche Gedankenspiel wird um so törichter, je mehr wir unser eingebildetes Objekt unter allerlei sinnlichen Eigenschaften uns vorstellig zu machen versuchen. Das Wort „Gott“ soll mir ein Objekt andeuten, das sinnlich nicht wahrnehmbar ist und dessen Existenz und Eigenschaften sich folglich auf keine Weise konstatieren lassen. Allein die Phantasie ergänzt den Inhalt, den der Begriff selbst nicht darbietet und bringt, so gut es gehen will, ein Bild zustande, dessen Farben sie den erfahrungsmäßigen Gegenständen entlehnt. Demnach stelle ich mir Gott vor unter dem Bild eines würdigen Greises, oder eines mächtigen Herrschers, oder eines erzürnten Richters u. s. w., wobei also immer der Mensch, oder einzelne seiner Eigenschaften, mir zum Muster dienen. Wenn man mir aber sagt, Gott sei ein reiner, ausdehnungsloser, außerhalb des Raumes und der Natur befindlicher Geist u. s. f., so sehe ich mich in das reine Nichts zurückgeworfen; mein Verstand wird irre an sich selbst und weiß nicht mehr, was er denken soll. Diese gewaltsame Abstraktion ist, wie wir in der Folge sehen werden, die Quelle aller der unsinnigen Vorstellungen von Gott geworden, welche wir zu aller Zeit bei den Menschen finden.¹⁰ Die Theisten vernichteten geradezu die Gottesidee, indem sie Gott die allerunvereinbarsten und widersprechendsten Eigenschaften beilegen: Auf der einen Seite dachten sie sich Gott als moralisches Wesen mit ganz menschlichen Eigenschaften, auf der anderen Seite machten sie ihn zu einem rein unbegreiflichen Wesen, indem man ihm die negativen Attribute, wie sie die Theologie aufstellt, beilegte. So hob man jene erstere Auffassung geradezu wieder auf. Wir sehen also, dass jene

¹⁰ Fußnote Holbach: Siehe dazu auch >System der Natur<, Kap. 23.

Wissenschaften, welche sich mit den hochtönenden Namen wie Theologie [und] Metaphysik¹¹ schmücken, es mit lauter leeren Begriffen zu tun haben. Die Moral und Politik haben nur zu oft den schädlichen Einfluss dieser Wissenschaften erfahren und sind durch sie in eine Verwirrung geraten, die nur durch Zurückgehen auf den Weg der Natur sich wieder entwirren lässt.

Die Wahrheit ist ein Bedürfnis des Menschen; sie besteht in der Kenntnis seiner Beziehungen zu den Aussendungen, von denen er ja so vielfältig abhängig ist. Und wie sollte er diese Beziehungen anders kennen lernen, als durch Erfahrung? Die Erfahrung ist ganz eigentlich unsere Vernunft; ohne sie würden wir uns blind dem Zufall überlassen müssen. Wie sollen wir aber zu Erfahrung von übersinnlichen Gegenständen gelangen, da diese aller Prüfung durch die Sinne sich entziehen? Wie sollen wir uns von der Existenz und den Eigenschaften idealer [im Sinne von: überirdischer] Wesen überzeugen, da sie nicht in die Sinne fallen? Wie könnten wir beurteilen, ob diese Wesen uns nützlich oder schädlich sind? Wo haben wir dann noch einen Anhaltspunkt, um zu ermitteln, was wir suchen oder meiden müssen? Hängt doch von dieser Erkenntnis unser Schicksal in dieser Welt ab, der einzigen, von welcher wir eine Vorstellung haben; und ausserdem gründet sich auf diese Kenntnis unsere ganze Moral. Wenn man daher die unklaren theologischen Begriffe in die Moral einmischt, d. h. in die Wissenschaft von den unveränderlichen Beziehungen der Menschen untereinander, wenn man die Moral auf Metaphysik¹² gründen will, so macht man sie schwankend und ungewiss, entzieht ihr alle feste Basis und gibt sie der Willkür unserer Einbildung Preis.

Bei der großen Verschiedenheit der Menschen bezüglich ihrer natürlichen Anlagen, so wie ihrer ungebildeten Meinungen und Gewohnheiten, kann es nicht fehlen, dass sie auch in ihrer Denkweise sich sehr von einander unterscheiden. Das Temperament, das, wie wir sahen, einen so großen Einfluss auf die geistigen Fähigkeiten der Menschen hat, bestimmt auch vielfältig die Art unserer Ideenbildung, die Tätigkeit unserer Phantasie. Jedes Individuum ist ein Ganzes, dessen Teile in notwendiger Beziehung zu einander stehen. Ein Auge sieht anders als das andere und gibt von dem Gesehenen ein anderes Bild, obschon hier ein reelles Objekt vorliegt. Wie viel mehr müssen die Ansichten der Menschen in Bezug auf Gegenstände abweichen, die sinnlich nicht wahrnehmbar sind. Alle Menschen haben im allgemeinen von den Substanzen, deren Einflüsse sie empfinden, ziemlich gleiche Begriffe und stimmen über die Eigenschaften, die sie auf ziemlich gleiche Weise wahrnehmen, in der Hauptsache überein. In der Hauptsache, sagen wir, denn eine völlige Übereinstimmung auch nur unter zwei Menschen über irgend ein Verhältnis, so einfach und klar es auch an und für sich sein mag, ist undenkbar. Nie sind zwei Individuen sich völlig gleich und folglich werden auch ihre Begriffe, z. B. von der Einheit, sich nicht vollkommen gleichen; denn verschiedene Ursachen können nicht eine und dieselbe Wirkung hervorbringen. So groß also auch die Übereinstimmung der Menschen bezüglich ihrer Begriffe und Vorstellungen, ihrer Urteile und Leidenschaften, ihrer Wünsche und Neigungen sein möge, so ist das doch immer nur eine approximative [ungefähre] Übereinstimmung, nicht eine absolute. Unsere Sprache ist nicht reich genug, um die feinen Nuancen, wodurch die Ansichten der Menschen sich von einander unterscheiden, wiederzugeben. Das eigentlich Individuelle unserer Empfindungen und Zustände lässt sich durch das allgemeine Medium der Sprache nicht wiedergeben. Am wenigsten also wird ein Verständnis zu erzielen sein, wenn die Menschen über Gegenstände sich besprechen,

¹¹ Fußnote Hrsg.: Der große Philosoph Arthur Schopenhauer definierte die sogenannte „Metaphysik“ folgendermaßen: „Unter Metaphysik verstehe ich [Schopenhauer] jede angebliche Erkenntnis, welche über die Möglichkeit der Erfahrung, also über die Natur oder die gegebene Erscheinung der Dinge hinausgeht, um Aufschluß zu erteilen über das, wodurch jene, in einem oder dem andern Sinne, bedingt wäre, oder, populär zu reden, über das, was hinter der Natur steckt und sie möglich macht.“ Mit anderen Worten: Schopenhauer hielt die sog. „Metaphysik“ für theistischen Nonsens.

¹² Fußnote Hrsg.: Siehe Fußnote oben.

die sich nur durch die Phantasie fassen lassen. Denn die Phantasie ist das Individuellste am Menschen und zeigt sich bei zwei Individuen nie auf gleiche Weise. Wenn also die Menschen von übersinnlichen Wesen sprechen und sie durch Eigenschaften ausschmücken, wie sie einem jeden die Phantasie darbietet, so kann man sicher sein, dass sie einander gar nicht verstehen.

Man kann also von einem anderen nicht verlangen, dass er denken solle wie wir; denn das wäre eben so, als wollten wir verlangen, er solle eben so organisiert und genau durch dieselben Verhältnisse gebildet sein wie wir, kurz er solle identisch mit uns sein. Eben so gut könnte man ihm zumuten, er solle dieselben Gesichtszüge haben wie wir. Oder glaubt man, es sei jemand mehr Herr über seine Denkweise, als über seine Gesichtszüge? Sind denn unsere Gedanken etwas anderes als ein Ergebnis unserer natürlichen Anlagen und der tausendfältigen Verhältnisse, unter denen wir aufgewachsen sind? Wenn also jemand nur durch den leisesten Zug sich von uns unterscheidet, so können seine Vorstellungen und Gedanken nicht den unsrigen völlig gleich sein und seine Phantasie wird sich andere Bilder schaffen als die unsrige.

Die Verschiedenheit des Temperaments ist demnach die natürliche Ursache der Verschiedenheit der menschlichen Leidenschaften und Neigungen, der menschlichen Ansichten über Glück und andere Lebensfragen. Aus derselben Quelle fließen nun auch die traurigen Streitigkeiten und die vielfältigen Verunglimpfungen, womit sich die Menschen verfolgen, so oft es die Ermittlung übersinnlicher Gegenstände gilt, die man ja immer für die wichtigsten hält. Niemals wird eine Verständigung über die Begriffe von einer spirituellen Seele, oder von einem immateriellen, von der Natur unterschiedenen Gott gelingen. Denn so oft die Menschen darüber zu streiten anfangen, entsteht eine gänzliche Sprachverwirrung und jeder denkt sich bei denselben Worten etwas anderes. Wonach soll nun da entschieden werden, welcher von den Streitenden am richtigsten denkt, am zuverlässigsten urteilt und seine Phantasie am umsichtigsten leitet, da es sich um einen Gegenstand handelt, der aller sinnlichen Wahrnehmung sich entzieht, der Erfahrung und Vernunft hinter sich lässt? Jedes Volk, jeder Denker, jeder Gesetzgeber, kurz jeder Einzelne hat über diese Dinge anders geurteilt; und jeder hält seine eigenen Ansichten darüber für die vorzüglichsten, die Meinungen anderer dagegen für hohl und lächerlich. Jeder hält fest an seinen Meinungen, wie an seinem eigenen Sein, jeder hält das Festhalten an seinen Meinungen für die erste Bedingung der Glückseligkeit. Verlange von jemandem, er solle seine Religion mit der deinigen vertauschen, und er wird dich für wahnsinnig halten und dir nur Unwillen und Verachtung entgegensetzen; als Erwiderung wird er dir die Zumutung stellen, du sollst seine Religion annehmen; nach vielem Hin- und Herreden wird schließlich jeder Teil den anderen für unverständig und hartnäckig erklären und der klügere wird immer der sein, der zuerst schweigt.

Wenn dagegen sich beide Teile im Streit erhitzen, wie es gewöhnlich zu gehen pflegt, wenn man den Gegenstand für sehr wichtig hält, oder wenn Eigenliebe spricht, so entsteht ein Kampf der Leidenschaften, der in Hass und Verfolgungssucht ausartet. So sehen wir, dass der Bramane um armseliger Meinungen willen den Muslim hasst und verachtet, und dieser jenen unterdrückt und gering schätzt; so sehen wir, dass der Christ den Juden verfolgt und verbrennt, obgleich die christliche Religion dem jüdischen Glauben entsprungen ist; so sehen wir schließlich blutige, entsetzliche Verfolgungen innerhalb der Christenheit selbst, zu denen jene Kämpfe gegen die ungläubigen Außenstehenden nur kurze Zwischenspiele zu sein scheinen.

Wäre die Phantasie bei allen Menschen dieselbe, so würden auch ihre Vorstellungen von einer übersinnlichen Welt sich gleichen; es würde darüber kein Streit statt finden, weil alle auf dieselbe Weise träumten. Am besten aber könnten sich die Menschen ihre Streitigkeiten ersparen, wenn sie sich lediglich mit fassbaren Dingen beschäftigten, deren Existenz und Eigenschaften sich durch Erfahrung und wiederholte

Beobachtung konstatieren lassen. Naturwissenschaftliche Systeme sind nur dann dem Streit unterworfen, wenn die dabei zu Grunde gelegten Prinzipien noch nicht hinlänglich anerkannt sind; allein fortschreitende Erfahrung fördert auch hier das Wahre bald zu Tage und macht allem Streit ein Ende. Über die Prinzipien der Geometrie findet kein Streit statt, nur über die Anwendung derselben kann unter Mathematikern Meinungsverschiedenheit statt finden, wenn die Probleme sehr verwickelter Natur sind.

Die Theologen können nur darum so schwer unter sich einig werden, weil sie bei ihren Streitigkeiten nicht von ausgemachten, anerkannten Wahrheiten, sondern von Vorurteilen ausgehen, die sich durch Erziehung, Schule und verkehrtes Studium bei ihnen festgesetzt haben. Ihr ganzes Raisonement [im Sinne von: Geschwafel] bewegt sich nicht um reale Objekte, deren Dasein wirklich erwiesen wäre, sondern um das Wesen einer übersinnlichen Welt, deren Realität sie noch gar nicht einmal untersucht haben. Ihre Beweise stützen sich nicht auf feste Tatsachen, auf bewährte Erfahrungen, sondern auf grundlose Voraussetzungen. Ist eine Meinung nur durch alten Glauben befestigt, so ist kein Einspruch von Seiten der Menge zu befürchten und die Theologen tragen kein Bedenken, sie für unzweifelhafte Wahrheit anzuerkennen, ja sie entrüsten sich über die Verwegenheit derer, die sich nicht scheuen, vermeintlich so wichtige Glaubenssätze zu bezweifeln oder nur zu untersuchen.

Hätte man auf Vorurteile verzichtet, so würde man eingesehen haben, dass die heftigsten Streitigkeiten, die blutigsten Verfolgungen immer nur durch Chimären [im Sinne von: Hirngespinnste] veranlasst worden sind, dass um leerer Worte wegen die Menschen sich gegenseitig verfolgt und ermordet haben. Jedenfalls würde man etwas vorsichtiger geworden sein und dem anmaßenden, dogmatischen Ton entsagt haben, womit man die Glaubenseinheit unter den Menschen erzwingen zu können meint. Das einfachste Nachdenken hätte von der Notwendigkeit verschiedener Meinungen unter den Menschen überzeugen müssen, da das Denken, wie das Wollen und Handeln der Menschen, von ihren verschiedenen Anlagen und ihrem eben so unterschiedlichen Bildungsgang abhängt. Hätte der Mensch, der sich so sehr auf seine Vernunft beruft, nur die gesunde Vernunft und Moral befragen wollen, so würde er zur Antwort erhalten haben, dass wir Menschen bestimmt sind, vielfältige Überzeugungen zu haben, ohne dass wir deshalb aufhören müssten, friedlich mit einander zu leben, uns zu lieben und uns gegenseitig beizustehen. Alles hätte zu der Einsicht führen müssen, wie unvernünftig, wie ungerecht und grausam, und wie fruchtlos zu gleicher Zeit es ist, seinen Mitmenschen mit blutiger Gewalt seine individuellen Überzeugungen aufdringen zu wollen; alles hätte die Menschen zu gegenseitiger Nachsicht und Duldung führen müssen; dies sind wahre Tugenden, die unzweifelhaft der Gesellschaft einen besseren Dienst leisten, als die tiefsten Spekulationen, um deretwillen die Menschen sich entzweien und verfolgen.

Daraus mag man ersehen, wie wichtig es für die Moral ist, die Begriffe zu untersuchen, auf welche man so viel Gewicht gelegt hat, und denen die Menschen auf Befehl ihrer blutdürstigen Führer noch immer Glück und Ruhe opfern. Möchte doch der Mensch zur Erfahrung, zur Natur, zur Vernunft zurückkehren und sich mit reelleren, seinem Streben nach Glück entsprechenderen Angelegenheiten beschäftigen. Möchte er im Studium der Natur und in Erforschung seiner selbst und der Beziehungen, die ihn mit seines Gleichen verknüpfen, die Befriedigung finden lernen, die ihm sein Träumen von einer idealen [im Sinne von: überirdischen] Welt nicht zu geben vermag. Und wenn wirklich sein Geist sich mit der nüchternen Wirklichkeit nicht befreunden kann, wenn seine Täuschungen ihm zu teuer sind, als dass er sich von ihnen zu trennen vermöchte, nun so gestatte er wenigstens anderen, die Wahrheit auf ihre Weise zu suchen, eingedenk, dass die Gedanken, Bestrebungen und Handlungen der Menschen von äußerlichen Verhältnissen aller Art abhängig sind, über die der Einzelne nicht zu gebieten hat. [...]

13. Kapitel

Von der angeblichen Unsterblichkeit der Seele - Vom angeblichen jenseitigen Leben

Es ist im Vorhergehenden vom Wesen der Seele überhaupt, so wie von den vielfältigen Fähigkeiten und Äußerungen derselben ausführlich die Rede gewesen. Als Resultat unserer Untersuchungen ergab sich die Überzeugung, dass die Seele nach den allgemeinen Gesetzen der Natur sich bewegt und äußert; und überhaupt, da sie in ihrem Entstehen und ihrer Entwicklung völlig mit dem Körper parallel geht, gar nicht als etwas von ihm Getrenntes angesehen werden darf. Es ist demnach nur noch ein Schritt zu tun, um den Schlussstrich zu ziehen, dass die Seele auch mit dem Körper untergeht.

Betrachten wir die Entwicklung unseres Seelenlebens, so finden wir, dass sie in allen Stadien des Lebens mit unserer körperlichen Ausbildung Hand in Hand geht. Die Seele, wie der Körper, ist anfangs kindisch und schwach; nur allmählich gelangt sie zu Begriffen, zu Vorstellungen und Erfahrungen; und es vergeht eine geraume Zeit, bis unsere Seele zu einer festen und geregelten Lebenstätigkeit gelangt und sich für eine bestimmte Richtung, sei es zum Guten, sei es zum Bösen, entscheidet. Geht auf diese Weise die Seele in ihrer Entwicklung mit dem Körper parallel, so ist sie auch all den vielfältigen Wechselfällen unterworfen, welche von Zeit zu Zeit den Körper treffen. Sie teilt mit diesem alle angenehmen und unangenehmen Empfindungen, sie teilt mit ihm die wechselnden Zustände des Wachens und Schlafens, der Tätigkeit und Ruhe, der Gesundheit und Krankheit. Und schließlich, wenn der Mensch altert und zusammenschrumpft, wenn seine Nerven und Muskeln erstarren, seine Sinne abstumpfen, sein Gedächtnis schwach und seine Phantasie matt wird, so geht auch da die Seele keinen gesonderten Gang. Auch sie wird schlaff und schwerfällig in ihren Bewegungen, auch sie entwickelt nur mit Mühe noch die sonst so leicht geübte Tätigkeit und geht sichtlich derselben Auflösung entgegen wie der Körper.

Spricht nun alles für die Materialität und Identität der Seele mit dem Körper, so ist dennoch diese Auffassung nicht zur allgemeinen geworden; und indem man an der Spiritualität [im Sinne von: Immaterialität] der Seele fest hielt und dieselbe als ein einfaches, allen übrigen Substanzen völlig heterogenes Wesen betrachtete, hielt man sie zugleich für erhaben über die allgemeinen Naturgesetze, namentlich über das Gesetz der Auflösung, und so bildete sich das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele.

Wir haben gesehen, dass die Menschen die Bewegungen ihres Körpers einem unsichtbaren, dem Körper selbst innewohnenden Prinzip, das sie Seele nannten, zuschreiben zu müssen glaubten. Eben so erschien ihnen nun auch die Wirksamkeit und Tätigkeit der ganzen Natur als Ausfluss eines ähnlichen, das ganze Weltall umfassenden Prinzips. Wie also der Mensch zuerst sich selbst zu einem Doppelwesen machte, so dachte er sich nun auch die Natur in ähnlicher Weise. Er unterschied die wirkende Kraft der Natur von dieser selbst und dachte sich diese von der Natur getrennte Kraft als ein spirituelles Wesen, als die Weltseele. Mit dieser Idee einer Weltseele hängt die sehr alte Vorstellung zusammen, wonach die Seelen der Menschen nur als Ausfluss der allgemeinen Weltseele zu betrachten seien – eine Vorstellung, die wir bei den Ägyptern, Chaldäern, Hebräern¹³ und überhaupt bei dem größten Teil der morgenländischen

¹³ Fußnote Holbach: Es scheint, dass Moses, einem ägyptischen Dogma folgend, die menschliche Seele als einen Ausfluss der göttlichen Substanz betrachtete. Gott, heißt es in der Genesis, bildete den Menschen aus einem Erdkloß und blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele (Gen. 2, 7). Die Christen verwerfen diese Emanationslehre, nicht nur, weil sie zu einer Teilung der göttlichen Substanz führt, sondern auch vorzüglich deshalb, weil alsdann die Verdammnis der Seelen der Bösen nicht möglich wäre, ohne zugleich einen Teil der Gottheit mit zu verdammen. Übrigens findet sich, in den Mosaischen Urkunden trotz jener Emanationstheorie gleichwohl das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele noch nicht angedeutet. Erst im Exil scheinen die Juden die Lehre von zukünftigen Belohnungen und Bestrafungen angenommen zu haben, wahrscheinlich in Folge

Weisen begegnen. Aus dem Orient entlehnten dann die griechischen Philosophen Pherekydes, Pythagoras und Platon diese der menschlichen Phantasie so reichen Stoff darbietende Lehre, welche die Seele des Menschen als Teil einer göttlichen Substanz und unsterblich erscheinen ließ. Die späteren Religionssysteme verzichteten indessen wieder auf die Vorteile dieser Emanationstheorie, die in anderer Beziehung mancherlei Inkonvenienzen [Ungereimtheiten] mit sich führte, und wendeten sich einer anderen Vorstellungsweise zu, wonach der Urheber und Herrscher der Welt nicht zugleich als Weltseele gedacht, sondern angenommen wurde, dass Gott die menschlichen Seelen aus freier Allmacht erschaffen habe. Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele gründete man dann auf einen zweiten, ebenfalls freien Akt der göttlichen Allmacht.

Gemäß dieser verschiedenen Ansichten von der Entstehung der menschlichen Seele dachte man sich auch die Art ihrer Fortdauer nach dem Tod auf verschiedene Weise. Die Anhänger der Emanationslehre nahmen an, die Seele kehre nach dem Tod des Körpers, den sie als eine beschränkende Hülle, als ein Gefängnis derselben betrachteten, zu ihrem Urquell zurück und vereinige sich wiederum mit der allgemeinen Weltseele. Diejenigen dagegen, welche eine Schöpfung der Seele durch die göttliche Allmacht annahmen, mussten dann, um die Spiritualität und Unsterblichkeit der Seele festhalten zu können, der Seele nach ihrer Trennung vom Körper einen besonderen Aufenthaltsort anweisen, den sie dann ihren Hoffnungen und Befürchtungen, ihren Wünschen und Vorurteilen gemäß sich ausmalten.

Es gibt wohl keine Lehre, die mit der gewöhnlichen Meinung fester verwachsen wäre als das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele; es gibt keinen Glauben, der allgemeiner verbreitet wäre, als der Glaube an ein zukünftiges Leben. Die Liebe zum Leben ist in der menschlichen Natur zu tief begründet, als dass der Mensch nicht den Wunsch nach ewiger Fortdauer hegen sollte; und wie man überhaupt gern glaubt, was man wünscht, so war man auch geneigt, in jenem unbestimmten Wunsch nach ewiger Fortdauer einen wirklichen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele zu sehen. Unsere Seele, sagt Abbadie, hat keine leeren Wünsche; der Wunsch nach einem ewigen Leben ist ihr natürlich und folglich kann dieser Wunsch nicht ohne Erfüllung bleiben.¹⁴ In der Tat eine seltsame Logik, durch die es leicht wird, Systeme auszubauen, die das beweisen, was unseren Wünschen entspricht. Mag immerhin der Wunsch nach Fortdauer ein ganz natürlicher genannt werden, wie er denn dem Menschen von jeher innegewohnt hat und ewig innewohnen wird; mag es psychologisch ganz erklärlich sein, dass der Mensch eine Lehre, die seinen Wünschen Erfüllung verheißt, begierig auffasst; aber diesen Wunsch als eine unzweifelhafte Bürgschaft der Realität eines zukünftigen Lebens anzusehen, wäre eine unverzeihliche Voreiligkeit. Der Wunsch nach Fortdauer ist eine natürliche Folge des Erhaltungstriebes; aber es ist nichts als eine Übereilung unserer Phantasie, wenn wir diesem Wunsch ohne weiteres Realität beilegen. Wir wünschen die Erhaltung des Körpers und doch wird dieser Wunsch enttäuscht; warum sollte der Wunsch nach Fortdauer der Seele nicht auch der Täuschung unterworfen sein?¹⁵

Die einfachsten Betrachtungen über das Wesen unserer Seele müssen uns überzeugen, dass die Idee der Unsterblichkeit aus reiner Täuschung, auf reinem

ihres Bekanntwerdens mit Zoroasterischen Ideen.

¹⁴ Fußnote Holbach: Schon Cicero gebraucht ein ähnliches Argument. Er sagt nämlich (>Gespräche in Tusculum<, 1.): naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare; nescio quomodo inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium. Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium. Hier wird die Idee der Unsterblichkeit schon als angeborene Idee aufgefasst, obgleich derselbe Cicero den Pherekydes als Erfinder der Unsterblichkeitslehre aufführt.

¹⁵ Fußnote Holbach: Das Argument, womit man die Unsterblichkeit beweisen will, indem man aus dem Wunsch nach Fortdauer sogleich die Realität eines künftigen Lebens schließt, ist nicht besser, als wenn man sagen wollte: Alle Menschen haben von Natur den Wunsch reich zu sein, folglich werden einmal alle Menschen reich werden.

Missverständnis beruht. Was ist die Seele anderes, als das Prinzip unserer Empfindungsfähigkeit? Ist denken, genießen, leiden, etwas anderes als empfinden? Ist schließlich das Leben etwas anderes, als die Zusammenfassung dieser einzelnen Akte der Empfindung und Bewegung? So wie also der Körper aufhört zu leben, kann weder eine Empfindung, noch eine Vorstellung, noch ein Gedanke mehr statt finden. Vorstellungen, wie wir gesehen haben, sind nicht möglich ohne vorhergehende Sinnestätigkeit; wie kann also noch von Wahrnehmungen, Empfindungen, Vorstellungen die Rede sein, wo die Funktionen der Sinne aufgehört haben? Man hat die Seele sich als ein vom belebten Körper getrenntes Wesen gedacht, aber könnte man nicht eben so gut das Leben als ein besonderes Wesen dem belebten Körper gegenüberstellen? Das Leben ist die Summe aller Bewegungen des Körpers; das Denken und Empfinden ist ein Teil dieser Bewegungen; mithin hört Denken und Empfinden, gleich allen übrigen Bewegungen, mit dem Tod auf. Unser ganzes „Seelenleben“, unsere ganze „Seelentätigkeit“ wird durch äußerliche Organe vermittelt; unser Denken, Fühlen, Wollen und Handeln ist durchgängig an Organe geknüpft. Wie wäre also nach Zerstörung aller äußerlichen Organe noch eine Fortsetzung des „Seelenlebens“ möglich? Sehen wir nicht, dass während unseres Lebens die Seele jede leise Störung unseres Organismus' mitempfindet? Und wir wollen eine Fortsetzung der Seelentätigkeit nach gänzlicher Zerstörung unseres Organismus' noch für möglich halten?

Unser Organismus ist mit einer Uhr zu vergleichen, die, wenn sie einmal zerbrochen wird, zu ihrer vorigen Bestimmung nicht weiter tauglich ist. Wenn man also behauptet, unser Seelenleben setze sich auch nach dem Tod fort, so ist das eben so als behauptete man, eine in tausend Stücke zerbrochene Uhr könne noch schlagen und die Stunden anzeigen. Wer uns sagt, die Seele könne trotz der Zerstörung des Körpers fort dauern, sagt nichts anders, als die Modifikationen eines Körpers könnten stattfinden, auch wenn man das Subjekt, die Basis dieser Modifikationen, wegnähme - was geradezu eine absurde Behauptung ist.

Man wird ohne Zweifel uns einwenden, dass die Erhaltung der Seele nach dem Tod des Körpers eine Wirkung der göttlichen Allmacht sei; allein dies heißt nichts anderes als eine törichte Hypothese durch eine zweite, willkürliche Hypothese zu unterstützen. Die göttliche Allmacht, wie man sie auch übrigens sich vorstellen möge, kann nicht machen, dass etwas zugleich ist und nicht ist, sie kann nicht da ein Seelenleben hervorrufen, wo die notwendigen Bedingungen dazu fehlen.

Man höre also auf zu sagen, die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und von einem zukünftigen Leben enthalte nichts Vernunftwidriges. Wer einigermaßen klar denkt, kann sich durch Gründe, welche nur den ungebildeten Mensch zu betören vermögen, weder überzeugen noch einreden lassen. Es ist und bleibt für den, der seine gesunde Vernunft durch Vorurteile nicht hat betören lassen, unerträglich, sich eine Seelentätigkeit ohne Basis, ohne vermittelnde Organe zu denken. Wenigstens ist so viel gewiss, dass alle diejenigen, welche die angeborenen Ideen verwerfen, mit ihren eigenen Prinzipien in Widerspruch geraten würden, wenn sie sich zu der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekennen wollten.

Ungeachtet der Tröstungen, welche so viele in der Vorstellung einer ewigen Fortdauer zu finden vorgeben, und ungeachtet der festen Zuversicht, womit sie einem zukünftigen Leben entgegen sehen, sind doch dergleichen Menschen über die bevorstehende Auflösung ihres Körpers nicht wenig besorgt und sehen ihren Tod, den sie als das Ende ihrer Leiden herbeisehnen sollten, mit großer Unruhe nahen. So wahr ist es, dass das Reelle, Gegenwärtige, wenn es auch mit mancherlei Unbequemem verbunden sein sollte, doch eine weit größere Macht auf die Menschen ausübt als die schönsten Träume einer Zukunft, die sich nur durch den Schleier der Ungewissheit sehen lässt. In der Tat, auch der frömmste Mensch, der die festeste Überzeugung in sich

trägt, dass er dereinst der ewigen Seligkeit teilhaftig sei, wird dennoch ein heimliches Grauen und einen gewissen Schauer empfinden, wenn er an seine bevorstehende Auflösung denkt. Der Tod hat stets für die Menschen etwas Entsetzliches; er erscheint ihnen immer als etwas Ungewöhnliches, den ordnungsmäßigen Lauf der Dinge Unterbrechendes, als etwas Naturwidriges, weshalb viele Menschen im Tod einen Ausdruck der himmlischen Rache, eine Strafe für begangene Sünden zu sehen glauben. Nie haben sich die Menschen mit der Vorstellung vom Tod befreunden können, so sehr sich ihnen auch die Überzeugung von der Unvermeidlichkeit desselben aufdringen musste; nie können sie ohne Zittern daran denken, und die Zuversicht, dass ihre Seele unsterblich sei, gewährt ihnen nur wenig Trost bei dem Gedanken an den Untergang ihres Körpers. Der Gedanke an die Schmerzen, welche gewöhnlich mit dem Tod verknüpft sind, so wie die Ungewissheit über den zu erwartenden Zustand im künftigen Leben, macht ihnen eine Scheidung von ihrem gegenwärtigen Leben, das sie kennen, womit sie zufrieden sind, an das sie gewöhnt sind, außerordentlich schwer.

Der berühmte Bacon sagte einmal, die Menschen fürchteten den Tod aus eben der Ursache, aus welcher Kinder die Finsternis fürchten.¹⁶ Wir fürchten uns vor allem, was wir nicht kennen; wir wünschen klar und deutlich in allen Dingen zu sehen, um uns sowohl vor schädlichen Einflüssen in Acht nehmen zu können, als auch im Stande zu sein, unsere Bedürfnisse zu befriedigen. So lange der Mensch lebt, kann er sich keine Vorstellungen vom Nichtsein machen; er müht sich vergebens ab, sich mit Hilfe der Phantasie diesen Zustand deutlich zu machen, der aller Erfahrung so ganz widersprechend ist. Es peinigt ihn der Gedanke, einmal in diesen Zustand versetzt zu werden; denn gewöhnt an die vielfältigen Abwechslungen des Lebens, kann er sich nichts Schrecklicheres vorstellen als einen Zustand, der ihn all seiner Genüsse, selbst seines Bewusstseins berauben würde, um ihn dem leeren Nichts anheimzugeben. Und wäre dieser Zustand der Vernichtung selbst ein ganz schmerzfreier, so fürchtet der Mensch doch die trostlose Einsamkeit, die undurchdringliche Finsternis, die er diesem Zustand beimisst und die, wie er meint, mit dem Gefühl entsetzlicher Hilflosigkeit und Verlassenheit verbunden sein müsse. Allein sollte nicht der Schlaf uns ein ziemlich ähnliches Bild dieses Zustands der Vernichtung darbieten? Auch der Schlaf raubt uns unser Bewusstsein; wir sind für die Welt nicht da, die Welt ist für uns nicht da, so lange wir schlafen. Wäre der Tod etwas so ganz anderes als ein langer, tiefer Schlaf? In der Tat, nur die sonderbaren Vorstellungen, welche sich die Menschen vom Tod machen, sind Schuld an der Todesfurcht, welche sie peinigt; würde man sich eine richtigere Vorstellung vom Tod verschaffen, so würde alsbald die Todesfurcht schwinden. Der Mensch kann sich einen Zustand gänzlicher Bewusstlosigkeit gar nicht recht vorstellen; er glaubt, dass er auch nach dem Tod die Empfindung und das Bewusstsein alles dessen haben werde, was ihm gegenwärtig so traurig und so grauenvoll erscheint; seine Phantasie vergegenwärtigt ihm das Trauergeleit, das Grab, das man für ihn aufwirft, und den wehmütigen Totengesang, womit man ihn in diese stille Wohnung begleitet; es erfasst ihn Grausen bei dem Gedanken, dass all diese Schauer des Todes ihn auch im Grab noch berühren könnten.

Armer, von Furcht betörter Mensch! Deine Augen werden nach dem Tod nicht mehr sehen, deine Ohren nicht mehr hören und all der traurige Totendienst, den deine Phantasie sich jetzt mit so düsteren Farben ausmalt, wird unempfunden an dir vorübergehen. In deinem stillen Grab wirst du unberührt bleiben von allem Treiben der Welt, unberührt von dem, was um dich vorgeht, und eben so empfindungslos sein wie du warst, ehe du in die Welt kamst. Der Tod ist das Ende deiner Empfindungen und Gedanken; mit dir vergehen auch deine Vorstellungen und deine Leiden werden dich nicht ins Grab begleiten. Denk an den Tod, aber nicht um deine Todesfurcht und

¹⁶ Fußnote Holbach: „*Nam veluti pueri trepidant, atque omnia caecis / In tenebris metuunt: sic nos in luce timemus / Interdum, nihilo quae sunt metuenda magis ...*“, Lucret. III, 87 ff.

Schwermut zu nähren, sondern um ihm ruhig ins Angesicht schauen und die Schreckbilder verachten zu lernen, womit man die Ruhe dir zu rauben bemüht ist.

Die Furcht vor dem Tod beruht auf Täuschungen, die sogleich verschwinden müssen, sobald man dieses unvermeidliche Ereignis aus seinem wahren Gesichtspunkt betrachtet. Ein großer Mann hat den Ausspruch getan, die Philosophie sei nichts als eine Beschäftigung mit dem Tod.¹⁷ Er will damit gewiss nicht sagen, dass wir immer mit Todesgedanken umgehen und unsere Phantasie mit Todesgrauen erfüllen sollten, sondern es liegt in jenen Worten nur eine Aufforderung für uns, uns mit dem Gedanken an den Tod vertraut zu machen und uns zu gewöhnen, ihn als eine unvermeidliche Naturnotwendigkeit mit Ruhe und Heiterkeit zu erwarten. Die Vernunft gebietet uns Ergebung in das Schicksal [alias der Natur]; unser eigenes Interesse verlangt es, dass wir still uns in das Unvermeidliche fügen, um nicht durch stete Todesfurcht uns die Ruhe und das Glück unseres Lebens zu verbittern. Versuchen wir also durch eine verständige Betrachtung uns mit dem Gedanken an den Tod vertraut zu machen, der nur darum etwas so Schreckliches für uns hat, weil wir ihn nicht kennen oder weil allerlei abergläubische Vorstellungen sich daran knüpfen. Entkleiden wir den Tod von allen diesen entstellenden Vorurteilen, so wir werden sehen, dass er nichts ist als der Schlaf, der nach dem Leben folgt; ein Schlaf, den keine Träume stören, den kein schmerzliches Erwachen mehr unterbricht. Sterben heißt schlafen, heißt in jenen Zustand der Unempfindlichkeit zurückkehren, in welchem wir uns befanden, ehe wir geboren wurden, ehe wir Sinne und das Bewusstsein unseres gegenwärtigen Daseins erhielten. Dieser notwendige Lauf der Dinge, der uns ins Leben rief, führt uns auch in den Schoß der Natur zurück, um uns unter neuen Gestalten wieder entstehen zu lassen, deren Kenntnis für uns ohne Nutzen sein würde. Ohne uns zu fragen, hat die Natur uns auf einige Zeit in die Reihe der organischen Geschöpfe gestellt; und ohne unsere Einwilligung wird sie uns wieder aus derselben abtreten lassen, um uns an irgend einen anderen Platz zu stellen. Beklagen wir uns darüber nicht; es ist dies der allgemeine Gang der Natur und wir haben kein Recht, eine Ausnahme für uns zu verlangen.¹⁸

Wenn alles der Veränderung, der Zerstörung, dem Untergang unterworfen ist, wenn das Entstehen eines jeden Dings nur der erste Schritt zu seinem Ende ist, wie sollte der Mensch, diese künstlich zusammengesetzte, so gebrechliche Bildung der Natur, eine Ausnahme von dem allgemeinen Gesetz sein, das selbst unserem festen Erdball kein ruhiges Bestehen gönnt? Planeten selbst gehorchen dem Gesetz der Veränderung und des Untergangs; und der Mensch verlangt, dass die Natur um seinetwillen ihren Verlauf ändere?

So natürlich sich auch diese Betrachtungen einem jeden darbieten, so wird man doch äußerst wenige Menschen finden, die wirklich frei von aller Todesfurcht sind. Selbst der Weise erbleicht beim Herannahen des Todes und muss alle Kraft seines Geistes zusammen nehmen, um ihm mit Heiterkeit ins Angesicht schauen zu können. Wir dürfen uns also nicht wundern, wenn geistig weniger starke Menschen dieses Todesgrauen in noch höherem Grad empfinden. Der Jüngling erschrickt vor dem Tod; der von Schwachheit niedergebeugte Greis fühlt seinen Kummer verdoppelt, wenn er an das Grab denkt; ja er fürchtet den Tod fast mehr noch als der Jüngling in der Blüte seines Lebens, weil eine längere Gewohnheit ihn an das Leben fesselt und sein Geist nicht mehr so viel innere Kraft besitzt. Selbst von Schmerzen gepeinigte Kranke und vom Unglück Verfolgte haben selten den Mut, zum Tod ihre Zuflucht zu nehmen, den sie als das Ende ihrer Leiden ansehen sollten.

¹⁷ Fußnote Holbach: Lukan sagt: scire mori sors prima viris.

¹⁸ Fußnote Holbach: Quid de rerum natura querimus, illa se bene gessit; vita, si scias uti, longa est. (Seneca, >de brev. vitae<.) Alle Welt beklagt sich über die Kürze des Lebens und den schnellen Lauf der Zeit, und doch wissen so wenige Menschen, was sie mit der Zeit und dem Leben anfangen sollen.

Wenn wir der Ursache dieser Kleinmütigkeit nachspüren, so finden wir sie theils in unserer natürlichen Anhänglichkeit an das Leben, theils in unseren Verhältnissen, die weit mehr dazu beitragen unsere Geisteskraft zu schwächen und zu brechen als sie zu erhöhen. Die herrschenden Sitten und Meinungen geben unserer Todesfurcht Nahrung, statt ihr entgegen zu arbeiten, und erfüllen unsere Phantasie mit grauenvollen Bildern des Todes. In der That, der [theistische] Aberglaube ist von jeher bemüht gewesen, den Tod uns in der schrecklichsten Gestalt zu zeigen. Er stellt ihn uns dar als einen fürchterlichen Augenblick, der nicht nur unseren Lebensfreuden ein Ende macht, sondern uns auch der Strenge eines unerbittlichen Herrschers überliefert, vor dem selbst der tugendhafteste Mensch nicht sicher sei, Gnade zu finden. Nichts gleicht der erbarmungslosen Härte, welche der [theistische] Aberglaube diesem strafenden Richter beilegt. Da wird kein Fehler, keine Schwachheitssünde, keine Übereilungssünde ungestraft bleiben; da wird von jeder Regung unseres Herzens, von jedem unserer Gedanken Rechenschaft gefordert; da werden wir auch für unsere unverschuldeten Irrtümer, für alle die Gebrechen der Gesellschaft, an denen wir unfreiwillig Theil genommen haben, büßen müssen; da wird denen nie verziehen, welche es gewagt haben, an einem Wesen zu zweifeln, das für uns unbegreiflich ist; welche es gewagt haben, selbstständig zu denken und nichts sich aufschwätzen zu lassen, was mit der gesunden Vernunft sich nicht vereinigen lässt.

Das sind die traurigen Schreckbilder, womit die Religion die Gemüter erfüllt; das sind die Betrachtungen, welche uns von den [theistischen] Tyrannen des menschlichen Denkens als heilsam anempfohlen werden; und ungeachtet diese Begriffe selbst bei denen, welche aufrichtig oder angeblich von der Wahrheit derselben überzeugt sind, sich keineswegs wirksam erweisen, so behauptet man doch noch immer, dass eben diese Begriffe der stärkste Damm wären, den man den Ausschweifungen der Menschen entgegensetzen könne. Man kann sich indes leicht überzeugen, dass dergleichen Schreckbilder auf die Mehrzahl der Menschen keinen Eindruck machen; die meisten Menschen denken überhaupt nur selten daran und am allerwenigsten im Augenblick leidenschaftlicher Erregung, wo sie zu schneller Tat fortgerissen werden. Wenn also jene Betrachtungen einige Wirksamkeit haben, so äußern sie dieselbe gewiss nur auf solche, welche keines äußeren Antriebs bedurft hätten, um das Gute zu tun und das Böse zu lassen. Der Tugendhafte wird durch jene Vorstellungen geängstigt, während der Lasterhafte gleichgültig dabei bleibt; die ohnehin schon gewissenhaften und ängstlichen Gemüter werden durch sie nur noch mehr beunruhigt, während verhärtete Bösewichter sich am wenigsten um das kümmern, was sie nach dem Tod zu erwarten haben. Statt also diejenigen im Zaum zu halten, welche einer äußerlichen Zügelung bedürften, dienen jene Schreckbilder nur dazu, diejenigen in Angst zu versetzen, welche sich selbst zu zügeln wissen und nicht durch Furcht gelehrt zu werden brauchen.

Weit entfernt also, durch ihre Drohungen wirksam abzuschrecken, vermehrt die Religion vielmehr nur den Trotz des Bösewichts, oder leiht ihm wohl gar den Vorwand zu allerlei Schändlichkeiten her. In der That ist es entsetzlich, zu welchen Abscheulichkeiten der Mensch verleitet wird, wenn seine Leidenschaften durch die Religion beschönigt oder wohl gar angefacht werden. Die Menschen sind nie herrschsüchtiger, hinterlistiger, grausamer, aufrührerischer gewesen, als wenn sie in der Meinung gestanden haben, die Religion erlaube oder befehle ihnen gar dergleichen Frevel. Rücksichtslos und ohne Gewissensbisse zu empfinden, verfolgen die Menschen ihre Leidenschaften, wenn sie dieselben unter den geweihten Schutz der Religion gestellt glauben. Ja die entschiedensten Bösewichter glauben zuletzt noch etwas Verdienstliches zu tun und im Dienst der Religion tätig zu sein, wenn sie ihren abscheulichen Leidenschaften freien Lauf lassen.

Das sind also die Wirkungen der angeblich so heilsamen Lehren der Theologie und man wird nun im Stande sein, die so oft gemachte Behauptung, dass, wenn die

Religion den Bösen sowohl als den Guten den Himmel verspräche, es keine Ungläubigen in Bezug auf das künftige Leben geben würde, auf ihren wahren Wert zurückzuführen. Denn man kann unbedenklich sagen, dass die Religion eigentlich den Bösen den Himmel gewährt; und sogar nicht selten den Unwürdigsten und Schlechtesten einen Platz darin einräumt.¹⁹ Sie gibt, wie so eben gezeigt wurde, den Leidenschaften der Bösen auf eine bedenkliche Weise Nahrung, indem sie Verbrechen sanktioniert, welche auch der Verwegenste ohne diesen Schutz [der Kirche] nicht gewagt haben würde zu begehen; oder deren Verübung ihm wenigstens Reue und Gewissensbisse verursacht haben würde. Und bieten schließlich die Diener der Religion [die Priester] dem Verbrecher nicht die bequemsten Mittel dar, um die Strafe von seinem Haupt abzuleiten und trotz aller verübten Abscheulichkeiten dennoch zur ewigen Glückseligkeit zu gelangen?

Ohne Zweifel kann es unter den Ungläubigen ebensowohl wie unter den Gläubigen Böse geben; aber der Unglaube setzt mindestens ebensowenig Bosheit voraus als der Glaube Rechtschaffenheit; ja es lässt sich annehmen, dass der denkende Mensch den Wert der Rechtschaffenheit besser kennen und in dieser Einsicht einen stärkeren Antrieb zur Tugendhaftigkeit fühlen wird als der Gedankenlose, der durch gewisse allgemeine Moralgrundsätze sich leiten lässt oder wohl auch blindlings dem Interesse seiner selbstsüchtigen Führer sich hingibt. Jedem vernünftigen Menschen muss daran gelegen sein, die Glaubenssätze, von denen das Heil seiner Seele abhängen soll, zu prüfen; und man hat keinen Grund, von einer solchen Prüfung nachteilige Folgen zu erwarten. Denn wenn der Mensch bei dieser Prüfung finden sollte, dass die ihm überlieferten Begriffe falsch und mit seinen gegenwärtigen Lebensinteressen unverträglich sind, und dass er von einem künftigen Leben weder etwas zu hoffen noch zu fürchten hat, so würde er doch deshalb nicht glauben, dass er sich ungestraft dem Laster überlassen dürfe; denn ein einfaches Nachdenken muss ihn überzeugen, dass er durch lasterhaftes Leben sich nur selbst schaden und sich die Verachtung und den Unwillen seiner Mitmenschen zuziehen würde. Ja gerade weil er kein zukünftiges Leben erwartet, wird er eine Aufforderung mehr haben, durch Mäßigkeit sein gegenwärtiges Leben zu verlängern und durch gewinnendes Betragen die Liebe seiner Mitmenschen und somit den schönsten Lebensgenuss sich zu erwerben.

Übrigens gewährt diese Freiheit des Denkens, indem sie alle eitlen Schreckbilder vernichtet, eine innere Beruhigung, welche denen ganz unbekannt ist, die in der gewöhnlichen [theistischen] Ansicht befangen sind. In der Tat ist der Aberglaube wirklich systematisch bemüht gewesen, die Menschen durch Furcht verzagt und kleinmütig zu machen und durch Vorhaltung sinnreich erfundener Todesschrecken ihre Bekümmernisse noch über die Grenzen ihres irdischen Daseins auszudehnen. Um über die Menschen in dieser Welt desto besser herrschen zu können, errichteten die Diener des Aberglaubens einen zukünftigen Aufenthaltsort, wo diejenigen; die sich hier ihren willkürlichen Gesetzen gebeugt haben, Belohnung, diejenigen dagegen, welche sich widerspenstig gezeigt haben, Bestrafung erwarten. Statt also dem Menschen Trost zu gewähren, statt seine Vernunft zu bilden und ihn zu lehren, sich der allgemeinen Notwendigkeit zu fügen, ist die Religion nur darauf bedacht gewesen, ihm den Tod bitterer und sein irdisches Joch noch schwerer zu machen. Daher man unter den Menschen so viele Schwärmer findet, die im Glauben an die Verheißungen der Religion eine fortdauernde Begeisterung nähren, während andere wieder durch die Drohungen der Religion eingeschüchtert in unwürdiger Furcht leben; daher die Meinung so verbreitet ist, als sei dies gegenwärtige Leben nur der Durchgang zu einem zukünftigen,

¹⁹ Fußnote Holbach: Hierher gehören Moses, Samuel, David bei den Juden, Mohammed bei den Muslimen, Konstantin, Cyrillus, Athanasius, Dominikus und noch viele andere eifrige Verfolger, deren Andenken die christliche Kirche verehrt. Dazu kann man noch die Kreuzfahrer, die Liguisten u. s. w. rechnen.

weit wichtigeren Leben - eine Meinung, die den ungeheuren Nachteil hat, dass die Menschen darüber ihre gegenwärtigen Lebensinteressen vernachlässigen. Sie denken nicht mehr daran, ihre gesellschaftlichen Institutionen und Gesetze zu verbessern, sie werden säumig in ihren moralischen und wissenschaftlichen Bestrebungen, weil ihr ganzer Sinn durch die Erwartung eines Jenseits in Anspruch genommen wird; sie lassen sich geduldig den Druck religiöser und politischer Tyrannei gefallen, lassen sich gefallen, dass man ihnen jeden Fortschritt zu geistiger Aufklärung und materieller Verbesserung ihrer Lage verkümmert, weil sie sich der Hoffnung eines zukünftigen [jenseitigen] glücklichen Lebens hingeben und das feste Vertrauen hegen, dass den Drangsalen dieser Welt dereinst eine ewige Seligkeit folgen würde. Sie tragen kein Bedenken, ihr irdisches Lebensglück einer künftigen Seligkeit zum Opfer zu bringen, weil sie glauben, dass nur durch schmerzliche Entsagung der Zorn Gottes besänftigt und sein Wohlgefallen erworben werden könne; und dass es ein strafbares Beginnen sei, wenn der Mensch sich seinen Drangsalen zu entwinden versuche. Daher ist der Glaube an ein zukünftiges Leben von den nachteiligsten Einflüssen auf die Entwicklung der Menschheit gewesen. Das Interesse am gegenwärtigen Leben ging verloren, alle Bestrebungen der Menschen wandten sich einem Jenseits zu und nicht selten entzündete jener Glaube die Gemüter zu fanatischer Schwärmerei, in Folge derer die Menschen sich in der Meinung gegenseitig verfolgten, dadurch den Himmel zu verdienen.

Da wir übrigens von einer Zukunft, die für uns so gut als nicht vorhanden ist, schlechterdings nichts wissen können, so lässt sich denken, dass alle die Elemente der zum Teil sehr seltsamen Vorstellungen, welche sich die Menschen von einer anderen Welt machen, aus dem Kreis ihrer gegenwärtigen Verhältnisse entlehnt sind. „Wir glauben“, sagt Hobbes, „dass das, was ist, immer sein werde, und dass dieselben Ursachen immer dieselben Wirkungen haben werden.“²⁰ Wie daher der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustand zwei Arten von Empfindungen unterscheidet, angenehme und unangenehme, so glaubt er, es werde auch im jenseitigen Leben ein ähnlicher Unterschied statt finden und demgemäß denkt er sich in den Religionen der Ewigkeit zwei verschiedene Wohnplätze, den einen für die Frommen, welche sich auf dieser Erde Gott wohlgefällig erwiesen haben, den anderen für die Verdammten, welche die Strafen für ihre Widerspenstigkeit abzubüßen haben. Himmel und Hölle, das sind die beiden Extreme, um welche sich alle Hoffnungen und Befürchtungen der Menschen drehen, das sind die beiden Grundvorstellungen von einem künftigen Leben, welche wir fast bei allen Völkern wiederfinden, obschon nach der eigentümlichen Denkweise eines jeden Volkes verschieden modifiziert. Die Inder [die Hindus] denken sich den Himmel als einen Zustand müßiger Ruhe, weil unter der glühenden Sonne Indiens der Mensch nichts Wünschenswerteres kennt als Ruhe; die Muslime erwarten sich im Himmel sinnliche Freuden, ähnlich denen, welche schon auf der Erde Gegenstand ihrer Wünsche sind; die Christen schließlich erwarten hohe geistige Freuden, ohne sich weiter eine genauere Vorstellung davon zu machen. Und weil es nun gar zu unbegreiflich gewesen wäre, wie die Seele ohne alle körperliche Hülle für die Freuden der Seligkeit, sowie für die Strafen der Hölle empfänglich sein könne, so bildete sich die Lehre von der Auferstehung aus. Man nahm an, der verwesene Körper werde durch einen Akt der göttlichen Allmacht wieder ins Dasein gerufen, um der Seele aufs Neue zur Hülle zu dienen und mit ihr den Lohn oder die Strafe für dasjenige zu teilen, was beide während ihrer irdischen Vereinigung gewirkt und getan hatten.²¹ Diese alle

²⁰ Fußnote Holbach: Wenn wir nach der Analogie schließen, so gehen wir von der oft sehr falschen Voraussetzung aus, dass das, was einmal geschehen ist, immer geschehen werde und dass der zukünftige Gang der Ereignisse dem gegenwärtigen gleichen werde.

²¹ Fußnote Holbach: Wer, wie Berkeley, überzeugt ist, dass die Seele auch ohne äußerliche Hülle denken und fühlen könne, bedarf im Grunde der Lehre von der Auferstehung nicht. Eben so werden diejenigen, welche der Ansicht Malebranches folgen, annehmen müssen, die Seele der Verdammten sehe die Hölle in Gott und fühle die Schmerzen des höllischen Feuers auch ohne Vermittlung eines Körpers.

menschliche Fassungskraft übersteigende Lehre ist in die gewöhnliche Meinung unserer Tage übergegangen, während eine andere, weniger transzendente Ansicht die menschliche Seele nicht von der Erde scheiden, sondern eine Wanderung durch die Körper verschiedener Tiergattungen vornehmen lässt.

Was die Hölle betrifft, so hat man auch diese auf alle Weise ins Schreckliche zu malen gewusst, um desto leichter die Menschen beherrschen zu können. Das Feuer ist unter allen Elementen dasjenige, welches uns die empfindlichsten Schmerzen verursacht, daher nahm man an, auch Gott bediene sich bei Vollziehung der Höllenstrafen des Feuers. In dieser Vorstellung des Feuers konzentrieren sich denn nun alle Befürchtungen der Menschen und es ist eine ziemlich allgemeine Ansicht, dass, wie schon auf der Erde das Feuer die Strafe für ketzerische Zweifel ist, so auch dereinst beim Weltgericht die Gottheit durch Feuerstrafen richten werde.²² So malte man sich also die Opfer des göttlichen Zorns, wie sie in brennende Gefängnisse eingeschlossen, in den Flammen sich herum wälzen und in ein Meer von brennendem Harz und Schwefel gestürzt, den Abgrund der Hölle von ihrem Heulen und Zähneklappern widerhallen lassen.

Muss es nun befremdend erscheinen, dass die Menschen einer Ansicht sich zuwendeten, die wenigstens für einen Teil unter ihnen so Entsetzliches befürchten lässt, so darf man doch auch nicht die vielfachen Umstände übersehen, die diese Erscheinung uns erklärlich machen. Einmal muss man von jenem Glauben den denkenden Teil der Menschen wirklich freisprechen. Kein an selbstständiges Denken gewöhnter Mensch hat wohl je solche unnatürliche Ansicht in seine Überzeugung aufgenommen, wenigstens nicht, ohne sie durch die Vorstellung von der Barmherzigkeit und Güte Gottes wesentlich zu mildern. Dann aber ist es ja eine allgemeine Erfahrung, dass ungebildete, wohl auch durch Despotismus eingeschüchterte Menschen ungeprüft jeden Glauben hinnehmen, den man ihnen aufzuzwingen für gut findet. Ferner muss man auch bedenken, dass die ungewisse Ferne, in der der Mensch den Gegenstand seiner Befürchtungen sieht, das Schreckliche um ein Bedeutendes mildert und dass ausserdem der Aberglaube dem Menschen sichere Mittel verheißt, sich den verdienten Strafen zu entziehen. Schließlich glaubte man im Gedanken an ein qualvolles Dasein doch immer noch etwas Tröstlicheres zu erblicken als in dem Gedanken an gänzliche Vernichtung. Denn wie wir Kranke mit unbesiegbarer Lebenslust an ihrem schmerzvollen Dasein hängen sehen, so weiß auch der Mensch überhaupt nichts Schrecklicheres sich zu denken, als die Vernichtung; und wäre es nur darum, weil der Zustand der Vernichtung für ihn etwas so Unfassbares hat. Das Unfassbare, Geheimnisvolle ängstigt ihn weit mehr als ein bekanntes, wenn auch noch so großes Übel; zumal so lange ihm die Hoffnung bleibt, demselben möglicher Weise noch zu entgehen.

Statt also die Menschen über das Unvermeidliche des Todes zu trösten, steigert der [theistische] Aberglaube noch ihre Befürchtungen, indem er ihnen den Tod in der abschreckendsten Weise darstellt. Daher diejenigen, welche aus voller Überzeugung an jene furchtbaren Lehren glauben, ihre Tage unter Tränen und Seufzen zubringen. Aber auch die gesellschaftlichen Bande müssen gelockert werden, wenn der Mensch jeden Augenblick erwarten muss, dass der Tag des jüngsten Gerichts erscheine und Gottes strafende Rache über die Erdbewohner hereinbreche. Muss nicht der Gedanke, dass jede Stunde über den Trümmern der Natur das große Weltgericht gehalten werden könne, im höchsten Grade entmutigend auf die Menschen wirken und ihrem Streben nach

²² Fußnote Holbach: Obschon der christliche Gott als Gott des Friedens dargestellt wird, so sind seine Priester doch grausam genug, um alle, die ihren Satzungen nicht Glauben schenken wollen, den Feuertod sterben zu lassen. In demselben Sinn strafen auch bürgerliche Obrigkeiten Gotteslästerer, Heiligtumsschänder, Kirchenräuber, so unschädlich dergleichen Verbrecher sonst für den Staat sein mögen, mit dem Feuertod, während diejenigen, welche unmittelbar die Interessen der Gesellschaft verletzen und gefährden, weit milder behandelt werden - ein charakteristischer Beweis von der Begriffsverwirrung, welche entsteht, wenn man die Dinge nach dem Maßstab der Religion misst.

Verbesserung ihres Daseins den Lebenskeim abbrechen? In der Tat, würden die Menschen in ihrem praktischen Leben mit einer glücklichen Inkonsequenz nicht vielfältig von ihrem Glauben abweichen, so müsste längst in den menschlichen Bestrebungen ein vollkommener Stillstand eingetreten sein. Denn warum sollten die Menschen für eine Welt noch tätig sein, wenn sie jeden Augenblick deren Untergang erwarten müssten? Was für ein Interesse könnten sie daran haben, sich für diese Welt glücklich zu machen, wenn dieselbe nur der Vorhof eines ewigen Reiches ist? Kann eine solche Ansicht den Menschen wohl konsequenter Weise zu etwas anderem führen als zu gänzlicher Loslösung von allen irdischen Angelegenheiten, zu prinzipieller Verzichtleistung auf jede, wenn auch noch so unschuldige Lebensfreude? Und muss ein solcher Spiritualismus [Theismus], der den Menschen für alle Interessen dieses Lebens gleichgültig macht, der seinen Lebensmut bricht und ihm jeden Antrieb zu echter menschlicher Tätigkeit raubt, nicht als der ärgste Feind aller gesellschaftlichen Entwicklung, aller bürgerlichen Vereinigung der Menschen erscheinen? Wie schon gesagt, zwänge nicht die Notwendigkeit den Menschen, von der Strenge seiner Glaubensgrundsätze abzuweichen, zwängen ihn nicht seine physischen Bedürfnisse zu Verfolgung seiner natürlichen Lebensinteressen allen seinen religiösen Überzeugungen zum Trotz, so würde bald die Welt zu einer wüsten Einöde werden und die Menschen, durch keine Moral veredelt, durch kein geselliges Band zusammengehalten, würden kaum in ihrer Einsamkeit noch den Mut haben, ihr Geschlecht fortzupflanzen. Was aber kann ein Glaube für einen Wert haben, mit der selbst die reine Existenz einer menschlichen Gesellschaft nicht ohne schreienden Widerspruch gedacht werden kann?

Indessen ist von jeher die Lehre von einem zukünftigen Leben, insbesondere von zukünftigen Belohnungen und Strafen, als mächtigster Antrieb zur Tugend und als das wirksamste Mittel zur Zügelung der menschlichen Leidenschaften angesehen worden. Fast alle religiösen und politischen Systeme nehmen dieses Dogma zur Basis; und jeder Angriff, den man auf dasselbe wagt, erscheint demnach heutzutage zugleich als ein Angriff auf den Staat. Religionsstifter sahen in dieser Lehre ein wirksames Mittel, ihre gläubigen Anhänger desto fester an sich zu fesseln; Staatsmänner benutzten sie, um desto leichter die Menschen im Gehorsam halten zu können und schließlich kam man zur Ansicht, als sei jene Lehre unentbehrlich, um die Menschen vom Laster abzuschrecken, so auch die Überzeugung vieler Philosophen.²³

Wirklich muss man zugeben, dass die Lehre von einem zukünftigen Leben für Religionsstifter und Priester von sehr großem Nutzen ist. Sie war das Hauptmittel, dessen sie sich in Ermangelung ihrer Macht und ihres Ansehens bedienten; und sie wird ihnen immer das Hauptmittel bleiben, die Menschen in Furcht und Unterwerfung zu erhalten um sie ihren Zwecken dienstbar zu machen. Der Glaube an ein zukünftiges Leben hat das Priestertum zum Nebenbuhler, ja zum Beherrscher der Könige gemacht; denn die Autorität der Religion gilt den Menschen höher als die Stimme der Natur und Vernunft, höher als alle weltliche Obrigkeit und alles weltliche Gesetz. Die Politik selbst musste sich der Willkür der Priester unterordnen, der zeitliche [weltliche] Herrscher wurde Untertan des ewigen Herrschers; denn während die Macht des einen nur über diese vergängliche Erde sich erstreckt, ist der andere zugleich Herr einer zukünftigen Welt und diese zukünftige Welt ist ja den Menschen wichtiger als die Erde, wo er seiner Meinung nach doch nur ein Pilger und Fremder ist. So wurde die weltliche Obrigkeit abhängig von der priesterlichen Gewalt und bedurfte jederzeit der Zustimmung der letzteren, um ihren Maßregeln Gehorsam zu verschaffen. Vergebens rief die Natur dem Menschen zu, auf sein gegenwärtiges Glück bedacht zu sein; die

²³ Fußnote Holbach: Als das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele durch Platon bei den Griechen Eingang fand, brachte es nicht wenig Verwirrung hervor, indem es eine Menge Unzufriedener verleitete, sich das Leben zu nehmen. Ähnliche Wirkungen jenes Ewigkeitsglaubens zeigten sich auch in Ägypten, daher König Ptolemäus Philadelphos bei Todesstrafe verbot, diese Lehre zu verbreiten.

Priester befahlen ihm, das zeitliche Wohl für nichts zu achten in der Erwartung künftiger [jenseitiger] Glückseligkeit. Vergebens mahnte ihn die Vernunft zum Frieden, die Priester trieben ihn zu Fanatismus und Verfolgung anderer, die öffentliche Ruhe für nichts achtend, so oft es das Interesse des unsichtbaren [jenseitigen] Herrn und seiner [irdischen] Diener galt.

Das sind die Früchte, die der Staat vom Glauben an Unsterblichkeit geerntet hat. In der Hoffnung eines zukünftigen Lebens überließ man das zeitliche Leben den Priestern und die Interessen dieser Welt wurden verdunkelt durch die Erwartung einer ewigen Herrlichkeit. So sollte es sich bewahrheiten, dass der Irrtum auch allemal die Quelle des Unglücks für das menschliche Geschlecht ist. Es konnte nicht ausbleiben, dass die Menschen über den Hoffnungen auf ein ideales Glück ihre realen Interessen vergaßen; es konnte nicht ausbleiben, dass die Menschen in steter Besorgnis und Bekümmernis um ihr ewiges Wohl unbrauchbar für diese Welt wurden und in Erwartung ewiger Strafen nach dem Tod den Mut verloren, sich mit ihrem gegenwärtigen Leben zu beschäftigen.

Wenn man uns sagt, die Lehre von künftigen Strafen sei das stärkste Band, um die Leidenschaften der Menschen im Zaum zu halten, so brauchen wir uns nur auf die tägliche Erfahrung zu berufen, um diese Behauptung auf ihren wahren Wert zurückzuführen. Man braucht sich nur ein wenig in seinen nächsten Umgebungen umsehen, und man wird sich überzeugen können, dass alle jene transzendenten Lehren ganz unfähig sind, das Temperament der Menschen zu ändern und den Leidenschaften, welche die Gebrechen der Gesellschaft selbst hervorrufen, entgegen zu arbeiten. Die Zahl der Übeltäter wird durch sie um nichts gemindert. Unter Völkern, die vom Glauben an ein künftiges Leben auf das Festeste überzeugt sind, gibt es nichts desto weniger Meuchelmörder, Diebe, Betrüger, Ehebrecher, Lüstlinge; diese Verbrecher selbst mögen alle von der Realität eines künftigen Lebens überzeugt sein, aber bei dem Wirbel der Zerstreungen und Vergnügungen und bei dem Ungestüm ihrer Leidenschaften verschwindet diese Zukunft vor ihren Blicken, ohne einen nachhaltigen Eindruck auf sie zu machen. Oder ist etwa bei uns, wo der Glaube an ein jenseitiges Leben doch wahrlich in der Volksmeinung keine unbedeutende Stelle einnimmt, wo man diesen Glauben nicht antasten oder nur in Zweifel ziehen kann, ohne sich dem öffentlichen Unwillen Preis zu geben, ist etwa bei uns der Zustand der öffentlichen Moral ein befriedigender? Vermag der Glaube an ewige Strafen der Ungerechtigkeit, Pflichtvergessenheit und Verschwendung der Fürsten, vermag er den Erpressungen und der Habsucht der Großen, die übermütig den Schweiß der Nation vergeuden, vermag er den Schwelgereien der Höflinge Einhalt zu tun? Oder zeigt sich die Wirksamkeit des Glaubens etwa in der Sittenreinheit des Volkes, in der Moral und Mäßigkeit der unteren Stände? Und wenn die Laien dieser Tugenden sich nicht rühmen können, sind denn nicht wenigstens die Priester, die Verkünder der göttlichen Rache, die beauftragten Diener der Religion, von allen Einflüssen der allgemeinen Sittenverderbnis unberührt geblieben? Man sollte es freilich denken, allein es steht leider um die Moralität auch dieser Auserwählten schlimm genug, wie alle Welt weiß; und fragt man, wie sie bei der Heiligkeit ihres Berufs es wagen konnten, Handlungen zu begehen, von denen sie wussten, dass sie die Strafen der Ewigkeit nach sich ziehen, so müssen auch sie bekennen, dass ihre Überzeugung ihnen keinen Schutz gegen die Macht ihrer natürlichen Triebe und Leidenschaften, gegen die Macht der Gewohnheit, des Beispiels und der Verhältnisse zu gewähren vermag. Und übrigens, werden sie antworten, ist der Reichtum der göttlichen Gnade unermesslich und kein Verbrechen so groß, dass es nicht durch Reue in den Augen Gottes verbüßt werden könnte.²⁴ Bedenkt man also, wie

²⁴ Fußnote Holbach: Die Idee der göttlichen Barmherzigkeit und Gnade hält der Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit das Gleichgewicht und beruhigt das Gewissen des Bösen. Die Gnade und Gerechtigkeit werden beide unendlich in Gott gesetzt, sie neutralisieren sich also vollkommen, so dass

skrupellos von den meisten Menschen die Gesetze der Moral übertreten werden, so wird man zugeben, dass nur sehr wenige Menschen durch die Furcht vor einer zukünftigen Strafe sich einschüchtern und von ihren Leidenschaften abhalten lassen, und wo diese wirklich geschieht, da kann man annehmen, dass nur sehr schwache, leicht zu unterdrückende Leidenschaften vorhanden waren, die auch schon durch die Furcht vor Schande und vor dem weltlichen Gesetz zurückgehalten worden wären, ohne dass es des Glaubens an ein künftiges Leben bedurft hätte. Gewiss gibt es furchtsame und ängstlicher Gemüter, auf welche die Schreckbilder der Ewigkeit, welche man ihnen vorhält, einen tiefen Eindruck machen; solche Menschen pflegen aber auch von weniger leidenschaftlichem Temperament und von weniger erregbarer Organisation zu sein, daher es denn nicht Wunder nehmen kann, wenn die Furcht vor zukünftigen Strafen ein hinreichendes Gegengewicht gegen die schwachen Regungen ihrer Triebe ist. Allein anders ist es bei jenen entschlossenen Bösewichtern, jenen im Laster stark gewordenen Seelen, deren Ungestüm nichts zurückhalten kann und welche durch den Gedanken an die Ewigkeit sich noch viel weniger einschüchtern lassen als durch die Furcht vor zeitlicher Strafe.

Übrigens ist es sehr gewöhnlich, dass die Menschen die Wirksamkeit der Drohungen der Religion in sich zu verspüren glauben oder vorgeben. Allein gewöhnlich täuschen sie sich entweder selbst oder sie haben die Absicht, uns damit zu täuschen. Da wird uns dann als Wirkung jener Drohungen dargestellt, was bei genauerer Prüfung sich als Wirkung ganz anderer, viel näher liegender Motive erweist. Körperliche Schwäche, geistige Schläffheit, natürliche, durch Erziehung vielleicht vermehrte Ängstlichkeit, schließlich Furcht vor den unmittelbaren physischen Folgen, welche eine ausschweifende und lasterhafte Lebensweise nach sich zieht, das sind die wahren Beweggründe, durch welche die Menschen von Verfolgung ihrer Leidenschaften zurückgehalten werden, während jene vagen Vorstellungen von einer zukünftigen Welt, so tief sie übrigens in unserer Überzeugung wurzeln mögen, in dem entscheidenden Augenblick, wo wir zu rascher Tat uns fortgerissen fühlen, in den Hintergrund treten. Beobachteten sich die Menschen selbst mit einiger Aufmerksamkeit, so würden sie finden, dass, wenn sie unerlaubte Handlungen unterlassen, es nicht sowohl aus reiner Gottesfurcht geschieht, wie sie sich selbst gern einreden möchten, als vielmehr aus Verzagtheit oder aus Mangel an Interesse an einer solchen Handlung. Wenn daher nicht näher liegende Motive die Menschen von Ausbrüchen der Leidenschaft zurückhalten, die Gottesfurcht vermag es nicht. Keine Rücksicht auf zeitliches oder ewiges Glück ist im Stande, den Menschen auf der Bahn der Tugend zu erhalten, wenn eine unglückliche Organisation, eine ungestüme Phantasie, wenn schlechte Gewohnheiten, schlechte Beispiele, schlechte Verhältnisse von allen Seiten ihn zum Laster drängen. Keine religiöse Betrachtung ist im Stande, denjenigen in den Schranken des Gesetzmäßigkeit zu halten, der weder die öffentliche Meinung noch die öffentlichen Gesetze, noch die Stimme seines Gewissens achtet, der durch seine privilegierte Stellung sich über alle Verantwortlichkeit in dieser Welt erhaben glaubt.²⁵ Wer einmal alle jene aus seinen

keines der beiden Attribute eigentlich in Wirksamkeit übergehen kann. Auf diese Neutralität Gottes rechnet nun der Böse, indem er glaubt, die göttliche Gnade werde ihn gegen die göttliche Gerechtigkeit schützen. Ein erbauliches Ende, meint der Übeltäter mache alles wieder gut. In dieser Beziehung finden wir überall einen ähnlichen Glauben. Ein geheucheltes peccavi gilt dem Christen für ein Entsühnungsmittel nach begangenen Sünden, während der Inder dem Wasser des Ganges diese reinigende Kraft zuschreibt.

²⁵ Fußnote Holbach: Man wird ohne Zweifel einwenden, dass die Furcht vor den Strafen der Ewigkeit wenigstens für die Fürsten und Großen dieser Erde, die sonst jeder Verantwortlichkeit überhoben sind, ein unentbehrliches Warnungsmittel sei. Allein wie unwirksam auch bei ihnen dieses Mittel ist, lehrt die Erfahrung und die Geschichte. Will man auf reelle Weise die Fürsten abhalten, der Gesellschaft zu schaden, so muss man sie unter das Gesetz stellen und ihnen die Macht entziehen, nach Willkür über ihre Untertanen zu herrschen. Eine gute Verfassung, gestützt auf das Prinzip der natürlichen Gleichheit, ist die beste Schutzwehr gegen fürstlichen Übermut.

nächsten Umgebungen ihm entgegretretenden Warnungen überhört, der wird noch viel weniger durch entferntere Rücksichten sich leiten lassen; und wer einmal sein unmittelbares, gegenwärtiges Interesse um jeden Preis zu verfolgen gewohnt ist, wird sich durch den Gedanken an eine fern liegende [jenseitige] Zukunft nicht davon abhalten lassen. Jede lebhaftige Leidenschaft verblendet uns über alles, was nicht mit ihr selbst in Beziehung steht. Die Schrecknisse des zukünftigen Lebens, deren Wahrscheinlichkeit zu vermindern unsere Leidenschaft stets Mittel findet, rühren den Verbrecher nicht, der nicht einmal die weit näheren Übel beachtet, welche das Gesetz und der Hass seiner Mitbürger ihn fürchten lässt. Wer einmal zu einem Verbrechen entschlossen ist, sieht nichts Gewisses mehr als den Vorteil, den er sich davon verspricht; alles übrige erscheint ihm falsch oder doch sehr problematisch zu sein. Wer einmal sich einbildet, er könne ohne Verbrechen nicht glücklich sein, wird seinen Leidenschaften auch rücksichtslos nachgehen, trotz aller Drohungen der Religion; wer einmal blind genug ist, um weder seine Schande in seinem eigenen Inneren noch seine Anklage im Angesicht seiner Mitmenschen, noch seine Verdammung in den Augen der Richter zu lesen, die ihn im Namen der Gesellschaft zu richten haben werden, der wird noch viel weniger den Eindruck bedenken, den seine Untaten im Angesicht des zukünftigen Richters machen müssen. Der Tyrann, der mit kalter Ruhe die Tränen eines ganzen Volkes sehen kann, das ihn als Urheber seiner Leiden verwünscht, der wird auch nicht den Zorn eines unsichtbaren Herrn fürchten. Obschon es der stolze Wahlspruch der Fürsten ist, dass sie nur Gott verantwortlich seien, so fürchten sie doch noch eher ihre Völker als ihren Gott.

Und vernichtet denn die Religion nicht selbst die Wirkung der Drohungen, von denen sie sich so heilsame Folgen verspricht? Bietet sie den Gläubigen nicht allerlei Mittel dar, um sich den Strafen zu entziehen, womit sie denselben zuvor gedroht hat? Lehrt sie nicht, dass eine armselige Reue in der Todesstunde den himmlischen Zorn entwaffnen und die Seele von ihrer Sündenschuld reinigen könne? Maßen die Priester sich nicht sogar das Recht an, den Sterbenden die Sünden zu vergeben? Rechnen schließlich nicht die verstocktesten Sünder bis zum letzten Augenblicke auf die Tröstungen der Religion, welche ihnen untrügliche Mittel verspricht, Gott wieder zu versöhnen und seinen strengen Strafen zu entgehen? Es ist ganz natürlich, dass die Hoffnung auf eine so leichte Aussöhnung, statt die Bösewichter zu bessern, sie vielmehr ermuntert, bis auf den letzten Augenblick in ihrem verbrecherischen Treiben zu beharren. In der Tat, so viel man einerseits die Vorteile der Lehre von einem künftigen Leben anpreist, so hört man doch andererseits die Diener der Religion, denen an Aufrechterhaltung jener Lehre besonders viel gelegen sein muss, über die Unzulänglichkeit und Unwirksamkeit derselben täglich bittere Klage führen. Sie erkennen, dass die Menschen, trotz des festesten Glaubens an ein künftiges Leben, dennoch nicht weniger von ihren Leidenschaften fortgerissen werden. Mit einem Wort, die Diener des Himmels räumen ein, dass der größte Teil ihrer Schüler sich in dieser Welt nicht anders betrügt, als ob von einer künftigen Welt weder etwas zu hoffen, noch zu fürchten wäre.

Lasst uns auf einen Augenblick annehmen, dass die Lehre von einem künftigen Leben bisweilen einigen Nutzen gewähren und wirklich eine kleine Anzahl von Menschen von unerlaubten Handlungen zurückhalten würde: Aber was sind diese schwachen Vorteile in Vergleich zu der Menge von Übel, welche aus jener Lehre entspringen? Einige wenige ängstliche Gemüter mag sie einschüchtern, Millionen schüchtert sie nicht ein, Millionen macht sie zu rücksichtslosen Fanatikern, Millionen leitet sie von ihren Pflichten gegen die Gesellschaft ab, Millionen ängstigt und beunruhigt sie, ohne dass irgend ein reeller Vorteil für die Menschheit daraus entstünde.

Viele Menschen, überzeugt von der Wichtigkeit des Glaubens an Unsterblichkeit, betrachten alle diejenigen, welche jenen Glauben bekämpfen, als Feinde der

Gesellschaft. Wir berufen uns in dieser Beziehung auf das Zeugnis der weisesten und aufgeklärtesten Männer des Altertums, die alle die Seele nicht nur für ein materielles und vergängliches Wesen hielten, sondern auch geradezu die Lehre von zukünftigen Strafen angriffen. Und diese Ansichten finden wir nicht etwa nur bei den Epikureern, sondern auch bei den Pythagoräern, bei den Stoikern, kurz bei den unbescholtendsten und angesehensten Männern Roms und Griechenlands. Zur Bekräftigung unserer Ansichten beschließen wir daher diesen Abschnitt mit einigen Zeugnissen des Altertums. Pythagoras sagt nach Ovid:

O genus attonitum gelidae formidine mortis,
Quid styga, quid tenebras et nomina vana timetis,
Materiem vatum, falsique pericula mundi?

Der Pythagoräer Timaeus von Locris nennt ebenfalls die Lehre von zukünftigen Strafen eine Fabel, erfunden für den gemeinen und unwissenden Teil der Menschen, nicht aber für diejenigen, welche ihre Vernunft zu brauchen wissen.

Aristoteles sagt ausdrücklich, dass der Mensch nach dem Tod weder Gutes zu hoffen, noch Schlimmen zu fürchten habe.

Auch die Platoniker, obschon sie Unsterblichkeit der Seele lehrten, erkannten dennoch keine Bestrafung der Seele nach dem Tod an; denn sie dachten sich die Unsterblichkeit als eine Wiedervereinigung der Seele mit Gott; in Gott aber kann kein Leiden statt finden.

Cicero sagt von dem Stoiker Zenon [von Kition], er nehme an, dass die Seele eine feuerähnliche Substanz sei und schließt daraus, dass Zenon die Seele auch für vergänglich gehalten habe: „Zenoni stoico animus ignis videtur. Si sit ignis, extinguetur; interibit cum reliquo corpore.“

Übrigens ist dieser Rednerphilosoph [gemeint ist Marcus T. Cicero], der sich der peripatetisch-aristotelischen Akademie anschloss, nicht immer mit sich in Einklang; doch spricht er mehrmals von den Strafen der Unterwelt als seien es nur Mythen und vom Tod als dem Ende alles menschlichen Seins. (Quelle: >Gespräche in Tusculum<, 38.)

Bei Seneca finden sich eine Menge Stellen, wo der Tod als eine gänzliche Vernichtung des Menschen dargestellt wird: Mors est non esse. Id quale sit jam scio; hoc erit post me quod ante me fuit. Si quid in hac re tormenti est, necesse est et fuisse antequam prodiremus in lucem; atqui nullam sensimus tum vexationem. An einer anderen Stelle erwähnt er des Todes seines Bruders und sagt: quid itaque desiderio ejus maceror, qui aut beatus, aut nullus est?

Entscheidender aber als alles, sind die Worte, die er zur Tröstung an Marcia schreibt: cogita nullis defunctum malis affici: illa quae nobis inferos faciunt terribiles, fabulam esse; nullas imminere mortuis tenebras, nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia, et reos et in illa libertate tum laxa iterum tyrannos: luserunt ista postae et vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum est solutio et finis: ultra quam mala nostra non exeunt, quae nos in illam tranquillitatem, in qua antequam nasceremur jucuimus, reponit.

Schließlich noch eine Stelle dieses Philosophen [Seneca], die gewiss die Aufmerksamkeit des Lesers verdient: Si animus fortuita contempsit, si deorum hominumque formidinem ejecit, et scit non multum ab homine timendum, a Deo nihil: Si contemptor omnium quibus torquetur vita eo perductus est, ut ili liqueat mortem nullius mali esse materiam, multorum finem. (Quelle: De benef. VII, 1.)

Ein ähnliches Zeugnis findet sich bei Epiktet, >Diatriben<: „Wo gehst du hin? Auf keinen Fall an einen Ort der Leiden; du gehst nur dahin zurück, woher du gekommen bist. Was an deinem Körper dem Feuer angehört, wird zum Element des Feuers zurückkehren, was der Erde angehört, wird sich wieder mit der Erde vereinigen; was Luft war, wird wieder in die Luft aufsteigen; was Wasser war, wird wieder in

Wasser sich auflösen. Es gibt keine Unterwelt, keinen Acheron, keinen Cocytus, keinen Phlegeton (Epiktet, >Diatriben< III, 13).

Und an einer anderen Stelle sagt Epiktet: „Die Stunde des Todes naht; aber mach deine Leiden nicht größer und stelle dir die Dinge nicht noch schlimmer vor als sie sind; sieh sie aus ihrer wahren Perspektive an. Die Zeit ist gekommen, wo der Stoff, aus welchem du zusammengesetzt bist, sich wieder in jene Elemente auflöst, denen er ursprünglich entlehnt war. Was ist hierbei so schrecklich? Geht denn irgend etwas in der Welt ganz verloren? (Epiktet, >Diatriben< IV, 7, 1).

Schließlich noch ein Zeugnis [aus den >Selbstbetrachtungen<] des weisen Marcus Aurelius Antoninus: „Wer den Tod fürchtet, fürchtet ihn entweder, weil er in ihm einen Zustand gänzlicher Empfindungslosigkeit sieht, oder er fürchtet ihn, weil er glaubt, dass sich ihm fremdartige Empfindungen damit verbinden. Allein er sollte bedenken, dass im ersten Fall der Tod nur eine Befreiung von Leiden und Schmerzen ist, dass im zweiten Fall auch wir von anderer Organisation sein werden.“ An einer anderen Stelle sagt dieser Philosoph auf dem Kaiserthron: „Man muss den Tod mit Ruhe erwarten, da er ja nichts als die Auflösung der Elemente unseres Körpers ist.“

Zu diesen Zeugnissen so vieler Männer des heidnischen Altertums kann man noch eine Stelle des Predigers Ecclesiast (3,1)²⁶ beifügen, der vom Tod und Schicksal des Menschen vollkommen wie ein Epikureer spricht: „Denn es geht dem Menschen wie dem Vieh; wie dieses stirbt, so stirbt er auch; und es haben alle Lebewesen einerlei Atem; und der Mensch hat nichts mehr als das Vieh; denn es ist alles eitel.“

14. Kapitel Grundzüge einer naturgemäßen Erziehung - Von der irdischen „Unsterblichkeit“ - Vom Selbstmord

Nicht der Hinwendung auf eine ideale [im Sinne von: jenseitige] Welt bedarf es, um die Menschen für ihr Dasein auf Erden zu erziehen, sondern das irdische Leben bestimmt und regelt sich durch sich selbst in völlig ausreichender Weise. Statt also die Bestrebungen der Menschen auf einen idealen [im Sinne von: jenseitigen] Zustand hin zu lenken, hat man ihre Tätigkeit vielmehr für die Interessen dieses Lebens in Anspruch zu nehmen und sie durch die Beschäftigung mit ihren eigenen Zuständen und Leiden der wahren Moral und wahrer menschlicher Entwicklung zuzuführen.

Es ist bereits mehrmals von uns darauf hingedeutet worden, dass die Erziehung vor allen Dingen die Aufgabe hat, unseren Verirrungen zuvorzukommen. Sie hat den Samen des Guten in unsere Herzen auszustreuen, sie hat die Keime, die sie in diesen Boden gelegt hat, mit zarter Sorgfalt zu pflegen. Die Erziehung soll unsere natürlichen Anlagen entwickeln, soll unsere Phantasie anregen, sie zur Begeisterung für das Gute entflammen und sie von falschen Richtungen ablenken. Die Erziehung soll uns zu höherer Moral bilden und das Fundament zu einer nützlichen Lebenstätigkeit legen. Erfüllt die Erziehung diese Pflichten, so wird es dann nicht mehr der Versprechungen himmlischer Belohnungen bedürfen, um den Menschen zur Tugend anzuleiten; und ebenso wenig braucht man ihm feurige Schlünde [im Sinne von: Höllenfeuer] unter seinen Füßen zu zeigen, um ihn vom Verbrechen abzuschrecken. Die Natur zeigt ihm weit besser, was er sich selbst schuldig ist; und das Gesetz gibt ihm eine Richtschnur für sein Verhalten gegen die Gesellschaft, deren Glied er ist. Auf diese Weise wird die

²⁶ Fußnote Hrsg.: Holbach meint wohl den >Kohélet<, eine Sammlung von Weisheitssprüchen, praktischen Lebensratschlägen und Warnungen vor falscher Lebensweise, die es einem anonymen Prediger zuschreibt. In der >Septuaginta< heißt das Werk >Ekklesiastes<, in der >Vulgata< heißt es >Liber Ecclesiastes< (nicht zu verwechseln mit Ecclesiasticus, einem anderen Namen für das Buch des Jesus Sirach).

Erziehung dem Staat Bürger bilden; und wenn dann der Geist der Tugend allgemein geworden ist, dann wird der Staat auch seinerseits diejenigen, welche um die Gesellschaft sich verdient machen, auszuzeichnen, diejenigen dagegen, welche den öffentlichen Zwecken zuwider handeln, gebührendermaßen zu bestrafen bemüht sein. Dann wird es in das Bewusstsein jedes Einzelnen übergehen, dass die Moral und die Erziehung nicht leere Verheißungen macht, sondern dass in einem wohlgeordneten Staat die Tugend und Fähigkeit wirklich eben so gewiss der Weg zu wahrem Lebensglück ist, wie Untauglichkeit und Verbrechen zu Unglück und Schande führt.

Eine gerechte, aufgeklärte, tugendhafte und wachsame Regierung, die aufrichtig das öffentliche Beste will, braucht ihre Zuflucht nicht zu Dichtungen und Unwahrheiten zu nehmen, und ihre Untertanen zu leiten; ja sie würde erröten gegenüber selbstdenkenden, über ihre Interessen aufgeklärten Bürgern, die den Wert guter Gesetze und einer guten Regierung zu schätzen wissen, sich so unredlicher Mittel zu bedienen. Sie weiss, dass ein gebildeter Mensch weit mehr durch die öffentliche Meinung als durch die Strenge der Gesetze bestimmt wird und von selbst Abscheu empfindet auch vor solchen Verbrechen, die der öffentlichen Gerechtigkeit unerreichbar sind; sie weiß, dass die sichtbaren Strafen dieser Welt auf rohe Menschen weit mehr Eindruck machen, als die Drohungen einer entfernten und ungewissen Zukunft; sie weiss schließlich, dass die greifbaren Belohnungen, welche der Staatsgewalt zu Gebote stehen, weit stärker auf die Phantasie der Menschen wirken als die vagen Belohnungen, welche man ihnen in einer künftigen Welt verheißt.

Die Menschen sind nur darum so verdorben, so widerspenstig gegen die Vernunft, weil sie allenthalben schlecht regiert und über die allgemeinen Gesetze des menschlichen Lebens im Unklaren gelassen werden. Überall versucht man sie durch falsche Vorspiegelungen einzuschüchtern; überall vernachlässigen die Regierungen die Volksaufklärung, wenn sie ihr nicht gar entgegen zu arbeiten versuchen; überall sehen wir ungerechte, unfähige Fürsten, die durch Luxus verweichlicht, durch Schmeicheleien verdorben und durch ihre Unverantwortlichkeit und Straflosigkeit in ihrer Willkür bestärkt eher an alles andere als an ihre Pflichten denken, die sie oft gar nicht einmal kennen. Statt für das wahre Wohl ihrer Völker Sorge zu tragen, beschäftigen sie sich fast beständig mit unnützen Kriegen; statt die Interessen ihrer Untertanen sorgfältig zu erwägen, sind sie nur darauf bedacht, immer neue Mittel zur Befriedigung ihrer unersättlichen Habsucht aufzufinden; anstatt überall nach Kräften der Aufklärung der Völker Vorschub zu leisten, suchen sie vielmehr die Menschheit in Unwissenheit zu erhalten, um sie desto besser zu ihren eigennützigen Zwecken benutzen zu können. Statt schließlich die Interessen der öffentlichen Moral mit echt menschlichem Eifer zu befördern, haben sie in ihrer Kurzsichtigkeit meistens nur ihr selbstsüchtiges Interesse im Auge und belohnen das Laster, wenn es ihnen nur nützlich ist, eben so rücksichtslos, wie sie die Tugend bestrafen, wenn sie mit ihren Leidenschaften in Widerspruch gerät. Ist es unter solchen Umständen zu verwundern, wenn der Staat nur ein Bild der traurigsten Zerrissenheit bietet, wo immer einer den andern zu unterdrücken und zu übervorteilen versucht? Ist es zu verwundern, wenn die Staatsgewalt der Gesellschaft gegenüber in fortwährendem Kriegszustand sich befindet? Wenn zuletzt ein Krieg aller gegen alle entbrennt?²⁷ Der Mensch ist nicht böse von Natur, aber er ist

²⁷ Fußnote Holbach: An und für sich sind die Menschen weder gut noch böse; erst unter gewissen Verhältnissen nehmen sie die eine oder die andere Richtung an. Nicht also der Naturzustand ist ein Kriegszustand, wie Hobbes meint, sondern ein Kriegszustand entsteht erst dann, wenn in Folge verdorbener Verhältnisse die Menschen entgegengesetzte Interessen erhalten; wenn jeder sozusagen isoliert in der Gesellschaft lebt. Gewöhnlich ziehen die Fürsten den Vorteil von einem solchen Zustand, indem es ihnen in diesem allgemeinen Zerwürfnis leicht wird, mit Hilfe des einen Teils den anderen zu unterjochen. Divide et impera [teile und herrsche] ist der Grundsatz, dem alle schlechten Regierungen fast instinktmäßig folgen. Hätten die Fürsten über lauter tugendhafte Bürger zu gebieten, so würde ihre Herrschsucht wenig Befriedigung finden.

es geworden, weil man ihm fast keine andere Wahl gelassen hat. Denn wenn die Großen und Mächtigen ungestraft die Armen und Unglücklichen mit Füßen treten dürfen, dann freilich zwingt man die letzteren zur Wiedervergeltung und man darf sich nicht wundern, wenn sie mit offener Gewalt oder im Geheimen ihr Vaterland befehlen, dass mit parteiischer Vorliebe einigen seiner Kinder alles gibt, während es den Übrigen alles einzieht. Vergebens sucht man dann durch Hinweis auf ein Jenseits die Leidenschaften zu besänftigen, welche durch die Missgriffe und Schlechtigkeiten der Regierung selbst hervorgerufen werden; denn nicht einmal die näherliegenden [weltlichen] Bestrafungen, womit die zeitlichen Gesetze drohen, sind noch im Stande, den entfesselten Begierden Einhalt zu tun.

Fast in allen Ländern liegt die öffentliche Moral am Boden; fast alle Regierungen sind nur damit beschäftigt, die Völker in Furcht niederzuhalten; fast überall ist der Mensch ein Opfer despotischer Willkür geworden und unter dem demoralisierenden Einfluss dieser Sklaverei zu niedriger, ehrloser, habsüchtiger, heuchlerischer Gesinnung herabgesunken; fast überall versucht man ihn in Unwissenheit zu halten und seiner Aufklärung entgegen zu wirken. Kann uns da Stumpfsinn, Unverstand und böser Wille der meisten Menschen noch befremden? Wenn, wie es leider so oft der Fall ist, Laster und Verbrechen mit Auszeichnungen [Beförderungen und Orden] belohnt werden, muss der einfältige Mensch nicht schließlich glauben, das Laster sei etwas Verdienstliches und die Tugend eine zwecklose Selbstaufopferung? Alle bestehenden Verhältnisse stellen sich der Erreichung seiner Wünsche und dem Glück seines Lebens entgegen; dürfen wir uns noch wundern, wenn er durch rohe Selbsthilfe das zu erreichen versucht, was eine geordnete Tätigkeit ihm nicht zu verschaffen vermag? Was hilft es, ihn auf den Himmel zu verträsten, seine Blicke kehren bald zur Erde wieder zurück; hier will er glücklich sein um jeden Preis. Kein Gesetz, keine Drohung wird ihn von diesem Streben zurückhalten, das in seiner innersten Natur begründet ist. Und in der Tat, wenn sein Streben nach Verbesserung seines Daseins ihn mit den bestehenden Verhältnissen in Widerspruch bringt, wer trägt da wohl mehr Schuld, er oder der verdorbene Zustand der Gesellschaft? Man wende sich einer erleuchteten Politik zu, man suche mit regem Eifer Aufklärung in weitestem Kreis zu verbreiten, man such durch eine rationelle Gesetzgebung den Wünschen des Volkes nachzukommen und eine gesunde Volksentwicklung zu befördern, man lasse allen Ständen mit gleicher Sorgfalt eine gute Erziehung angedeihen und versage keinem Einzelnen die Unterstützung, deren er zur Entwicklung seiner Fähigkeiten bedarf und die er zu fordern ein Recht hat; und bald wird die Gesellschaft von einer Unzahl von Verbrechen aller Art, welche ihre Ruhe gegenwärtig stören, sich befreit sehen; bald wird sie nicht mehr nötig haben, Vergehen zu bestrafen, deren Grund in ihren eigenen Gebrechen zu suchen ist, bald wird sie nicht mehr nötig haben, die Hoffnungen der Menschen auf ein Jenseits zu richten und ihren Leidenschaften durch die meistens doch unwirksamen Drohungen der Religion entgegenzuwirken. Mit einem Wort, will man die schreienden Missstände beseitigen, welche den derzeitigen Gesellschaftszustand bezeichnen, will man die Interessen der öffentlichen Moral auf eine gründliche Weise fördern, so muss man damit anfangen, den intellektuellen und materiellen Zustand der Völker einer raschen Entwicklung entgegen zu führen und auf eine höhere Stufe zu erheben.

Statt also die Bestrebungen und Hoffnungen der Menschen auf eine ideale [jenseitige] Welt hin zu lenken, belebe man vielmehr den Eifer für die Interessen dieses Lebens. Eine geordnete und geregelte Tätigkeit der Einzelnen ist die Grundbedingung aller gesellschaftlichen Entwicklung; so lange aber die Willkür der Großen dem friedlichen Bürger ungestraft die Früchte seines Fleißes rauben darf, so lange unverhältnismäßige Steuern den Erwerb des Arbeiters verschlingen, so lange ist es nicht zu verwundern, wenn der Einzelne lieber durch Gewalttätigkeit als durch Fleiß sich den Unterhalt seines Lebens zu verschaffen sucht. Man nehme daher die Erwerbstätigkeit

und das Eigentum der Staatsbürger unter gesetzlichen Schutz und bald wird aller Orten eine rührige Tätigkeit erwachen und die ganze Nation das Bild lebendigster Geschäftigkeit darbieten. Mit der Belebung der Industrie wird auch jedwede Tugend in allen Kreisen des Volkes wiederkehren und was das praktische Leben am Menschen unvollendet lässt, das wird dann leicht eine tätig und ernstlich betriebene Volksaufklärung ergänzen. Man unterrichte das Volk über seine Interessen, über seine Rechte und Pflichten und entferne alle Täuschungen und Befürchtungen bezüglich eines künftigen Lebens, welche im Glauben des Volkes wurzeln und seiner naturgemäßen Entwicklung entgegentreten; und wo man seinen Leidenschaften einen Zügel anzulegen für nötig findet, da belehre man es über den Ernst der Gesetze und über die Strenge, womit die Gesellschaft jeden Störer ihrer Ruhe straft; da zeige man ihm die Nachteile, welche er sich unfehlbar zuzieht, wenn er sich der öffentlichen Achtung durch seine Handlungsweise verlustig macht. Übrigens suche man in jedem Einzelnen die Überzeugung zu begründen, dass der Rechtschaffene in einem gut geordneten Staat weder Gott noch Menschen zu fürchten habe, denn ohne diese zuversichtliche Sicherheit fehlt dem Menschen das Bewusstsein des eigenen Wertes und jene Achtung vor sich selbst, welche als die Grundlage aller edlen Moral, als der Sporn zu aller edlen Tätigkeit angesehen werden muss.

Verträgt sich demnach eine naturgemäße Erziehung und Entwicklung des Menschengeschlechts nicht mit den Anforderungen und Täuschungen einer jenseitigen Welt, so ist dagegen für den besseren und höher strebenden Menschen eine Hoffnung anderer Art von stark belebender Wirkung: Der Gedanke, im Andenken kommender Geschlechter fortzuleben, der Gedanke irdischer „Unsterblichkeit“, das ist in der Tat ein mächtiger Impuls für alle diejenigen, welche ihre Wirksamkeit über die Grenzen dieses beschränkten Daseins auszudehnen und, nicht zufrieden mit dem Beifall ihrer Zeitgenossen, ihren Namen auch auf kommende Geschlechter fortgepflanzt zu wissen wünschen. Das ist die „Unsterblichkeit“, worauf Tugend und Genie gerechte Ansprüche zu machen haben; und es würde sehr unklug sein, wenn man dieses edle Streben, das in unserer innersten Natur wurzelt und der menschlichen Gesellschaft so reiche Früchte bringt, tadeln oder unterdrücken wollte.

Der Gedanke, nach dem Tod einer gänzlichen Vergessenheit anheimzufallen, nichts mehr mit Wesen unserer Gattung gemein zu haben und allen Einfluss auf die menschlichen Dinge zu verlieren, ist ein schmerzlicher Gedanke für alle Menschen, besonders für diejenigen, welche eine lebhaftere Phantasie besitzen. Der Wunsch, im Andenken der Menschen unsterblich zu sein, ist allen ausgezeichneten Menschen eigen gewesen und es ist nichts Großes in der Welt geschehen, was nicht aus diesem begeisterten Streben hervorgegangen wäre. Der Held so gut wie der Philosoph, der geniale Künstler so gut wie der Eroberer, der durch seine menschenfreundlichen Anstrengungen als Wohltäter der Menschheit Gepriesene so gut wie der durch die Größe seiner Verbrechen zu einer traurigen Berühmtheit gelangte Bösewicht wirkt und arbeitet nicht ohne die Hoffnung, sich einen Ruhm bei der Nachwelt zu gründen und auch auf späte Geschlechter noch durch die Denkmale seiner Tätigkeit einen Einfluss auszuüben. Selbst der gewöhnliche Mensch, obschon er bescheidenere Wünsche hegt, ist doch durch den Gedanken beseelt, in seinen Kindern fortzuleben und durch sie seinen Namen und sein Gedächtnis auf die Nachwelt fortgepflanzt zu sehen. Um ihretwillen baut er seine verfallene Hütte wieder auf, um ihretwillen pflanzt er den Baum, dessen Früchte er nie ernten wird, ihr Wohlergehen ist der Gegenstand aller seiner Sorgen und Anstrengungen. Daher der Schmerz, womit die Großen der Erde, so gleichgültig sie sonst für die Interessen der Menschheit sind, dem Aussterben ihres Geschlechtes entgegensehen. Das Bewusstsein, in gänzliche Vergessenheit zu geraten, ist niederschlagend für sie; und doch fühlen sie, dass bei ihrer Unbedeutendheit sie kein anderes Schicksal zu erwarten haben. Der Gedanke, dass unser Name dereinst noch im

Mund der Menschen fortleben, vielleicht mit Teilnahme und dankbarer Erinnerung von ihnen werde ausgesprochen werden, ist heilsam, auch wenn er nichts als Täuschung ist, auch wenn wir einsehen, dass wir nichts von dieser Täuschung zu erwarten haben. Es tut uns wohl zu wissen, dass unser Tun und Wirken auch über die Grenzen unseres individuellen Seins hinausreicht; wir interessieren uns für die künftige Entwicklung der Menschheit und würden uns unglücklich fühlen, wenn wir von aller Mitwirkung dabei uns ausgeschlossen sähen. Diese Idee eines Fortwirkens unseres Willens und unserer Leistungen auch nach unserem Tod ist denn auch in die Gesetzgebung fast aller Völker übergegangen, indem die Gesetze einem jeden, gleichsam um ihn über die Notwendigkeit des Sterbens zu trösten, die Mittel an die Hand geben, seine Willensverfügungen auch nach dem Tod geltend zu machen. Ja die Gesetze gehen in dieser Kondeszendenz [Wirkung] so weit, dass nicht selten der Wille eines Abgeschiedenen die menschlichen Geschicke auf lange Zeit hinaus bestimmt.

Der Wunsch des Menschen, sich selbst zu überleben, drückt sich in allem aus, was er hervorbringt. Die Pyramiden und Mausoleen, die Denkmäler und Epitaphien sind alle aus dem Streben des Menschen hervorgegangen, seine Existenz gleichsam über das Grab hinaus zu verlängern. In seinem ganzen Tun leitet ihn die Rücksicht auf die Nachwelt; ihr gelten die Forschungen des Gelehrten, ihr gelten die Baudenkmäler, in denen die Fürsten sich zu verewigen suchen, ihr gelten die Taten aller großen Männer, die schon im Voraus den Beifall späterer Geschlechter in ihren Ohren zu vernehmen glauben; ihr Urteil schließlich ruft der uneigennützig Menschenfreund an, der sich von seinen kurzsichtigen oder ungerechten Zeitgenossen verkannt sieht. Glücklicher Wahn! Süße Täuschung! In dir wurzelt alle wahre Seelengröße, alle echte Genialität! Du bist die Quelle aller edlen Begeisterung, du besänftigst aber auch oft die Leidenschaften der Mächtigen und Großen durch die Mahnung an das strenge Urteil und Gericht der Nachwelt!

Keinem Menschen also kann es gleichgültig sein, ob sein Andenken der Nachwelt erhalten oder gänzlich ausgelöscht werde; und eben so wenig kann es jemandem gleichgültig sein, was die Nachwelt über seine Handlungen urteilen wird. Wem wäre es nicht ein wohlthuendes Gefühl, zu wissen, dass die Nachkommen nach seinem Tod um ihn weinen und trauern und sein Andenken ehren werden; dass sein Geist gleichsam über ihnen walten und er noch vom Grab aus ihr Tun begleiten und bestimmen werde? Schweigt daher, ihr finsternen Melancholiker, die ihr ein Gefühl anzutasten wagt, das sich so wohlthätig und heilsam für die Gesellschaft erweist; schweigt, ihr Alltagsphilosophen, die ihr diesen mächtigen Drang unserer Seele unterdrücken wollt; schweigt, ihr Wollüstlinge, die ihr mit giftigem Spott die Idee irdischer „Unsterblichkeit“ verfolgt, weil ihr weder den Mut noch die Kraft in euch fühlt, sie zu erkämpfen. Kann es ein reineres Streben geben, als das, den Beifall der Nachwelt zu verdienen und von den kommenden Geschlechtern mit Achtung genannt zu werden? Kann es ein schöneres und uneigennütziges Bemühen geben, als das, denen nützlich und wohlthätig zu sein, die nach uns leben werden? Fern sei es also von uns, jene edlen und genialen Männer zu tadeln und zu verkleinern, die, mit umsichtiger Klarheit, ihrer Zeit voraneilen und begeistert in dem Gedanken, durch ihre Bemühungen den Dank der Nachwelt zu verdienen, ihre Kräfte und Talente uns widmeten, in ihren Schriften die Resultate ihrer Forschungen für uns niederlegten, uns mit Erkenntnissen bereicherten und uns den Weg zu wahrer Aufklärung bahnten. Fern sei es von uns, ihnen die Huldigung vorzuenthalten, die sie von der Nachwelt erwarteten, da sie ihnen von ihren ungerechten Zeitgenossen versagt wurde. [...] Lasst uns daher auch unserer Seits nach Kräften dahin streben, den Dank und Beifall der Nachwelt zu verdienen und immer eingedenk sein, dass wir nach unserem Tod nur darum eine allgemeinere Teilnahme erwarten können, wenn wir durch Tugend und Talente uns auszeichnen. Nur selten wird der Tod der Fürsten aufrichtig beweint, weil ihr Leben gewöhnlich nur eine Reihe von

Misshandlungen ihrer Völker ist. Ihr grausamen Könige, die ihr eure Untertanen in Not und Elend stürzt, die ihr Geiseln der Völker seid und die Erde in ein ödes Totenhaus verwandelt, mit Abscheu wird die Nachwelt eure Namen nennen und weder eure prunkhaften Monumente, noch eure glänzenden Siege, noch eure stolze Heeresmacht werden das unbestechliche Urteil der Nachwelt irre führen und gegen ihre Verachtung euch zu schützen vermögen, die ihr durch eure Übeltaten verdient habt.

Wer also kein Verdienst um die Menschheit sich erworben hat, kann nicht erwarten, dass sein Tod Gegenstand der Teilnahme für andere sein werde. Ist es daher verwunderlich, dass die meisten Menschen, nur mit sich und ihren eitlen, kindischen Entwürfen beschäftigt und nur darauf bedacht sind, ihre Leidenschaften auf Kosten der Zufriedenheit einer Gattin, einer Familie, auf Kosten ihrer Freunde und des allgemeinen Besten zu befriedigen, unbetrübt aus der Welt scheiden und bald einer gänzlichen Vergessenheit anheimfallen? Wie viele Fürsten hat es nicht gegeben, von denen die Geschichte nichts zu berichten hat, als dass sie gelebt haben? Und dennoch sind oft die unbedeutendsten Menschen in ihrer Eigenliebe so verblendet, dass sie, trotz des Bewusstseins, nichts für die Menschheit getan zu haben, die Überzeugung hegen, ihr Tod werde ein bedeutendes Ereignis sein und die Ordnung der Dinge nicht wenig unterbrechen. Schwacher, eingebildeter Mensch, wodurch glaubst du diese Wichtigkeit erlangt zu haben? Sind doch selbst Männer wie Corneille, Locke, Newton, Bayle, Montesquieu, nur von wenigen Freunden beweint worden, obschon sie Verdienste um die ganze Menschheit hatten; und du schmeichelst dir, durch deinen Rang, deine Titel, deine Reichtümer, deine Schwelgereien und ähnliche Nichtigkeiten der Welt wichtig genug geworden zu sein, um Anspruch auf ihre Teilnahme zu haben? Vielleicht ein paar Tage noch wird man von deinem Tod sprechen, dann bist du vergessen. Sind doch einst in Babylon, in Sardes, in Cartago, in Rom viel reichere, mächtigere Schwelger gestorben als du, und doch hat niemand daran gedacht, ihre Namen der Nachwelt aufzubewahren. Glaube also nicht, dass dein Tod die Welt in Verwirrung bringen werde; sei überzeugt, dass dein nächster Nachbar vielleicht frohlocken wird, indes nur deine Gattin, deine Kinder und deine Freunde dir den letzten traurigen Dienst erweisen.

Möge also der Wunsch, den Beifall der Nachwelt zu gewinnen, eine Aufforderung sein, uns um die Mitwelt verdient zu machen; möge der Drang nach irdischer „Unsterblichkeit“, den wir in uns fühlen, uns nur eine Erinnerung an unsere Pflichten gegen unsere Eltern und Kinder, gegen unsere Verwandten und Freunde, gegen den Staat und die Gesellschaft sein; möge der Gedanke, von der Nachwelt mit Auszeichnung genannt zu werden, uns ein Sporn zu nützlicher Tätigkeit werden, dazu dienen, unser Selbstgefühl zu erhöhen; möge das Bewusstsein, dass unsere Leistungen uns selbst überdauern werden, uns Achtung vor uns selbst einflößen und dieses Gefühl unseres eigenen Wertes uns von jeder Handlung abhalten, die uns in unseren eigenen Augen erniedrigen müsste. Sind wir von diesem Geist beseelt, so wird es uns nicht schwer werden, unser Ende mit eben der Gleichgültigkeit anzusehen, womit andere uns vom Schauplatz abtreten sehen werden; wir werden standhaft dem Tod entgegen gehen und nicht vor jenen leeren Schreckbildern zurück beben, womit man unsere Phantasie angefüllt hat.

Trotz aller Anhänglichkeit an das Leben, welche dem Mensch eigen ist, sehen wir doch täglich, dass Gewohnheit und Moral stark genug ist, um ihn gegen Gefahr und Tod gleichgültig zu machen. Ehrgeiz, Stolz, Eitelkeit, Habsucht, Liebe, Eifersucht, Ruhmsucht, das alles sind Leidenschaften, die uns blind gegen alle Gefahren machen und uns dem Tod schneller entgegen treiben. Kummer, Gemütsleiden, fehlgeschlagene Erwartungen mildern für uns die Schrecken des Todes und lassen uns ihn als einen sicheren Hafen erscheinen, worin wir Schutz gegen die Ungerechtigkeit der Welt finden zu dürfen glauben. Armut und Ungemach machen uns mit dem Gedanken des Todes vertraut, der für den Glücklichen so schrecklich ist. Der Arme, der zu rastloser Arbeit

verdammt die Freuden des Lebens nicht kennt, sieht mit Gleichgültigkeit den Tod nahen; der Unglückliche, der keine Rettung, keinen Ausweg mehr sieht, nimmt zu ihm in der Verzweiflung seine Zuflucht und beschleunigt sein eigenes Ende, wenn er glaubt, dass kein Glück weiter hier für ihn zu hoffen ist.

Die Menschen haben zu verschiedenen Zeilen und in verschiedenen Ländern sehr verschieden über diejenigen geurteilt, welche den Mut hatten, sich den Tod zu geben. Der Charakter ihrer politischen und religiösen Institutionen bestimmte ihre Begriffe über diesen Punkt, so wie über alle anderen Fragen des Lebens; und der Grieche und Römer, der durch seine gesamten Lebensverhältnisse angeleitet war, persönliche Tüchtigkeit und persönlichen Mut zu üben und zu erproben, sah im Selbstmord nur eine Handlung des Heldenmuts, wenn nicht gar götterähnlicher Erhabenheit. Der Bramane weiss noch heutzutage selbst Frauen den Mut einzuflößen, sich auf dem Scheiterhaufen ihrer Gatten zu verbrennen. Der Japaner trägt kein Bedenken, sich bei dem kleinsten Anlass das Messer in den Leib zu stoßen. In unseren Ländern dagegen hat die Religion den Selbstmord seltener gemacht. Es sei [angeblich] Gottes Wille, lehrt die Religion, dass der Mensch leide; es sei daher ein unrechtmäßiger Übergriff in die göttlichen Fügungen, wenn der Mensch durch Selbstmord eigenmächtig seine Leiden abkürze und über sein Leben verfüge, das er nur als Geschenk aus Gottes Hand erhalten habe. Auch unabhängig von diesen religiösen Ideen haben die Moralphilosophen behauptet, der Selbstmord sei unerlaubt, denn er sei eine einseitige Verletzung des Vertrages, den jeder Einzelne mit der Gesellschaft eingegangen sei. Andere haben den Selbstmord als eine Feigheit betrachtet und gemeint, es sei schwach und kleinmütig, sich von den Schlägen des Schicksals niederwerfen zu lassen, während derjenige weit mehr Mut und Seelenstärke beweise, welcher seine Leiden zu ertragen und dem Schicksal zu widerstehen wisse.

Befragen wir nun hierüber die Natur, so stellt sich uns die Sache etwa folgendermaßen dar. Der Mensch ist ein Werkzeug in den Händen der Notwendigkeit; alle seine Handlungen tragen daher den Charakter der Unfreiwilligkeit und dienen nur dazu, die Ratschlüsse der Natur zu vollziehen. Wenn dieselbe Kraft, welche alle verständige Wesen nötigt, ihr Dasein zu lieben, das Dasein irgend eines einzelnen Menschen so lästig und drückend macht, dass es ihm verhasst und unerträglich wird, so tritt dieses Individuum aus seiner Gattung heraus und erfüllt, indem es sich den Tod gibt, das Gesetz der Natur, die dadurch, dass sie seine Ordnung stört, zu erkennen gibt, dass sie sein längeres Fortbestehen nicht will. [...]

Wenn wir übrigens das Verhältnis des Menschen zur Natur unbefangen betrachten, so werden wir finden, dass hier von einem gegenseitigen Vertrag nicht die Rede sein könne. Die Geburt des Menschen geschieht ohne seine Einwilligung, eben so wie sein Austritt aus der Welt gewöhnlich ein sehr unfreiwilliger ist. Alle seine Handlungen sind durchaus notwendige Wirkungen unbekannter Ursachen, die seine Willensrichtungen bestimmen. Er ist in den Händen der Natur eben das, was ein Degen in seiner eigenen Hand ist; und wenn er aus der Reihe der Wesen heraustritt, kann niemand ihn beschuldigen, dass er seinen Verpflichtungen untreu geworden sei oder auch nur den Vorwurf der Undankbarkeit auf sich geladen habe. Der Mensch kann sein Dasein nur so lange lieben, als es ihm eine Quelle des Glücks ist; wird ihm dagegen sein Dasein durch Missgeschick und Leiden dergestalt verkümmert, dass alle Hoffnung auf wiederkehrende Lebensfreude ihm schwindet, so muss es ihm erlaubt sein, eine Existenz aufzugeben, die ihm nicht mehr zusagt, weil sie nicht mehr haltbar ist. Wenn der Mensch auf ganz unfruchtbares Harren und Dulden sich zurückgeführt sieht, hat sein Leben gleichsam seine Basis, seinen Stützpunkt verloren und wird für ihn und andere nur eine Last.

Eben so wenig sollte man sich auf einen zwischen dem Individuum und der Gesellschaft bestehenden Vertrag berufen. Denn jeder Vertrag muss auf Reziprozität

ruhen, muss den kontrahierenden Parteien gegenseitige Vorteile zusichern. Wenn also ein Vertrag zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft besteht, so kann er doch nur so lange als verpflichtend angesehen werden, als beide Teile ihre versprochenen Leistungen erfüllen. Der Einzelne ist daher dem Staat und der Gesellschaft nur dann verpflichtet, wenn der Staat und die Gesellschaft ihm wirklich die Vorteile gewähren, um derentwillen der Einzelne in den Staatsverband eingetreten ist und sich dem bürgerlichen Leben eingeordnet hat. Wenn aber der Staat durch Bedrückungen und Ungerechtigkeiten ihm des Lebensglücks beraubt, worauf er Anspruch hat, und ihn dem Mangel und der Schande Preis gibt, wenn die Gesellschaft sich gegen seine Leiden verhärtet und treulose Freunde ihm den Rücken kehren, warum sollte er dann sich länger der Gesellschaft und dem Staat für verpflichtet halten, warum sollte er noch Bedenken tragen, ein Leben wegzuzwerfen, dass für ihn unerträglich geworden ist? Warum sollte er ein unfreundliches Vaterland nicht für immer verlassen, das ihn nicht mehr unter seine Kinder zählen will? Warum eine Gesellschaft nicht verlassen, für die er nichts mehr zu tun im Stande ist, und die keinen Anspruch auf seine Dankbarkeit hat? Will man ihn zwingen, in einem Haus zu bleiben, das über seinem Kopf zusammenzustürzen droht? Will man ihn zwingen, eine Welt noch ferner zu bewohnen, die ihm eine Einöde geworden ist? So wenig man es missbilligen wird, wenn ein Mensch, der in seiner Vaterstadt weder Unterhalt noch Beschäftigung zu finden weiß, die Heimat verlässt und missvergnügt in eine stille Einsamkeit sich begibt, so wenig kann man es missbilligen, wenn der Mensch in der Verzweiflung sich den Tod gibt. Denn der Austritt aus dem Leben ist ja auch nur eine Art von Isolierung. Der Tod ist der einzige Ausweg aus der Verzweiflung, der Dolch der einzige Tröster, der dem Unglücklichen übrig bleibt. So lange dem Menschen noch ein Schimmer von Hoffnung bleibt, so lange scheinen ihm seine Leiden noch erträglich; so lange er noch an die Möglichkeit besserer Tage glaubt, hat das Leben noch einigen Reiz für ihn und es wird kein Gedanke an gewaltsame Beendigung desselben in ihm aufsteigen. Wenn aber der letzte Hoffnungsschimmer verschwunden ist, dann erlischt auch die Liebe zum Leben, dann verstummt auch der Erhaltungstrieb, dann ist das Leben ihm das größte aller Übel, der Tod das einzige Labsal.²⁸ Kann oder will also die Gesellschaft uns die Vorteile, die wir von ihr erwarten dürfen, nicht mehr gewähren, so findet auch von unserer Seite keinerlei Verpflichtung mehr gegen sie statt; und eben so wenig können wir uns auf irgend eine Weise der Natur für verpflichtet erachten, wenn die Natur ihrerseits nichts mehr tut, um unser Dasein zu unterstützen und zu verschönern. Ja ihr Entgegenwirken gegen alle unsere Pläne und Anstrengungen muss uns als ein Wink gelten, dass sie unser Fortbestehen nicht mehr will. Wir erfüllen also, wenn wir uns den Tod geben, nur einen ihrer Ratschlüsse. So ist denn der Tod das letzte Heilmittel gegen alle Schmerzen und Widerwärtigkeiten des Lebens; und wer dies Heilmittel verschmäht, der gibt zu erkennen, dass das Leben für ihn noch genug Anziehungskraft besitzt. Wir sind weit entfernt, diese Anhänglichkeit an das Leben und seine Freuden missbilligen zu wollen; im Gegenteil, für wen das Leben noch einen Reiz hat, der suche es zu erhalten, so lange Kraft in ihm ist, und suche durch tätige Anstrengungen und durch sorgfältige Benutzung aller ihm zu Gebote stehenden Mittel die Leiden zu überwinden, welche das Schicksal über ihn verhängt. Nur gegen die irrige Ansicht müssen wir uns erklären, als sei es dem Menschen nicht erlaubt, seinen Leiden durch freiwilligen Tod ein Ende zu machen.²⁹

²⁸ Fußnote Holbach: *Malum est, in necessitate vivere: sed in necessitate vivere necessitas nulla est. Quidni nulla sit? Patent undique ad libertatem viae multae, breves, faciles. Agamus deo gratias, quod nemo in vita teneri possit.* Seneca, ep. 12.

²⁹ Fußnote Holbach: Das Christentum, indem es den Selbstmord als Sünde darstellt, gerät mit sich selbst in vielfachen Widerspruch. Denn nicht nur im alten Testament finden wir mehrere Beispiele des Selbstmords bei Männern, die, wie Simson und Eleasar, als Gott wohlgefällige Menschen geschildert werden, sondern auch im neuen Testament ist der freiwillige Opfertod Christi selbst im Grunde einem Selbstmord gleich zu achten. Dasselbe gilt von all den Märtyrern, die freiwillig sich zum Tode darboten,

Wenn daher die Religion dem Menschen zu geduldigem Ertragen seiner Schmerzen verpflichtet und ihm unter allerlei Androhungen verbieten will, zum Tod seine Zuflucht zu nehmen, wenn sie allen, die es wagen würden, den Ratschlüssen Gottes verzugreifen und den ihnen angewiesenen Posten eigenmächtig zu verlassen, ewige Verdammnis ankündigt, wenn sie uns dadurch einzuschüchtern versucht, dass sie lehrt, es sei Gottes Wille, dass wir leiden und der Mensch dürfe sich dem Willen Gottes nicht widersetzen: so müssen wir dies alles mit Entschiedenheit zurückweisen.

Die Menschen sind immer geneigt, andere nach sich zu beurteilen. Sie betrachten daher Handlungen, welche sie mit den Verhältnissen nicht recht in Einklang zu bringen wissen, als Unbesonnenheiten oder Übereilungen; sie halten es für Wahnsinn, wenn jemand einen Gegenstand von sich wirft, den nach ihren Begriffen jedermann für ein erstrebenswertes Glück halten muss; sie halten es für Schwäche, wenn jemand durch Eindrücke, die ihnen weniger bedeutend erscheinen, sehr lebhaft erregt wird und eine Lage unerträglich findet, die sie mit größerer Standhaftigkeit ertragen zu können glauben. Sie halten es für Wahnsinn und Torheit, wenn jemand sein Leben um eines Zweckes willen hingibt, der ihnen eines so kostbaren Opfers nicht wert zu sein scheint. Denn das Leben gilt ja in der gewöhnlichen Meinung für das höchste aller menschlichen Güter. So sind die Menschen immer bereit, andere nach ihrer individuellen Ansicht zu beurteilen und ihnen ihre Empfindungsweise, ihre Begriffe von Glück aufzudringen. Wenn ein Geiziger sich tötet, weil er seinen Mammon verloren hat, so wird derjenige, der dem Geld keinen so hohen Wert beilegt, nicht anstehen, jenen für wahnsinnig zu erklären, ohne zu bedenken, dass mit dem Verlust des Geldes der Geizige sein ganzes Lebensglück verloren hat. Es ist leicht gesagt: an seiner Stelle würde ich mein Lebensglück nicht im Geld gesucht haben; denn um uns genau in die Lage eines anderen zu versetzen, müssten wir genau dieselbe Organisation, dasselbe Temperament, dieselben Neigungen, dieselbe Denkweise haben, wie er; wir müssten uns ganz in denselben Verhältnissen befinden, wie er, und es fragt sich, ob wir dann nicht auch eben so gehandelt haben würden wie er.

Man darf also nie vergessen, dass niemand sich das Leben nehmen wird, der sich nicht in der äußersten Bedrängnis befindet, wo kein Meter Ausweg sich ihm darbietet. Mag uns sein Schmerz nur eingebildet scheinen, für ihn ist er allzeit reell. Ein eingebildeter Kranker leidet darum nicht weniger, und das Gefühl, das wir bei einem bösen Traum empfinden, ist eben so qualvoll, als wenn wir einen wirklichen Schmerz haben. Wenn sich also jemand selbst entleibt, so müssen wir allemal annehmen, dass das Leben ihm dergestalt zur Last geworden ist und die Natur so gänzlich allen Reiz für ihn verloren hat, dass ihm die Vernichtung wünschenswerter erscheint als die Fortsetzung seines Daseins.

Viele werden diese Grundsätze, wonach es dem Unglücklichen, ganz im Widerspruch mit den herrschenden Vorurteilen, erlaubt sein soll, zum Tod seine Zuflucht zu nehmen, für gefährlich halten; allein man würde sehr irren, wenn man den Entschluss zum Selbstmord als eine Frucht irgend welcher theoretischer Maximen ansehen wollte. Die Gemütsverfassung, die den Menschen zu einem so extremen Entschluss treibt, hat in allerlei physischen und psychischen Umständen ihren Grund und ist mit einem Wort ein Ergebnis der Notwendigkeit, wie alle unsere anderen Willensrichtungen. So lange der Mensch noch einige Hoffnung hat, wird der Gedanke, sich das Leben zu nehmen, fern von ihm bleiben. Wenn aber das Maß seiner Leiden so voll geworden ist, dass er seinem Gram und seinem Kummer keinen Augenblick entweichen kann, dann ist es wohl begreiflich, wenn er alle Rücksichten zurücksetzt und nur die Stimme der Verzweiflung hört. Dass bei dem Reiz, den das Leben gewöhnlich für den Menschen hat, der Entschluss zum Selbstmord nicht durch jedes kleine Missgeschick hervorgerufen wird, dass nur der höchste Grad des Unglücks, nur die

so wie von jenen bußfertigen Asketen, die etwas Verdienstliches darin suchten, sich langsam zu töten.

äußerste Steigerung innerer Verwirrung und Zerrissenheit den Menschen zu einem so verzweifelten Ausweg treiben kann, das bedarf wohl keiner Erwähnung. [...]

Man sieht daraus, dass derjenige, der sich das Leben nimmt, keineswegs, wie man vorgibt, der Natur zu nahe tritt. Im Gegenteil, er folgt nur den Antrieben der Natur, wenn er den einzigen Ausweg aus seinen Leiden ergreift, den sie ihm noch übrig lässt. Eben so wenig haben Staat, Gesellschaft und Familie Ursache, sich über den Hintritt eines ihrer Glieder zu beklagen, das sie nicht glücklich machen können und von dem sie ihrerseits nichts mehr zu hoffen haben. Schließlich, wenn man sagt, der Selbstmörder werde in einem anderen Leben seinen übereilten Schritt bereuen, so wird dadurch keiner sich einschüchtern lassen, der von den irrigen Ansichten über ein jenseitiges Leben sich frei gemacht hat.

Nichts also, um es noch einmal zu sagen, ist heilsamer, als den Tod verachten und alle irrigen Meinungen über den Zustand nach dem Tod beseitigen zu lernen. Todesfurcht kann zu nichts anderem als zu Feigheit führen; falsche Vorstellungen vom Zustand nach dem Tod führen nur zu Fanatismus und zu jener frommen Schwärmerei, die gänzlich untauglich fürs Leben macht. Der Tod ist ein letzter Zufluchtsort, den man der unterdrückten Tugend nicht rauben darf. Wären die Menschen frei von Todesfurcht, so würden weder Despotismus noch Aberglaube sie ihrer Freiheit beraubt haben. Die Wahrheit würde eifrigere Verfechter, das Recht freimütigere Verteidiger, die Tyrannei kräftigere Widersacher gefunden haben. Feigheit ruft die Tyrannei herbei, Furcht verewigt sie. So lange die Menschheit sich nicht frei macht von Furcht, wird weder Glück noch Zufriedenheit ihr zu Teil werden.

15. Kapitel Über die verschiedenen Begriffe von Glück - Über den Wert der Tugend

Wir haben bereits oben gesehen, dass der Maßstab aller menschlichen Handlungen der praktische Nutzen ist, den sie gewähren. Es fragt sich nun, ob dieser Grundsatz, der zunächst das Interesse der Menschheit im allgemeinen in den Vordergrund stellt, sich zugleich mit dem Interesse der Individuen, das ebenfalls nicht vernachlässigt werden darf, vereinigen lässt.

Es ist im Obigen schon mehrfach von dem Begriff des Glücks die Rede gewesen. Wir haben gezeigt, dass unter Glück allemal ein Zustand fortgesetzten Wohlbefindens oder Vergnügens verstanden werden müsse. Damit ist nun aber eine doppelte Anforderung ausgesprochen. Einerseits nämlich soll dieser Zustand ein Zustand des ruhigen Genießens sein und uns eine Empfindung verursachen, die so ganz unserer individuellen Natur homogen ist, dass sie als Ausdruck unseres eigenen Wesens angesehen werden darf; andererseits aber soll dieser Zustand, damit er sich nicht erschöpft und durch sein ewiges Einerlei uns ermüdet, auch einer Erweiterung fähig sein und uns in einer angemessenen Weise beschäftigen. Es fragt sich nun, welches Objekt einen solchen Zustand in uns hervorzurufen und diese doppelte Anforderung zu erfüllen im Stande sei. Der Mensch möchte gern immer sein Dasein so lebhaft empfinden, als es ohne Schmerz geschehen kann, ja es ist ihm sogar Schmerz oft lieber als Empfindungslosigkeit.³⁰ Aus diese Weise gewöhnt er sich an tausend Dinge, die, obschon sie ihm anfangs zuwider waren, dennoch ihm Bedürfnis geworden sind und ihm zuletzt gar keine Empfindung mehr verursachen. Wenn aber der Mensch sich durch

³⁰ Fußnote Holbach: Alles, was uns lebhaft erregt und beschäftigt, ist uns willkommen. Daher der Reiz des Neuen, vor allem aber des Geheimnisvollen und Wunderbaren, daher der Reiz des Tragischen, daher schließlich die Sensationslust, womit der gemeine Haufen Hinrichtungen beiwohnt, die ihm dasselbe sind, wie dem Gebildeten Tragödien.

Gewohnheit gegen eitle Eindrücke allmählich abstumpft, wo sollen wir da in der Natur ein Objekt finden, das einen dauernden Reiz für ihn hätte?

Ist also schon in der Endlichkeit unserer Natur und unserer Spannkraft die Unmöglichkeit eines ununterbrochen fortgesetzten Genusses gegeben [im Sinn von: verwehrt] so wird die Schwierigkeit, ein Objekt zu finden, das uns dauernd zu fesseln vermöchte, noch dadurch vermehrt, dass unsere eigenen Zustände, und mithin unsere Bedürfnisse und Wünsche, in einem steten Wechsel begriffen sind. Bedenkt man, dass unser Organismus in jedem Augenblick mehr oder weniger merkliche Veränderungen erfährt, dass in Folge äußerer Einflüsse oder innerer Erregungen die Spannkraft unserer Nerven und Muskeln, die Lebhaftigkeit unseres Geistes, die Geschäftigkeit unserer Phantasie keinen Augenblick sich gleich bleibt: so wird man es begreiflich finden, dass dieselben Gegenstände uns nicht immer auf die selbe Weise berühren. Was uns heute gefällt, missfällt uns ein anderes Mal; nicht als ob die Dinge sich wesentlich verändert hätten, aber unsere Empfänglichkeit, unser Zustand ist nicht allzeit sich gleich.

Sind aber die Wünsche des Einzelnen schon so wechselhaft und unbeständig, so lässt sich leicht ermessen, dass in dieser Beziehung eine noch weit größere Verschiedenheit der Menschen unter einander stattfinden müsse. Es ist natürlich, dass die Menschen, bei der großen Verschiedenheit ihrer Organisation, ihrer Kräfte und Fähigkeiten, ihrer Denk- und Vorstellungsweise, ihrer Gewohnheiten und Lebensweise, vor allem aber ihrer äußeren Verhältnisse und Umgebungen, nicht die selben Begriffe von Glück haben können. Der Geizige kann nicht die selben Interessen und Wünsche haben, wie der Verschwender, der Wollüstling nicht dieselben wie der Phlegmatische, der Unmäßige nicht dieselben wie der Vernünftige und Maßvolle. Was dem Einen die Summe alles Glücks ist, das ist es nicht dem Anderen, und daher ist es, wie schon oben von uns gezeigt wurde, ungerecht, wenn wir andere nach unserem individuellen Maßstab messen und ihnen zumuten wollen, unsere Denk- und Empfindungsweise zu teilen.

Das, was ein jeder zu Erreichung seines Glücks für notwendig erachtet, macht sein Interesse aus. In diesem Sinne ist kein Mensch in der Welt ohne irgend ein Interesse. Der Geizige findet sein Interesse daran, Reichtümer aufzuhäufen, während das Interesse des Verschwenders in Verbrauch derselben besteht; dem Ehrgeizigen ist Macht, Rang, Auszeichnung, dem Bescheidenen ungestörte Ruhe Gegenstand des Interesses. Das Interesse des Bösen besteht darin, seine Leidenschaften um jeden Preis zu befriedigen, das Interesse des Tugendhaften dagegen in Erwerbung der Liebe und des Beifalls seiner Mitmenschen und in Vermeidung alles dessen, was ihn in seinen eigenen Augen herabsetzen könnte.

Wenn wir demnach behaupten, dass der Mensch bei allen seinen Handlungen lediglich sein Interesse im Auge habe, so wollen wir damit nur so viel sagen: jeder Mensch hat einen bestimmten Begriff von Glück, den zu realisieren er sich zur Aufgabe seines Lebens macht. Möglich, dass der Gegenstand seines Glücksstrebens nur ein eingebildetes Gut ist, aber niemand ist ohne ein solches Streben, ohne irgend ein Interesse. Wenn man daher dennoch von uninteressierten Menschen spricht, so beruht dies entweder auf einem Irrtum, indem man die Motive, von welchen jene Menschen getrieben werden, übersieht, oder man will damit nur seine Billigung ihrer Bestrebungen ausdrücken. So nennen wir denjenigen, der ein größeres Vergnügen dabei empfindet, anderen im Unglück beizustehen, als seinen Geldkasten mit unnützen Schätzen angefüllt zu wissen, edelmütig; so nennen wir denjenigen uneigennützig, der seinen guten Namen höher schätzt als materielle Güter; so nennen wir schließlich jeden uninteressiert, der dem Gegenstande seines Glücksstrebens Opfer bringt, die uns zu kostbar und schwer scheinen, weil wir dem Gegenstand seiner Bestrebungen nicht denselben Wert beimessen, wie er.

Wir beurteilen oft die Bestrebungen anderer sehr falsch, entweder, weil die Triebfedern, welche ihnen zu Grunde liegen, zu verschieden zusammengesetzt sind, als dass wir sie klar erkennen könnten, oder weil wir, um darüber ganz so zu urteilen, wie sie, in jeder Hinsicht die selbe Empfindungs- und Denkweise haben müssten, wie sie. Wir können die Bestrebungen anderer immer nur nach dem Erfolg beurteilen und es ist natürlich, dass wir sie billigen, so oft sie dem allgemeinen Interesse der Menschheit entsprechen. Unser Beifall gilt also eigentlich den Objekten, wonach wir andere streben sehen. Allerdings ist uns auch zuweilen die Gesinnung der Menschen, ohne Rücksicht auf den Erfolg ihrer Bestrebungen, Gegenstand der Bewunderung und des Beifalls, allein wir sind bei diesem Urteil doch so ganz uninteressirt nicht, als es scheint. Denn ist unser moralisches Gefühl einmal durch Erfahrung, Gewohnheit und Nachdenken gebildet, so gewährt uns dann der Anblick einer großen und edelmütigen Tat ein eben so großes Vergnügen als dem Künstler und Kunstliebhaber der Anblick eines schönen Gemäldes.

Diese Grundsätze, wenn man sie nur gehörig entwickelt und anwendet, sind die wahre Basis der Moral, während die gewöhnliche Moral, die sich lauter idealer [theistischer] Motive bedienen zu müssen glaubt und das Interesse des Menschen gänzlich unberücksichtigt lässt, auf völlig unhaltbarem Grund ruht. Statt also sich auf ein angeborenes, aller Erfahrung vorangehendes moralisches Gefühl zu berufen, wie es diese gewöhnliche Moral tut, ist es vielmehr Aufgabe der Moral, die Menschen auf ihr Interesse aufmerksam zu machen. Denn das Streben des Menschen nach Verbesserung seines Daseins lässt sich auf keine Weise vertilgen; und so lange es Menschen gibt, werden sie bei ihren Handlungen sich durch ihr Interesse leiten lassen.³¹ Allerdings kann das Interesse des Menschen durch falsche Erziehung und falsche Gewohnheiten einem falschen Gegenstand zugewendet werden, und eben daher hat die Moral die Pflicht, den Menschen zu belehren, dass die Tugend sein größtes Interesse sei; allein man soll nur nicht glauben, dass es irgend eine moralische Verpflichtung gebe, die dem Interesse des Menschen entgegengesetzt wäre.

Das Streben des Menschen nach Verbesserung seines Daseins darf also auf keine Weise angetastet und beschränkt werden. Es ist dieses Streben eine Pflicht, die der Mensch sich selbst schuldig ist. Allein bald lehrt ihn Erfahrung und Vernunft, dass er nicht im Stande ist, allein und ohne fremde Hilfe sich die zu seinem Glück erforderlichen Bedingungen zu verschaffen. Er lebt in Verbindung mit anderen Wesen seines Gleichen, die dasselbe Streben nach Glück mit ihm gemein haben und es kann ihm nicht entgehen, dass durch vereinte Kräfte das zu erreichen sein würde, was vereinzelt Anstrengungen unerreichbar bleiben muss. Er wird sich also bestreben, seine Mitmenschen auf irgend eine Weise an seinen eigenen Unternehmungen zu interessieren und sich durch sein eigenes rechtschaffenes Betragen ihrer Zuneigung und ihres Beistands zu versichern. Er sieht ein, dass der Mensch zu Erreichung seiner eigenen Zwecke nichts nötiger hat, als den Beistand anderer Menschen; und, um ihrer Teilnahme gewiss zu sein, er es so einzurichten hat, dass seine Mitmenschen ein Interesse daran finden, zu Erreichung seiner Absichten mitzuwirken. Wer aber das Interesse seiner Mitmenschen im Auge hat, ist eben tugendhaft; und kein vernünftiger Mensch wird einen Augenblick zweifeln, dass Tugend in diesem Sinne zugleich das sicherste Mittel sei, sein eigenes Interesse zu fördern. Tugend ist nichts anderes als Förderung des eigenen Wohles durch Beförderung des Wohles anderer.

Die wahre Moral, die wahre Tugend geht also mit dem Interesse des Menschen ganz Hand in Hand, ja sie ist die Bedingung alles menschlichen Glücks.³² Ohne Tugend

³¹ Fußnote Holbach: *Modus ergo diligendi praecipendus est homini, id est quomodo se diligit aut prosit, quin autem diligit aut prosit sibi, dubitare dementis est* (Seneca).

³² Fußnote Holbach: *Est autem virtus nihil aliud quam in se perfecta et ad summum perducta natura* (Cicero, de leg. I.) An einer anderen Stelle sagt derselbe Schriftsteller: *virtus rationis absolutio definitur*.

kann die menschliche Gesellschaft nicht gedeihen, selbst nicht einmal bestehen. Die Tugend, in so fern sie die Menschen zu gegenseitiger Unterstützung anleitet, ist das Prinzip alles geselligen Fortschritts, aller Zivilisation. Es ist kein Familienglück denkbar, wenn nicht alle einzelnen Glieder der Familie von tugendhafter Gesinnung, d. h. von dem Streben beseelt sind, sich einander treulich beizustehen in allen Drangsalen des Lebens und durch gemeinschaftliche Anstrengungen die Widerwärtigkeiten des Schicksals zu überwinden. Es ist kein eheliches Glück denkbar ohne völlige Identifizierung der Interessen beider Ehegatten. Es ist keine Freundschaft denkbar ohne Tugend, d. h. ohne gegenseitige Hingebung und gegenseitige Hilfeleistung. Nur in dem Maße, in welchem wir tugendhaft sind, können wir auf das Wohlwollen, auf das Vertrauen, auf die Achtung unserer Mitmenschen Anspruch machen; es gibt mit einem Wort kein Glück ohne Tugend, weil der Mensch allein nicht glücklich sein kann und ohne Tugend kein Zusammenleben der Menschen möglich ist.

Um dies Wohlwollen unserer Mitmenschen, von dem unser Lebensglück so wesentlich abhängt, zu erwerben, bedarf es nicht etwa glänzender und außerordentlicher Eigenschaften. Größe, Macht und Gewalt mag allerdings bisweilen das Urteil der Menschen bestechen und sie zur Bewunderung fortreißen, Reichtum mag für niedrige und gemeine Seelen eine größere oder geringere Anziehungskraft besitzen; aber wahre Achtung und wahres Wohlwollen wird nur erworben durch die bescheidenen Tugenden der Menschenfreundlichkeit, der Wohltätigkeit, des Mitleids und der Gerechtigkeit. Die Tugend, deren wir im Verkehr mit Menschen bedürfen, besteht darin, dass wir unser Interesse mit dem allgemeinen Interesse in Einklang setzen und unsere Freude darin finden, Glück und Freude über alle unsere Mitmenschen zu verbreiten. Wer von dieser Gesinnung beseelt und in diesem Sinne zu wirken bestrebt ist, der wird der allgemeinsten Teilnahme und Liebe sich erfreuen. Jeder Augenblick seines Lebens ist ihm ein Augenblick der Freude; alle, die sich ihm nahen, nahen sich ihm mit zufriedener, frohem Blick; seine Gattin, seine Kinder, seine Freunde, seine Diener treten ihm mit Heiterkeit entgegen und strahlen gleichsam die Ruhe und Zufriedenheit zurück, die er über sie verbreitet hat; alles, was ihn umgibt, ist bereit, Schmerz und Freude mit ihm zu teilen. Geliebt, geehrt, geachtet von anderen, führt alles, was er sieht, ihn auf sich selbst zurück; er ist sich des Anspruchs bewusst, den er auf das Wohlwollen seiner Mitmenschen hat, und ist stolz in dem Gefühl, die Quelle des Glücks für all seine Umgebungen zu sein. Die Ausübung der Tugend, es ist wahr, bildet gewissermaßen neue Bedürfnisse für uns, aber Bedürfnisse, die zu befriedigen uns Lust und Freude ist. Denn indem wir Glück und Zufriedenheit in unserem Kreis verbreiten, empfangen wir den reizendsten Zuwachs zu unserem eigenen Lebensglück. In diesem Sinne kann man sagen, dass die Tugend ihr eigener Lohn ist.

Man wird uns ohne Zweifel einwenden, dass in der Wirklichkeit die Tugend keineswegs mit dem Interesse derer, die sich ihr widmen, Hand in Hand zu gehen pflegt, vielmehr meistens nur Unglück und Widerwärtigkeiten nach sich zieht. In der Tat sieht man nur zu oft, dass die Tugend nicht nur der ihr gebührenden Belohnungen und Auszeichnungen entbehrt, sondern auch mit Hass, Verfolgung und Undank vergolten wird. Allein wenn dies tatsächlich der Fall ist, so liegt der Grund davon nicht in dem Wesen der Tugend, sondern in den verdorbenen Verhältnissen. Der größte Teil der Nationen seufzt unter dem Druck des Despotismus, der, an und für sich selbst eine Immoralität, seinen demoralisierenden Einfluss auch auf die ganze Gesellschaft erstreckt. Dem Despotismus folgt Morallosigkeit und Knechtssinn; und wo einmal dieser Geist im Volk herrscht, da darf man sich nicht wundern, wenn die unwürdigsten und schändlichsten Menschen sich mit Auszeichnungen aller Art überhäuft sehen, während das wahre Verdienst verkannt und mit schnödem Undank belohnt wird. Allein dem Rechtschaffenen ist es weder um Belohnungen noch um den Beifall einer so unmoralischen Gesellschaft zu tun. Zufrieden mit stillem häuslichen Glück, strebt er

nicht nach einer Erweiterung seiner Verhältnisse, die ihn nur in neue Sorgen und Gefahren verwickeln würde, sondern zieht sich zurück von dem allgemeinen Treiben der Zeit, um in kleinem Kreis desto ungestörter wirken zu können. Mag die Bosheit sich in weitem Feld herumtummeln, er wird mit Wehmut auf dies unedle Spiel herabblicken, aber sich Glück wünschen zu seiner bescheidenen [äußerlichen und angeblichen] Mittelmäßigkeit, die ihm Sicherheit und Ruhe gewährt.

Es kann unter diesen Umständen nicht fehlen, dass die Tugend fast aller Orten nur eine sehr kleine Zahl Verehrer zählt, die stark genug, dem Strom der Vorurteile zu widerstehen, durch das eigene Bewusstsein, den Dank ihrer Mitmenschen verdient zu haben, sich hinlänglich belohnt halten; ohne auf den Beifall der Menge und auf äußerliche Vorteile Anspruch zu machen. Und wahrlich, dieses Bewusstsein ist reichlicher Ersatz für jede Entbehrung äußeren Beifalls und äußerer Belohnungen. Nichts gleicht dem wohltuenden Gefühl, welches der Tugendhafte empfindet, wenn er in sein eigenes Innere zurückgeht und sich Rechenschaft über sein Leben und Wirken ablegt. Das ist ein reines Glück, das ihm keine Macht zu entreißen vermag, das ihm bleibt, wenn selbst die ganze Welt ihm mit Undank lohnen sollte. Man sage nicht, dass diese Selbstzufriedenheit nur die Frucht einer falschen Eigenliebe und Eitelkeit sei. So lange sie sich auf wahre Verdienste und Leistungen gründet, so lange sie sich nur in den Grenzen stiller Bescheidenheit hält, hat niemand einen gerechten Grund, sie zu tadeln oder zu verspotten. Nur dann, wenn die Selbstzufriedenheit in einer für andere demütigenden Weise sich äußert, wird sie zu einem falschen Tugendstolz; nur dann, wenn sie auf nichtige Vorzüge sich stützt, wird sie zu einer tadelnswerten Eitelkeit. Aber sie ist die Quelle alles Seelenadels, aller Seelengröße, wenn sie aus dem Bewusstsein einer für das menschliche Geschlecht heilsamen Tätigkeit hervorgeht.

Lassen wir uns also nicht irre machen durch die gleisnerischen Warnungen jener menschenfeindlichen Idealisten [im Sinne von: Theisten], die, immer nur darauf dringen, der Mensch müsse sich selbst verachten, sich vor sich selbst demütigen. Diese finsternen Eiferer bedenken nicht, dass, indem sie dem Menschen das Gefühl seines eigenen Wertes rauben, sie nicht nur der Tugend den einzigen Lohn entziehen, der ihr in dieser verdorbenen Welt noch bleibt, sondern auch aus dem menschlichen Herzen den reinsten und stärksten Antrieb zu echter Tugendübung verdrängen. Denn wenn der Mensch selbst nicht mehr in dem frohen Bewusstsein seiner Rechtschaffenheit den Lohn für seine Anstrengungen finden darf, was bleibt ihm dann noch für ein Antrieb zu nützlicher Tätigkeit? Sehen wir nicht, dass die Tugend nur Verachtung und Undank erntet, während freche Verwegenheit fast niemals ihren Zweck verfehlt und mit Sicherheit auf Belohnung und Auszeichnung rechnen kennt? Muss nicht jeder, der mit uneigennütziger Menschenfreundlichkeit seine Kräfte dem öffentlichen Besten widmet und mit gewissenhaftem Eifer allen seinen Verpflichtungen nachzukommen versucht, sich darauf gefasst machen, für einen einfältigen Toren gehalten zu werden? Wird nicht jede edlere Regung des Mitleids und der Menschlichkeit, jedes zartere Gefühl der Freundschaft, Liebe und Treue als lächerlich verachtet und verspottet? Irgend eines Antriebes bedarf der Mensch zum Handeln; auch der Tugendhafteste ist nicht ohne irgend ein Interesse und will wenigstens in stiller Zufriedenheit mit sich selbst den Lohn für seine Anstrengungen finden. Will man dem Menschen auch diese innere Genugtuung verleiden, so bleibt ihm zuletzt nichts mehr übrig, als sich dem gemeinen Treiben der Zeit anzuschließen.

Zufriedenheit mit sich selbst ist also die Belohnung, welche dem Tugendhaften bleibt, wenn alle anderen Güter des Lebens ihn fliehen. Mag bittere Armut ihm die Freuden des Lebens verkümmern, mag die undankbare und ungerechte Welt ihn mit Hass und Verleumdung verfolgen, er findet in dem Bewusstsein seines eigenen Wertes und seiner redlichen Absichten Trost und Befriedigung, er findet in sich selbst eine sichere Stütze in allen Widerwärtigkeiten des Lebens. All diese Vorurteile entgehen

dem Bösen, wenn die Leiden des Lebens über ihn kommen, die keinem erspart bleiben. Innere Unruhe und Angst verwehren noch das Peinliche seiner Lage und er unterliegt der Last seiner Leiden, weil er ihnen nicht das stärkende Bewusstsein inneren Wertes, das den Rechtschaffenen nie verlässt, entgegensetzen kann. Niemals also kann der Tugendhafte ganz unglücklich sein. Nicht als ob die Tugend in stoischer Unempfindlichkeit bestünde, aber sie ist wenigstens ein lindernder Balsam in allen Widerwärtigkeiten des Lebens. Armut, Krankheit und Missgeschick lassen freilich auch den Tugendhaften nicht empfindungslos, allein der Tugendhafte wird nur alle diese Übel leichter und besseren Mutes ertragen, als der Böse, dessen strafendes Bewusstsein noch alle seine äußerlichen Leiden vermehrt.

Die Glückseligkeit des Menschen ist durch sein Temperament bedingt; und in dieser Beziehung hat die Natur nicht alle in gleicher Weise bedacht. Als ein Glück müssen wir es preisen, wenn unser Temperament uns zu keinen anderen Wünschen verleitet, als welche mit unsren Kräften und unseren äußerlichen Verhältnissen in Einklang stehen, wenn eine allzu lebhaft Phantasie nicht ein ungestümes Verlangen nach Dingen in uns erzeugt, die in unserer Lage entweder gänzlich unerreichbar sind, oder doch nur durch unverhältnismäßige, die Ruhe der Gesellschaft gefährdende Anstrengungen und Opfer errungen werden können. Wer einen allzu heftigen Drang in sich fühlt, wird nie zu wahren Lebensglück gelangen, während diejenigen, welche mit genügsamer Bescheidenheit nichts wünschen, als was sie durch friedliche und ihren Kräften angemessene Anstrengungen sich erwerben können, meistens die glücklichsten Menschen sind. Ein Philosoph, der einfach in seinen Lebensbedürfnissen und frei von allen ehrgeizigen Bestrebungen in dem engen Kreise seiner Freunde Befriedigung findet, besitzt ohne Zweifel eine weit glücklichere Gemütsverfassung als ein Eroberer, dessen unersättliche Begierde nicht durch den Besitz der ganzen Welt befriedigt werden würde. Nationen müssen verheert, Städte und Königreiche verwüstet werden, um den falschen Ehrgeiz und die falsche Ruhmsucht eines Alexander zu befriedigen, während ein Diogenes zu seiner Zufriedenheit nur einer Tonne bedarf und der Freiheit, um nach Gefallen seinen sonderbaren Gedanken nachzuhängen.

Es liegt in der Natur des Menschen, dass er niemals ganz ruhen und untätig sein kann. Wenn ihm daher die Befriedigung seiner Bedürfnisse allzu leicht gemacht wird, so wird ihm bald jeder Genuss gleichgültig. Um sein Glück zu empfinden, muss der Mensch es durch Anstrengungen erworben haben; um in dem Genuss Vergnügen zu finden, muss das Verlangen durch Hindernisse gestärkt worden sein. Was uns gleichsam von selbst zugefallen ist, lässt uns unbefriedigt. Erst wenn wir mit unruhiger Erwartung der Erfüllung eines Wunsches entgegensehen, wenn wir Anstrengungen machen müssen, um ihn zu erreichen, wenn unsere Phantasie sich bemühen muss, um sich ein bestimmtes Bild von dem Gegenstand unserer Wünsche zu machen, erst dann tritt jene angenehme Erregung und Spannung unseres ganzen Wesens ein, die oft einen größeren Reiz für uns hat, als der Augenblick des Genusses selbst. Tätigkeit ist ganz eigentlich das Lebenselement unseres Geistes, der eben so sehr einer fortwährenden Anregung durch Ideen bedarf, wie unser Körper der materiellen Nahrung.

Jene Spannung und Anregung, welche sich mit dem Verlangen verknüpft, ist also an und für sich schon ein Vergnügen, gleichwie auch Speise und Trank erst durch körperliche Bewegung ihre wahre Würze erhalten. Der Befriedigung folgt unmittelbar auch wieder das Verlangen; Ruhe ist für uns erst dann Genuss, wenn wir durch Anstrengungen uns ermüdet haben. Für denjenigen, welcher gar keine Beschäftigung hat, ist die Ruhe kein Genuss, sondern nur eine Quelle des Missmuts und der Langweile. Ein ununterbrochener Genuss hört auf, ein Genuss zu sein, und derjenige, dem jeder Wunsch sogleich erfüllt wird, ehe er sich selbst anzustrengen braucht, ist ohne Zweifel weit unglücklicher als derjenige, welcher mit Leiden und Mühsal zu kämpfen hat. Arbeit ist also die eigentliche Würze des Lebens. Ohne das Gefühl der

Unbehaglichkeit, welches der unbefriedigten Begierde eigen ist, wäre kein Genuss in der Befriedigung, ohne die mancherlei Mühsal des Lebens keine rechte Lebensfreude denkbar. Niemals wird der Mensch ganz mit seiner Lage zufrieden sein; immer wird er Anstrengungen machen, sie zu verändern, immer wird er andere um ihres Glückes wegen beneiden, ohne zu bedenken, dass niemand sich eines vollkommenen Glückes erfreut. Der Arme beneidet den Reichen; obschon dieser oft weit weniger glücklich ist als er; und der Reiche wiederum den Armen, den er bei aller Dürftigkeit doch gesund, tätig und zufrieden sieht.

[...]

Je mehr wir über die Sache nachdenken, desto mehr werden wir uns überzeugen, dass die törichten Ansichten der Menschen die eigentliche Quelle ihrer Leiden sind. Das Glück ist nur darum so selten unter ihnen, weil sie es da suchen, wo es nicht zu finden ist. Reichtum ist an und für sich selbst etwas Gleichgültiges [gr. Adiophora] nur wer ihn richtig anzuwenden weiß, kann Nutzen daraus ziehen. Der Wilde weiß gar nichts mit Geld anzufangen; der Geizige sucht den Gebrauch des Geldes in unfruchtbarer Anhäufung desselben; der Verschwender schließlich glaubt es gut angewendet zu haben, wenn er sich desselben zu Erreichung nichtiger und schimpflicher Vergnügungen bedient. Macht ist an und für sich nichts; sie ist für uns ohne Nutzen, wenn wir uns ihrer nicht zu Beförderung unseres Glücks bedienen; sie wird uns sogar verderblich und zieht uns den Hass unserer Mitmenschen zu, wenn wir sie missbrauchen und andere durch diesen Missbrauch unglücklich machen. Selten wissen die Menschen, die sich im Besitz aller Mittel zum Glück sehen, von diesen Mitteln den rechten Gebrauch zu machen; die Kunst zu genießen wird von den wenigsten verstanden, und doch sollte man diese Kunst sich zu eigen machen, ehe man sich irgend einen Wunsch erlaubt. Alle Welt ringt, um sich die Mittel zum Glück zu verschaffen, ohne deren Gebrauch zu kennen; alle Welt strebt nach Macht und Reichtum, aber nur sehr wenige werden durch den Besitz derselben wahrhaft glücklich.

Es ist natürlich und vernünftig, diejenigen Dinge zu begehren, welche die Summe unseres Glücks vermehren können. Macht und Reichtum sind allerdings nur dann erstrebenswerte Güter, wenn wir einen verständigen Gebrauch davon zu machen wissen, und wer nach ihnen strebt, vorausgesetzt, dass es auf erlaubtem Weg geschieht, ist eben so wenig tadelnswert, wie derjenige hassenswert ist, welcher diese Güter schon besitzt und sie nicht missbraucht. Aber es ist durchaus falsch, wenn der Mensch Reichtum und Macht für notwendig hält zu Erreichung seines Glücks; denn das wahre Glück besteht in der stillen Zufriedenheit mit uns selbst und in dem Bewusstsein einer für das menschliche Geschlecht nützlichen Tätigkeit. Es ist nichts törichter, als wenn der Mensch sich allein und ausschließlich glücklich zu machen strebt.

16. Kapitel

Die Irrtümer der Menschen, sind die wirkliche Quelle ihrer Leiden - Von den nutzlosen [theistischen] Heilmitteln

Es ist an und für sich keineswegs zu tadeln, wenn der Mensch sich für seine Bestrebungen ein großes und weites Ziel setzt. Der Ehrgeiz, wenn er nur nicht auf eine der menschlichen Gesellschaft nachteilige Weise sich äußert, ist eine heilsame und fruchtbringende Leidenschaft. Es ist natürlich, dass derjenige, welcher eine mehr als gewöhnliche Kraft in sich fühlt, auch einen größeren Spielraum für seine Tätigkeit in Anspruch nimmt; und wird dann ein so viel umfassender Geist durch die äußeren Verhältnisse in seinen Bestrebungen begünstigt, so kann er die Quelle reichen Nutzens für einen großen Teil seiner Mitmenschen werden. Wie sehr wäre daher ein so weiser Sinn, der nur in der Beglückung eines großen Kreises von Menschen Befriedigung findet, allen Fürsten zu wünschen. Allein die meisten Fürsten fühlen eben darum sich unglücklich, weil sie in einem Kreise tätig sein sollen, der für ihre Engherzigkeit und ihre beschränkte Geisteskraft von viel zu großem Umfang ist. Daher die Völker, die so unfähigen Herrschern unterworfen sind, in Elend schmachten und in ihrer Entwicklung sich aufgehalten sehen. Auf der anderen Seite aber fühlen diejenigen, welche allzu ungestüm sich auszudehnen streben, in jeder Lage des Lebens sich beeengt und werden, indem sie, diesem ungeduldigen Drang zu genügen, gewaltsam ihre Verhältnisse durchbrechen, zu einer Plage des menschlichen Geschlechts. Die Eroberungssucht des unersättlichen, ewig unzufriedenen Alexander war eben so unheilvoll für die Welt als die Unfähigkeit und Schwäche des Darius, der ihm unterlag. Beide konnten sich nicht glücklich fühlen; der eine, weil seine Verhältnisse ihm zu eng, der andere, weil sie ihm zu weit waren.³³

Der Mensch ist also nur dann glücklich, wenn seine Wünsche und Bestrebungen mit seinen äusseren Verhältnissen in Einklang stehen. Was hilft es, fürstliche Macht zu besitzen, wenn man sie nicht zu gebrauchen versteht, wenn man sie nur dazu benutzt, um sich und andere damit unglücklich zu machen? Wer sie dagegen zu benutzen versteht, dem kann sie die Quelle des reinsten und schönsten Glücks werden. Ein Weiser auf dem Thron wäre der Glücklichste aller Sterblichen. Ein Monarch bleibt immer ein Mensch mit menschlichen Organen und menschlicher Empfindung; nichts gibt ihm einen Vorzug vor seinen Untertanen, als die Vielfältigkeit und Größe der Gegenstände, an denen er seine Tätigkeit üben kann. Ein edler Fürst also wird seinen Ehrgeiz darin suchen, sich die Liebe seines Volkes zu erwerben, die Wünsche seiner Untertanen mit den seinigen zu vereinigen und in jeder Hinsicht so zu regieren, dass alle bei seiner Erhaltung interessiert zu sein glauben. Das sind Eroberungen, wie sie allen Herrscherin ziemen, das ist eine Aufgabe, die auch dem größten Ehrgeiz nicht zu klein genannt werden kann. Die Könige sind nur darum die Glücklichsten der Menschen, weil sie durch ihre Verhältnisse in den Stand gesetzt sind, einen großen Kreis von Menschen zu beglücken, und weil sie die schönste Gelegenheit haben, sich das glücklich machende Bewusstsein eines Wohltäters der Menschheit zu erwerben.

An diesen Vorteilen der fürstlichen Macht nehmen mehr oder weniger auch diejenigen Anteil, welche dem Thron nahe stehen und bei der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten mitwirken. Aber es geht auf sie auch dieselbe Pflicht einer gewissenhaften Verwaltung ihrer Macht über. Und was würde ihnen auch ihre einflussreiche Stellung nützen, wenn es ihnen an Kraft und Fähigkeit mangelte, sie auf eine zuträgliche Weise zu benutzen? Würde das Ansehen, das ihnen vermöge ihrer Stellung zukommt, nicht gänzlich verschwinden, wenn sie durch Missbrauch ihrer Gewalt sich der öffentlichen Achtung unwürdig machten? Wenigstens würde es Torheit

³³ Fußnote Holbach: *Aestuat infelix angusto limite mundi. Seneca sagt von Alexander: post Darium et Indos pauper est Alexander; inventus est qui concupisceret aliquid post omnia.*

sein, wenn die bürgerliche Gesellschaft noch Achtung vor denen hegen wollte, welche der ihnen anvertrauten Macht sich zu Zwecken bedienten, die dem öffentlichen Interesse zuwiderlaufen.

So ist es auch mit dem Reichtum. Reichtum ist in den Händen des Geizigen, dem es nur auf unfruchtbare Anhäufung des Geldes ankommt, unnütz; dem Wüstling, der ihn nur zu Erreichung unwürdiger und schändlicher Genüsse braucht, sogar verderblich; während Reichtum in den Händen eines verständigen Mannes allerdings die Quelle wahren Lebensgenusses werden kann. Aber ehe man nach Reichtum strebt, soll man die Kunst lernen, ihn richtig anzuwenden. Geld ist nur das äusserliche Zeichen, welches Wohlstand und Wohlbefinden repräsentiert; erst durch verständige Anwendung wird es eine Realität. Geld ist das konventionelle Mittel, wodurch wir alle nur denkbaren Güter des Lebens uns verschaffen können; nur ein Gut lässt sich nicht durch Geld erkaufen: die Kunst, es recht zu gebrauchen. Wer Geld besitzt, ohne die Kunst, es richtig zu gebrauchen, gleicht demjenigen, der den Schlüssel zu einem Palast hat, ohne in ihn eintreten zu dürfen. Gebt aber einem verständigen und wohlgesinnten Mann die größten Schätze der Welt und er wird keinen Augenblick in Verlegenheit sein, wie er sie anwenden soll. Er wird darin nur eine Aufforderung sehen, sein menschenfreundlichen Wirken über einen weiten Kreis zu verbreiten; er wird die ihm dargebotenen Mittel nur benutzen, um sich die Liebe und Dankbarkeit aller derer zu erwerben, die ihn umgeben. Was ihn selbst anbelangt, so wird er bei allem Überfluss doch niemals jene Mäßigkeit verleugnen, welche die Bedingung alles wahren Genusses ist. Er weiß, dass Geld nicht die verlorene Frische und Gesundheit des Körpers, nicht die verlorene Heiterkeit des Geistes wiederbringen kann; er weiß, dass ein einmal durch Unmäßigkeit geschwächter Körper zu keiner rechten Lebensfreude mehr tauglich ist, dass keine Schätze der Welt die einmal zerrüttete Spannkraft des Geistes und Körpers uns wiederzugeben vermögen.

Nichts ist also seichter, als das Geschwätz jener Alltagsphilosophen, welche gegen das Streben der Menschen nach Macht, Größe, Reichtum und Lebensgenuss zu Felde ziehen. Warum sollten wir, wenn unserer Verhältnisse es erlauben, einem Drang nicht folgen, der untadelhaft ist, so lange er nicht zu Beeinträchtigung anderer führt? Warum sollten wir den Besitz jener Güter verschmähen, die uns die Mittel verschaffen, nicht nur uns selbst, sondern auch andere zu beglücken? Das Verlangen nach Wohlbefinden und Genuss ist in unserer innersten Natur begründet und so lange wir dieses natürliche Streben auf eine für andere nicht nachteilige Weise zu befriedigen suchen, kann uns kein Vorwurf gemacht werden. Wohlstand, als das Mittel zu Erreichung aller Güter des Lebens, ist ein Gegenstand, nach dem wir mit vollem Recht streben dürfen.

[...]

Die Staatsgewalt ist nichts anderes, als das dem Fürsten übertragene Recht, über alle zu deren eigenem Besten zu regieren. Der Fürst ist der Verteidiger und Beschützer der Person, des Eigentums und der Freiheit seiner Untertanen; nur wenn er in diesem Sinne seine Gewalt gebraucht, kann er Gehorsam fordern. Sobald er seine Macht zur Unterdrückung seiner Untertanen missbraucht, wird die in ihm vereinigte Staatsgewalt zu einem unrechtmäßigen Raub. Es ist mit der Religion nicht anders; auch ihre Herrschaft ruht lediglich auf der allgemein angenommenen Überzeugung von ihrem wohltätigen Einfluss auf die Gestaltung der menschlichen Dinge. Die Staatsgewalt und die Religion sind also nur in so fern vernünftige Institutionen, als sie zum Glück der Menschen beitragen. Es wäre Torheit, wenn der Mensch sich einem Joch unterwerfen wollte, das für ihn nur nachteilige Folgen hätte; es wäre ungerecht, wenn man die Menschen zwingen wollte, ihren Rechten zu entsagen, ohne ihnen dafür Vorteile anderer Art als Ersatz zu bieten.

Die Gewalt, welche ein Familienvater über die Seinigen ausübt, gründet sich nur auf die Vorteile, welche die Familie von seinem Schutz zu erwarten hat. Die

Rangunterschiede in der bürgerlichen Gesellschaft gründen sich ursprünglich ebenfalls auf Verdienste, wodurch Einzelne sich Anspruch auf Achtung, Auszeichnung und Ergebenheit erwarben. Der Reiche ferner erhält über den Armen nur dadurch ein gewisses Recht, dass er diesen unterstützt und für sein Wohl sorgt. Das Genie und das Talent schließlich hat einen Wert für uns nur in so fern, als es zur Beförderung des allgemeinen Besten oder zu unserer Unterhaltung beiträgt. Mit einem Wort, Glück ist der Gegenstand all unserer Wünsche, Bestrebungen und Hoffnungen. Die Götter des Himmels, die Gewalthaber, Großen und Reichen der Erde können uns blenden und durch ihre Macht einschüchtern; aber nie werden sie unsere freiwillige Unterwerfung, durch welche ihre Macht allein rechtmäßig werden kann, anders erlangen, als durch wirkliche Wohltaten und Tugenden. Tugendhaft sein heißt aber nichts anderes, als eine der Menschheit nützliche Tätigkeit ausüben.

Wie wir daher schon oben einmal sagten, der praktische Nutzen ist der Maßstab für alle Dinge im menschlichen Leben. Wir beurteilen demgemäß eine Handlung, eine Glaubensansicht mit Recht nach ihrem praktischen Wert; wir schützen die mannigfaltigen Gegenstände und Güter des Lebens mit Recht nach ihrem praktischen Nutzen; wir lassen uns schließlich in unseren Gefühlen und Neigungen mit Recht durch unser wohlverstandenes Interesse leiten. So oft wir daher einen anderen Maßstab an die Verhältnisse und Personen anlegen zu müssen glauben, sind wir sicher allemal das Opfer irgend einer Täuschung, irgend eines falschen Idealismus. Wollen wir uns also bittere Enttäuschungen, die früher oder später doch erfolgen müssten, ersparen, so werden wir gut tun, bei allen Dingen, sie mögen nun die Religion, oder den Staat und das öffentliche Leben, oder unserer Privatverhältnisse und Beziehungen zu anderen Menschen betreffen, zuvor nach ihrem praktischen Wert und Nutzen zu fragen.

Wenn uns daher bisweilen ein flüchtiger Eindruck, eine augenblickliche Erregung irre zu führen droht, so besitzen wir dagegen in der Erfahrung und in unserer Vernunft zwei Ratgeberinnen, die uns niemals irre führen. Sie lehren uns, dass ein augenblicklicher Genuss oft die schmerzlichsten Folgen für uns haben kann, während wir eben so oft ein dauerndes Gut durch einen vorübergehenden Schmerz erwerben können. Sie lehren uns, der wahren Beschaffenheit der Dinge nachzuspüren und die Wirkungen, die wir von ihnen zu erwarten haben, vorauszuberechnen; sie lehren uns den Unterschied zwischen unschädlichen Genüssen und zwischen solchen, deren wir uns zu enthalten haben; sie lehren uns endlich, dass wir alle trügerischen Hoffnungen, sowie alle falschen Schreckbilder von einer jenseitigen Welt beseitigen müssen, wenn wir, wie wir sollen, unserer gegenwärtigen Lebensinteressen wahrhaft fördern und Glückseligkeit in dieser Welt mit Erfolg erstreben wollen.

Wenn wir die Erfahrung befragen, so werden wir finden, dass religiöse Täuschungen und Vorurteile die wahre Quelle der unzähligen Leiden sind, von welchen die Menschheit heimgesucht wird.

Die Vorstellung von Göttern, hervorgegangen aus Unkenntnis der natürlichen Ursachen der sich uns darbietenden Erscheinungen, zu einem Schreckbild verunstaltet durch Priesterbetrug, ist der unheilvolle Dämon, der den Menschen überallhin verfolgt, ihn bei jedem seiner Schritte ängstigt und allenthalben seiner natürlichen Entwicklung und seinem Streben nach Glück sich entgegenstellt. Eingeschüchtert durch Furcht, ist er nun ein Werkzeug derer, welche unter dem Vorwand, für sein Seelenheil zu sorgen, sich eine unrechtmäßige Herrschaft über ihn anmaßen. Des selbstständigen Urteils beraubt, lässt er sich zu jedem Verbrechen missbrauchen, das man ihm als Gott wohlgefällig darstellt. Und weil man ihm sagte, es sei Gottes Wille, dass er dulde und leide, und durch blindes Ergeben in den Willen Gottes und durch demütiges Verzichten auf seine eigene Vernunft erwerbe der Mensch sich die ewige Seligkeit, willigte er widerstandslos in alle Bedrückungen ein, die man über ihn verhängte, ohne je zu versuchen, sich der

Fesseln zu entledigen, durch die man ihn in Unwissenheit und Unselbstständigkeit gefangen hält.

Nicht weniger verderblich und dem Gedeihen der Völker hinderlich sind die Vorurteile in Beziehung auf fürstliche Gewalt und Machtvollkommenheit. Unbekannt mit dem wahren Ursprung der fürstlichen Gewalt, wagten die Völker nicht, von ihren Herrschern das Glück zu verlangen, welche über alle Kreise der Gesellschaft zu verbreiten der Beruf und die Pflicht der Herrscher ist. Getäuscht durch das Vorgeben, dass die Fürsten ihr Herrscherrecht [angeblich] durch die Geburt erlangten, ließen sich die Menschen geduldig gefallen, dass man willkürlich über ihr Wohl und Wehe schaltete, ohne dass es ihnen in den Sinn gekommen wäre, die Urheber ihres Unglücks zur Verantwortung zu ziehen. So wurde schließlich die Staatsregierung zu einer systematischen Unterdrückung und Ausbeutung der Völker zum Besten einiger weniger privilegierter Bösewichter. Aber die Völker, obschon man sie mit Füßen trat, beteten doch die Götzen an, die sie selbst geschaffen hatten, und verehrten mit törichter Unterwürfigkeit ihre eigenen Unterdrücker. Sie blieben gehorsam den ungerechten Befehlen ihrer Herrscher, verschwendeten ihr Leben, Blut und Gut, um den Ehrgeiz und die unersättliche Habsucht ihrer Fürsten zu befriedigen und trugen ihre knechtische Verehrung selbst auf diejenigen über, welche durch Reichtum, Rang und Ansehen eine der fürstlichen Macht ähnliche Berechtigung über ihre Mitmenschen in Anspruch nahmen. Mit einem Wort, getäuscht durch unselige Vorurteile, waren sie töricht genug, ihre Glückseligkeit von einzelnen wenigen Menschen zu erwarten, die, durch Laster selbst zu jedem Lebensgenuss unfähig gemacht, nichts weniger als den Trieb fühlten, für die Glückseligkeit ihrer Untertanen Sorge zu tragen.

Auch in der Moral haben sich zum Schaden der Menschen ähnliche Irrtümer und Vorurteile eingeschlichen. Statt die Moral auf die natürlichen Bedürfnisse der Menschen und auf die einfachen Gesetze des menschlichen Verkehrs zu gründen, glaubte man ihr vielmehr die Religion als Basis zu geben und die Pflichten des Menschen von seinem Verhältnis zu einer unsichtbaren, unfassbaren Macht herleiten zu müssen. Der Wille Gottes ward nunmehr die Richtschnur des Lebens und Handelns, und da man sich Gott als ein menschenfeindliches Wesen dachte, so muss auch der Mensch, indem er dieses Wesen nachzuahmen strebte, dem Leben und der Gesellschaft entfremdet und in eine Richtung geworfen werden, die durchaus mit wahrer Moral nicht bestehen kann. Auf diese Weise entfernte sich die Menschheit immer mehr von ihrer naturgemäßen Entwicklung und verlor zuletzt alle wahre Moral und Tugend aus den Augen. Jedes Unrecht, das der Mensch seinem Mitmenschen zufügte, ward als eine Beleidigung Gottes angesehen, und folglich glaubte der Mensch auch durch Demütigung vor Gott, durch Darbringung von Opfern, durch Willfährigkeit gegen die Priester, die irdischen Stellvertreter Gottes, sich wieder entsündigen zu können. Statt also durch die Religion eine naturgemäße und feste Basis zu erhalten, ward die Moral durch den Einfluss der Religion vielmehr nur unsicher und schwankend gemacht und mit idealen Elementen versetzt, welche nur zu Missverständnissen und Verirrungen Anlass gaben. Vor allem aber musste die, wie wir sahen, in der religiösen Anschauung wurzelnde Expiationslehre [Stellvertretungslehre] der öffentlichen Moral den letzten Stoß versetzen. Vergebens suchte die Moral nun durch Drohungen und Warnungen die entfesselten Leidenschaften wieder zu zügeln; sie hatte fortan keine Kraft mehr über die Gemüter. Denn nachdem sie von aller Erfahrung sich losgesagt, sah sie sich einzig und allein auf den Gebrauch idealer Heilmittel beschränkt, die, statt dem um sich greifenden Übel Einhalt zu tun, nur noch heftigeren Widerstand erregten. Was half es ihr, diese Heilmittel als von Gott verordnet darzustellen; sie blieben unwirksam, weil sie für menschliche Naturen nicht berechnet waren, weil niemals ideale Motive den Neigungen und Begierden Einhalt tun werden, welche durch die stärksten tatsächlichen Antriebe im menschlichen Herzen erzeugt und genährt werden. So verhalte denn die Stimme der

Religion in dem geräuschvollen Drang des Lebens, das von allen Seiten dem Menschen zurief, er könne nur auf Kosten anderer sein eigenes Interesse fördern. Ja die Drohungen und Warnungen der Religion trugen nur dazu bei, die Abneigung vor der Tugend zu vermehren, denn eben diese Mahnungen ließen es nur zu deutlich erkennen, dass durch Entsagungen und Entbehrungen allein die Tugend erworben werden könne.

Man kann es also nicht oft genug wiederholen, dass die menschlichen Irrtümer die wahre Quelle alles Unglücks sind, was über die Menschheit gekommen ist. Nicht die Natur, nicht die Willkür eines menschenfeindlichen Gottes verdammt die Menschen zu Ertragung von Schmerzen und Leiden, nicht eine forterbende Verdorbenheit der Menschennatur ist die Ursache der vielen Laster und Torheiten, welchen wir begegnen, sondern die wahre Quelle all des Unheils, womit die Menschheit heimgesucht wird, ist einzig und allein der Irrtum.

Fragt man nun nach einem Heilmittel gegen dieses Grundübel der Menschheit, so müssen wir zuerst erinnern, dass es gegen die Irrtümer der Menschen kein universelles Heilmittel gibt. So wenig es je gelingen wird, ein allgemeines Heilmittel für alle Krankheiten zu entdecken - obschon sich die Adepten dessen rühmen - so wenig wird es je der Philosophie gelingen, die alleinige Weisheit zu entdecken, die allen Irrtümern und Leiden der Menschen Abhilfe zu bringen vermöchte. Die Menschen sind alle von Geburt an von der allgemeinen Seuche des Irrtums angesteckt; aber das Übel wird sich bei einem jeden, nach Maßgabe seiner individuellen Organisation und seiner individuellen Verhältnisse, in anderer Gestalt zeigen. Wenn es daher ein allgemeines Heilmittel gegen die Irrtümer der Menschen gibt, so gibt es ohne Zweifel nur eines: Rückkehr zur Natur und zur Erfahrung.

Betrachtet man die unzähligen Irrtümer, welche den größten Teil der Menschen verblenden, die tausendfachen Begierden und Leidenschaften, welche sie quälen und beunruhigen, betrachtet man die endlosen Leiden und Gebrechen, von denen sie umringt werden, so fühlt man sich fast versucht, an jeder gründlichen Heilung des menschlichen Geschlechts für immer zu verzweifeln und Glück als eine Idee zu betrachten, die niemals in dieser Welt verwirklicht werden könne. Wer möchte bei dem Anblick all der Verirrungen, wozu fanatischer Aberglaube die Menschen verleitet, all der Ungerechtigkeiten und Bedrückungen, unter denen die Völker der Erde seufzen, all der Laster und Verbrechen, welche die menschliche Gesellschaft vergiften, nicht Mühe haben, sich des Gedankens zu erwehren, dass Leid die Bestimmung des Menschen, dass diese Erde nur ein freudloses Jammertal, ein Ort der Schmerzen sei, wo wahres Glück sich gar nicht oder nicht dauernd realisieren lasse?

Wir dürfen uns indessen nicht durch eine so oberflächliche Betrachtung der Dinge irre führen lassen. Denn trotz aller Verkehrtheiten und Verirrungen, in welchen wir das menschliche Geschlecht befangen sehen, haben wir doch nicht Grund, in die melancholischen Klagen jener finsternen Eiferer einzustimmen, welche alle Bestrebungen der Menschen als verderblich und Gott missfällig darstellen zu müssen glauben, ohne zu bedenken, dass die Triebe des Menschen in seiner innersten Natur begründet und unerlässliche Bedingung seines Fortbestehens sind. Es mag sein, dass der Mensch durch den Besitz dessen, was er mit dem heftigsten Eifer erstrebt, niemals dauernd befriedigt wird, allein deshalb kann man ihm das Streben nach den Gütern des Lebens nicht verbieten. Denn dieses Streben ist das Prinzip aller menschlichen Entwicklung, alles gesellschaftlichen Fortschreitens und somit das Prinzip aller wahren Tugend. Die Religion, die die Rechtmäßigkeit der menschlichen Triebe nicht anerkennt und die Bestrebungen der Menschen von der Erde weg auf ideale [jenseitige] Güter hinwendet, ist so wenig fähig, die Leiden der Menschen gründlich zu heilen, dass sie vielmehr den Schmerz und die Verzweiflung derselben nur noch vermehrt. Denn nicht durch Ausrottung ihrer Leidenschaften, sondern durch ihre Hinleitung auf wahrhaft nützliche Gegenstände darf man hoffen, die Menschen ihrem Glück näher zu führen.

Ungeachtet der Irrtümer, in welchen die Menschen befangen sind, ungeachtet der Verkehrtheit ihrer religiösen und politischen Institutionen, ungeachtet der vielen Leiden, welche das Schicksal über sie verhängt, gibt es doch noch manche Glückliche auf dieser Erde. Man sieht noch bisweilen Fürsten, die von dem edlen Ehrgeiz beseelt werden, ihre Völker blühend und glücklich zu machen; man findet noch bisweilen erhabene Seelen, welche ihren Ruhm und ihr Glück darin finden, den Hilfsbedürftigen beizustehen, der unterdrückten Tugend die Hand zu bieten und kein schöneres Glück kennen, als durch unermüdliche Beförderung wahren Menschenwohls die Bewunderung und Dankbarkeit ihrer Zeitgenossen zu verdienen.

Auch der Arme ist keineswegs von allem Glück ausgeschlossen. Denn obschon er manche Entbehrungen ertragen muss, so gewährt ihm sein bescheidenes Los dennoch oft Vorteile, um die ihn selbst der Reiche beneiden muss. Durch das Bedürfnis zu immer neuer Tätigkeit angetrieben, fühlt der Arme sich stets in wohltuender Weise erregt, während der Reiche in stetem Überdruß lebt, weil ihm nichts zu wünschen und zu erstreben übrig bleibt.³⁴ An Arbeit gewöhnt, genießt der Arme der ganzen Süßigkeit der Ruhe, während diese Ruhe für den, welcher in Müßiggang seine Tage verbringt, die drückendste Last ist. Kraftübung und Mäßigkeit erhalten jenen gesund und frisch, während Trägheit und Unmäßigkeit diesen schwach und lebensmüde machen. Die Armut gibt der menschlichen Seele Spannkraft, sie ist die Mutter der Tätigkeit und des Erwerbsfleißes; all jene hervorragenden Talente und Verdienste, welchen auch der Mächtigste und Reiche seine Anerkennung nicht versagen kann, sind aus der Armut hervorgegangen. Und endlich ist der Arme, wenn ihm die Schläge des Schicksals treffen, dem biegsamen Ast zu vergleichen, der zwar nachgibt, aber desto sicherer der Gefahr entgeht zu brechen.

Die Natur ist also keineswegs für den größten Teil ihrer Kinder eine Stiefmutter. Wen die Natur aus niederem Stand hat hervorgehen lassen, der weiß auch nichts von jener Furcht, die den Höfling verzehrt, von den Gewissensvorwürfen und dem Überdruß jener lebensmüden Großen, die mit dem Raub der Nationen sich bereichert haben, um das Erpresste sinnlos wieder zu verschleudern. Je tätiger der Mensch ist, desto mehr tritt seine Phantasie zurück, weil keine all zu große Vielfältigkeit der Gegenstände ihn zerstreut. Der Arme, unter bescheidenen Verhältnissen aufgewachsen, von Jugend auf an Tätigkeit gewöhnt, kennt wenig Gegenstände und hat dadurch auch wenig Begierden. So ist er mit dem Wenigen zufriedener als der satte Schwelger, der alle Genüsse des Lebens durchgekostet hat und dessen unbescheidene Wünsche durch den Besitz der ganzen Welt nicht würden zufrieden gestellt werden können. Bescheidene Wünsche sind das Beste, was man dem Menschen wünschen kann. Der einfache Landmann ist zufrieden mit dem Brot, das er im Schweiß seines Angesichts erzeugt und würde es mit Freude genießen, wenn Bedrückungen und Ungerechtigkeiten aller Art ihm nicht auch diesen dürftigen Lebensgenuss verkümmerten, wenn übermütige Große ihm nicht selbst die Früchte raubten, die sein Fleiß der Erde abgewonnen hat. Allein bei uns herrscht gegenwärtig eine Willkürherrschaft, die keine Gerechtigkeit kennt. Die Fürsten opfern ihr und ihrer Staaten Glück ihren nichtigen Leidenschaften auf und stürzen Millionen ihrer Untertanen in Elend und Unglück, ohne für sich nur das Geringste zu gewinnen. Seufzend unter den Bedrückungen einer gewissenlosen Regierung verlassen Tausende ihre Beschäftigung, die sie nicht mehr ernährt, und nehmen, wenn Hunger und Not sie zum Äußersten treibt, zu Verbrechen ihre Zuflucht. Die Mutlosigkeit greift immer weiter um sich, das Land wird entvölkert, der Boden bleibt ohne Anbau, Hungersnot, Krankheit und Seuchen drohen hereinzubrechen und zuletzt wird schließlich, wenn das Unglück seinen Gipfel erreicht haben wird, eine verheerende, blutige Revolution dem lange verhaltenen Groll des schwer geprüften Volks Luft machen.

³⁴ Fußnote Holbach: Petronius sagt: Nescio quomodo bonae mentis soror est paupertas.

Man sage nicht, dass es nicht in der Macht der Regierung stehe, alle ihre Untertanen glücklich zu machen. Freilich kann sie sich nicht schmeicheln, alle die unersättlichen Wünsche einzelner Unzufriedener zu erfüllen, die aus Übermut und langer Weile nicht mehr wissen, worauf sie verfallen sollen. Aber sie kann und muss sich damit beschäftigen, die wahren Bedürfnisse des größeren Teils zu befriedigen. Der Zustand einer Gesellschaft wird aber befriedigend genannt werden müssen, wenn der Einzelne ohne übermäßige Anstrengungen im Stande ist, sich Nahrung, Kleidung, Wohnung, kurz alle die unentbehrlichen Bedürfnisse des Lebens zu erwerben, wenn der arbeitsame Bürger die Gewissheit hat, dass, was er arbeitet, ihm auch zu Gute kommen und dass kein willkürlicher Übergriff ihm die Früchte seines Fleißes rauben wird. Allein bei dem gegenwärtigen Zustand der Dinge arbeiten ganze Nationen nur, um mit ihrem Schweiß und ihren Tränen die Erde zu benetzen und um die schwelgerischen und sittenlosen Begierden ihrer Herrscher zu befriedigen, deren ausschweifende Phantasie gar keiner Befriedigung mehr fähig ist. So haben religiöse und politische Irrtümer die Erde in ein Jammertal verwandelt.

Obschon nun aber in Folge tausendfacher Verirrungen des menschlichen Geschlechts Fürsten und Völker, Reiche und Arme, Große und Geringe oft nur zu weit von wahrer Glückseligkeit entfernt sind, so finden wir gleichwohl bei unbefangener Betrachtung der menschlichen Dinge, dass das Maß des Guten in der Welt immer noch das Maß des Bösen übersteigt. Denn der Mensch kann mit seiner Lage im allgemeinen unzufrieden sein, im einzelnen genießt er doch unzählige Lebensfreuden. Diejenigen, die sich über die Härte ihres Schicksals am bittersten beklagen, hängen doch durch oft unmerkliche Fäden so fest an ihrem Dasein, dass sie dasselbe nicht freiwillig hingeben mögen. Gewohnheit macht uns auch unser Leiden erträglich und die reine Unterbrechung des Schmerzes ist schon an und für sich ein wahrer Genuss für uns. Die Hoffnung aber, die uns selten ganz verlässt, hilft uns auch die, schwersten Augenblicke unseres Lebens überstehen. Der Gefangene lacht in seinen Ketten, der ermüdete Landmann kehrt singend in seine Hütte zurück und selbst diejenigen, die sich für die Unglücklichsten halten, sehen doch, so lange nicht die Verzweiflung sich ihrer ganz bemächtigt hat, den Tod mit Zittern nahen.

So lange aber der Mensch noch die Fortdauer seines Daseins wünscht, so lange ist er nicht berechtigt, sich für vollkommen unglücklich zu halten; so lange die Hoffnung ihn noch aufrecht hält, erfreut er sich noch immer eines großen Glücks. Wären wir nicht so ungerecht, die tausend kleinen Freuden, die uns zu Teil werden, ganz zu übersehen; so würden wir finden, dass das Leben uns noch immer mehr Genuss als Schmerzen bereitet, und wir würden eingestehen müssen, dass wir nur wenig ganz freudlose Tage erlebt haben. Welchen Genuss verschafft uns nicht allein die Befriedigung unserer immer wiederkehrenden Bedürfnisse? Welchen Reiz und welche willkommene Zerstreuung gewährt uns nicht die unwillkürliche Betrachtung der vielfältigen, ewig wechselnden Dinge, die uns umgeben? Und wenn uns unserer Leiden unerträglich werden, was hindert uns denn, ihnen ein Ende zu machen? Die Natur, indem sie uns das Glück versagt, öffnet uns zugleich eine Pforte, die uns aus dem Leben führt; zögern wir, durch diese Pforte zu gehen, so geben wir dadurch zu erkennen, dass das Leben noch Reize für uns hat. Auch den Völkern bleibt, wenn sie der Verzweiflung nahe gebracht sind, noch ein letztes Mittel: zu den Waffen zu greifen und den verzweifelten Kampf zu wagen, der ihnen entweder Untergang oder Freiheit und Heil bringen muss.

Hüten wir uns also davor, die Leiden des menschlichen Geschlechts zu übertreiben und missmutig an einer gründlichen Heilung derselben zu verzweifeln. Suchen wir vielmehr die Irrtümer, welche der Entwicklung der Menschheit sich entgegenstellen allmählich zu beseitigen, und bald werden wir auch die Leiden der Menschen sich vermindern sehen. Daraus, dass der Mensch nie aufhört, neue Wünsche zu hegen, folgt keineswegs, dass das Streben des Menschen krankhaft sei. Auch die

Bedürfnisse des Körpers erneuern sich mit jedem Tag, aber der Körper ist darum nicht etwa krank, sondern er verrichtet nur seine natürlichen Funktionen. Es ist töricht, die natürlichen Triebe und Neigungen der Menschen für falsch und verderblich zu halten« weil sie sich immer wieder erneuern, und dass Streben des Menschen zu verdammen, weil es zu keinem Ende führt. So lange wir leben und Kraft in uns fühlen, wird das Verlangen in uns nicht schweigen; so lange sich Verlangen in uns regt, wird es uns zu jener Tätigkeit treiben, welche zu unserer Existenz gehört. Leben ist nichts anderes als Tätigkeit; es gleicht einem Fluss, der alle Hindernisse überwindend unaufhaltsam vorwärts eilt und nicht rastet, bis er seine Wasser in den Ozean ergießt.

17. Kapitel

Von der Rückkehr zur Erfahrung als dem einzigen Heilmittel

So oft wir aufhören die Erfahrung zur Führerin zu nehmen, werden wir ein Opfer des Irrtums. Die gefährlichsten und unheilbarsten Irrtümer sind aber diejenigen, welche in der idealisierenden [im Sinne von: jenseitsgerichteten] Religion wurzeln. Haben wir einmal durch ihre Vorurteile uns gefangen nehmen lassen, so sind wir sehr schwer wieder davon los zu bringen, indem wir uns einbilden, unsere Glückseligkeit erfordere es, dass wir unsere Augen vor der Wahrheit verschließen. Wir sagen uns los von der Erfahrung und werfen uns, indem wir auf das Zeugnis unserer Sinne verzichten, rückhaltlos der Phantasie in die Arme, die uns bald durch falsche Ideale lockt und verblendet, bald durch falsche Schreckbilder verwirrt und einschüchtern. Es ist daher sehr begreiflich, dass wir dann auch die Verhältnisse des Lebens ganz falsch beurteilen und ganz falsche Mittel ergreifen, um die Übel, die uns bedrücken, zu beseitigen. Hätten unsere Moralisten sich immer vergegenwärtigt, dass der Mensch vermöge seiner ganzen Organisation mit innerer Notwendigkeit nach Erhaltung und Verbesserung seines Daseins streben muss, und dass alle seine Bestrebungen und Leidenschaften nichts als natürliche Äußerungen seiner untilgbaren physischen Triebe sind, so würden sie in der Wahl der Mittel, wodurch sie den menschlichen Verirrungen abzuhelpen versuchten, unstreitig weit glücklicher gewesen sein. Denn sie würden dann leicht eingesehen haben, dass man sich nicht begnügen darf, die Menschen in allgemeinen Ausdrücken zu Unterdrückung und Bekämpfung ihrer Leidenschaften, zu Verleugnung ihrer natürlichen Bedürfnisse zu ermahnen, wenn man sie zu nachhaltiger Besserung führen will. In der Tat ist nichts unfruchtbarer als dieses immer wiederholte Ermahnen zu einer Entsagung, die nun einmal der menschlichen Natur gänzlich widerstrebt, und selbst die Drohungen, womit die religiöse Moral ihren Lehren Nachdruck zu geben versucht, äußern auf den größten Teil der Menschen nicht den geringsten Einfluss. Höchstens mögen sie einige schwache Seelen, die ohnehin keinen starken Anreiz zu groben Vergehen in sich fühlen, von Ausbrüchen roher Leidenschaftlichkeit zurückhalten; aber übrigens werden sie niemand abschrecken, der sich durch ein heftiges Temperament oder durch den Druck der Verhältnisse zu unerlaubten Handlungen fortgerissen sieht. Ja, die Drohungen und Verheißungen jener Religion legen nur den Grund zu einer gefährlichen Schwärmerei, welche den Menschen unnütz für die Welt und die Gesellschaft macht.

Übrigens würde eine so schroffe Unterdrückung unserer Triebe selbst dann noch eine höchst gefährliche Maßregel sein, wenn man sie nur auf diejenigen Leidenschaften anwenden wollte, welche uns in Folge fehlerhafter Erziehung fehlerhafter Gewohnheiten fehlerhafter Verhältnisse zur anderen Natur geworden sind. Denn eine plötzliche Unterdrückung aller dieser so lange gepflegten Neigungen würde dem Menschen gleichsam den Boden unter seinen Füßen rauben. Wo einmal die Verhältnisse derartig sind, dass Macht und Größe alles gelten, kann man die selbststüchtigen

Bestrebungen des Ehrgeizigen nicht schlechtweg unterdrücken, wenn man nicht auf einmal das ganze Gebäude seiner Vorstellungen und Begriffe zertrümmern will. Alle diesbezüglichen Ermahnungen würden vergeblich sein, er würde dennoch nicht freiwillig seine Wünsche aufgeben. Eben so würde man tauben Ohren predigen, wenn man die Menschen ermahnen wollte, auf Reichtum zu verzichten. Denn da einmal erfahrungsmäßig Reichtum die Quelle alles Lebensgenusses ist, so hieße dies nichts anderes, als die Menschen auffordern, auf Lebensglück zu verzichten. Es ist vergebens, so mächtige, so reelle Interessen durch ideale Mittel, dergleichen allein der Religion zu Gebote stehen, bekämpfen zu wollen.

Die meisten Vorschriften jener religiösen Moral sind demnach gänzlich unpraktisch und auf menschliche Verhältnisse unanwendbar. Man kann dem Menschen nicht zumuten, seine Triebe und Leidenschaften zu unterdrücken, denn das hieße ihm zumuten, auf seine Existenz zu verzichten; man kann dem Menschen nicht zumuten, die Regungen seiner Phantasie und seine Bedürfnisse zu zähmen, denn das hieße ihm das Unmögliche zumuten, so lange er die Beschaffenheit seiner Organisation und seines Blutes nicht zu ändern vermag. Man kann dem Menschen nicht zumuten, seine Gewohnheiten aufzugeben, denn das hieße ihm zumuten, sein Temperament, seine Natur, seine Verhältnisse, seine Umgebungen zu ändern und wäre nicht besser, als wollte man an jemand die Forderung stellen, er solle die Züge und den Ausdruck seines Gesichts ändern.³⁵ Gleichwohl aber sind eben hieß die vielberühmten Heilmittel, welche jene religiöse Moral den menschlichen Gebrechen entgegen setzen zu müssen glaubt. Ist es daher zu verwundern, wenn ihre Ermahnungen fruchtlos bleiben, oder wenn der ewig sich erneuernde Kampf zwischen den Forderungen der Religion und den Regungen des Herzens den Menschen endlich zur Verzweiflung treibt? Der Mensch sieht sich auf diese Weise in seinen Bestrebungen geteilt und nach zwei Seiten hingezogen. Aus der einen Seite sind es die Interessen und Verhältnisse des Lebens, welche ihn in Anspruch nehmen und ihn in seinen Wünschen und in seinem Streben nach Genuss und nach Verbesserung seines Daseins bestärken. Auf der anderen Seite stellt sich die Religion mit ihren rauen Forderungen allen seinen natürlichen Trieben, allen seinen durch die Verhältnisse gebotenen und gerechtfertigten Bestrebungen auf die schroffste Weise gegenüber und gebietet ihm, alle seine Beziehungen zum Leben aufzugeben und mit ganzer Seele sich einer höheren, idealen Ordnung der Dinge zuzuwenden. Muss da nicht ein unheilvoller Zwiespalt im Menschen entstehen, der ihm nicht nur eine fortwährende Pein bereitet, sondern auch seine besten Kräfte verzehrt?

Den Leidenschaften kann man nur durch Leidenschaften entgegenwirken. Statt also die menschlichen Leidenschaften schlechtweg zu bekämpfen und zu negieren, hätte man vielmehr daraus bedacht sein sollen, sie zu leiten. Den schädlichen Leidenschaften muss man nützliche, der Menschheit wohltätige entgegensetzen. Wir können unserer Verlangen nicht ersticken, aber wir können uns dadurch als vernünftige Wesen betätigen, dass wir nicht jeder Leidenschaft folgen, sondern nur den Regungen unseres Herzens Gehör geben, die uns zu unserem Wohl führen. Es ist die Aufgabe [...] der Gesetzgebung, die gefährlichen Leidenschaften der Menschen niederzuhalten und diejenigen zu pflegen, von welchen sich Vorteile für die Gesellschaft erwarten lassen.

Die Moral wird unwirksam bleiben, so lange sie den Menschen nicht zu überzeugen vermag, dass es sein eigenes Interesse erfordert, sich alle die Tugenden anzueignen, ohne welche die menschliche Gesellschaft nicht gedeihen kann. Diese

³⁵ Fußnote Holbach: In dieser schroffen Bekämpfung der menschlichen Triebe und Leidenschaften begegnen sich alle Religionen. Nach den religiösen Vorstellungen der Inder, wie auch der Japaner und Muslime, vieler Christen und auch der Juden besteht die Vollkommenheit und Heiligkeit darin, dass der Mensch faste und entbehre, sich kasteie, sich jeden Lebensgenuss versage, aus der menschlichen Gesellschaft heraustrete und sich allerlei Selbstpeinigungen unterziehe, welche auf Zerstörung seiner eigenen Natur hinzielen. Die Priester der syrischen Göttin trieben diesen unsinnigen Asketeneifer bis zur Selbstverstümmelung.

Überzeugung in ihm hervorzurufen, ist Pflicht und Aufgabe der Erziehung. Die Erziehung muss den Menschen darauf hinleiten, dass das Wohlwollen derer, mit denen er in Gemeinschaft lebt, die Bedingung seiner eigenen Glückseligkeit sei, sie muss das junge Gemüt frühzeitig für Menschenwohl und Menschenglück begeistern und es frühzeitig mit dein edlen Eifer erfüllen, die Liebe und Achtung seiner Mitmenschen, das schönste Gut des Lebens, zu verdienen. Aber auch die übrigen Verhältnisse müssen von der Art sein, dass sie die Bestrebungen der Menschen in die rechte Bahn leiten. Vor allem aber muss die Staatsregierung selbst es sich zur Pflicht machen, durch Belohnungen die Menschen in allen nützlichen Bestrebungen zu ermuntern und durch Strenge diejenigen abzuschrecken, die der Entwicklung des Ganzen sich entgegenstellen. Man versuche also auf diese Weise, die Menschen für das Gute zu interessieren, und man wird bald sehen, dass dieses Interesse, wenn man es nur an tatsächliche Vorteile zu knüpfen weiß, stark genug ist, um allen schädlichen Leidenschaften das Gegengewicht zu halten. Denn der Mensch ist nur darum so oft böse, weil er einen Vorteil dabei zu finden meint. Man versuche also, den intellektuellen und materiellen Zustand der menschlichen Gesellschaft zu verbessern, das Gedeihen seines moralischen Zustands wird von selbst folgen. Wie sehr also die Interessen der öffentlichen Moral durch den Eifer und die Wachsamkeit der Regierung gefordert werden könnten, leuchtet ein.

Eine wohlwollende Regierung könnte durch Organisation eines guten Volksunterrichts, durch tätige Beförderung des öffentlichen Wohlstands der herrschenden Sittenverderbnis auf das wirksamste steuern und durch ihre Belohnungen und Strafen weit sicherer auf die Menschen wirken, als dies von den Verheißungen und Drohungen der religiösen Moral je erwartet werden kann. Denn das Nahe, Gegenwärtige wirkt allemal viel stärker, als das Entfernte, und die Menschen werden jederzeit Gründe finden, die Drohungen der Religion in Zweifel zu ziehen, so oft sie ein Interesse daran haben, sie zu bezweifeln. Man kann versichert sein, dass die Menschen gar bald von ihren Verirrungen zurückkommen würden, wenn die Verhältnisse unseres öffentlichen Lebens von der Art wären, dass der Einzelne seinen eigenen Vorteil bei einer rechtschaffenen und gemeinnützigen Handlungsweise fände. Allein bei uns wirken derzeit die Verhältnisse gerade nach der entgegengesetzten Seite; alles Interesse ist an das Verbrechen geknüpft, alles bestätigt und bestärkt die Menschen nur in ihren lasterhaften Leidenschaften.³⁶ [...]

Wenn aber die Moral ihre Aufgabe so schlecht erkennt und in der Wahl ihrer Mittel so arge Missgriffe tut, so liegt der Grund davon hauptsächlich in den falschen Begriffen, welche die meisten Denker sich von der menschlichen Natur machen. Denn dadurch, dass man den Menschen in Leib und Seele spaltete, wurde er zu einem so geheimnisvollen Doppelwesen, dass gar keine sichere Beurteilung seines Wesens und seines Tuns mehr möglich war. Die Seele, als eine [angeblich] allen erfahrungsmäßigen Dingen völlig heterogene Substanz, sollte frei sein von allen Gesetzen physischen Seins und ihrer ganzen Tätigkeit nach lediglich einer idealen Ordnung der Dinge angehören; und so, indem man den Menschen von seiner materiellen Basis gänzlich trennte, wurde die Moral zu einem unauflöselichen Rätsel. Auf Grund jener Voraussetzungen dichtete man dem Menschen Eigenschaften und Fähigkeiten an, die durchaus sich nicht an sein natürliches Sein anknüpfen lassen, und die [angebliche] Metaphysik, indem sie sich mit Eifer dieses Stoffs bemächtigte, machte durch ihre subtilen Untersuchungen die Begriffsverwirrung vollständig. Sie konnte nicht begreifen, dass die Seele eben so den Gesetzen der Bewegung folge, wie der Körper-; dass jene eben sowohl wiederkehrenden Bedürfnissen unterworfen sei, wie dieser, dass beide durch rein physische Bedürfnisse und rein materielle Antriebe in Bewegung gesetzt werden.

³⁶ Fußnote Holbach: Sallust sagt: Nemo gratuito malus est. Man könnte eben so gut sagen: Nemo gratuito bonus.

Genug, man hielt es nicht für möglich, dass Körper und Seele nur verschiedene Auffassungen ein und desselben Ganzen seien, obschon der durchgängige Parallelismus, welcher zwischen beiden besteht, so leicht daraus hätte führen können. Man wollte nun einmal das Geheimnisvolle und Unbegreifliche sich nicht nehmen; man wollte nun einmal die Augen sich nicht öffnen lassen. Man achtete also nicht auf die stete Wechselwirkung zwischen Körper und Seele und hielt, statt den Grund aller unserer Empfindungen und Seelentätigkeiten in dem Einfluss zu suchen, welchen die äusseren Objekte auf uns ausüben, an der irrigen Ansicht fest, als bestimme sich die Seele durch sich selbst, als schöpft sie ihre Ideen und Vorstellungen aus sich selbst. Mit einem Worte, man wollte nicht anerkennen, dass die Seele alle wechselnden Zustände des Körpers teilt und nur durch Vermittlung desselben ihre Tätigkeit äußert.

Mit dieser Idee der Spiritualität hing denn nun auf das Engste die Lehre von der menschlichen Freiheit zusammen. Man nahm an, die menschliche Seele habe die Fähigkeit, sich selbstständig zu bewegen, ohne alle äußere Veranlassung; ja man behauptete sogar, die Seele vermöge allen äußeren Anregungen zu widerstehen und allen äußeren Verhältnissen zum Trotz die Richtung zu verfolgen, die sie selbst sich wählt. Im Grunde war es natürlich, dass man der Seele, die man sich einmal als eine von allen bekannten Wesen völlig heterogene Substanz dachte, nun auch eine ganz eigentümliche Handlungsweise zuschrieb; allein man entfernte sich nur dadurch immer weiter von der Erfahrung. Die Seele wurde nun, so zu sagen, ein isolierter Punkt, ganz außerhalb jener ununterbrochenen Kette von Bewegungen stehend, welche durch die ganze rastlos tätige Natur sich hindurchzieht. Damit hörte jedes Verhältnis der Seele zu den Aussendungen und zu ihrem Körper selbst auf und es war natürlich, dass man nun auch den Zusammenhang, welcher zwischen den Regungen und Trieben der menschlichen Seele und zwischen den materiellen Objekten stattfindet, nicht mehr anerkannte. Man entlehnte statt dessen aus einer eingebildeten jenseitigen Welt die Triebfedern, welche die Seele in Bewegung setzen sollten und leitete so die Menschen, indem man ihre Bestrebungen einem idealen Zustande zu lenkte, von ihren wahren Interessen, ihrem wahren Glücksstreben ab.

22. Kapitel

Prüfung der von Cartesius, Malebranche, Newton und anderen aufgestellten Beweise für das angebliche Dasein Gottes

Man spricht sehr viel über das Wesen Gottes und doch ist es zur Zeit noch keinem gelungen, sein Dasein zu beweisen. Die scharfsinnigsten Denker sind an dieser Klippe gescheitert; die freisinnigsten Leute haben sich in den erbärmlichsten Gemeinplätzen herumbewegt, so oft sie dieses rätselhafte und doch, wie man meinte, höchst wichtige Problem berührten. Man gehe die Lehrsätze der berühmtesten Philosophen der Reihe nach durch, und man wird sich überzeugen, dass keiner derselben sich rühmen darf, einen wirklichen Beweis für das Dasein Gottes aufgestellt zu haben. Hören wir zuerst, was Cartesius, der Begründer der neueren Philosophie, hierüber sagt.

„Der hier aufgestellte Beweis für das Dasein Gottes“, sagt Cartesius in seiner dritten, über die Existenz Gottes handelnden Meditation, S. 71, „ruht einzig auf der Voraussetzung, dass unsere Natur unmöglich so beschaffen sein könnte, wie sie wirklich beschaffen ist, d. h., dass wir unmöglich die Idee Gottes in uns tragen könnten, wenn Gott nicht wirklich existierte; derselbe Gott, dessen Idee in uns ist, welcher all jene erhabenen Vollkommenheiten besitzt, von welchen unser Geist nur eine flüchtige Vorstellung hat, ohne sie völlig begreifen zu können, u. s. w.“

Und etwas weiter oben, S. 69, heißt es: „Dadurch, dass ich existiere und die Idee eines vollkommenen Wesens, das ist Gott, in mir trage, ist allein schon das Dasein Gottes auf das Evidenteste bewiesen.“

Hierauf ist nun Folgendes zu entgegnen:

1.) Wir sind nicht berechtigt, einzig und allein deswegen, weil wir die Vorstellung von einer Sache haben, auf die Existenz dieser Sache zu schließen. Es gibt auch Phantasiegebilde und niemandem wird es einfallen, einer Sphinx nur darum, weil wir eine Idee von ihr haben, Realität beizumessen.

2.) Es ist nicht wahr, dass der Mensch einen klaren und positiven Begriff von Gott in sich habe. Kein Mensch, kein materielles Geschöpf, vermag sich einen bestimmten Begriff von einer spirituellen, immateriellen und ausdehnungslosen Substanz zu machen, wie von uns zur Genüge [in früheren Kapiteln] dargelegt worden ist.

3.) Kein Mensch kann sich einen bestimmten und positiven Begriff von den Vollkommenheiten und alle den unendlichen Attributen machen, welche die Theologie Gott beilegt. (Wir verweisen hier auf das, was bei Gelegenheit der 12. Proposition Clarkes im vorigen Kapitel von uns gesagt worden ist.)

Nichts ist also weniger schlüssig, als die von Cartesius aufgestellten Beweise für das angebliche Dasein Gottes. Gott ist nach Cartesius ein Gedanke, eine Intelligenz; allein wie lässt sich eine Intelligenz denken ohne ein Substrat, an welchem sie vorhanden wäre? Cartesius erwidert darauf, man müsse sich Gott als eine Kraft vorstellen, die sich der Reihe nach den einzelnen Teilen des Universums nähere. Ferner sagt er: „Wenn man Gott Ausdehnung beimisst, so ist das in demselben Sinne zu verstehen, in welchem man sagt, dass in einem Stück Eisen Feuer enthalten sei, wo das Eisen genau genommen keine andere Ausdehnung hat als das Feuer selbst.“ Das ist aber mit anderen Worten die Identität Gottes und der Natur behauptet, und wir haben hier demnach reinen Spinozismus vor uns, wie ja auch in der Tat das System des Spinoza nichts ist, als eine Weiterentwicklung der Cartesianischen Prinzipien.

Man hat also Cartesius nicht ohne Grund deswegen des Atheismus' beschuldigt, da er die schwachen Gründe, welche er für das Dasein Gottes aufstellt, selbst wieder durch sehr bestimmte Behauptungen, die eine ganz andere Tendenz haben, entkräftet. Man kann ihm mit Recht vorwerfen, dass sein System eine Aufhebung der Schöpfungsidee in sich schließt. Denn ehe Gott die Welt geschaffen hatte, konnte er ja nicht neben der Materie existieren und neben ihr ausgedehnt sein; gleichwohl aber ist Gott, nach Cartesius, ohne diese Bedingung unmöglich, da, wenn man den Modifikationen ihr Subjekt wegnimmt, diese Modifikationen selbst verschwinden müssen.

Ist Gott, wie die Cartesianer behaupten, wirklich identisch mit der Natur, dann muss man sich offen zum Spinozismus bekennen; ist dagegen Gott nur die bewegende Kraft der Natur, so existiert er auch nicht mehr durch sich selbst, sondern er existiert nur, in so fern sein Substrat, die Natur, existiert. Das bewegende Prinzip der Welt ist nichts, sobald die Welt selbst wegfällt, der es Bewegung geben soll.³⁷

Man sieht also, dass Cartesius, weit entfernt, das Dasein eines Gottes gründlich zu beweisen, vielmehr dasselbe gänzlich zerstört. Und das wird notwendig all denen passieren, welche sich mit diesem Problem beschäftigen; sie werden sich zuletzt allemal in Widersprüche verwickeln und das, was sie mit der einen Hand aufgebaut haben, mit der anderen wieder niederreißen. Dieselben Inkonssequenzen und Widersprüche, die wir so eben gerügt haben, finden sich auch bei dem berühmten Malebranche, dessen Grundsätze direkt zum Spinozismus führen. Denn kann wohl etwas der Sprache des Spinoza näher kommen als Ausdrücke, wie folgende: „Das Universum ist nichts als ein Ausfluss der Gottheit; wir sehen alles in Gott; alles was wir sehen, ist Gott; Gott allein

³⁷ Fußnote Holbach: Vergl. >L'Impie convaincu - on Dissertation contre Spinoza<, Amst. 1685, S. 145 sq.

ist der Urheber alles dessen, was geschieht; alle Tätigkeit und Wirksamkeit der Natur ist Gott, mit einem Wort, Gott ist alles Sein und das einzige Sein.“ Heißt dies nicht ausdrücklich, Gott mit der Natur zu identifizieren? Übrigens behauptet Malebranche in demselben Augenblick, wo er uns versichert, dass wir alles in Gott sehen, es sei noch keinesweges vollständig erwiesen, dass es eine Materie und ein körperliches Sein gebe; der Glaube allein lehre uns dies große Geheimnis, von welchem wir sonst keine Kenntnis haben würden. Möchte man hier nicht die Frage aufwerfen, wie es möglich sei, das Dasein eines Urhebers der Materie zu beweisen, so lange die Existenz der Materie noch zweifelhaft ist?

Malebranche erkennt selbst an, dass nur das Dasein eines notwendig vorhandenen Wesens sich mit Bündigkeit beweisen lasse. „Genau betrachtet“, fügt er hinzu, „wird man finden, dass sich nicht einmal mit Sicherheit entscheiden lässt, ob Gott wirklich der Schöpfer einer materiellen und sinnlichen Welt ist oder nicht.“

Demgemäß ist Malebranche offenbar der Meinung, dass der Mensch keine andere Gewähr für das Dasein Gottes habe, als den Glauben, ohne zu erwägen, dass der Glaube selbst wiederum das Dasein Gottes erst voraussetzt.

Übrigens werfen die Grundsätze Malebranches offenbar alle theologischen Dogmen über den Haufen. Wo bleibt noch Raum für die menschliche Freiheit, wenn Gott unmittelbar die Materie und die Körperwelt in Bewegung setzt und seine Geschöpfe zu dem, was sie tun, vorherbestimmt? Wie kann man alsdann noch behaupten, die menschliche Seele besitze die Fähigkeit, Gedanken zu bilden und dem Willen eine bestimmte Richtung zu geben, kurz, sich selbst zu bewegen und zu modifizieren? Betrachtet man, wie die Theologen es tun, die Erhaltung der Geschöpfe als eine fortgesetzte Schöpfung, ist es dann nicht Gott, der durch diese Erhaltung die Geschöpfe in den Stand setzt, Böses zu tun? Es ist einleuchtend, dass, dem Systeme des Malebranche zu Folge, Gott alles wirkt und dass die Geschöpfe nur leidende Werkzeuge in seiner Hand sind. Ihre Vergehungen also, sowohl wie ihre Tugenden, müssen ihm [Gott] zugeschrieben werden; die Menschen können sich weder Schuld zuziehen noch Verdienst erwerben; und damit hat alle Religion ein Ende. Abermals also ein [logischer] Beweis, wie unablässig die Theologie bemüht ist, sich selbst zu zerstören.³⁸

Auch der unsterbliche Newton ist in Bestimmung des Gottesbegriffs nicht glücklicher gewesen und seine Beweise für das Dasein Gottes sind nichts weniger als ausreichend. Dieser große Mann, dessen umfassender Geist mit so viel Scharfsinn die Natur und ihre Gesetze zu erforschen verstand, scheint gleichwohl ganz die Sicherheit seines Urteils zu verlieren, so oft er die Natur aus dem Auge verliert. Als ein Sklave früh ererbter Vorurteile, hat er es nicht gewagt, mit der Fackel seines Geistes die Truggestalt zu beleuchten, die man willkürlich neben die Natur gestellt hatte; er hat es nicht gewagt, sich zu der Ansicht aufzuschwingen, dass die Kräfte der Natur hinreichen zur Hervorbringung all der Phänomene, die er so glücklich zu erklären wusste. Mit einem Wort, der erhabene Newton wird zum Kind, sobald er das Gebiet der Natur und der Sinnenwelt verlässt, um sich in den eingebildeten Regionen der Theologie zu verlieren. Folgendes sind seine eigenen Worte:

„Dieser Gott regiert alles, nicht als Weltseele, sondern als Beherrscher aller Dinge. Eben wegen seiner Oberherrschaft nennt man ihn den Herrn; den Alleinherrscher, gr. pantokrator. Denn das Wort „Gott“ deutet auf einen Verhältnisbegriff und bezeichnet einen Herrn gegenüber seinen Sklaven. Gott nennen wir das höchste Wesen, nicht in so fern es Herr über seinen eigenen Körper ist - obschon diejenigen, welche Gott als Weltseele auffassen, von dieser Ansicht ausgehen - sondern in so fern es über seine Geschöpfe herrscht, wie ein Herr über seine Sklaven.“³⁹

³⁸ Fußnote Holbach: Vergl. >L'Impie convaincu - on Dissertation contre Spinoza<, Amst. 1685, S. 143 und 214.

³⁹ Fußnote Holbach: Siehe Newton, >Principia mathematica<, London 1726, S. 528 sq.

Man sieht hieraus, dass Newton, gleich allen Theologen, sich Gott als einen Monarchen dachte und ihm eine Machtvollkommenheit beilegte, wie wir sie bei den Fürsten der Erde zu sehen gewohnt sind, die auch bisweilen ihre Untertanen wie Sklaven behandeln und unter dem Druck ihres Despotismus seufzen lassen. Der Gott Newtons ist also ein Despot, d. h. ein Mensch, der das Vorrecht hat, gut zu sein, wenn es ihm beliebt, und manchmal ungerecht und widersinnig, wenn ihm die Laune dazu ankommt. Da jedoch die Welt, nach Newtons Ansichten, nicht von aller Ewigkeit her vorhanden gewesen ist und die Sklaven Gottes erst in der Zeit geschaffen worden sind, so folgt, dass der Newtonsche Gott vor der Schöpfung der Welt ein Herr ohne Land und Leute war. Sehen wir indes, ob vielleicht Newton in der weiteren Entwicklung seiner Ideen über Gott mit sich selbst übereinstimmt.

„Der höchste Gott“, sagt er, „ist ein ewiges, unendliches und höchst vollkommenes Wesen. Nun kann aber ein Wesen noch so vollkommen sein, wenn ihm die Oberherrschaft über alle Dinge fehlt, so ist es nicht der höchste Gott ... Das Wort Gott bedeutet Herr, aber nicht jeder Herr ist Gott. Dass Gott als geistiges Wesen herrscht, dass er die wahre, höchste Herrschaft besitzt, macht ihn zum wahren, höchsten Gott; die falsche Herrschaft macht falsche Götter. Aus dem Begriff der wahren Herrschaft folgt, dass der wahre Gott lebendig, intelligent, mächtig sei; aus seinen übrigen Eigenschaften aber folgt, dass er im höchsten Grade vollkommen ist. Er ist ewig, unendlich, allmächtig, allwissend; d. h. er existiert von Ewigkeit her und wird nie aufhören zu sein (durat ab aeterno in aeternum et adest ab infinito in infinitum): er regiert über alles und weiß alles, was geschieht oder geschehen kann. Er ist weder die Ewigkeit, noch die Unendlichkeit, aber er ist ewig und unendlich; er ist nicht der Raum oder die Dauer, aber er dauert und ist gegenwärtig.“⁴⁰

Dieser schwülstigen Tirade sieht man es an, dass der Verfasser die unglaublichsten Anstrengungen machte, um die theologischen oder abstrakten Attribute Gottes mit den menschlichen Eigenschaften, wie sie einem vergötterten Despoten zukommen, zu vereinigen. Mag man übrigens diesen Vereinigungsversuch für gelungen ansehen oder nicht, immer bedarf doch der oberste Herrscher zur Ausübung seiner Macht des Vorhandenseins von Untertanen. Gott also bedarf der Menschen, um König zu sein. Über wen aber herrschte nun Gott zu der Zeit, wo noch nichts vorhanden war? Und, wenn wir auch diese Frage auf sich beruhen lassen wollen, ist denn die spirituelle Herrschaft Gottes so unbestritten? Sind die Geschöpfe Gottes wirklich immer das, was sie nach seinem Willen sein sollen? Gibt es wirklich unter seinen Untertanen keine Widerspenstigen, keine Störer der Ruhe seines Reiches? Hat nicht der Satan, der falsche Gott, das böse Prinzip, ein weit ausgedehnteres Reich, als der wahre Gott? Wenn ferner Gott allgegenwärtig ist, ist er dann nicht Zeuge und Beförderer aller Angriffe gegen seine göttlichen Majestätsrechte? Und schließlich, wenn er alles erfüllt, kommt ihm dann nicht Ausdehnung zu? Korrespondiert er dann nicht mit den einzelnen Teilen des Raumes? Hört er dann nicht auf, ein spirituelles Wesen zu sein?

„Gott ist ein einiges Wesen“, fährt Newton fort: „er ist überall und immer derselbe; er ist allgegenwärtig und zwar nicht allein mit seiner Wirksamkeit, sondern auch mit seiner Substanz.“

Wie aber kann ein Wesen, welches alle Veränderungen, die sich im Weltall ereignen, hervorbringt, jederzeit dasselbe sein? Und was hat man unter dem Ausdruck „göttliche Wirksamkeit“ zu verstehen? Bietet dieser vage Ausdruck irgend einen bestimmten Sinn? Was ferner bedeutet die Bezeichnung „göttliche Substanz“? Ist sie spirituell und ausdehnungslos, wie kann sie die Natur in Bewegung setzen, wie kann man sich überhaupt einen Begriff von ihr machen?

⁴⁰ Fußnote Holbach: Im Originaltext steht hier das Wort „adest“, und es scheint, als habe Newton durch diesen Ausdruck vermeiden wollen zu sagen: Gott sei im Raum eingeschlafen.

„Alle Dinge“, heißt es weiter, „sind in ihm enthalten und bewegen sich in ihm, jedoch ohne wechselseitige Wirkung (sed sine mutua passione); Gott erfährt seinerseits keinen Eindruck durch die Bewegung der Körper; und diese ihrerseits erfahren durch Gottes überall verbreitete Allgegenwart keinen Widerstand.“

Offenbar legt hier Newton der Gottheit einen Charakter bei, welcher nur dem Nichts oder dem leeren Raume zukommen kann. Denn es ist unbegreiflich, wie zwischen Substanzen, die sich von allen Seiten umgeben und sich gegenseitig durchdringen, kein wechselseitiges Verhältnis, keine Wechselwirkung stattfinden sollte. Es scheint, als habe sich der Verfasser hier selbst nicht recht verstanden.

„Es ist eine unbestreitbare Wahrheit, dass Gott notwendig vorhanden ist; und eben diese Notwendigkeit macht, dass er jederzeit und überall vorhanden ist.“

Hieraus folgt, dass er durchaus sich selbst gleich ist; er ist ganz Auge, ganz Ohr, ganz Gehirn, ganz Arm, ganz Empfindung, ganz Verstand, ganz Handlung, aber das alles nicht auf menschliche, körperliche Art, sondern auf eine uns unbegreifliche Weise. So wie ein Blinder keinen Begriff von Farben hat, eben so haben auch wir keinen Begriff von der Art, wie Gott empfindet und hört.

Das notwendige Dasein Gottes ist ja eben noch fraglich; dies notwendige Dasein hätte also der Verfasser durch eben so bündige und klare Beweise erklären sollen, wie er die Gesetze der Schwere und Anziehungskraft erklärt hat. Wäre so etwas überhaupt möglich, so würde ohne Zweifel der Geist eines Newtons es geleistet haben. Aber warum musstest du, der du als Mathematiker so unerreichbar da stehst, auch Theologe sein wollen? Warum musstest du das Gebiet der Erfahrung verlassen, um dich mit einem Wesen zu beschäftigen, von dem wir nach deinem eigenen Geständnis eben so wenig einen Begriff haben können, wie der Blinde von einem Gemälde? Warum musstest du die Grenzen der Natur überschreiten, um in den eingebildeten Räumen außerhalb derselben das Prinzip ihres Wirkens zu suchen, das du in ihr selbst gefunden haben würdest, wenn du sie mit deinem gewohnten Scharfblick hättest durchforschen wollen? Fahren wir jedoch fort, um zu sehen, Wie weit der menschliche Geist sich verirren kann, wenn er einmal Erfahrung und Vernunft verlässt, um sich von dem Zug seiner Einbildungskraft hinreisen zu lassen.

„Gott“, fährt der Begründer der neueren Physik [Newton] fort, hat durchaus weder Körper noch körperliche Gestalt; er kann also weder gesehen, noch gefühlt, noch gehört werden und darf unter keinerlei Art von körperlicher Gestalt verehrt werden.“

Aber welchen Begriff soll man sich von einem Wesen machen, das mit nichts von dem, was wir kennen, das Geringste gemein hat? Was für ein Verhältnis soll man sich zwischen ihm und uns denken? Was haben wir zu hoffen, wenn wir es anbeten? Übrigens mag man es anfangen, wie man will, sobald man ein solches Wesen anbetet, muss man ihm menschliche Empfänglichkeit für Huldigungen, Schmeicheleien und Geschenke beilegen; man muss es sich als einen König denken, der auf die Ehrerbietung seiner Untertanen Anspruch erhebt. In der Tat heißt es dann auch weiter:

„Wir haben einen Begriff von den Attributen Gottes, während wir von keiner Substanz sagen können, was sie eigentlich ist. Wir sehen nur die Gestalt und Farben der Körper, wir hören nur Töne, wir fühlen nur die Oberfläche der Dinge, wir nehmen nur ihren Geruch und ihren Geschmack wahr. Keiner unserer Sinne, keine Anstrengung unseres Nachdenkens vermag uns über das innere Wesen der Substanzen Aufschluss zu geben und noch viel weniger haben wir eine Vorstellung von dem Wesen Gottes.“

Wenn wir uns von den Eigenschaften Gottes eine Vorstellung machen können, so hat dies nur darin seinen Grund, weil wir ihm die unsrigen beilegen, wenn auch durch willkürliche Vergrößerung und Steigerung so entstellt, dass wir sie kaum als die unsrigen wiedererkennen. Wenn wir alle Dinge um uns her nur nach den Eindrücken, die sie auf uns machen, beurteilen können, so reichen diese Eindrücke doch hin, um uns wenigstens einzelne Eigenschaften der Dinge mit Bestimmtheit erkennen zu lassen.

Mag unsere Sinneserkenntnis mangelhaft und oberflächlich sein, was wir nicht bestreiten wollen, so ist sie doch immer eine Erkenntnis; und wir [Materialisten] fügen hinzu, die einzige, die wir haben können. Bei der gegenwärtigen Beschaffenheit unserer Natur sind wir genötigt, uns damit zu begnügen, und in der Tat reicht diese Erkenntnis auch für unsere Verhältnisse aus. Allein von Gott, dem immateriellen und von allen empirischen Substanzen völlig verschiedenen Wesen, haben wir auch nicht einmal einen oberflächlichen Begriff. Warum hören wir also nicht auf, über sein Wesen und seine Eigenschaften zu streiten?

„Wir kennen Gott nur nach seinen Attributen und Eigenschaften, wir kennen ihn nur aus seinen Werken, aus der durchgängig vortrefflichen Anordnung der Dinge und aus den weisen Endzwecken, die allen seinen Veranstaltungen zu Grunde liegen. Wir bewundern Gott wegen seiner Herrlichkeit.“

Nur in so fern kennen wir Gott, als wir seine Eigenschaften von uns selbst entlehnen, obschon freilich Eigenschaften, die speziell einer besonderen Gattung von Wesen zukommen, auf ein so universelles Wesen, wie Gott, nur sehr unzutreffend angewendet werden können. Wir legen Gott Intelligenz, Weisheit und jegliche Vollkommenheit bei, indem wir uns selbst zum Muster nehmen und nur von unseren Gebrechen und Mangelhaftigkeiten abstrahieren. Was die gerühmte Anordnung des Universums anbelangt, die wir auf Gott zurückführen zu müssen glauben, so finden wir dieselbe nur dann weise und vortrefflich, wenn sie sich uns günstig erweist und wenn die ihr zu Grunde liegenden Endabsichten unser eigenes Dasein nicht stören; findet aber das Gegenteil statt, so beklagen wir uns sogleich über Unordnung und von weisen Endabsichten Gottes ist nicht mehr die Rede. Dann werden dem unveränderlichen Gott wiederum menschliche Beweggründe zur Störung der bewundernswürdigen Weltordnung beigelegt, während doch alles Gute und Schlimme, was uns begegnet, ein Ergebnis der allgemeinen Naturgesetze ist, welche Newton selbst stets so trefflich entwickelt hat, wo nicht religiöse Vorurteile die Klarheit seines Urteils trübten.

„Wir verehren und beten Gott um seiner Oberherrschaft wegen an; wir huldigen ihm als Sklaven; ein Gott ohne diese Oberherrschaft, ohne Vorsehung und Endabsichten würde nichts anderes sein, als die Natur und das Schicksal.“

Es ist wahr, wir beten Gott an, wie unwissende Sklaven, welche vor einem Herrn zittern, den sie nicht kennen; wir flehen törichter Weise ihn an, obgleich er uns als unveränderlich geschildert wird, obgleich dieser Gott in Wahrheit nichts anderes ist, als das notwendige Walten der Naturgesetze, die personifizierte Naturnotwendigkeit. Zwar wendet unser Gegner ein:

„Durch eine blinde Naturnotwendigkeit, die jederzeit und überall dieselbe wäre, könnte keine Vielfältigkeit von Wesen entstehen; die Vielfältigkeit, die wir vor uns sehen, kann nur das Werk eines mit Einsicht und Bewusstsein handelnden Wesens sein.“

Aber warum soll diese Vielfältigkeit nicht aus ganz natürlichem Weg sich aus der Materie selbst entwickeln können? Warum soll die stete Reibung der verschiedenartigsten Elemente, die sich nach den Gesetzen der Wahlverwandschaft bald vereinen, bald abstoßen, nicht ausreichen, um all die Einzelbildungen, welche die Natur umfasst, hervorzurufen? Entsteht zum Beispiel nicht das Brot aus einer Mischung von Mehl, Sauerteig und Wasser. Der Physiker erklärt alle Phänomene aus den Eigenschaften der Materie; und wenn er in einzelnen Fällen aus Mangel an zureichender Beobachtung damit nicht zu Stande kommt, so glaubt er doch nichts desto weniger, dass bei fortschreitender Erfahrung das fragliche Phänomen sich aus den Eigenschaften der Materie werde erklären lassen. Der Physiker verfährt also absolut atheistisch, sonst würde er alle Erscheinungen ohne Weiteres auf Gott zurückführen.

Man sagt allegorisch, Gott sehe, höre, spreche, lache, liebe, hasse, begehre, gebe und empfangen, freue sich und sei zornig, kämpfe, arbeite, bilde u. s. w. Alles, was man

von Gott sagt, ist vermitteltst einer unvollkommenen Analogie unserer menschlichen Verhältnisse entlehnt. Es blieb dem Menschen freilich nichts anderes übrig. Aus Unwissen über die Natur und ihren Gesetzen glaubte man zur Erklärung der Dinge ein besonderes Wesen annehmen zu müssen, das man Gott nannte und sich ganz auf menschliche Weise handelnd dachte. Diese törichte und gefährliche The[o]anthropie [im Sinne von: Gottvermenschlichung?] bildet demnach die Grundlage aller Religionen der Welt und wir werden in der Folge den traurigen Einfluss näher kennen lernen, den die Herrschaft des religiösen Glaubens auf die Gestaltung der menschlichen Angelegenheiten ausgeübt hat. Jetzt wollen wir fortfahren, die Beweise zu prüfen, welche die Verteidiger der Religion für das Dasein ihres Gottes aufstellen, den sie überall zu sehen vermeinen.

Die Ordnung und Harmonie des Weltalls, der vielfache Reiz, womit das menschliche Leben geschmückt ist, bleibt immer das Hauptthema, worauf man zurückkommt, wenn man das Vorhandensein eines weisen und gütigen Urhebers der Dinge beweisen will. Alles aber, was man in diesem Sinne vorbringt, verliert seine Beweiskraft, sobald der Nachweis geführt ist, dass jenes wohl geregelte System von Bewegungen, jene Ordnung und Harmonie im Weltgebäude ein notwendiges Ergebnis der Gesetze der Materie [z. B. der Gravitation] ist. Wir haben diesen Nachweis oben geführt und erinnern nur noch, dass, so gut wie die Harmonie der Natur als Beweis für das Dasein eines weisen und gütigen Gottes betrachtet wird, eben so gut auch die Störungen jener Harmonie, an denen es für uns wenigstens auch nicht fehlt, uns berechtigen könnten, auf einen bösen und uns feindselig gesinnten Urheber der Dinge zu schließen.

Die lebendige Schöpfung, sagt man, bietet uns einen überzeugenden Beweis von der Macht des Schöpfers; die wundervolle Einrichtung des tierischen Organismus', wonach immer ein Teil dem anderen zur Ergänzung und Erhaltung dient, lässt keinen Zweifel übrig, dass ein über alles mächtiges und weises Wesen diese Vielfältigkeit von Wesen ins Dasein gebracht habe.⁴¹ Allein wir haben keinen Grund, an der Macht der Natur zu zweifeln: Sie, deren nie rastende Tätigkeit in der beständigen Wechselwirkung der vielfältigsten Stoffe sich kund gibt, ist die Erzeugerin aller lebenden Geschöpfe, sie enthält in sich das Prinzip des geordneten Zusammenwirkens aller einzelnen Teile des tierischen Organismus. Wäre dieses Zusammenwirken ein Wunder göttlicher Weisheit und Güte, wie wollte man sich die Auflösung und Zerstörung animalischer Körper erklären? Was müsste man von der Güte, von der Weisheit, von der Unveränderlichkeit eines Schöpfers denken, der immer nur bemüht wäre, seine Geschöpfe, die man uns als Meisterstücke seiner Macht und Geschicklichkeit rühmt, in Unordnung zu bringen und wieder zu zerstören? Kann Gott nicht anders handeln, als er handelt, so ist er weder frei, noch allmächtig; wechselt er seinen Willen, so ist er nicht unveränderlich; gibt er zu,

⁴¹ Fußnote Holbach: Manche Schriftsteller haben, um das Dasein einer göttlichen Intelligenz zu beweisen, ganze anatomische und botanische Abhandlungen in ihre Werke aufgenommen. Allein solche gelehrte Deduktionen beweisen nie etwas anderes, als dass es in der Natur verschieden organisierte Lebewesen gibt, deren jedesmaliges individuelles Sein aus dem Zusammenwirken und Ineinandergreifen aller einzelnen Teile ihres Organismus' beruht. Wer sich also wundert, dass das Gehirn, das Herz, das Auge, die Blutgefäße eines Tiers die Funktionen verrichten, welche sie tatsächlich verrichten, wer sich wundert, dass die Wurzel eines Baumes Säfte an sich zieht, dass ein Baum Früchte trägt, der wundert sich über nichts anderes, als dass es überhaupt Tiere und Pflanzen gibt. All diese Geschöpfe und Bildungen der Natur könnten gar nicht existieren, wenn jenes Zusammenwirken ihrer Teile nicht stattfände, daher denn auch der Tod eintritt, sobald die Tätigkeit des Organismus unterbrochen wird. Wer die künstliche Organisation tierischer Geschöpfe als einen Beweis ansieht, dass sie von der Hand eines intelligenten Urhebers herrühren, dem entgegen wir, dass eben so gut auch die Zerstörung und Auflösung ihres Organismus als Beweis für die Unbeständigkeit und Beschränktheit ihres Schöpfers gelten könnte. Man sagt uns freilich, die Veranstaltungen Gottes seien für uns in Dunkel gehüllt, allein wenn wir sie nicht kennen, mit welchem Recht will man sich auf die Weisheit dieser Veranstaltungen berufen? Mit welchem Recht will man ein solches Urteil darüber fällen?

dass von ihm mit Empfindung begabte Wesen Schmerz erdulden, so ist er nicht gütig; wusste er nicht seinen Werken Dauerhaftigkeit zu geben, so fehlt es ihm an Geschicklichkeit. Wir können daher bei Betrachtung der Vergänglichkeit alles individuellen Lebens uns der Bemerkung nicht enthalten, dass entweder alle Gestaltungen und Entwicklungen der Natur ein Ergebnis unveränderlicher Naturgesetze sind, oder dass dem Werkmeister, welcher das All in Bewegung und Tätigkeit setzt, weder Plan, noch Macht, weder Beständigkeit, noch Geschicklichkeit, noch Güte zugeschrieben werden könne.

Der Mensch, der sich selbst als Meisterstück der Schöpfung und als Gegenstand einer ganz besonderen Vorliebe Gottes betrachtet, könnte mehr als irgend ein anderes Geschöpf, einen Beweis für die Ungeschicklichkeit oder das Übelwollen seinen angeblichen Urhebers abgeben. Kein anderes Geschöpf ist so zerbrechlicher und hinfalliger Natur, wie der Mensch. Viele Tiere, die vegetierende Pflanze, der gefühllose Stein ist in vieler Beziehung weit mehr begünstigt als der Mensch. Wenigstens sind alle diese Geschöpfe frei von all den geistigen Leiden und Qualen, von all den aufreibenden Kümernissen des Gemüts und des Herzens, denen der Mensch nur zu oft Preis gegeben ist. Wer möchte nicht lieber ein Tier oder ein Stein sein, so oft er sich den unwiederbringlichen Verlust eines geliebten Gegenstands in die Erinnerung zurückruft? Wie viel glücklicher ist das Tier, als der durch religiöse Vorurteile geängstigte Mensch, der stets mit zitternder Demut vor seinem Gott sich beugt und noch in einem künftigen Leben unendliche Qualen vor sich sieht? Leblose, empfindungslose, Wesen ohne Ichbewusstsein bleiben unberührt von aller Sorge um Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges; sie glauben sich nicht in Gefahr, um irriger Meinungen wegen ewig unglücklich zu werden, wie dies der Fall beim Menschen ist; und der Mensch will sich für besonders bevorzugt halten, will sich der Täuschung hingeben, als habe der Baumeister der Welt nur ihn im Auge gehabt, als er das Universum schuf?⁴²

Man sage nicht, ein Geschöpf lasse sich nicht denken ohne einen Schöpfer. Die Natur ist kein Geschaffenes, sie hat von jeher durch sich selbst existiert; in ihrem Schoß entwickelt sich alles, was geschieht. Sie ist eine unermessliche, mit den vielfältigsten Stoffen versehene Werkstatt, in welcher die Werkzeuge selbst bereitet werden, die zu weiterer Verarbeitung der Stoffe nötig sind; aus eigenen Mitteln bildet sie alle jene Werke, deren Vielfältigkeit wir bewundern; aus ihren ewigen, unerschaffenen, unzerstörbaren Elementen lässt sie alle jene Phänomene hervorgehen, die uns bald angenehm, bald unangenehm berühren, uns einmal als Unterstützung, ein andermal als Störung unseres Daseins entgegentreten. Die innere, selbsttätige Kraft dieser Elemente ist das eigentlich bildende Prinzip in der Natur, neben dem ein besonderes [göttliches] ordnendes oder bewegendes Prinzip anzunehmen weder nötig, noch zulässig ist.

Wollten wir aber auch für einen Augenblick annehmen, dass es unmöglich sei, sich das Weltall zu denken ohne einen Werkmeister, der es gebildet hatte und über sein Werk wachte, so müssten wir uns doch darüber entscheiden, welche Stelle diesem Werkmeister anzuweisen sei. Sollen wir ihn uns außerhalb des Weltalls denken, oder gehört er selbst zur Materie? In beiden Fällen dürften wir auf Schwierigkeiten stoßen. Gehört er zur Materie, so ist er ein Teil der Natur und folglich ihren Gesetzen unterworfen. Ist er außerhalb des Weltalls zu denken, so fällt er für unsere Begriffe mit

⁴² Fußnote Holbach: Cicero sagt: inter hominem et belluam hoc maxime interest, quod haec ad id solum quod adest quodque praesens est, se accommodat, paululum admodum sentiens praeteritum et futurum. Dasjenige also, was man für einen Vorzug des Menschen hält, ist ein wirklicher Nachteil. Der Stoiker Seneca sagt: Nos et venturo torquemur et praeterito; timoris enim tormentum memoria reducit, providentia anticipat; nemo tantum praesentibus miser est. Wenn daher nur diejenigen, die sich bisher der Ansicht zuneigten, als habe ein gütiger Gott die Welt um der Glückseligkeit der Menschen wegen geschaffen, sich die Frage vorlegen wollten, ob wohl sie eine Welt geschaffen haben möchten, die so viel Unglückliche in sich schließt, so würde ihr Gefühl sie wohl bald belehren, dass jene Ansicht nur auf einer Täuschung beruht.

dem leeren Raum, dem Nichts zusammen. Denn jene angeblich außerirdischen Räume, von denen unsere Einbildungskraft so viel zu dichten weiß, sind wenigstens für uns, die wir kaum das Allernächste wahrzunehmen vermögen, gar nicht vorhanden und das phantastische Bild einer idealen Macht, welche dort thronen soll, ist, wenn wir es genauer ins Auge fassen, Zug um Zug unserer empirischen Anschauung entlehnt. Trotz unserer Bemühungen also, Gott von der Natur zu trennen und ihm einen Platz außerhalb der Welt anzuweisen, führt uns doch die Betrachtung dieses so abstrakten Wesens immer wieder auf die Natur zurück.⁴³

Wie nun, fährt man fort, wenn man einem Wilden eine Uhr zeigte, würde er nicht von diesem Kunstwerke auf einen Künstler schließen, der kunstreicher und einsichtsvoller sein müsse, als er selber? Und ist dies nicht dasselbe Verhältnis, als wenn wir durch Betrachtung der Welt zur Annahme eines über menschliche Macht und Weisheit unendlich erhabenen Schöpfers geführt werden? Darauf antworten wir folgendes: Hat jener Wilde wirklich gar keinen Begriff von dem, was die Kunst des Menschen zu leisten vermag, so wird er die Uhr, die er ohne äußeren Anstoß sich bewegen sieht, etwa für ein lebendiges Tier halten, oder er wird die auffallenden Wirkungen, die er wahrnimmt, einer unbekanntem, göttlichen Macht zuschreiben und so die Bahn religiöser Betrachtung betreten, die wir oben ausführlich beschrieben haben und die jederzeit von einer vorurteilsfreien Beurteilung der Dinge wegführt. Hat er aber schon einen mehr oder weniger vollständigen Begriff von menschlichen Künsten, so wird er auch in der Uhr ein Werk menschlicher Hände erkennen, wenn gleich er sich selbst bei weitem nicht die Geschicklichkeit zutrauen kann, eine solche Arbeit zu verfertigen. Er wird also in diesem Fall auf ein zwar höher gebildetes, aber doch ihm gleichartiges Wesen schließen und nicht in den Irrtum verfallen, materielle Wirkungen einem immateriellen Urheber zuzuschreiben, wie die Theisten es tun, wenn sie die Werke der Natur als Offenbarungen einer immateriellen Gottheit betrachtete zu müssen glauben.

Man glaube nicht, dass wir deshalb alles Walten in der Natur auf Zufall und blind wirkenden Kräften zurückzuführen beabsichtigen.

Wir haben es oben ausgesprochen, dass, wer von Zufall, von blind wirkenden Kräften spricht, nur sein Nichtwissen über den wahren Zusammenhang der Dinge zu erkennen gibt. Unserer Überzeugung zufolge ist vielmehr für zufälliges Geschehen nirgends Raum, da in der Natur sich alles nach notwendigen und unveränderlichen Gesetzen entwickelt und alle Erscheinungen in der engsten Verknüpfung unter einander stehen, obschon dieser Zusammenhang uns bisweilen verborgen bleiben mag. Uns darf daher der Vorwurf nicht gemacht werden, dass wir dem Zufall ein zu großes Gewicht beilegen, und wenn man uns dennoch mit der Bemerkung widerlegen zu müssen meint, dass aus blindlings zusammengewürfelten Buchstaben niemals eine Iliade hervorgehen würde, so trifft uns diese Entgegnung nicht im Entferntesten, da wir nie so etwas behauptet haben. Nach unserer Meinung ist ein Gedicht, wie die >Ilias<, nichts weniger als ein Produkt zusammengewürfelter Buchstaben, sondern ein Gedicht ist vielmehr die Frucht der unter dem Einfluss allgemeiner und individueller Verhältnisse sich erzeugenden Anschauungsweise des Dichters. Wäre es daher möglich, dass ein Mensch dieselbe körperliche und geistige Organisation, dieselbe Phantasie, dieselbe Lebhaftigkeit des Geistes, dieselbe Bildung besäße und ganz genau unter denselben Verhältnissen lebte, wie Homer, so würde derselbe notwendig, nicht nur aus Zufall, ein der >Ilias< ähnliches Gedicht hervorbringen, man müsste denn leugnen, dass unter gleichen Bedingungen notwendig gleiche Wirkungen entstehen müssen.

⁴³ Fußnote Holbach: Die Welt, sagt Hobbes, >Leviathan<, Kap. 46, ist körperlich; denn sie hat alle Dimensionen des Raumes (Länge, Breite und Tiefe). Jeder Teil eines Körpers ist wieder ein Körper und hat dieselben Dimensionen; folglich ist jeder Teil des Universums ein Körper. Und was nicht Körper ist, das ist auch nicht Teil des Universums. Da aber das Universum alles in sich begreift, so ist dass, was nicht ein Teil desselben ist, Nichts.

Die Natur bildet also alles nach notwendigen Gesetzen, sie bringt die Wesen, welche wir ins ihr wahrnehmen, keineswegs durch zufällige oder ungefähre Würfe hervor. Ihre Würfe sind jederzeit sicher; die Ursachen, deren sie sich bedient, verfehlen nie ihre Wirkung. Es kostet ihr daher die Hervorbringung eines großen Dichters nicht mehr Mühe, als die Hervorbringung eines Steines oder Metalls; und wenn gleichwohl ein dichterisch begabtes Genie eine seltene und außerordentliche Erscheinung bleibt, so hat dies einfach darin seinen Grund, dass ein Zusammenwirken von Umständen, wie es zur Hervorbringung und Ausbildung eines Dichtertalents nötig ist, sich im Laufe der Dinge nur selten wiederholt. Hat aber die Natur die erforderlichen Mittel und Werkzeuge zusammen, so ist ihrer Tätigkeit alles gleich möglich und gleich leicht. Hüten wir uns also, den Kräften der Natur willkürliche Grenzen zu setzen. Ihre Entwürfe können mit Leichtigkeit alle Wesen hervorbringen; in ihrem ewigen Gang ist das, was uns vermöge unserer kurzen Lebensdauer als außerordentlich und einzigartig erscheint, nur eine Wiederholung des schon öfter Dagewesenen, und von ihren unendlich reichen Mitteln lassen sich noch in Zukunft neue Gestaltungen und Entwicklungen erwarten, von denen wir zur Zeit nicht einmal eine Ahnung haben.

23. Kapitel

Vom theistischen Optimismus - Theismus und Deismus

Über alles, was sich auf Erfahrungsgrundsätze zurückführen lässt, sind sich die Menschen leicht einig; und Tatsachen, die einmal auf evidente Weise erwiesen worden sind, werden stets und von allen bereitwillige Anerkennung finden. Niemand streitet über die Prinzipien der Mathematik, niemandem fällt es ein, den Satz, dass ein Teil kleiner sei als das Ganze, oder dass zweimal zwei vier mache, anzufechten; niemand wird den Wert der Wohltätigkeit bezweifeln, niemand wird verkennen, dass Gerechtigkeit eine der wichtigsten sozialen Tugenden ist. Dagegen finden wir in Bezug auf Gott und göttliche Dinge nichts als Ungewissheit und Uneinigkeit unter den Menschen. Es gibt keinen Grundsatz in der Theologie, der nicht bestritten wäre, und selbst die Existenz Gottes, die uns von den Theologen als eine [angeblich] ausgemachte und erwiesene Wahrheit vorgetragen wird, ist es nur für diejenigen, welche die Gründe nicht untersucht haben, wodurch man dessen Dasein zu erweisen versucht.

Ist nun dieses Schwanken und diese Unsicherheit an und für sich recht wohl zu erklären, da über ein Wesen, das keine Anschauung zulässt, natürlich jeder nach seinem individuellen Gefühl urteilen zu dürfen glaubt, so sollte man andererseits doch endlich daraus die Lehre ziehen, dass die gängigen Begriffe von Gott bei weitem nicht den Grad von Zuverlässigkeit haben, den man ihnen gewöhnlich beimisst. Besonders aber sollte der Umstand, dass es für das Dasein eines Wesens, dessen Kenntnis man für so überaus wichtig hält, noch keinen einzigen genügenden Beweis gibt, während viel untergeordnetere Wahrheiten längst aufs Reine gebracht sind, jeden vorsichtig machen, sich nicht blindlings einem Glauben hinzugeben, dessen Realität noch durch nichts erwiesen ist. Eine Wahrheit ist für uns nur dann bewiesen, wenn eine konstante Erfahrung und oft wiederholtes Nachdenken sie uns immer wieder in demselben Licht erscheinen lassen. Nur aus dem immer gleichlautenden Bericht, welchen uns unserer gesunden Sinne von einem Gegenstand geben, erwächst diejenige Deutlichkeit und Gewissheit, welche uns zu voller Überzeugung führt. Allein der Glaube an Gott beruht auf nichts weniger als auf einer so festen Grundlage; vielmehr müssen selbst diejenigen, welche an das Dasein Gottes glauben, sich und anderen eingestehen, dass es keine Beweise dafür gebe.

Man sage nicht, dass das Dasein Gottes wenn auch nicht erwiesen, doch wenigstens ein Problem sei. Denn ein auf lauter widersprechenden Prädikaten

zusammengesetztes Wesen kann nicht einmal innere Wahrscheinlichkeit für sich haben. Das Dasein Gottes ist nicht nur nicht zu beweisen, sondern es lässt sich auch beweisen, dass ein Wesen von solchen Eigenschaften, wie die Theologen Gott beimessen, schlechterdings nicht existieren kann.⁴⁴ Allein sobald es sich um Gott und göttliche Dinge handelt, scheint es fast, als ob die Menschen ohne alle Urteilskraft wären. Je unmöglicher es ihnen ist, die Lehren, die man ihnen vorträgt, zu verstehen, eine desto höhere Meinung fassen sie von der Weisheit derer, welche ihnen so unverständliche Lehren vortragen. Natürlich unterlassen letztere nicht, ihnen fleißig zuzurufen, der sicherste Weg, den sie gehen könnten, sei der, ihnen zu glauben und sich ihrer Führung blindlings zu überlassen. Ja, sie drohen ihnen wohl gar im Fall der Weigerung mit dem Zorn des beleidigten Phantoms und obwohl diese Drohung selbst auf der Voraussetzung beruht, welche erst erwiesen werden müsste, so verfehlt sie doch selten, die Menschen zum Schweigen zu bringen. Eingeschüchtert durch ein so siegreiches Argument, sehen sie die Widersprüche in den ihnen aufgezwungenen Glaubensvorschriften nicht, und vertrauen darauf, dass Leute, deren Amt es ist, über Gott und göttliche Dinge nachzudenken, der rechten Einsicht nicht ermangeln werden, überlassen sie sich blindlings ihren Führern. Der gemeine Mann glaubt immer, dass der Priester einen Sinn mehr habe als andere Leute; er hält sich buchstäblich an das, was dieser ihm sagt, und so entscheidet das priesterliche Ansehen ganz allein über eine Sache, bei der das Priestertum selbst am meisten interessiert ist.

Endlich beruft man sich, um den Glauben an Gott gegen alle Angriffe zu schützen, aus den wohltätigen Einfluss, den derselbe auf die menschlichen Dinge ausüben würde. Wir wollen für jetzt nicht untersuchen, ob dieser Einfluss wirklich so wohltätig sei, als man ihn uns schildert; aber wir können es nicht zugeben, dass die Richtigkeit einer Glaubensansicht von deren Nützlichkeit abhängig gemacht werde soll. Vielmehr kann umgekehrt ein Glaube nur dann nützlich und heilsam sein, wenn er wahr ist; jener Glaube an Gott aber könnte nur dann für wahr angesehen werden, wenn er sich auf klare und allgemein fassliche Beweise stützen würde. Wenn also Clarke durch die Frage, ob die Existenz eines gütigen, weisen und gerechten Wesens für das menschliche Geschlecht nicht wünschenswert sei, uns beschwichtigen zu können meint, so entgegen wir ihm erstens, dass der Urheber einer Welt, in welcher wir der Ordnung stets die Unordnung, der Rechtschaffenheit die Bosheit, der Gerechtigkeit die Ungerechtigkeit, der Weisheit die Torheit zur Seite gehen sehen, mit demselben Recht böse, unverständlich, ungerecht genannt werden könnte, mit welchem man ihn als gütig, weise und gerecht bezeichnet; man müsste denn zwei mächtige Weltprinzipien annehmen, deren eines immer bemüht wäre, die Werke des anderen zu zerstören.

Zweitens entgegen wir, dass eine Meinung darum, weil sie unserem Interesse günstig ist, nicht für gewiss oder nur wahrscheinlich gelten könne. Denn wohin würden wir geraten, wenn wir jede Voraussetzung, die sich uns als nützlich empfiehlt, sogleich als wahr und gewiss betrachten wollten? Zugegeben aber auch, dass die ersprißlichen Konsequenzen einer Meinung hinreichende Bürgschaft für deren Richtigkeit seien, so müsste doch drittens jene Meinung in Ermangelung äußerer Beweise wenigstens innere Wahrscheinlichkeit für sich haben. Allein es ist im Obigen ausführlich nachgewiesen worden, dass die Gottesidee allen gesunden Begriffen widerstrebt und durch innere Widersprüche sich selbst vernichtet. Was aber in sich unmöglich ist, kann auf keine Weise Gegenstand des Glaubens sein.

⁴⁴ Fußnote Holbach: *Plura discrepantia vera esse non possunt*, sagt Cicero. Keine Denkrichtung, keine Offenbarung, kein Wunder kann dasjenige, was die Erfahrung bewährt hat, umstoßen; nur ein geistig zerrütteter Mensch kann Widersprüche zugeben. *Possibile est* - sagt Wolf in seiner *Ontologie* § 99 - *quod nullam in se repugnantiam habet, quod contradictione caret*. Dieser Definition zufolge erweist sich das Dasein Gottes als unmöglich, weil es z. B. ein Widerspruch ist, dass Gott im Raum gegenwärtig und doch ausdehnungslos sein soll.

„Aber warum“, wird der empfindsame Schwärmer einwenden, der eines Gegenstandes für seine stets überströmenden Dankgefühle bedarf, „warum wollt ihr mir den Glauben an ein Wesen nehmen, das ich mir als den Inbegriff aller Weisheit und Güte denke? Wie süß ist nicht der Gedanke, Gegenstand oder wohl gar Mittelpunkt der wohlwollenden und wachsamen Fürsorge eines überaus mächtigen, einsichtsvollen und gütigen Herrschers zu sein, und unter seiner Aegide über die ganze Schöpfung zu gebieten? Ich sehe ihn, wie er den Menschen täglich mit Wohltaten überschüttet; ich sehe, wie seine Vorsehung unermüdlich für sein Bestes geschäftig ist. Für ihn bedeckt sie die Erde mit grüner Saat und die Bäume mit schmackhaften Früchten; für ihn bevölkert sie den Wald mit allerlei Tieren; für ihn lässt sie die Gestirne am Firmament strahlen, um ihm des Tags zu leuchten und seinen ungewissen Pfad in der Nacht zu erhellen; für ihn wölbt sie das blaue Himmelszelt, für ihn schmückt sie die Wiesen mit Blumen und tränkt das Land mit Quellen und Bächen. Lasst mich dem Urheber so vieler Wohltaten meinen Dank stammeln; raubt mir nicht den Glauben an sein Dasein. Ist dieser Glaube auch nur ein süßer Traum, so ist er meinem Gesicht doch wohlthuerender als der Gedanke, dass eine eiserne Notwendigkeit den Lauf der Welt bestimmt und die Natur nichts als eine gefühl- und bewusstlose Materie sei.

„Warum“, höre ich den Unglücklichen sagen, dem ein wütendes Schicksal versagt hat, was es an Tausende verschwendet, „warum will man mir einen Irrtum nehmen, der mir teuer ist? Warum soll der tröstende Glaube an Gott, der den Quell meiner Tränen trocknet und meine Bekümmernisse lindert, mir nicht vergönnt sein? Warum soll ich nicht auf die Vaterliebe eines Gottes hoffen dürfen, der mich zwar schwer geprüft, aber dem ich mich vertrauensvoll in die Arme werfen kann, wenn alles mich verlässt?“ Wäre der Gottesglaube auch nur eine Täuschung, die Unglücklichen bedürfen dieses Glaubens als eines Schutzes gegen die Verzweiflung. Wäre es nicht unmenschlich und grausam, ihnen diese Täuschung zu rauben, um sie in die trostlose Leere zu verstoßen? Ist ein wohltätiger Irrtum nicht allen Wahrheiten vorzuziehen, die das Herz ohne Trost und die Wunden ohne Balsam lassen?

Nein, werde ich dem Empfindsamen antworten, die Wahrheit kann nie unglücklich machen; sie ist die wahre Trösterin in Leiden; sie ist ein innerer Schatz, der besser als alle jene von der Furcht erzeugten Phantome das Herz stärkt und ihm Mut gibt, die Beschwerden des Lebens zu ertragen. Sie erhebt die Seele, feuert sie zur Tätigkeit an und zeigt ihr die Mittel, dem Schicksale zu widerstehen und mit Erfolg das Unglück zu bekämpfen.

Und bewährt sich denn jene Güte Gottes, von welcher ihr so viel redet, wirklich gegen alle Menschen? Kommen nicht auf einen Glücklichen, der im Überfluss schwelgt, Tausende, welche in Kummer und Elend schmachten? Oder sind etwa diejenigen, die überall den Finger Gottes zu sehen glauben, vorzugsweise die Glücklichen auf dieser Erde? Bleibt gegen diese Auserwählten die Güte Gottes sich etwa immer gleich? Und möchte man nicht glauben, die Vorsehung Gottes schlafe, wenn Krankheit und Pest, Aufruhr und Krieg die Völker verzehren? Ist diese Erde, deren Fruchtbarkeit als eine unmittelbare Wohltat des Himmels angesehen wird, nicht in tausend Gegenden trocken und unerbittlich? Sprossen nicht giftige Kräuter neben den herrlichsten Gewächsen auf? Sehen wir nicht diese Bäche und Ströme, die nur zur Bewässerung unserer Felder und zur Erleichterung unseres Handels da zu sein scheinen, oft unserer Saaten überschwemmen, unsere Wohnungen unterwühlen, und hilflose Menschen und Herden mit sich fortreißen?

Auch der Unglückliche, der sich in den Armen seines Gottes zu trösten sucht, sollte nicht vergessen, dass Gott, der allein über alles herrscht, das Böse wie das Gute austeilt. Wenn alles, was in der Welt geschieht, auf Gottes Veranstaltung geschieht, so folgt, dass Gott eben so oft ungerecht und feindselig gegen die Menschen ist, als er weise, gütig und gerecht handelt. Wenn der Gottesfürchtige weniger auf seine

Vorurteile und mehr auf seine Vernunft hören wollte, so würde er nicht so blindlings einem eigensinnigen Gott trauen, der ihn so oft leiden lässt; er würde nicht in den Armen seines Peinigers Trost suchen, den er töricht genug ist für seinen Freund und Vater zu halten.

In der Tat, sehen wie in der Natur nicht auch durchgängig ein Gemisch von Gutem und Bösem? Nur Gutes in ihr erblicken zu wollen, wäre eben so töricht als wenn jemand nur Böses in ihr sähe. Auf Gewitter folgt Sonnenschein, auf Gesundheit Krankheit, auf Blutvergießen Frieden. Überall erzeugt die Erde neben Pflanzen, welche dem Menschen zur Nahrung dienen, solche, welche ihm nachteilig oder sogar tödlich sind; überall, bei ganzen Nationen, wie bei Individuen finden wir gute und schlechte Eigenschaften, Tugend und Laster gemischt. Was dem Einen Freude macht, stürzt den Anderen in Jammer und Elend; es ereignet sich nichts, was nicht für einige vorteilhaft, für andere nachteilig wäre. Insekten finden ihren sicheren Aufenthalt in den Ruinen des Palasts, dessen Einsturz seinen menschlichen Bewohnern das Leben kostete. Scheint es nicht, als ob der Eroberer seine Schlachten nur zum Besten der Raben, der Raubtiere und der Würmer lieferte? Müssen die eingebildeten Günstlinge der Vorsehung nicht sterben, um tausenden von verächtlichen Insekten, für deren Erhaltung die Vorsehung gleich geschäftig scheint, zur Nahrung zu dienen? Der Haifisch freut sich des Orkans und gleitet lustig auf dem Rücken der aufgetürmten Wogen dahin, während aus dem Wrack des sinkenden Fahrzeuges der Matrose seine zitternden Hände zum Himmel hebt. Alle Wesen leben in beständigem Krieg unter einander; jedes sucht auf Kosten des andern zu leben und zieht Gewinn aus dem Ungemach, das seine Mitgeschöpfe trifft. Allenthalben sehen wir, dass Leben und Tod, Freude und Schmerz wechseln, und es gibt kein Wesen im Bereich der Natur, welches von diesen Wechselfällen ausgenommen wäre. Die oberflächlichste Betrachtung der Dinge ist also hinreichend, uns von der Täuschung zurückzubringen, als ob der Mensch der letzte Zweck der Schöpfung, der Mittelpunkt aller Tätigkeit der Natur oder ihres vermeintlichen Urhebers sei. Wir finden, wenn wir die Natur ohne Vorurteil betrachten, dass alle Wesen in der Schöpfung gleich begünstigt, alle den notwendigen Gesetzen unterworfen sind, gegen die es keinen Freibrief gibt.

Für ein Wesen nun, das wir so verschieden handeln sehen, lassen sich unmöglich allgemeine Eigenschaften ausfindig machen; vielmehr wird jeder dasselbe so auffassen, wie es sich ihm von seinem individuellen Gesichtspunkt aus darstellt. Alle diese Auffassungen aber werden eines festen Maßstabes ermangeln, da das Urteil und die Denkweise jedes Einzelnen von seinem Temperament, von seiner Organisation, kurz von besonderen Umständen abhängig ist, welche für andere nicht die gleichen sein können. Unsre Vorstellungen von Gott werden also jederzeit die Färbung unserer individuellen Auffassungsweise tragen; es wird ihnen daher immer an Bestimmtheit und Übereinstimmung fehlen, so wie auch die daraus abgeleiteten Folgerungen nie Allgemeingültigkeit haben können.

Wenn aber unser Gottesbegriff nichts weiter als ein Spiegel unserer eigenen individuellen Gefühle und Zustände ist, so ist es erklärlich, dass empfindsame und reizbare Gemüter sich Gott mit den reizendsten Farben ausmalen und in der Natur nichts als sichtbare Beweise seines Wohlwollens und seiner Güte zu sehen glauben. In ihrer poetischen Begeisterung finden sie allenthalben Spuren einer unendlichen Weisheit und Einsicht und einer für das Wohl der Menschheit zärtlich besorgten Vorsehung; und die Eigenliebe, die sich so leicht ihrer erhitzten Phantasie zugesellt, überredet sie vollends, dass die Welt nur um des Menschen Willen geschaffen sei. Sie werden im Geist mit überschwenglichem Gefühl die unsichtbare Hand küssen wollen, von der sie so viele Wohltaten herleiten, und gerührt von diesen Gnadenbezeugungen, entzückt vom Wohlgeruch dieser Rosen, deren Dornen sie in ihrer Ekstase nicht sehen, werden sie dafür nicht dankbar genug sein zu können glauben, während das, was sie als

unumstößliche Beweise der vorzüglichen Liebe Gottes gegen sie betrachten, in der Tat nur notwendiger Wirkungen der Natur sind. Berauscht von diesen Vorurteilen haben sie kein Auge für die Übel und Gebrechen dieser Welt; und wenn sie sie doch anerkennen müssen, weil sie sich ihnen zu deutlich darstellen, so werden sie sich einreden, dass auch diese Übel nach dem Plan einer wohlthätigen Vorsehung nötig sind, um die Menschen zu einer größeren Glückseligkeit zu führen. In demütigem Vertrauen zu Gott glauben sie, dass der Mensch nur um seines eigenen Besten wegen leide und dass jenes an Mitteln unendlich reiche Wesen diese Leiden zu einer Quelle der herrlichsten [zukünftigen] Freuden werde zu machen wissen. In dieser vorgefassten Meinung wird ihnen alles ein Gegenstand der Bewunderung und des Dankes, selbst die natürlichsten und notwendigsten Wirkungen scheinen ihnen Wunder göttlicher Wohlthätigkeit und Güte zu sein. Entschlossen, überall Weisheit und Harmonie zu finden, wenden sie die Augen von allen jenen Unordnungen ab, welche einen Beweis wider die liebenswürdigen Eigenschaften abgeben könnten, die sie ihrem Gott beilegen. Die grausamsten Zerstörungen, die entsetzlichsten Ereignisse, welche das menschliche Geschlecht treffen, hören auf, ihnen als Unordnungen zu erscheinen und werden ihnen zu neuen Beweisen der göttlichen Vollkommenheiten; sie reden sich ein, dass dieses Unvollkommene und Mangelhafte nur dem Anschein nach unvollkommen und mangelhaft sei und bewundern die göttliche Weisheit und Güte selbst in den schrecklichsten Begebenheiten und Naturszenen.

Aus einer so seltsamen Betörung scheint denn die so oft wiederholte Lehre von einer besten Welt hervorgegangen zu sein. Es ist, als ob die Erfinder jener Lehre ausdrücklich auf das Zeugnis aller ihrer Sinne verzichtet hätten, um den Satz durchzuführen, dass auch in Beziehung auf den Menschen alles in der Welt gut sei, obschon in Wahrheit das Gute sich stets mit dem Bösen verknüpft findet und obschon weniger poetische und exaltierte Menschen nur so viel finden würden, dass alles ist, was und wie es ist, dass das Böse eben so notwendig ist wie das Gute und dass beides aus dem Schoß der Natur hervorgeht, nicht aber von der Hand eines höheren Wesens herrührt, welches, wenn es wirklich existierte und Urheber aller Dinge wäre, mit demselben Rechte grausam genannt werden könnte, mit welchem es jene Schwärmer wohlthätig nennen. Um übrigens die Vorsehung wegen der Übel rechtfertigen zu können, welche man im Ganzen erblickt, das als ihr Werk bezeichnet wird, müsste man den Endzweck dieses Ganzen kennen. Das Ganze kann aber keinen Zweck haben; denn hätte es einen Zweck, eine Tendenz, so wäre es nicht mehr das Ganze.

Die Übel in der Welt, sagt der [theistische] Optimist, sind nur relativ und scheinbar und beweisen nichts gegen die göttliche Weisheit und Güte. Allein könnte man nicht eben so gut sagen, das so gerühmte Gute und die vortreffliche Ordnung, auf welche man die göttliche Weisheit und Güte gründet, sei nur relativ und scheinbar? Wenn die Ordnung in der Natur für uns nur in der Art besteht, wie wir die Dinge um uns herum auffassen und wie wir uns mit ihnen in Einklang setzen, und wenn diese Ordnung für uns der einzige Grund ist, Gott Weisheit und Güte beizulegen: so müssen wir auch berechtigt sein, dasjenige, was unserem Sein widerstrebt, Unordnung zu nennen und dem Urheber der Welt und folglich auch diesen Störungen unserer Existenz übelwollende oder unweise Absichten beizumessen. Zwar wird der [theistische] Optimist uns einwenden, dass die Vorsehung uns durch die Leiden, welche sie uns hienieden erdulden lässt, den Weg zur größten Glückseligkeit bahnen wolle; allein worauf gründen sich denn diese schmeichelhaften Hoffnungen? Ist der Optimist etwa der Vertraute Gottes? Vermutlich wird er uns antworten, er beurteile das zukünftige Verfahren Gottes nach der Analogie; indem sich aus den gegenwärtigen Beweisen göttlicher Weisheit und Güte mit Recht schließen lasse, dass Gott sich auch künftig als ein gütiger und weiser Vater zeigen werde. Allein der Schluss ist falsch, weil die Voraussetzung falsch ist. Wir haben gesehen, dass die Güte und Weisheit Gottes sich

nur zu oft in dieser Welt verleugnet; es wäre also ganz willkürlich, anzunehmen, dass Gott sein ungleiches Verhalten gegen die Menschen künftig ändern werde. Wenn Gott seine geliebten Geschöpfe, trotz seiner Güte und Allmacht, in dieser Welt glücklich zu machen entweder nicht vermocht oder nicht gewollt hat, welche Ursache haben wir, zu glauben, dass er es in einer andern Welt können und wollen werde?

Jener Schluss beweist also nichts, weil er auf falschen Voraussetzungen beruht, und zeigt nur, dass diejenigen, welche sich einmal von dem Walten einer gütigen Vorsehung überzeugt zu haben glauben, sich nicht vorstellen können, dass Gott seine Geschöpfe immerfort im Unglück werde schmachten lassen. Aber welches wahre Gut erwächst denn nun dem menschlichen Geschlecht aus Missernte und Hungersnot, aus Seuchen und all jenen verheerenden Kriegsübeln, welche ganze Länder entvölkern und zu Einöden machen? Ist wohl jemand im Stande, die Vorteile dieser uns von allen Seiten umringenden Übel anzugeben? Haben wir nicht täglich Menschen vor Augen, die das Unglück von der Wiege bis ins Grab verfolgt und die, von immerwährenden Schmerzen und Leiden gepeinigt, kaum Augenblicke der Erholung in ihrem Leben zählen? Wie oder wann wird der gütige Gott diese Leiden in Segen verwandeln?

Alle Verteidiger des [theistischen] Optimismus', alle Theisten und Anhänger der sogenannten natürlichen Religion müssen gleich den leichtgläubigsten Finsterlingen zu der Annahme eines künftigen Lebens ihre Zuflucht nehmen, um die Gottheit wegen der Übel zu rechtfertigen, die sie in dieser Welt selbst ihren Lieblingen aufbürdet. So zieht die erste willkürliche Annahme, dass Gott gütig sei, eine lange Reihe von Hypothesen nach sich, die lediglich in der Phantasie wurzeln und aller festen Grundlage ermangeln. Um Gott zu rechtfertigen muss man zu der so wenig wahrscheinlichen Lehre von einem künftigen Leben und von der Unsterblichkeit der Seele seine Zuflucht nehmen, muss man sagen, Gott werde, weil er den Menschen hienieden nicht glücklich machen konnte oder wollte, ihm dereinst ein unveränderliches Glück bereiten, wenn derselbe nicht mehr sein oder doch nicht mehr die Sinnesorgane haben wird, die ihn hier allein zum Genuss befähigen.

Gleichwohl sind alle diese schönen Hypothesen nicht hinreichend, Gott wegen der wenn auch nur vorübergehenden Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten zu rechtfertigen. Wenn Gott nur einen Augenblick grausam und ungerecht sein kann, so hat er wenigstens für diesen Augenblick sich seiner göttlichen Vollkommenheit entäußert. Wenn aber seine Güte und Gerechtigkeit sich auch nur einen Augenblick verleugnet, so ist er nicht unveränderlich, wie man ihn uns schildert, und wer kann uns dafür bürgen, dass seine Eigenschaften, auf die wir uns verlassen, sich nicht auch im jenseitigen Leben verleugnen werden? Und was ist Gott, wenn er in jedem Augenblick von seinen eigenen Absichten und Grundsätzen abweichen muss, wenn es ihm nicht möglich ist, die Geschöpfe, die er liebt, glücklich zu machen, ohne ihnen wenigstens während ihres irdischen Lebens ungerechter Weise Übel zuzufügen? Man wird also, um Gott zu rechtfertigen, wieder zu neuen Hypothesen fortgehen müssen; man wird annehmen müssen, dass der Mensch seinen Gott beleidigen, die Weltordnung stören, die Glückseligkeit des ewig seligen Wesens unterbrechen und die Absichten des allmächtigen Herrschers vereiteln könne; mit einem Worte, man wird zur Lehre von der menschlichen Freiheit seine Zuflucht nehmen müssen.⁴⁵ Und so wird man sich zu immer unwahrscheinlicheren, immer widersprechenderen Behauptungen genötigt sehen, um den ersten Satz zu rechtfertigen, dass nämlich die Welt von einem gerechten, gütigen und weisen Wesen regiert werde.

Daher sind alle diejenigen, welche uns von der göttlichen Weisheit und Güte so viel zu verkündigen wissen und sie in allen Werken der Natur wiederzufinden glauben,

⁴⁵ Fußnote Holbach: Das Allerungereimteste ist, wenn man, wie dies viele Theisten tun, dem Menschen die Freiheit abspricht und gleichwohl immer von einem belohnenden und bestrafenden Gott redet. Wie kann ein gerechter Gott notwendige Handlungen strafwürdig finden?

als Verblendete, durch ihre Phantasie irre geführte Menschen zu betrachten, die nur einen Teil des großen Bildes überblicken, ohne das Ganze zu erfassen. Versunken in das Phantom, das ihr Geist sich selbst gebildet hat, gleichen sie jenen Liebenden, welche an dem Gegenstand ihrer Zärtlichkeit keinen Fehler wahrnehmen, die Unvollkommenheiten und Mängel an ihm sich verbergen und so lange rechtfertigen, bis sie dieselben zuletzt geradezu für Vollkommenheiten halten.

Man sieht also, dass die von der Ordnung, Schönheit und Harmonie des Weltalls hergenommenen Beweise für das Dasein Gottes aller Basis ermangeln und höchstens für diejenigen ein Gewicht haben können, welche gern sich in den weiten Räumen der Phantasie ergehen. Nichts desto weniger verlieren diese Illusionen auch für sie ihre Anziehungskraft, sobald ihr eigener innerer Zustand eine Änderung erleidet. Die Natur, die ihnen so eben noch reizend und schön erschien, stellt sich ihnen jetzt in den düstersten und traurigsten Färbungen dar; allen Lebensglücks beraubt, finden sie überall nichts als Unordnung, und was sie sehen, erregt ihnen Widerwillen und Betrübnis. Die ganze Natur erscheint ihnen nun als ein Schauplatz der Rachsucht und Bosheit eines tyrannischen Gottes, den sie nicht aufrichtig lieben können, den sie im Innern ihrer Seele hassen, obschon sie ihm sklavische Ehrenbezeugungen erweisen. Misstrauen und Furcht sind die einzigen Gefühle, die sie gegen dieses Wesen noch hegen; und je mehr sie in dieser Gesinnung sich befestigen, desto abergläubischer, leichtgläubiger und grausamer werden sie denn Grausamkeit ist jenem finsternen Gottesglauben nur zu nahe verwandt.

Während also dem glücklichen [theistischen] Schwärmer die Welt ein seliger Wohnort ist, erscheint sie dem [theistischen] Abergläubischen nur als ein Tal der Tränen, das der rachsüchtige und eifersüchtige Gott den Menschen zur Abbüßung ihrer und ihrer Väter Missetaten angewiesen hat und wo er sie mit despotischer Willkür von Prüfung zu Prüfung führt, bis sie endlich einmal in ein anderes Leben übergehen werden, wo ihnen Glück oder Elend bevorsteht, je nachdem wie sie sich hier gegen Gott, der ihr Schicksal in seinen Händen hielt, betragen haben.

In diesen finsternen Begriffen wurzeln alle jene bald törichten, bald grausamen Kultformen und Gebräuche, all jene unverständlichen und mystischen Dogmen, welche wir in allen Religionen wiederfinden. Stets waren sie, stets werden sie die Quelle der Zwietracht und des Aufruhrs bleiben; stets werden sie in finsternen und leichtgläubigen Gemütern jene Glaubenswut nähren, welche zu jeglichem Verbrechen fortreißt und Ruhe und Frieden verscheucht, wohin sie nur ihren Fuß setzt.

Nur in der Verschiedenheit der Temperamente und Neigungen hat man den Unterschied zu suchen, den wir zwischen dem Gott des Theisten, des Optimisten und dem Gott des abergläubischen, frömmelnden Zeloten finden. Sie sind alle verblendete und durch ihre Phantasie irre geführte Menschen, nur dass die einen ihren Gott in ihrer Ekstase von der guten Seite sehen, während ihn die anderen nur von der schlimmen Seite betrachten. Es ist wahr, die Verirrung des glücklichen Enthusiasten ist für ihn selbst und für Andere nicht so gefährlich, als die Verirrung des rachsüchtigen Finsterlings, den sein Temperament hinterlistig und grausam macht. Allein der Gott des einen ist so gut eine Chimäre, wie der Gott des anderen, nur dass jener das Produkt einer heiteren, dieser das Produkt einer düsteren Phantasie ist.

Vom Glauben zum Aberglauben ist immer nur ein Schritt. Eine kleine Störung des Organismus, eine leichte Unpässlichkeit, eine unerwartete Traurigkeit ist hinreichend, um die Säfte des Körpers in Unordnung zu bringen, das Temperament zu verbittern und das ganze System des in seinem Gottesglauben seligen Theisten über den Haufen zu werfen. Als bald scheint ihm das Bild Gottes entstellt, die schöne Ordnung in der Natur zerstört und so führt die Schwermut ihn nach und nach der Verzagtheit, dem Aberglauben, dem Fanatismus in die Arme.

Da die Gottheit nur in der Phantasie des Menschen vorhanden ist, so muss sie notwendigerweise die Färbung seines individuellen Charakters annehmen. Sein Gott wird also alle Veränderungen seines Organismus und seines inneren Zustandes mit erleiden und bald ein heiteres, wohlwollendes, menschenfreundliches, bald ein düsteres, menschenfeindliches, grausames Wesen sein, je nach der augenblicklichen Stimmung, in welcher der Mensch sich befindet. Aber fürwahr, ist das nicht ein seltsamer Gott, der jeden Augenblick die Veränderungen unseres physischen Organismus' mitempfenden muss?

Der Theismus oder die sogenannte natürliche Religion kann also nicht Anspruch auf bestimmt ausgesprochene Prinzipien machen, und die Anhänger dieser Ansicht müssen immer gewärtig sein, dass ihre Begriffe von Gott und ihre daraus abgeleiteten Grundsätze des Handelns eine plötzliche Veränderung erleiden werden. Zwar beschränkt sich diese natürliche Religion ursprünglich auf den einfachen Glauben an einen weisen und gütigen Gott, allein es ist lediglich äußerlichen Umständen zuzuschreiben, wenn sich daraus nicht Fanatismus und Aberglaube entwickelt. An und für sich liegt dieser Gang in der Natur des Theismus, der daher sich jederzeit sehr schnell von seiner ursprünglichen Einfachheit entfernen wird. Die meisten Philosophen haben an die Stelle des Aberglaubens den Theismus setzen zu müssen geglaubt, ohne zu bedenken, dass letzterer den Keim zur Ausartung schon in sich trägt. Eine Menge schlagender Beispiele bestätigen diese traurige Wahrheit; überall ist der Theismus ausgeartet, überall hat er den Grund zu finstern Aberglauben und zu jenen verderblichen Sekten gelegt, welche pestartig die Menschheit vergiften haben. Willigt der Mensch einmal ein, unsichtbare, eingebildete Mächte außerhalb der Natur anzuerkennen und in Beziehung auf sie die Forderungen seiner Vernunft zu unterdrücken so wird dieser erste Fehltritt notwendig den Grund zu einer langen Verirrung legen, welche zuletzt in gänzlicher Verkehrtheit des Denkens und Handelns enden wird.⁴⁶

Deisten nennt man unter uns [Materialisten] diejenigen, welche frei von den groben Irrtümern des gemeinen Religionsglaubens, sich lediglich an den allgemeinen Begriff der Gottheit halten, wonach dieselbe eine mit Weisheit, Macht, Güte, kurz mit den vollkommensten Eigenschaften begabte, übrigens aber nicht weiter zu bezeichnende Kraft ist. Diese Kraft, behauptet der Deismus, sei von der Natur verschieden und ihr Vorhandensein sei durch die Ordnung und Schönheit der Welt beurkundet. Bei der Unzulänglichkeit und Unbestimmtheit dieser allgemeinen Ideen, deren Ungrund von uns bereits gezeigt worden ist, darf man sich nicht wundern, wenn in den Systemen der Deisten so wenig Übereinstimmung zu finden ist. So glauben einige Deisten, dass Gott nach der Schöpfung der Materie sich in die Tiefe seines eigenen Seins zurückzog, um sie der ihr einmal mitgeteilten Bewegung für immer zu überlassen. Nach dieser Ansicht ist Gott nur einmal nötig gewesen, nämlich zur Hervorbringung der Welt. Ist dies geschehen, so ist alles, was darin vorgeht, nichts weiter, als eine notwendige Folge des ersten Stoßes, den er ihr gab. Dass die Welt ist, war sein Wille, aber anscheinend zu groß, um sich mit den Einzelheiten der Verwaltung abzugeben, überlässt er die Erhaltung des Ganzen den Mitursachen, den natürlichen Ursachen [den Naturgesetzen],

⁴⁶ Fußnote Holbach: Die Religion Abrahams scheint ursprünglich ein dem chaldäischen Aberglauben entgegengesetzter Theismus gewesen zu sein. Er wurde verfälscht durch Moses, der den einfachen Abrahamitischen Gottesglauben zu einem System des Aberglaubens ausbildete. [...] Viele sind der Meinung, dass Christus einen reinen Deismus beabsichtigt habe und dass seine Lehre nach und nach verfälscht worden sei. In der Tat ist in den christlichen Urkunden weder von einem äußerlichen Kult noch von einem Priestertum, noch von Opfern die Rede; und eben so wenig ist der größte Teil der Dogmen des heutigen Christentums, das in dieser Gestalt als der allergefährlichste Aberglaube bezeichnet werden muss, in jenen Büchern enthalten. Mohammed hatte, als er den Polytheismus seines Landes bekämpfte, nur die Absicht, die Araber zu dem einfachen Theismus Abrahams und Ismaels zurückzuführen; und gleichwohl ist der Islam in zweiundsiebzig Sekten zerfallen. Dies alles beweist, dass der Theismus stets ein Element des Fanatismus' in sich birgt, das früher oder später seine unheilbringenden Wirkungen zeigt.

und lebt völlig unbekümmert um seine Geschöpfe [Menschen und Tiere], die demnach auch ihrerseits in gar keiner Beziehung mehr zu ihm stehen und sein unwandelbares Glück durch nichts zu stören vermögen. Man sieht daraus, dass die am wenigsten abergläubischen Theisten [Deisten genannt] Gott zu einem für die Menschen völlig gleichgültigen Wesen machen; aber sie brauchen nun einmal ein Wort zur Bezeichnung jener Urkraft, welcher sie die Schöpfung, oder, sofern die Materie als ewig angenommen wird, die Anordnung dieser Materie zuschreiben zu müssen glauben.

Andere Theisten von lebhafterer Phantasie lassen speziellere Beziehungen zwischen Gott und dem Menschen bestehen, und gründen aus diese Beziehungen eine mehr oder weniger bestimmte Pflichtenlehre, die sich bald nur auf Pflichten der Menschen gegen Gott beschränkt, bald auch den Grundsatz aufstellt, dass der Mensch, um Gott zu gefallen, die Güte Gottes nachahmen und seinen Mitgeschöpfen Gutes tun müsse. Über die Strafgerechtigkeit Gottes sind die Ansichten abermals verschieden, indem die einen, welche sich Gott unter einem etwas menschlicheren Bilde vorstellen, der Meinung sind, Gott spare als ein gerechtes Wesen seine Belohnungen für diejenigen auf, welche ihren Mitmenschen Gutes erweisen, und seine Bestrafungen für diejenigen, welche ihren Mitmenschen Übles zufügen; während die anderen sich Gott als einen Herrscher vorstellen, welcher die mehr oder weniger gewissenhafte Erfüllung der lediglich aus ihm sich beziehenden Pflichten zum Maßstab seiner belohnenden und strafenden Gerechtigkeit mache. Dieser Teil der Theisten begnügt sich also nicht wie die, welche wir zum Unterschied von jenen nun Deisten nennen wollen, mit einem bewegungslosen, der Welt gegenüber gleichgültigen Gott, sondern er glaubt Gott wenigstens in ein solches Verhältnis zur Welt bringen zu müssen, dass daraus etwas für die Erklärung des Rätselhaften in der Natur gewonnen werde. Unter sich sind aber die Theisten nichts weniger als einig, weder in Beziehung auf ihre äußere Gottesverehrung, noch in Beziehung auf ihre innere Überzeugung; vielmehr bildet sich jeder von ihnen seine eigene Religion nach Gefallen aus, wobei es denn vielen begegnet, dass sie unvermerkt zu dem Aberglauben zurückgeführt werden, den sie beseitigt zu haben glaubten.⁴⁷

Man darf sich darüber nicht wundern; denn da der Gott, welcher dem Deismus sowohl wie dem Theismus zu Grunde liegt, eine reine Fiktion ist, so muss man natürlich bei jedem Schritt, den man vorwärts tut, auf neue Schwierigkeiten stoßen. Ist also der deistische Gott mindestens überflüssig, so ist der theistische Gott notwendig voller Widersprüche. Der Theist kann sich Gott nicht als ein materielles Wesen denken, weil Gott dann mit der Natur zusammenfielen: er kann sich ihn nicht als ein spirituelles Wesen denken, weil ein spirituelles [unkörperliches] Wesen überhaupt nicht begriffen werden kann; er kann auch Gott keine moralischen Eigenschaften beilegen, ohne in Anthropomorphismus zu verfallen und mit der Erfahrung jeden Augenblick in Widerspruch zu geraten. Daher wird man auch oft genug bemerken, dass der Theist in

⁴⁷ Fußnote Holbach: Man kann sich leicht überzeugen, dass die Schriften der Theisten und Deisten gewöhnlich eben so voll von Paralogismen und Widersprüchen sind, als die Schriften der Theologen; ihre Systeme sind oft im höchsten Grad inkonsequent. Manche unter ihnen nehmen eine durchgängige Notwendigkeit an, leugnen die Spiritualität und Unsterblichkeit der Seele und eben so das Dogma von der menschlichen Freiheit. In der Tat, wozu man bei solchen Ansichten noch einen Gott braucht, lässt sich nicht einsehen; der Glaube an Gott kann dann unmöglich auf einem tiefer liegenden Bedürfnisse ruhen, als auf Gewohnheit. Es gibt nur sehr wenig Menschen, welche den Mut haben, konsequent zu sein; aber wir fordern alle Verehrer einer Gottheit, wie sie sich auch nennen mögen, auf, sich selbst die Frage vorzulegen, ob sie wohl sich einen bestimmten, stets sich gleichbleibenden und stets mit der Erfahrung übereinstimmenden Begriff von dem Wesen machen können, welches sie Gott nennen: und sie werden finden, dass sie, sobald sie dieses Wesen von der Natur unterscheiden, sich nichts mehr dabei zu denken vermögen. Die Abneigung, welche die Meisten gegen den Atheismus haben, gleicht genau der Scheu vor dem leeren Nichts. Es ist ihnen ein Bedürfnis, an etwas zu glauben; und namentlich über Dinge, die sie für sehr wichtig halten, wollen sie um keinen Preis im Ungewissen bleiben. Ehe sie also gar nichts glauben, glauben sie lieber an das erste beste, was ihnen dargeboten wird.

Zeiten der Trübsal und Not zum Spötter und zum Leugner der göttlichen Vorsehung wird, indem er sich zu dem Bekenntnis gedrungen fühlt, dass Gott entweder ohnmächtig sei oder auf eine seiner Güte widersprechende Weise handle. Wenn ferner der Theist sich Gott als gerecht denkt, muss er dann nicht auch annehmen, dass Gott auf eine bestimmte und ausdrückliche Weise seinen Willen den Menschen zur Beachtung kund gegeben habe, da Gottes Gerechtigkeit nicht eher wirksam sein kann, als der Mensch den Willen und die Gebote Gottes kennt? Man sieht, dass dem Theisten, wenn er diese sich ihm darbietenden Widersprüche und Fragen lösen will, nichts anderes übrig bleibt, als all jene Erfindungen theologischer Spekulation anzunehmen, wodurch man sich die seltsame Ökonomie des gerechten, gütigen und weisen Gottes zu erklären versuchte, oder wohl gar in das Gebiet der Fabelwelt zurückzugehen. Er wird zum Sündenfall Adams, zum Abfall der rebellischen Engel, zum Verbrechen des Prometheus, zu Pandorens Büchse seine Zuflucht nehmen müssen, um sich den Ursprung des Bösen in der Welt zu erklären; er wird die Lehre von der menschlichen Freiheit anerkennen und annehmen müssen, dass ein Geschöpf seinen Schöpfer reizen, erzürnen, beleidigen und dann wieder durch abergläubische Gebräuche und Expiationen besänftigen und versöhnen könne. Allerdings, so gut wie man glaubt, dass die Natur dem geheimnisvollen Walten einer verborgenen, in ihrem Wesen unerforschlichen Macht unterworfen sei: so gut kann man auch glauben, dass Worten und Zeremonien die Kraft innewohnt, jenes angebetete, geheimnisvolle Wesen zu versöhnen. Und warum will man nicht noch einen Schritt weiter gehen bis zu dem Glauben an die Wunderkräfte der Magie und Theurgie, an Zauberkünste, Amulette und Talismane? Warum wollte man sich weigern, an Inspirationen, Visionen, Träume, Zeichen und Vorbedeutungen zu glauben? Oder was steht dem entgegen, dass jenes Wesen, welches die Welt bewegt und regiert, sich unergründlicher Wege bedient und zu Verwandlungen, Fleischwerdungen und Transsubstantiationen seine Zuflucht genommen habe, um sich den Menschen zu offenbaren? Ist nicht vielmehr der Glaube an alle diese Dinge eine ganz natürliche Konsequenz der hohlen Vorstellungen, welche sich die Menschen von Gott machen? Trägt der Geist kein Bedenken, an eine Schöpfung der materiellen Welt durch einen immateriellen Gott zu glauben und letzterem bei aller Körperlosigkeit dennoch moralische Eigenschaften und die Fähigkeit, auf menschliche Art zu denken, beizulegen: so muss es auch erlaubt sein, an Wunderkräfte anderer Art zu glauben; findet der Theist es nicht anstößig, wenn ein verständiger und weiser Gott Unordnung zulässt, wenn ein unveränderlicher und gerechter Gott es duldet, dass die Unschuld, wenn auch nur vorübergehend, unterdrückt wird: so ist dann nichts mehr unglaublich. Wer einmal an einen so widersprüchlichen und vernunftwidrigen Gott glaubt, dessen Vernunft darf sich durch nichts anderes mehr empören lassen; wer sich einmal der Phantasie überlässt, kann die Grenze nicht mehr bestimmen, wo er inne halten will. Nimmt der Theist an, dass ein gewisses Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen bestehe, so muss er ihm Altäre bauen, Opfer schlachten und sich mit Bitten und Geschenken an ihn wenden. Gibt er zu, dass Gott ein unbegreifliches Wesen sei, so wird er bald auch zugeben, dass es das Sicherste sei, sich ganz auf diejenigen zu verlassen, deren Amt es ist, über Gott nachzudenken, um ihn anderen bekannt zu machen. Alsdann aber wird er auch uneingeschränkt jede Offenbarung, jedes Geheimnis, jede Religionsübung anerkennen müssen, welche die Priester ihm vorzuschreiben für gut finden werden.

Man sieht, dass die Deisten und Theisten keine triftigen Gründe haben, sich von den Abergläubischen abzusondern; und dass es unmöglich ist, die Grenzlinie anzugeben, welche sie von jenen Leichtgläubigen trennt, welche es nie versucht haben, selbstständig über religiöse Dinge nachzudenken. In der Tat, es ist schwer, sich über den Grad der Torheit, den man sich erlauben will, bestimmt zu entscheiden. Wenn die Deisten sich weigern, den Abergläubischen Schritt für Schritt zu folgen, so sind sie

inkonsequenter als die letzteren, die, nachdem sie einmal auf das Wort ihrer Priester eine ungereimte und sich widersprechende Gottheit angenommen haben, nun auch aufs Wort die törichten Mittel annehmen, die man ihnen zur Versöhnung der Gottheit anweist. Erstere gehen von einer falschen Voraussetzung aus, und wollen doch die notwendigen Konsequenzen derselben nicht anerkennen; letztere nehmen das Prinzip nebst den Konsequenzen an.⁴⁸ Ist Gott selbst ein eingebildetes Wesen, so kann auch der Kult, den man ihm erweist, nicht anders als willkürlich sein. Die ganze Theologie ist eine reine Fiktion; das Erdichtete aber hat eben so wenig Grade als die Wahrheit. [im Sinne von: Lüge ist Lüge und Wahrheit ist Wahrheit.] Wenn Gott existiert, so muss man auch alles glauben, was seine Diener von ihm sagen. Der ärgste Aberglaube ist nicht unglaublicher als der Gott, in welchem dieser Aberglaube wurzelt. Denn alle Erdichtungen des Aberglaubens sind nichts als die mit mehr oder weniger Geschicklichkeit gebildeten Corollarien zu den Begriffsbestimmungen, welche man über das unerforschliche Wesen Gottes aufzustellen versucht hat. Warum hatte man auf halbem Wege stehen bleiben sollen? Gibt es in irgend einer Religion ein Wunder, das schwerer zu glauben wäre, als das Wunder der Schöpfung aus dem Nichts? Gibt es ein unbegreiflicheres Geheimnis, als einen Gott, der zwar unserer Erkenntnis nicht erreichbar ist, der aber dennoch notwendig anerkannt werden muss? Gibt es etwas Widersprechenderes, als einen weisen und allmächtigen Werkmeister, der nur baut, um einzureißen? Gibt es etwas Überflüssigeres als jene Kraft, welche man neben der Natur annimmt, und durch welche gleichwohl nicht das Mindeste für die Erklärung auch nur eines einzigen Phänomens in der Natur gewonnen wird?

Wir können also mit Recht behaupten, dass der Abergläubischste unter den Abergläubischen konsequenter ist, als diejenigen, welche erst einen Gott annehmen, von dem sie sich keinen Begriff zu bilden vermögen, und dann plötzlich stehen bleiben und sich weigern, die unmittelbar daraus hervorspringenden praktischen Konsequenzen anzuerkennen. Wer einmal ein vernunftwidriges Prinzip annimmt, ist nicht berechtigt, sich auf die Vernunft zu berufen, wenn ihm die Konsequenzen dieses Prinzips hohl erscheinen.

⁴⁸ Fußnote Holbach: Ein scharfsinniger Philosoph hat die sehr richtige Bemerkung gemacht, dass der Deismus eben so vielen Ketzereien und Schismen ausgesetzt sei, als die Religion. Die Deisten gehen von denselben Prinzipien aus wie die Abergläubischen und letztere befinden sich jenen gegenüber oft im Vorteil. Wenn es einen Gott gibt, warum sollten wir ihn nicht auch durch einen Gottesdienst ehren? Freilich fehlt es uns an einer bestimmten Regel zur Einrichtung dieses Gottesdienstes, allein in solchem Fall ist das Sicherste, wir nehmen den Kult unserer Väter und unserer Priester an. Ist dieser Kult töricht, so kommt es uns wenigstens nicht zu, ihn einer Prüfung zu unterwerfen. Wir haben das Unsere getan, wenn wir in Erwägung der Unerforschlichkeit der göttlichen Ratschlüsse uns auf die Infallibilität unserer Priester verlassen und uns den bestehenden Kultnormen anpassen. Man sieht, dass ein konsequenter Theismus gar bald zur elendesten Leichtgläubigkeit und selbst zum gefährlichsten Fanatismus führen könne. Denn was ist der Fanatismus anderes, als eine blinde Begeisterung für ein Wesen, welches nur in unserer Phantasie existiert? Der Theismus verhält sich zum Aberglauben, wie der Protestantismus sich zur römisch-katholischen Religion verhält. Die Reformatoren nahmen nur an einzelnen empörenden Missbräuchen der Kirche Anstoß, während sie andere nicht weniger empörende unangetastet stehen ließen. Sobald man einmal an einen Gott glaubt, wie ihn die Theologie vorträgt, so ist nichts in der Religion, was man nicht auch annehmen könnte. So wie übrigens die Protestanten, trotz ihrer Reformation, dennoch oft intolerant gewesen sind, so ist dasselbe auch von den Theisten zu fürchten; obwohl sich nicht leugnen lässt, dass der reine Theismus oder die natürliche Religion dem Aberglauben vorzuziehen sei, so wie man auch das Verdienstliche der Reformation, welche die Kirche von so manchem Missbrauch gereinigt hat, nicht verkennen wird. Nur volle, uneingeschränkte Denkfreiheit kann uns der Wohltat eines dauernden Friedens teilhaftig machen. Die Meinungen der Menschen werden erst gefährlich, wenn man ihnen Zwang antut, oder wenn die Menschen ihre Ansichten anderen aufzwingen zu müssen glauben. Man könnte unbedenklich den finstersten Aberglauben sich selbst überlassen, wenn der Abergläubische es nicht für Gewissenspflicht hielte, andere zu verfolgen. Dieses Vorurteil ist es, was man im Interesse der Menschheit bekämpfen und vernichten muss; und ist dieses Ziel nicht erreichbar, dann bleibt der Philosophie vernünftiger Weise nichts übrig, als den Regierenden zu empfehlen, niemals in ihren Staaten Verfolgungen um religiöser Meinungen wegen zu dulden.

Was könnten wir aber auch von einem Gott, so wie er uns beschrieben wird, erwarten? Sollen wir ihn bitten, uns zu Gefallen den unabänderlichen Lauf zu verändern, den er selbst den Dingen vorgezeichnet hat? Kann er, selbst wenn er es wollte, seine unveränderlichen Gesetze abändern und das einmal Angeordnete rückgängig machen? Kann er uns zu Liebe die Dinge den Eigenschaften zuwider wirken lassen, die er ihnen mitgeteilt hat? Mag also übrigens Gott beschaffen sein, wie er will, Wunder dürfen wir auf keinen Fall von ihm erwarten. Zwar wird Gott Allmacht beigelegt, allein seine Unveränderlichkeit stellt sich der Wirksamkeit derselben entgegen und seine Weisheit insbesondere macht eine Abänderung der einmal gefassten Ratschlüsse [Naturgesetze] unmöglich.

Man wird uns vielleicht einwenden, dass Gott, vermöge seiner Allwissenheit, Kräfte in den Dingen kenne, welche wir nicht geahnt hatten; und dass es ihm dadurch möglich sei, ohne im Wesen der Dinge etwas abzuändern, Wirkungen hervorzubringen, welche unsere beschränkte Einsicht gänzlich übersteigen. Allein solche Wirkungen sind keine Wunder, keine übernatürlichen Erscheinungen, da sie der Natur der Dinge angemessen sind. Gar manches in der Welt geht allerdings über unserer Fassungskraft, ohne darum ein Wunder zu sein. Denn unter Wunder versteht man in der Theologie nicht eine außerordentliche Wirkung der Natur, sondern eine den Gesetzen der Natur direkt widersprechende Wirkung.⁴⁹

Soll alles, was uns unbegreiflich erscheint, für ein Wunder gelten, so werden wir bald finden, dass es nichts gibt, was in diesem Sinne nicht ein Wunder wäre, indem uns die Ursache, warum ein Stein in gerader Linie fällt, eben so unbekannt ist wie die Ursache, warum sich die Erde um ihre Achse dreht. Wenn also Gott bei seinen Werken den Schein des Wunderbaren nur dadurch erreicht, dass er sich seiner tieferen Einsicht in die Kräfte der Natur bedient, so handelt er nur, wie viele unter uns, die durch ihre Kunststücke und wunderbaren Geheimnisse die unwissende Menge in Erstaunen versetzen. Wer die Erscheinungen der Natur durch Wunder erklären zu können meint, gibt damit zu erkennen, dass er die wahren Gründe dieser Erscheinungen nicht kennt; wer bei jedem Rätsel, das uns die Natur vorlegt, zur göttlichen Allmacht seine Zuflucht nimmt, bekennt, dass er von den Kräften der Natur nichts weiß, bekennt sich zur Magie. Einem allwissenden und unveränderlichen Gott Wunder zuschreiben, heißt ihn herabwürdigen. Ein allmächtiger Gott braucht keine Wunder, um die Welt zu regieren; er braucht keine Wunder, um sich seinen Geschöpfen zu offenbaren, deren Verstand und Herz er in seinen Händen hat. Alle Wunder, welche uns von allen Religionen der Welt als Beweise gerühmt werden, wie sehr Gott an den irdischen Angelegenheiten Anteil nehme, beweisen nur die Unbeständigkeit dieses [angeblichen] Wesens und seine Unfähigkeit, die Menschen von dem, was er ihnen einprägen möchte, zu überzeugen.

Schließlich ist die letzte Ausflucht die, dass man uns die Frage stellt, ob es nicht besser sei, von einem weisen und gütigen Wesen abzuhängen, als von einer blinden Natur, in der wir keine für uns tröstliche Eigenschaft finden, oder von einem notwendigen, durch unserer Bitten nie zu erweichenden Schicksal? Wir antworten darauf erstens, dass unser Interesse nicht über die Realität einer Sache entscheiden könne, und dass dadurch, dass es vorteilhafter wäre, von einem gütig gesinnten Wesen abzuhängen, die Existenz dieses Wesens nicht erwiesen wird; zweitens, dass dieses gütige und weise Wesen sich von einer anderen Seite als einen sehr herrschsüchtigen Tyrannen darstelle und es somit wünschenswerter für den Menschen sei, von einer blinden Natur, als von einem Wesen abzuhängen, dem die Theologie im selben Augenblick die guten Eigenschaften wieder abspricht, die sie ihm kaum erst gegeben hatte. Wir antworten drittens, dass die Natur, wenn wir sie nur gehörig studieren, uns

⁴⁹ Fußnote Holbach: Ein Wunder, sagt Buddeus, >Abhandlung über den Atheismus<, ist eine Wirkung, wodurch die Naturgesetze, von denen die Ordnung und Erhaltung des Ganzen abhängig ist, aufgehoben werden.

alles gewährt, was wir brauchen, um so glücklich zu leben, als es bei unserer Organisation möglich ist. Betrachten wir mit vernünftigen Blicken die Natur, so wird sie uns unsere Pflichten offenlegen, indem sie uns über die unwandelbaren Gesetze unterrichtet, an welche die Erhaltung und das Gedeihen des Einzelnen, wie der ganzen Gesellschaft geknüpft ist. Die Natur belehrt uns über die Mittel zur Befriedigung unserer Bedürfnisse, die Natur belehrt uns über die Pflichten, welche wir erfüllen müssen, um in der Sphäre, in welche sie uns gesetzt hat, glücklich leben zu können. Was wir außerhalb der Natur zu finden glauben, sind nichts als schädliche Chimären, die uns von der rechten Verfolgung unserer Pflichten gegen uns und unserer Mitmenschen ableiten.

Die Natur ist also keine Stiefmutter für uns; wir hängen nicht von einem unerbittlichen Schicksal ab. Wenden wir uns an die Natur, und sie wird uns, wenn wir ihr die nötige Achtung nicht versagen, die wir ihr schuldig sind, mit einer Fülle von Gütern beschenken und uns die Mittel zeigen, wie wir unsere physischen und moralischen Übel lindern können. Die Natur zeigt sich nur dann strafend und streng gegen uns, wenn wir sie missachten und unsere Huldigungen an Idole verschwenden, die unsere Phantasie auf den Thron erhebt, der einzig der Natur gebührt. Dann straft sie uns mit Zwietracht, Verblendung und Wahnsinn.

Angenommen, die Natur wäre eine träge, leblose, blinde Materie und der Zufall wäre der Beherrscher der Welt, wäre es auch dann nicht besser, durchaus von nichts abzuhängen als von einem Gott, den wir kennen sollen und doch nicht können, der unvernünftig genug ist, seine Geschöpfe wegen des geringen Maßes von Einsicht zu bestrafen, das er ihnen verliehen hat? Ist es nicht besser, sich einer blinden, ohne Weisheit und Einsicht waltenden Natur in die Arme zu werfen, als vor einem allmächtigen Wesen zu zittern, das nur darum seine hohen Ratschlüsse entwirft, um sie von schwachen Sterblichen vereiteln zu lassen und das dem Menschen nur darum diese Freiheit gegeben hat, um ihn für den Missbrauch derselben bestrafen zu können?⁵⁰

27. Kapitel Vom Unglauben - Gibt es Atheisten?

Es gibt nur sehr wenige Menschen, die in Bezug auf religiöse Dinge die Vorurteile der Menge nicht teilen; und wer sich eine Abweichung von den bestehenden Ansichten gestattet, wird für einen Schwindelkopf, für einen Übermütigen angesehen, der sich unverschämter Weise für klüger hält als andere. Wer die Religion angreift, hat die ganze Gesellschaft gegen sich; denn jeder glaubt schon im Geist den Zorn des himmlischen Herrschers über ein Land hereinbrechen zu sehen, das einem frevelnden Gottesverächter das Dasein gab. Selbst die duldsamsten Menschen halten denjenigen für einen Toren oder Ruhestörer, der es wagt, sich gegen jenen himmlischen Herrscher aufzulehnen. Wer es also unternimmt, die Augenbinde des Vorurteils zu zerreißen, wird als ein gefährlicher Bürger betrachtet, über den jeder das Verdammungsurteil sprechen zu müssen glaubt. Die öffentliche Meinung, durch arglistige Fanatiker noch mehr gereizt, gestattet ihm nicht einmal eine Verteidigung, denn jeder würde sich für schuldig halten, wenn er ihn hören würde, und nicht durch unbedingte Verwerfung aller vorgebrachten Argumente seinen Eifer für die heilige Sache Gottes an den Tag legte. Auf diese Weise wird derjenige, der die Vernunft und die Natur zur Lehrerin nimmt, für eine öffentliche Pest, für einen Feind des menschlichen Geschlechts verschrien. Er, der Frieden unter den Menschen stiften wollte, wird als ein Störer der öffentlichen Ruhe

⁵⁰ Fußnote Holbach: Lord Shaftesbury bemerkt, obschon er ein eifriger Theist ist, sehr richtig: „Viele würden ruhiger leben, wenn sie sich unter der Führung eines blinden Schicksals wüssten. Sie zittern mehr bei dem Gedanken, dass ein Gott sei, als sie zittern würden, wenn sie wüssten, dass es keinen Gott gibt.“

behandelt; er, der die geängstigten Gewissen von ihren Vorurteilen befreien wollte, wird einmütig gerichtet. Vor dem bloßen Namen eines Atheisten entsetzen sich alle Gläubigen; selbst die Deisten beben zurück und während die geistliche und weltliche Gewalt sich einander die Hände reichen, um Scheiterhaufen zu errichten, jauchzt das schaulustige Volk zu diesen entsetzlichen Strafgerichten, welche man über diejenigen verhängt, die nur das wahre Beste der Menschheit wollen.

Dies ist die Reaktion, auf welche sich derjenige gefasst machen muss, der das Herz hat, die Wahrheit zu zeigen; die Wahrheit, die alle zu suchen sich den Anschein geben, vor der aber jeder ängstlich ausweicht, wenn sie ihm entgegentritt. In der Tat, was will der Atheist anderes, als durch Zerstörung aller irreführenden [theistischen] Ideale die Menschen zur Natur, zur Erfahrung, zur Vernunft zurückbringen? Was will er anderes, als durch genaues Studium der Materie und ihrer Eigenschaften jene selbstgeschaffenen Mächte und Wesen überflüssig zu machen, deren man sich zur Erklärung der Naturerscheinungen bedienen zu müssen glaubt?

So werden also diejenigen, welche allein einfache und richtige Ansichten von der Natur haben, für Menschen entweder von schwachem Verstand oder von unredlicher Gesinnung angesehen. Diejenigen, die von der bewegenden Kraft des Universums ganz klare Begriffe haben, werden beschuldigt, diese Kraft zu leugnen; sie, die alles, was in der Welt geschieht, auf feste und unveränderliche Gesetze zurückführen, werden angeklagt, als ob sie alles dem blinden Zufall zuschrieben. Kein vernünftiger Mensch kann die Energie der Materie leugnen; kann leugnen, dass ihr eine Kraft inne wohnt, vermöge deren sie sich bewegt und wirkt; aber kein vernünftiger Mensch kann diese Kraft in einem von der Natur getrennten, ihr völlig inkommensurablen [im Sinne von: unvergleichbaren] Wesen suchen. Ja, es kommt einer völligen Leugnung dieser Kraft gleich, wenn man sagt, sie habe ihren Sitz in einem unbekanntem Wesen, das aus einem bunten Gemisch widersprechender Eigenschaften bestehe, die sich gar nicht zu einem Ganzen zusammenschließen können. Man kann also umgekehrt behaupten, dass diejenigen, welche ein so unbegreifliches, rein negatives Wesen, wie es die Theologie aufstellt, zum Prinzip alles Seins und alles Werdens machen, die eigentlichen Atheisten sind. Sind jene Denker, welche das reine Nichts zur Quelle aller Dinge erheben, nicht wahre Blinde? Ist es nicht der höchste Grad von Torheit, rein negative Abstraktionen zu personifizieren und vor solchen selbstgeschaffenen [eingebildeten] Wesen demütig niederzufallen?

Gleichwohl sind es die Wortführer dieser so unklaren Ansicht, welche sich zu Schiedsrichtern über die Meinungen der Menschen aufwerfen und jeden etwas freier Denkenden vor der öffentlichen Meinung verdächtigen. Ihren Begriffen zu Folge ist es Wahwitz, der Natur ein selbstständiges Leben zuzuschreiben; als ob es nicht ganz natürlich wäre, dass man durch das Nähere die Dinge zu erklären versucht, ehe man zu dem Entfernteren, Unbekanntem fortgeht; als ob es ein Verbrechen wäre, die Erfahrung und das Zeugnis unserer Sinne zu Rate zu ziehen, wo es sich um die wichtigsten Interessen handelt; als ob es Hochverrat wäre, sich an die Vernunft zu wenden und ihre Entscheidungen den hochtönenden Aussprüchen einiger [theistischer] Sophisten vorzuziehen, welche selbst eingestehen, dass sie von dem Gott, den sie uns verkünden, nichts begreifen.

Betört durch solche Einschüchterungen, wagten es die Völker nicht, den Lehren einzelner aufgeklärter Männer, an denen es zu keiner Zeit ganz fehlte, Gehör zu geben. Die Freunde der Menschheit wurden überhört, weil sie nicht Freunde der dem Volk bereits liebgewordenen Irrtümer waren. Vor dem Geschrei der Unwissenheit und des hochmütigen Fanatismus konnte man die schwache Stimme der Natur nicht vernehmen. Sie musste schweigen, ihre Lehren gerieten in Vergessenheit; und erhob sie doch noch bisweilen ihre Stimme, so geschah es meistens in einer rätselhaften und für die meisten Menschen in einer unverständlichen Sprache. Wie hätte der gewöhnliche Mensch, der

auch ganz deutlich vorgetragene Wahrheiten so schwer versteht, die Geheimnisse der Natur erfassen sollen, die man ihm in rätselhaften Sinnbildern eingehüllt darbot?

Betrachtet man die Erbitterung, womit die Theologen gegen den Atheismus zu Felde ziehen, so möchte man fast der Vermutung Raum geben, dass jene Lehrer entweder nicht so fest in ihrem Glauben sind, als sie es zu sein behaupten, oder die Meinungen ihrer Gegner doch für so falsch nicht halten, als sie vorgeben. Man erzürnt sich nicht gegen denjenigen, welchen man verachten zu dürfen glaubt; man behandelt eine Torheit nicht wie ein strafbares Verbrechen. Wollte jemand die Existenz der Sonne leugnen, so würde man ihn als einen Wahnsinnigen verlachen, aber nicht bestrafen, man müsste denn selbst nicht bei Verstand sein. Die heftige Polemik der Theologen ist also nur ein Beweis, dass sie ihre eigene Schwäche fühlen; und die Verfolgungen, die so oft auf ihre Veranlassung gegen frei denkende Männer eingeleitet worden sind, verraten nur, dass sie ein sehr starkes Interesse an der Aufrechterhaltung der bestehenden Meinungen haben.⁵¹ Gleichwohl sind diese Tyrannen des Geistes selbst die gottlosesten, denn sie sind es, welche die Gottheit verkleinern und herabwürdigen, indem sie dieselbe als ein ungerechtes, herrschsüchtiges, grausames Wesen darstellen; sie sind es, welche den Gottesbegriff geradezu vernichten, indem sie unvereinbare Eigenschaften zusammenstellen und, was sie mit der einen Hand gebaut haben, mit der anderen selbst wieder einreißen.

Wer die Gottheit nicht kennt, der kann sie nicht beleidigen, kann sich keines Frevels gegen sie schuldig machen. Gottlos sein, sagt Epikur, heißt nicht, dem Volk die Götter nehmen, die es verehrt, sondern auf die religiösen Vorstellungen des Volkes eingehen. Gottlos ist derjenige, der einen Gott anerkennt und doch zu gleicher Zeit Mord und Verfolgung predigt; gottlos ist derjenige, welcher den Namen Gottes missbraucht, um seine Mitmenschen zu hintergehen und auf ihre Kosten seine schamlosen Leidenschaften zu befriedigen; gottlos ist derjenige, welcher sich der Gottheit bedient, um die Gesellschaft zu beunruhigen und in Knechtschaft zu bringen. Dagegen ist derjenige fromm, welcher für das wahre Wohl seines Vaterlands und seiner Mitbürger tätig ist, ein Verdienst, das jeder nach Maßgabe seiner Kräfte sich erwerben kann. Der Philosoph vor allen kann das Verdienst erwerben, wenn er den Mut hat, die Wahrheit zu verkünden und die Irrtümer und Vorurteile zu bekämpfen, die sich dem Gedeihen menschlicher Wohlfahrt überall entgegenstellen. Wahrhaft tugendhaft ist jeder, der die heiligen Gesetze der Natur unverbrüchlich beobachtet, die Rechte seiner Mitmenschen ehrt, in allen Verhältnissen sich gerecht und menschenfreundlich bewährt und sich durch keinerlei Vorspiegelungen und theistische Ideale von dem geraden Weg der Vernunft abziehen lässt.

Was man also auch dagegen sagen mag: Denjenigen, der die unwandelbaren Forderungen der Natur und der Vernunft standhaft erfüllt, muss man für rechtschaffen, tugendhaft und tüchtig halten; mag er übrigens über religiöse Dinge urteilen, wie er will. Wenn ein Mensch die Realität der Gottesidee leugnen zu müssen glaubt, weil er Widersprüche in ihr entdeckt hat, wenn er den im Namen Gottes verkündeten Offenbarungen seine Anerkennung versagt, weil sie ihm dunkel und unverständlich scheinen: Kann man daraus irgend einen Verdacht gegen sein moralisches Verhalten schöpfen? Wenn freilich die Tugend in einem schmachvollen Verzicht auf die Vernunft, in zwecklosem Zeremoniendienst, in zerstörungssüchtigem Fanatismus besteht, dann allerdings darf sich der Atheist nicht tugendhaft nennen; wenn aber die Tugend in dem Bestreben besteht, nach Kräften für das Wohl der Gesellschaft mitzuwirken, so kann der Atheist sich diese Tugend eben so gut aneignen, wie der religiöse Mensch. Es kann

⁵¹ Fußnote Holbach: Lucian lässt den Jupiter in einem Streit mit Menippus so zornig werden, dass er letzteren mit dem Blitz zu erschlagen droht, worauf dieser Philosoph erwiderte: Du wirst zornig? Du ergreifst deinen Donner? Ganz gewiss hast du Unrecht!“

nicht strafbar sein, Ansichten zu bekämpfen, von deren nachteiligem Einfluss auf das Fortschreiten des menschlichen Geschlechtes man überzeugt ist.

Hören wir die Beschuldigungen, welche die Theologen gegen den Atheismus vorbringen und unterwerfen wir sie einer ruhigen Prüfung. Niemals, sagen die Theisten, sieht man Menschen sich zum Atheismus verirren, die sich Hoffnung machen dürfen, dass das Jenseits für sie ein Zustand der Seligkeit sein werde. Es ist also nur die Neigung zu einem zügellosen Leben, die Furcht vor der Rechenschaft, die wir dereinst vor Gott ablegen sollen, was angeblich zum Leugnen Gottes verleitet. Zur Bekräftigung dieser Behauptung müssen jedesmal die Worte des Propheten dienen: Die Toren sprechen in ihrem Herzen, es ist kein Gott. Mit einem Wort, nach der Meinung der Theologen ist der Atheismus nichts anderes als die Wirkung eines bösen Gewissens, das die Ursache seiner Unruhe gern los sein möchte. „Man hat Recht“, sagt Derham, „einen Atheist als ein Ungeheuer unter vernünftigen Geschöpfen, als eine jener außerordentlichen Erscheinungen anzusehen, die kaum hier und da einmal in der Menschenwelt auftauchen, und ihn als einen Empörer nicht nur gegen die Gesellschaft, sondern auch gegen die Vernunft, gegen die menschliche Natur und gegen die Gottheit selbst zu brandmarken.“⁵²

Wir antworten auf alle diese Vorwürfe damit, dass wir den Leser bitten, selbst zu beurteilen, ob der Atheismus wirklich ein so schändliches System ist, als uns jene Theisten glauben machen möchten.⁵³ Es ist wahr, das System des Naturalismus ist vielleicht bisher noch nicht gehörig entwickelt worden, aber der Unparteiische wird wenigstens urteilen können, ob der Verfasser gründlich verfahren ist oder nicht, ob er die wesentlichsten Schwierigkeiten umgangen, ob er auf unredliche Weise, wie es die Gegner der menschlichen Vernunft tun, seine Zuflucht zu Sophistereien und subtilen Spitzfindigkeiten genommen habe, die allemal den Verdacht erregen, dass man die Wahrheit nicht kennt oder nicht kennen will. Von unparteiischen Richtern, die es aufrichtig mit der guten Sache meinen, will der Verfasser [Holbach meint sich selber] gerichtet sein; er verwirft das Urteil derer, die in stolzer Unwissenheit oder in Fanatismus befangen, nur ihren Vorurteilen oder Interessen Geltung verschaffen wollen. Wer an gründliches Denken gewöhnt ist, wird durch dieses Werk wenigstens angeregt werden, so manche jener Lehren, welche die gewöhnliche Meinung für untrüglich hinzunehmen pflegt, einer genaueren Prüfung zu unterwerfen.

Wir stimmen mit Derham darin überein, dass es nur wenige [überzeugte] Atheisten gibt. Der theistische Aberglaube hat die Natur und ihre Rechte so unkenntlich, der Glaubenseifer den menschlichen Verstand so blind gemacht, der verderbliche Gewissenszwang den Gedanken dermaßen gefesselt, dass nur selten einzelne Menschen den Mut besitzen, Ansichten zu bekämpfen, welche mit allen gesellschaftlichen Institutionen so fest verwachsen sind. Daher haben denn auch mehrere Theologen geradezu in Zweifel gezogen, dass es überhaupt Atheisten geben könne, denen es mit der Leugnung Gottes Ernst wäre; obschon sie nichts desto weniger den Atheismus mit allen Waffen bekämpfen zu müssen glauben.⁵⁴ Ihr Zweifel beruht augenscheinlich auf

⁵² Fußnote Holbach: Wer die Schmähungen lesen will, womit engherzige Theologen den Atheismus bekämpfen zu müssen glauben, nehme Bentleys Werk >de stultitia atheismi< zur Hand.

⁵³ Fußnote Holbach: Wenn man sieht, dass die Theologen dem Atheismus so oft den Vorwurf der Ungereintheit machen, so möchte man fast glauben, dass sie von dem, was ihnen die Atheisten an Argumenten entgegensetzen können, gar keine Ahnung haben. Es ist wahr, sie haben gut für ihre Sache gesorgt. Denn während sie selbst sagen und veröffentlichen, was sie wollen, wissen sie es zu verhindern, dass ihre Gegner mit ihren Argumenten hervortreten dürfen.

⁵⁴ Fußnote Holbach: Eben diejenigen, welche heutzutage den Atheismus für eine unbegreifliche Verirrung halten, gestehen gleichwohl zu, dass es in früheren Zeiten Atheisten habe geben können. Hat sich aber nun die menschliche Vernunft seitdem etwa geändert? Oder gibt der religiöse Glaube unserer Tage dem Zweifel weniger Raum, als die heidnische Götterlehre? Waren die Zweifler der Neuzeit, Vanini, Hobbes, Spinoza, weniger fähige Denker, als die Zweifler des Altertums Epikur, Straton, Theodorus, Diagoras u. a.? Tertullian behauptet, das Christentum habe die Nebel der Unwissenheit zerstreut, in welcher sich die

einem Missverständnis, indem sie annehmen, der Atheist führe alles auf Zufall, auf blinden Zufall, auf eine tote und träge Materie zurück. Wir haben, wie wir glauben, diese törichte Beschuldigung [weiter oben in Holbachs Werk] hinlänglich widerlegt und wiederholen es auch hier, dass wir mit dem Wort Zufall eben so wenig einen vernünftigen Sinn zu verbinden wissen, wie wir jemals unterlassen haben, die Energie und Wirksamkeit der Materie ausdrücklich nachzuweisen. Wenn man also unter Atheismus die Leugnung der der Materie inne wohnenden Kraft versteht, und eben in dieser Kraft Gott verehrt, so gibt es keine Atheisten oder nur ein Wahnsinniger könnte diesen Namen verdienen. Versteht man dagegen unter Atheismus diejenige Anschauung der Dinge, welche sich streng an die Erfahrung und das Zeugnis unserer Sinne halten, nichts anerkennt, was nicht Gegenstand der Erfahrung ist, und von dem Satz ausgeht, dass alle Erscheinungen auf rein natürliche Weise durch die Gesetze der Bewegung und Wahlverwandtschaft erklärbar seien, sich alles Spiritualisierens enthält und nirgends Veranlassung findet, auf ein ausserweltliches Wesen zurückzugehen;⁵⁵ versteht man unter Atheismus diejenige Überzeugung, welche eine Vereinigung jener teils abstrakten, teils menschlichen Eigenschaften, welche die Theologie Gott beilegt, für unmöglich hält und auch aus praktischen Gründen die Realität der Gottesidee bestreiten zu müssen glaubt: so kann man allerdings nicht zweifeln, dass es Atheisten gibt, ja ihre Anzahl würde noch größer sein, als sie tatsächlich ist, wenn die Prinzipien einer gesunden Physik und Vernunft allgemeinere Geltung besäßen. Will man dagegen auch alle diejenigen als Atheisten bezeichnen, welche in Beziehung auf göttliche Dinge sich selbst nicht klar sind und nicht einmal in den Beweisen für das Dasein Gottes zu einer übereinstimmenden Ansicht gelangen können, ferner alle diejenigen, welche das Wesen Gottes durch Abstraktion dergestalt verflüchtigen, dass es in der Tat zu einem wahren Nichts zusammen schwindet, so muss man gestehen, dass die ganze Welt voller Atheisten ist; ja selbst die berühmtesten Theologen wird man darunter rechnen müssen, da auch ihr Gottesbegriff unklar und abstrakt ist. Schließlich kann man alle jene leichtgläubigen Völker, die gedankenlos die Gottesverehrung ausüben, die sie von ihren Vätern übernommen haben und blindlings glauben, was ihre geistlichen Führer ihnen zu lehren für gut finden, als Atheisten betrachten. Denn wer keine klare Vorstellung von dem Wesen hat, das er verehrt, kann von der Existenz dieses Wesens nicht fest überzeugt sein.

Weil nun die Theologen sich über den Begriff des Atheismus selten verständigt haben, so ist das Wort Atheist zu einem Schmähwort geworden, womit man jeden verdächtigen zu dürfen meinte, der sich eine Abweichung von den bestehenden Ansichten gestattete. Hinter der Beschuldigung des Atheismus verbargen sich gewöhnlich die unehrlichsten Absichten und der unedelste Hass, da man seinen Gegnern nicht sicherer schaden zu können glaubte, als durch eine Verdächtigung dieser Art. Und so kam es denn, dass oft Männer eines und desselben religiösen Glaubens sich in der Hitze ihrer theologischen Streitigkeiten gegenseitig als Atheisten beschimpfen,

Heiden in Bezug auf das Wesen Gottes befunden hätten und es sei unter den Christen kein Tagelöhner, der nicht Gott sehe und kenne. Gleichwohl dachte sich Tertullian Gott körperlich und war daher nach den Begriffen der heutigen Theologie ein Atheist.

⁵⁵ Fußnote Holbach: Cudworth in seinem >systema intellectuale<, Kap. 2, zählt bei den Alten vier Arten von Atheisten: 1.) die Schüler des Anaximander oder Hylopathisten, welche alles auf eine tote, gefühllose Materie zurückführten; 2.) die Atomisten oder Schüler des Demokrit, welche alles aus dem Zusammentreffen der Atome erklärten; 3.) die Stoiker, welche eine blinde, aber nach bestimmten Gesetzen handelnde Natur annahmen; 4.) die Hylozoisten oder Schüler des Straton, welche der Materie Leben beilegten. Man kann hinzufügen, dass die ausgezeichnetsten Naturforscher des Altertums heimliche oder öffentliche Atheisten gewesen sind, obwohl ihre Lehren bei dem abergläubischen Volk keinen Eingang fanden und durch die mythische Philosophie des Pythagoras und noch mehr des Platon fast ganz verdrängt wurden. Es ist traurig aber wahr, dass das Unbestimmte, Dunkle, Schwärmerische gewöhnlich vor dem Einfachen, Natürlichen und Verständlichen bei den meisten Menschen die Oberhand behält.

nur weil sie über gewisse Punkte des religiösen Glaubens nicht einerlei Meinung waren. Leider verfehlten solche Verunglimpfungen selten ihren Zweck, da das ungebildete Volk zu allen Zeiten bereitwillig war, diejenigen für Atheisten zu halten, welche von den Satzungen seiner geistlichen Lehrer und Führer mehr oder weniger abzuweichen sich erlaubten. Man denke nur an Sokrates, der dem Athener Volk für einen Atheisten galt, weil er nur einen Gott verehrte. Ja wir haben bereits gezeigt, dass selbst viele von denjenigen, welche mit dem größten Eifer das Dasein Gottes zu beweisen unternahmen, der Beschuldigung des Atheismus nicht entgingen, weil es ihnen nicht gelang, ihre Aufgabe auf eine befriedigende Weise zu lösen. Wie leicht es aber ihren Gegnern werden musste, ihre Schlussfolgerungen als mangelhaft nachzuweisen und daraus Stoff zu Verunglimpfungen zu nehmen, wird jeder leicht einsehen, der weiß, wie Beweisführungen dieser Art der Natur der Sache nach allemal ihre Mängel und schwachen Seiten haben müssen.

28. Kapitel Über die Vereinbarkeit des Atheismus mit der Moral

Nachdem wir bewiesen haben, dass es Atheisten gibt, kommen wir auf die Einwürfe zurück, welche man gegen den Atheismus erhebt. „Ein Atheist“, behauptet Abbadie,⁵⁶ „ist keiner Tugend fähig. Tugend ist für ihn ein eitler Wahn, Rechtschaffenheit eine Schrulle, Ehrlichkeit eine Schwachheit. Er kennt kein anderes Gesetz, als sein Interesse, und wo diese Gesinnung Platz greift, da gilt das Gewissen für ein Vorurteil, das natürliche Gesetz für eine Täuschung, Recht und Gerechtigkeit für einen Irrtum. Dann verliert die Menschenliebe ihr Fundament, die Banden der Gesellschaft lösen sich; Treue und Glaube verschwinden; der Freund verrät den Freund, der Bürger das Vaterland; der Sohn ist bereit, seinen Vater zu ermorden, um in sein Erbe einzutreten, wenn er es unentdeckt und ungestraft tun zu können glaubt. Die unverletzlichsten Rechte, die heiligsten Gesetze sind dann für nichts weiter als für Träume anzusehen.“

Ein solches Betragen, antworten wir, könnte man höchstens von einem Wahnsinnigen, der mit den natürlichen Beziehungen der Menschen unter einander gänzlich unbekannt wäre, aber nicht von einem denkenden und vernünftigen Wesen erwarten. Kann man wohl glauben, dass ein Mensch, der nur ein Fünkchen gesunden Verstandes besitzt, sich eines Betragens werde schuldig machen, wie man es hier den Atheisten unterstellt? Kann man wohl annehmen, dass ein Bürger einer gesitteten Gesellschaft so blind sein werde, um seine natürlichen Pflichten, um seine teuersten Interessen und um die Gefahren nicht zu sehen, denen er sich aussetzen würde, wenn er die Rücksichten gegen seine Mitmenschen vernachlässigen und nur den Eingebungen seiner augenblicklichen Begierden folgen wollte? Wird er nicht beim geringsten Nachdenken finden, dass der soziale Zusammenhalt für ihn nur vorteilhaft ist, dass er des Beistands und Wohlwollens seiner Mitmenschen bedarf, um glücklich zu sein? Wird nicht jeder, der in seiner Kindheit die Wohltat einer guten Erziehung genossen hat, der in seiner Jugend das Wonnegefühl der Freundschaft und im späteren Leben den Wert einer menschenfreundlichen und wohlwollenden Gesinnung kennen gelernt hat, bei dem Gedanken zittern, alle diese Vorteile des sozialen Lebens durch ein unvernünftiges Betragen wieder zu verscherzen? Wird er nicht vor dem Gedanken zurückbeben, durch Unredlichkeit und willkürliche Gewalttätigkeit sich in seinen eigenen Augen herabzuwürdigen und den Frieden seines Herzens zu verjagen? Meint man, dass nur diejenigen Gewissensbisse spüren, die an einen Gott glauben? Sollte die Scheu vor einem nur sehr unvollkommen gekannten Wesen stärker wirken, als der

⁵⁶ Fußnote Holbach: Vergl. Abbadie, >Über die Wahrheit der christlichen Religion<, 1. Teil, Kap. 17.

Gedanke, von Menschen beobachtet zu werden und in die traurige Notwendigkeit zu geraten, sich selbst verachten, vor sich selbst erröten zu müssen?

Wer über sich selbst und seine eigene Natur, wer über das menschliche Leben und über die menschlichen Verhältnisse überhaupt reiflich nachgedacht hat, wird auch die Pflichten kennen, die er sich und anderen schuldig ist. Es wird ihm also nicht an moralischen Grundsätzen und eben so wenig an starken Antrieben zu praktischer Befolgung derselben fehlen. Er wird die Dringlichkeit jener Pflichten ihrem ganzen Umfang nach fühlen; und wenn die Klarheit seines Bewusstseins nicht durch blinde Leidenschaften und lasterhafte Gewohnheiten getrübt ist, so wird er sich überzeugen, dass Tugend allemal der sicherste Weg zum Glück ist. Der Atheist, indem er alles auf Notwendigkeit zurückführt, hat seine Moral auf eine weit festere Grundlage gebaut, als es dem religiösen Spiritualismus bei den Schwankungen, denen der Gottesbegriff unterworfen ist, jemals möglich sein wird. Die Natur der Dinge verändert sich nie; der Atheist wird also stets genötigt sein, Handlungen, die ihm selber schaden, Laster oder Torheit zu nennen und Handlungen, die anderen schaden, Verbrechen zu nennen; er wird niemals umhin können, eine Handlungsweise, die das Wohl der Menschheit bezweckt, als Tugend anzuerkennen und zu verehren. Der Atheist zweifelt an der Realität der religiösen Ideen, aber er zweifelt weder an seinem Dasein, noch an dem Dasein anderer, ihm ähnlicher Wesen, noch an der Notwendigkeit gewisser Beziehungen der Menschen unter einander. Wer aber diese Notwendigkeit anerkennt, der erkennt auch die Prinzipien der Moral an; denn die Moral ist eben nichts anderes als eine Anweisung zum sozialen Leben.

Es mag indes sein, dass mancher Atheist sich mit der Erkenntnis seiner Pflichten begnügt, ohne daran zu denken, sie auch praktisch auszuüben. Allein, wenn dies der Fall ist, so liegt die Schuld davon nicht an der Mangelhaftigkeit seiner moralischen Prinzipien, sondern an der Heftigkeit seiner Neigungen, an dem Leichtsinn seines Temperaments, an der Fehlerhaftigkeit seiner Gewohnheiten, die seine guten Grundsätze nicht aufkommen lassen. Ein solcher Zwiespalt zwischen Kopf und Herz lässt sich aber auch bei religiös gebildeten Menschen außerordentlich oft wahrnehmen. Es gibt Menschen, die bei dem blindesten und vernunftwidrigsten Aberglauben dennoch sorgfältig die Gesetze der Natur und Menschlichkeit beobachten. Das ist ein Sieg des Herzens über die Glaubensgrundsätze. Es gibt unter denen, welche sich Gott als ein grausames, rachsüchtiges und eifersüchtiges Wesen vorstellen, viele friedfertige Menschen, die Verfolgungswut, Gewalttätigkeit und Härte hassen, während wir umgekehrt unter den Verehrern eines barmherzigen und milden Gottes Ungeheuer von Grausamkeit und Unmenschlichkeit finden. Gleichwohl erkennen die einen wie die anderen an, dass Gott ihnen zum Vorbild ihres Handelns dienen solle. Warum richten sie sich nun nicht nach diesem Vorbild? Darum nicht, weil das Temperament des Menschen immer stärker ist als seine Götter, weil der Trieb des Herzens in jenen kräftiger wirkt als eine verkehrte Religionsansicht, weil die Gewalt der Leidenschaften in diesen mächtiger ist als der Gedanke an einen milden und liebevollen Gott.

Es handelt sich also darum, zu untersuchen, ob die Prinzipien des Atheismus richtig sind, nicht, ob der Atheist im einzelnen Falle sich moralisch gut verhält. Ein Atheist, der bei klarer Einsicht in das Wesen der Dinge und bei genauer Kenntnis seiner natürlichen Pflichten sich dennoch Ausschweifungen überlässt, die ihm und der Gesellschaft nachteilig werden, ist allerdings ein inkonsequenter Mensch, aber gefährlicher ist er nicht als der religiöse Mensch, der trotz seines Glaubens an einen gütigen und milden Gott, ja im Namen dieses Gottes die abscheulichsten Greuel verübt. Ein atheistischer Despot würde nicht mehr zu fürchten sein als ein fanatischer [theistischer] Despot. Ein atheistischer Philosoph ist nicht so gefährlich als ein enthusiastischer Priester, der den Samen der Zwietracht unter seine Mitbürger streut. Ein Atheist, der sich der Wollust und Unmäßigkeit ergibt, ist nicht mehr zu

verabscheuen oder zu fürchten als ein religiöser Mensch, der Zügellosigkeit und Unsittlichkeit mit seinen religiösen Begriffen zu vereinigen weiß. Oder glaubt man wirklich, dass jemand deswegen, weil er Atheist ist, weil er nicht die strafende Gerechtigkeit des Himmels fürchtet, sich alle Tage berauschen, die Frau seines Freundes verführen, die Tür seines Nachbarn erbrechen und sich die schädlichsten und strafwürdigsten Ausschweifungen erlauben werde? Die Laster der Atheisten sind also nicht außerordentlicher als die Laster der religiösen Menschen; beide haben sich einander nichts vorzuwerfen. Ein atheistischer Despot würde, wie gesagt, für seine Völker keine größere Geißel sein als ein in religiösen Vorurteilen befangener Tyrann; die Untertanen des letzteren würden deshalb, weil der Tiger, der sie beherrscht, seine Priester bereichert und sich zu ihren Füßen demütigt, sich nicht glücklicher befinden. Wenigstens hätte man von einem atheistischen Beherrscher keine Religionsverfolgungen, keinen Gewissenszwang, keine Proskriptionen, und wie die Quälereien alle heißen, zu befürchten, wozu auch unter dem mildesten Fürsten die Religion den Vorwand liefern muss. Ein Herrscher, der als Atheist Gewissenszwang einführen wollte, würde mit seinen eigenen Grundsätzen in schreienden Widerspruch geraten; und wenn solche Widersprüche, wie wir gezeigt haben, auch oft genug im menschlichen Leben vorkommen, so ist doch gewiss, dass der Atheist einen Vorwand weniger hat, sich seinen schlechten Leidenschaften zu überlassen, als der an religiösen Vorurteilen hängende Fürst. Der Atheist kann, wenn er Verbrechen begeht, wenigstens nicht vorgeben, dass sein Gott sie befehle und gut heiße, wie es der Abergläubische tut, wenn er seine Bosheit, der Tyrann, wenn er seine Verfolgungen, der Fanatiker, wenn er seine Ausschweifungen, der Asket, wenn er seine Untätigkeit entschuldigen will.

„Nicht allgemeine Begriffe“, sagt Bayle, „sind das Bestimmende bei unseren Handlungen, sondern unsere Triebe.“ Der Atheismus ist ein System, das eben so wenig einen rechtschaffenen Menschen zum Bösewicht, als einen Bösewicht zu einem rechtschaffenen Menschen machen wird. „Diejenigen“, sagt der gleiche Schriftsteller, „welche sich zur Schule Epikurs bekannten, wurden nicht deswegen Wollüstlinge, weil sie die epikureischen Grundsätze angenommen hatten, sondern sie nahmen diese Lehre an, die sie übrigens falsch verstanden, weil sie Wollüstlinge waren.“⁵⁷ Ebenso kann sich ein leichtsinniger Mensch dem Atheismus in die Arme werfen, weil er hofft, dass dieses System seinen Leidenschaften volle Freiheit geben werde. Allein er wird sich täuschen, denn die Natur und die Vernunft, auf die allein der recht verstandene Atheismus sich gründen, sind unbestechliche Richterinnen, welche sich auch nicht, wie die Religion, durch Buße und Entsöhnungszeremonien zufrieden stellen lassen. Es ist ein Irrtum, wenn man den religiösen Skeptizismus für unzertrennlich von moralischem Skeptizismus hält, ein Irrtum, der lediglich daher kommt, weil man sich angewöhnt hat, die Moral als abhängig von der Religion zu betrachten. Wer aber weiß, dass der Mensch nicht als Geschöpf Gottes, sondern als Mensch, als soziales Wesen, zur Erfüllung der Moralgesetze verpflichtet ist, mag immerhin Zweifler in religiösen Dingen sein, er wird aber in seinen Moralgrundsätzen niemals schwanken.⁵⁸

⁵⁷ Fußnote Holbach: Vergl. Bayle, >Pensées diverses<, §. 177. Ähnlich heißt es schon bei Seneca, >de vita beata<, Kap. 12: „Ita non ab Epicuro impulsi luxuriantur, sed vitiis dediti luxuriam suam in philosophiae sinu abscondunt.“

⁵⁸ Fußnote Holbach: Man versichert, es habe Philosophen gegeben, welche den Unterschied zwischen Laster und Tugend geleugnet und völlige moralische Zügellosigkeit gepredigt hätten. Unter den Alten rechnet man hierher Aristipp, Theodorus, der den Beinamen Atheist führte, Bion, der Borystener, Pyrrhon und andere (siehe Diogenes Laertius); unter den neuzeitlichen Philosophen der Verfasser der >Fabel von den Bienen<, wiewohl dieser vielleicht nur die Absicht gehabt hat, zu zeigen, dass bei den bestehenden Verhältnissen lasterhafte Neigungen dem Menschen eben so zur anderen Natur geworden seien, wie dem Trinker der Genuss starker alkoholischer Getränke unentbehrlich wird. Der Verfasser des Werkes >l'homme machine< urteilt über die Grundsätze der Moral ganz unsinnig. Hätten diese Philosophen über die menschlichen Dinge eben so gründlich nachgedacht, wie über die Gegenstände der Metaphysik, so würden sie nicht auf solche Abwege geraten sein. Nunquam aliud natura, aliud sapientia

Wenn es also Atheisten gegeben hat, welche den Unterschied zwischen dem Guten und Bösen geleugnet und die Tugend für eine Chimäre gehalten haben, so müssen wir annehmen, dass dieselben sehr wenig über das Wesen der Moral, über die menschliche Natur, über den wahren Ursprung der menschlichen Pflichten nachgedacht haben und in dem Irrtum befangen gewesen seien, als sei die Moral, gleich der Theologie, eine ideale Wissenschaft, die zusammenstürzen müsse, sobald die Religion ihr nicht mehr zur Stütze diene. Denn das geringste Nachdenken hätte sie überzeugen müssen, dass die Moral sich auf die unveränderlichen Verhältnisse der Menschen unter einander gründet, dass ohne Tugend kein gesellschaftlicher Verband bestehen, ohne Mäßigung der natürlichen Triebe der Mensch sich selbst nicht erhalten kann. Man frage einmal denjenigen, welcher unbesonnen genug ist, den Unterschied zwischen Tugend und Laster zu leugnen, ob es ihm gleichgültig sei, von anderen geschlagen, beraubt, verleumdet, mit Undank belohnt zu werden, ob es ihm gleichgültig sei, wenn seine Frau ihn entehrt, seine Kinder sich gegen ihn vergehen, seine Freunde ihn verraten; und seine Antwort wird es zeigen, dass er sehr wohl einen Unterschied unter den Handlungen der Menschen macht, dass der Unterschied zwischen Gutem und Bösem weder von konventionellen noch von religiösen Begriffen abhängig ist.

Im Gegenteil hat der Atheist, der gründlich nachzudenken gewohnt ist, eine weit stärkere Veranlassung, sein Leben der Tugend zu weihen, als irgend ein anderer. Denn da seine Erwartungen nicht über die Grenzen seiner gegenwärtigen Existenz hinaus reichen, so muss er wenigstens danach streben, sich Ruhe und Frieden für dieses eine Leben zu schaffen. Auch der leidenschaftlichste Mensch wird, wenn er während der Ebbe seiner Leidenschaften auf sein Inneres zurückgeht, sich veranlasst fühlen, an seine Erhaltung zu denken und seine Handlungsweise so einzurichten, dass er ein ruhiges, durch keine Reue gestörtes Leben führen könne.

Wir sehen täglich Menschen, welche bei vielen Talenten, Kenntnissen und Einsichten dennoch einen schlechten Charakter besitzen und ein sittenloses Leben führen. Ihre Ansichten können in vieler Beziehung richtig sein, in anderer Beziehung sind sie falsch; ihre Prinzipien mögen gut sein, aber die Folgerungen, die sie daraus ziehen, sind oft fehlerhaft und übereilt. Es kann jemand Verstand genug besitzen, um sich von einigen seiner Irrtümer loszusagen, aber zu gleicher Zeit kann es ihm an Kraft fehlen, lasterhaften Neigungen zu entsagen. So kann auch der Atheismus bei seinen Bekennern der Gewalt der Leidenschaften und Interessen manchmal weichen. Aber wenn der Atheismus uns nicht von unseren Fehlern befreit, so bürdet er uns doch wenigstens keine neuen auf und lässt uns wie wir sind, während der theistische Aberglaube seinen Anhängern tausendfachen Vorwand zu Befriedigung schlechter Begierden, tausendfache Mittel zur Abbüßung eines sittenlosen Lebenswandels darbietet. „Der Atheismus“, sagt der Kanzler Baco, „lässt dem Menschen seine Vernunft, seine Philosophie, seine natürliche Frömmigkeit; er verringert nicht den Wert des guten Namens, nicht die Achtung vor dem Gesetz; der theistische Aberglaube hingegen vernichtet dies alles und nimmt den menschlichen Geist unter seine Herrschaft gefangen. Darum ist der Atheismus durchaus nicht staatsgefährlich; vielmehr macht er

dicit, sagt Juvenal (Sat. 14, V. 321). - So sehr man heutzutage den Atheismus für gefährlich hält, so wenig glaubte man im Altertum an diese Gefahr. Diogenes Laertius berichtet uns, dass Epikur von außerordentlicher Herzengüte gewesen sei, dass sein Vaterland ihm habe Statuen errichten lassen, dass er eine unglaubliche Menge Freunde gehabt und seine Schule sich sehr lange in Ansehen erhalten habe. (s. Diog. Laert., Buch X, 9.) Cicero, so abgeneigt er auch den epikureischen Lehrmeinungen war, legt dennoch von der Rechtschaffenheit Epikurs und seiner Schüler, die sich namentlich durch treue Freundschaft unter einander auszeichneten, das rühmlichste Zeugnis ab. (siehe Cicero, >de finibus ...<, 2. Buch, Abs. 25.) Die Philosophie Epikurs wurde mehrere Jahrhunderte lang öffentlich zu Athen gelehrt und, wie Lactantius berichtet, mit dem größten Eifer gehört. Epicuri disciplina multo celebrior semper fuit, quam caterorum (Institut. div. III, 17). Zu den Zeiten Mark Aurels wurde die epikureische Philosophie zu Athen von einem öffentlich angestellten Lehrer vorgetragen, der ein kaiserliches Gehalt bezog, obgleich Mark Aurel ein Stoiker war.

den Menschen behutsamer, indem er ihm jede Erwartung eines jenseitigen Lebens nimmt und ihn mehr auf sich selbst zurückführt. Die Zeiten, wo die Menschen sich dem Atheismus zuneigten, waren meist ruhige Zeiten, während der theistische Aberglaube jederzeit die Gemüter erhitzt und die größten [gesellschaftlichen] Verwirrungen herbeigeführt hat.“

Philosophen sind gewöhnlich keine gefährlichen Bürger; und was auch das Resultat ihrer Untersuchungen sein mag, sie werden niemals schnelle Umwälzungen herbeiführen. So aufmerksam die meisten Menschen den Zuflüsterungen des theistischen Aberglaubens ihr Ohr leihen, so wenig sind sie geneigt, auf einfache Wahrheiten einzugehen. Systeme, die ein längeres Nachdenken erfordern, bleiben unbeachtet von ihnen. Der Atheismus aber kann nur die Frucht eines anhaltenden Studiums, einer nüchternen und gewissenhaften Beobachtung der Dinge sein. Der friedfertige Epikur hat Griechenland nicht in Unruhe versetzt; das Gedicht des Lukretius [>>Über die Natur<] hat keinen bürgerlichen Aufruhr in Rom hervorgebracht, Bodin war es nicht, der die Ligue stiftete, Spinozas Werke haben in Holland keine solche Verwirrung angerichtet, wie die Streitigkeiten des Gomar und Arminius, Hobbes hat kein Blutvergießen in England verursacht, wohl aber brachte der religiöse Fanatismus in dem selben Land und zur selben Zeit einen König auf das Blutgerüst. Die Feinde der menschlichen Vernunft werden uns nicht ein einziges entscheidendes Beispiel nachweisen können, dass rein philosophische Untersuchungen staatsgefährlich geworden wären. Wohl aber ist die öffentliche Ruhe allezeit durch theologische Meinungsstreitigkeiten gestört worden, weil sich Regenten und Untertanen törichter Weise immer zur Teilnahme an denselben berufen glaubten. Die echte Philosophie ist niemals gefährlich, aber jene Afterweisheit der Theologen; sie ist es, welche das Feuer der Zwietracht anbläst, die Untertanen zum Aufruhr reizt und Ströme von Blut fließen lässt. Es gibt keine theologische Streitfrage, die nicht unendliches Weh über die Menschheit gebracht hätte, während alle Schriften der älteren und neueren Atheisten niemanden unglücklich gemacht haben als nur ihre Verfasser, die so oft der priesterlichen Allmacht zum Opfer fielen.⁵⁹

Es gibt viele Menschen, welche über religiöse Dinge völlig frei und unbefangen urteilen, dennoch aber die Religion für unentbehrlich zur Zügelung der Massen halten; eine Ansicht, die sehr geeignet ist, Irrtümer zu vereinigen, welche so vieles Unheil über die Menschen gebracht haben. Man hält den Unterschied zwischen dem Aberglauben der Menge und zwischen absoluter Religionslosigkeit für zu groß; deshalb glaubt man, einen weisen Mittelweg einschlagen zu müssen. Man behält das Prinzip der für unrichtig erkannten Anschauung bei und begnügt sich, nur die Konsequenzen desselben zu beseitigen, ohne zu bedenken, dass der Einfluss jenes Prinzips sich niemals auf die Länge der Zeit wird unterdrücken lassen. Die meisten Skeptiker und Reformatoren haben nur die Äste des Baumes ein wenig beschnitten, statt ihn mit ganzer Wurzel auszureißen, daher denn der Baum immer wieder von neuem seine Früchte trägt. Man führe das religiöse Prinzip auf seine einfachsten Bestimmungen zurück, wie der Deismus es tut, und es wird dennoch immer wieder neue Elemente an sich ziehen, bis es wieder alle Verhältnisse des Lebens beherrscht. Der Deismus ist ein System, bei dem der Mensch nie stehen bleiben kann, das sich mit innerer Notwendigkeit zu einem System des theistischen Aberglaubens fortentwickeln muss.

In Ländern, wo Freiheit des Denkens herrscht, d. h. wo die bürgerliche Gewalt ein Gegengewicht gegen die Macht des Aberglaubens bildet, begegnet man vielen Deisten. Wo dagegen der Aberglaube, von der weltlichen Gewalt unterstützt, die Schwere seines Joches empfinden lässt, wird der Atheismus häufiger sein.⁶⁰

⁵⁹ Fußnote Hrsg.: Wer sich davon ein genaues Bild machen möchte, der lese das mehrbändige Werk von Karlheinz Deschner, >Kriminalgeschichte des Christentums<.

Denn da sich nun einmal die Wissenschaften und die Keime des Nachdenkens nicht vollständig unterdrücken lassen, so werden die Beschränkungen der Denkfreiheit alle strebsamen Geister nur zu desto größerem Widerstand auffordern. Jeder, der einmal die Missbräuche erkannt hat, welche im Gefolge der Religion erscheinen, wird danach nicht weit genug von dem Prinzip der Religion sich entfernen zu können glauben. Wo noch nicht alle Selbständigkeit des Geistes verschwunden ist, werden Bedrückungen allemal Widerstand hervorrufen; das Unglück ist ein Sporn, der die Menschen der Wahrheit zuführt, indem er sie antreibt, die Quelle ihrer Leiden zu suchen. Die zum Widerstand herausgeforderte Vernunft ist die furchtbarste Gegnerin der theistischen Lüge; sie reißt ihr die Maske vom Gesicht, sie verfolgt sie bis in das Innerste ihrer Verschanzungen und ergötzt sich wenigstens innerlich an ihrer Beschämung.

29. Kapitel

Von den Gründen, die zum Atheismus führen

Ein um seiner Talente willen beachtenswerter Theist stellte die Behauptung auf, der Mensch könne sich aus keinem anderen Grund als aus Missmut dem Atheismus zuwenden.⁶¹ Indessen gibt es doch wohl noch andere Gründe dazu: Das Streben nach Wahrheit und Erweiterung unseres Wissens im allgemeinen, vorzüglich aber der so natürliche Wunsch, über ein Wesen ins Klare zu kommen, dessen Wichtigkeit für uns man so sehr hervorhebt; schließlich die Besorgnis, durch irrtümliche Vorstellungen von Gott das Missfallen desselben zu erregen - eine Besorgnis, die in so fern gar wohl begründet ist, als nach theologischen Begriffen Gott den Glaubensverschiedenheiten der Menschen keineswegs gleichgültig zusieht - dies alles kann den Menschen dem Atheismus zuführen. Aber auch abgesehen von diesen Beweggründen, sollte nicht der Unwille, oder wenn man lieber will, der Missmut über die Unterdrückung unserer Vernunft und unserer Menschenrechte ein hinlänglich rechtmäßiger Grund sein, die Ansprüche eines Wesens zu untersuchen, in dessen Namen so viele Verbrechen auf Erden begangen werden? Welcher denkende und fühlende Mensch kann es ohne Unmut mit ansehen, wie dieses Wesen zum Vorwand dienen muss, um das menschliche Geschlecht auf das unwürdigste zu unterjochen und zu misshandeln?

Außer diesen allgemeinen Gründen gibt es aber auch noch einen anderen, der um so wirksamer ist, je mehr er das persönliche Interesse eines jeden betrifft. Jeder Mensch

⁶⁰ Fußnote Holbach: Man nimmt an, dass es in England und überhaupt in protestantischen Ländern, wo Toleranz herrscht, weniger Atheisten gebe als in katholischen Ländern, wo die Fürsten gewöhnlich intolerant sind und die Freiheit des Denkens beschränken. In Japan, in der Türkei, in Italien und hauptsächlich in Rom findet man jedoch viele Atheisten. Je mächtiger der Aberglaube ist, eine desto stärkere Reaktion erzeugt er bei selbständigeren Geistern, die er sich nicht unterwerfen kann. Italien war das Vaterland eines Giordano Bruno, eines Campanella, eines Vanini, und es ist sehr wahrscheinlich, dass Spinoza ohne die Verfolgungen und Bedrückungen von Seiten der Vorsteher der Synagoge niemals an sein System gedacht haben würde. Eben so kann man auch annehmen, dass die entsetzlichen Greuel, welche der Fanatismus in England verübte und welche Karl dem Ersten das Leben kosteten, Hobbes erst zum Atheismus führten, wie auch sein Hass gegen das Priestertum die Ursache war, dass er in seinem Staatsrecht sich der absoluten Königsgewalt so geneigt erwies. Er glaubte, es sei besser für den Staat, wenn ein König an der Spitze stände, dem zugleich die Kirche untergeordnet wäre, als wenn der Staat einer Menge geistlicher Herrscher Preis gegeben würde. Auch Spinoza ließ sich durch diese Ideen des Hobbes verführen und fiel in seinem tractatus theologico-politicus in denselben Irrtum.

⁶¹ Fußnote Holbach: Vergl. Schaftesburys Brief über den Enthusiasmus. Spencer sagt: es sei eine List des Satans, der uns die Gottheit hassenswürdig machen wolle, wenn uns dieselbe mit so entsetzlichen Zügen erscheine, dass sie einem Medusenhaupt gleiche und wir uns bisweilen dem Atheismus in die Arme werfen zu müssen glauben, um diesem Dämon zu entfliehen. Zur Erläuterung könnte man hinzufügen, jener Dämon, welcher uns die Gottheit hassenswürdig machen möchte, ist die Selbstsucht des Klerus, der jederzeit die Menschen durch Furcht zu beherrschen bemüht war. Ein Gott, der nicht Zittern erweckt, würde für die Priester von keinem Nutzen sein.

muss wünschen, sich der lästigen Furcht vor einem, nach der Beschreibung der Theologen, eben so argwöhnischen als willkürlichen, eben so leicht zu erzürnenden als schwer zu befriedigenden Herrgott abschütteln zu können. Was ist natürlicher und rechtmäßiger, als dass der Mensch die Existenz, das Wesen, die Eigenschaften und Rechte eines Richters, der zeitliche Vergehungen mit ewigen Strafen zu belegen droht, einer derart strengen Prüfung unterwirft? Wird man einem Unglücklichen, der widerrechtlich in Ketten schmachtet, einen Vorwurf daraus machen können, wenn er sie zu zerbrechen wünscht, wenn er sich nach Mitteln umsieht, sich aus seinem Gefängnis zu befreien und sich den Martern, die ihn erwarten, zu entziehen?

Wird man sagen können, dass sein Streben nach Freiheit unrechtmäßig sei, dass er seinen Unglücksgefährten Unrecht tue, wenn er ihnen den Weg zeigt, wie auch sie sich ihre Freiheit wieder verschaffen können?⁶²

Zwar werden uns die Deisten einwenden, dass Gott nicht so beschaffen sei, wie ihn der theistische Aberglaube schildert; aber der Atheist wird hierauf antworten, dass der Aberglaube selbst nur eine folgerechte Entwicklung der unklaren Prinzipien ist, aus welchen man den Gottesbegriff konstruiert hat. Schon die Unbegreiflichkeit, in welche die Gottheit gehüllt ist, gibt dem Mystizismus und dem Aberglauben eine gewisse Berechtigung. Das Prinzip selbst also, welches allen lichtscheuen Tendenzen zu Grunde liegt, muss man zerstören, wenn man sich diejenige Ruhe und Heiterkeit der Seele verschaffen will, ohne welche kein Glück auf Erden möglich ist.

Nur die Wahrheit, welche uns durch die Natur enthüllt wird, gibt uns die innere Festigkeit, deren wir im Leben bedürfen. Wir wollen zugeben, dass bisweilen der Hang zu Ausschweifungen oder eine gewisse Seichtigkeit des Denkens zur Irreligiosität führt; denn man kann ein Freigeist sein und mit seiner Irreligiosität prunken, ohne deshalb ein Atheist zu sein. Es ist ein Unterschied zwischen denjenigen, welche durch Nachdenken zur Irreligiosität geführt werden, und zwischen denjenigen, welche die Religion nur darum verwerfen, weil sie in ihr eine lästige Wächterin ihrer Leidenschaften sehen. Viele sagen sich aus Eitelkeit und Nachahmungssucht von den herrschenden Ansichten los; diese vermeintlichen starken Geister haben nichts selbst geprüft, sondern verlassen sich auf andere, von denen sie glauben, dass sie reiflicher über die Sache nachgedacht haben. Bei dieser Art von Freigeistern wird man vergebens nach klaren Begriffen suchen; sie sind kaum im Stande, dem Ideengang anderer zu folgen. Sie sind Freidenker auf dieselbe Art, wie die meisten Menschen religiös sind, d. h. aus Leichtgläubigkeit oder aus Eigennutz. Ein Wollüstling, ein Schwelger, ein Schöngest nach der Mode kann über Religion gar nicht mitsprechen, weil er in den Geist derselben nicht eingedrungen ist, weil er nicht fähig ist, ein ganzes System von Ideen zu fassen und zu überschauen. Mag auch manchmal durch den Nebel der blendenden Leidenschaften ein schwacher Schimmer der Wahrheit hindurch brechen, so verschwindet er doch eben so schnell wieder, als er erschien. Der Sittenlose greift die Religion nur an, weil sie seinen Leidenschaften unbequem ist;⁶³ der Mann von Charakter greift sie an, weil er in ihr eine

⁶² Fußnote Holbach: Die Priester behaupten, nur Stolz, Eitelkeit und der Wunsch, Aufsehen zu erregen, verleite die Menschen zum Unglauben. Das ist eben so, als wenn die Großen diejenigen, welche nicht vor ihnen kriechen wollen, Unverschämte nennen: Warum sollen wir denn die priesterliche Autorität für unfehlbar halten und unsere Vernunft gefangen nehmen lassen? Übrigens können sich die Priester selbst am allerwenigsten von unehrlichen Gesinnungen freisprechen. Denn was ist es am Ende anderes, als das Interesse ihrer Leidenschaften, ihres Stolzes, ihrer Gewinnsucht, ihres Ehrgeizes, was sie zu Klerikern, zu Verteidigern der bestehenden kirchlichen Dogmen und Anstalten macht? Wenigstens sollten also die Priester sich begnügen, über das Volk zu herrschen und nicht von denkenden Menschen Anerkennung ihrer Glaubensdogmen zu verlangen. „Quis enim philosophum sacrificare compellit“, sagt Tertullian, >Apolog.<, Kap. 46.

⁶³ Fußnote Holbach: Arrian, >Epiktets Diatriben<, überlieferte folgende Rede Epiktets: „Wenn die Menschen sich einbilden, dass die Götter ihren Leidenschaften zuwider seien, so verwünschen sie sie und stoßen ihre Altäre um.“ Je mehr die Grundsätze des Atheismus durch ihre Kühnheit Argwohn erregen, desto mehr hat jeder, der sich zu diesen Grundsätzen bekennt, die Pflicht, sich durch ethische Reinheit

Störerin seiner Ruhe, eine Feindin menschlicher Tugend und menschlichen Glücks zu finden glaubt.

Wenn unser Wille durch sehr verwickelte und geheime Beweggründe bestimmt wird, so täuschen wir uns leicht über unsere eigenen Absichten. Auf diese Weise kann mancher Atheist Beweggründe zu seiner Irreligiosität haben, die er sich selbst nicht zu gestehen wagt. Er täuscht sich vielleicht über sich selbst und glaubt die Wahrheit zu suchen, während er in der Tat nur dem Interesse seiner Leidenschaften folgt. Indessen können auch manchmal Leidenschaften auf den rechten Weg führen. Unser Interesse lässt uns bisweilen, indem es uns zu näherer Untersuchung der Dinge treibt, Entdeckungen machen, die wir gar nicht suchten. Ein Leichtsinniger, der die Wahrheit findet, gleicht einem Furchtsamen, der einer eingebildeten Gefahr entrinnen will und auf seiner Flucht einer im Wege liegenden Schlange den Kopf zertritt; ein solcher tut zufällig und unfreiwillig, was ein besonnener Mensch aus Überlegung getan haben würde. Ein unmoralischer Mensch, der sich Gott entziehen will, weil er ihn fürchtet, kann gar wohl das Ungereimte der Begriffe, die man von demselben aufstellt, entdecken, ohne deswegen zu merken, dass er durch Beseitigung dieser Begriffe sich keineswegs von den unumstößlichen Moralgesetzen entbinden kann.

Man muss eine reine Gesinnung haben, wenn man richtig über die Dinge urteilen will; man muss lange nachgedacht haben, ehe man ein großes System von Ideen [wie die stoische und peripatetische Philosophie] begreifen kann. Nur dem Gutgesinnten kommt es zu, die Beweise für das Dasein Gottes und die Prinzipien aller Religion einer Prüfung zu unterwerfen; nur demjenigen, der sich mit der Natur und ihren Wegen vertraut gemacht hat, kommt es zu, sich in die Arme der Natur zu werfen. Der Lasterhafte, der Unwissende ist eines reinen Urteils nicht fähig; nur der Rechtschaffene und Tugendhafte ist ein kompetenter Richter in dieser großen Angelegenheit. Von ihm lässt sich ein unparteiisches Urteil erwarten; denn ihm könnte das Dasein eines die Tugend belohnenden Gottes nur erfreulich sein, da er nur Hoffnungen auf ihn zu bauen hätte. Verzichtet er dennoch auf diese Vorteile, zu welchen ihn seine Tugend berechtigt, so kann man annehmen, dass ihn nur das reiflichste Nachdenken und das reinste Interesse für die Wahrheit zu diesem Resultat geführt haben.

Welcher Art nun aber auch die Beweggründe sein mögen, die den Menschen bestimmen, ein [philosophisches] System zu ergreifen, wir haben es lediglich mit der Untersuchung dieses Systems selbst zu tun. Finden wir dasselbe erprobt, dann kann es auch in keiner Weise gefährlich sein. Denn nur die Lüge ist es, welche dem Menschen schadet. Der Irrtum ist die Quelle aller menschlichen Leiden; die Vernunft ist das rechte Heilmittel dagegen. Wir dürfen, wie schon gesagt, ein System [z. B. die stoische Philosophie] nicht nach dem moralischen Verhalten einiger seiner Anhänger beurteilen; letztere können sehr tadelnswürdig sein, ohne dass darum dem System ein Vorwurf zu machen wäre.⁶⁴

Der Atheismus kann freilich denjenigen nicht tugendhaft machen, der sich durch keine anderweitigen Beweggründe zum Guten angetrieben fühlt; aber er wird auch gewiss niemanden lasterhaft machen, der nicht schon durch sein Temperament zu Ausschweifungen geneigt ist. Wenigstens haben wir gezeigt, dass der Abergläubische in seiner Religion weit leichter einen Vorwand zu Befriedigung seiner unlauteren

auszuzeichnen. Sonst werden seine Grundsätze durch seine Unmoral verdächtig werden, obgleich jeder, der in das philosophische System des Atheismus eingedrungen ist, wissen wird, dass dasselbe die Moral nicht nur unangetastet lässt, sondern sogar fester zu begründen geeignet ist.

⁶⁴ Fußnote Hrsg.: Holbach könnte den Stoiker L. Annaeus Seneca im Sinn gehabt haben, der als Erzieher und Minister Kaiser Neros in Verruf gekommen war, weil man glaubte, er wäre an den angeblichen Verbrechen Neros mitschuldig gewesen. Alle Anschuldigungen gegen den Stoiker Seneca und gegen Kaiser Nero habe ich in meinem Buch >Quo vadis Kaiser Nero? - Die Rehabilitation des Nero Caesar und der stoischen Philosophie<, 12. erweiterte Auflage, Homburg 2016, als senatorische Propagandalügen widerlegt.

Begierden findet, als der Atheist, der weder die Ausbrüche seiner rohen Leidenschaften mit religiösem Eifer bemänteln, noch das der Gesellschaft zugefügte Unrecht mit Geld [mit Spenden an die Kirche] oder vermittelt einiger [religiöser] Zeremonien wieder gut machen kann. Der Atheist hat nicht den Vorteil, durch gewisse, leicht auszuübende religiöse Handlungen sich mit seinem „Gott“ [alias mit seiner Überzeugung, mit seiner Philosophie] zu versöhnen und die Unruhe seines erwachten Gewissens stillen zu können. Wenn das Laster sein Herz noch nicht ganz verhärtet hat, so wird er die warnende und zurechtweisende Stimme seines inneren Richters nie zu unterdrücken vermögen. Daher wird man ihn auch niemals überreden können, dass Gewalttätigkeiten, Ungerechtigkeiten, Verfolgungen in gewissen Fällen rechtmäßige und tugendhafte Handlungen seien. Wohl aber sehen wir täglich, dass das vermeintliche Interesse des Himmels die Menschen, die in jeder anderen Beziehung vernünftig und gerecht urteilen, bis zu dem Grad verblendet, dass sie es für Pflicht ansehen, Andersdenkende mit der äußersten Grausamkeit zu behandeln. In den Augen des Abergläubischen hört der Ketzer, der Ungläubige auf, ein Mensch zu sein; Richter, die in allen Verhältnissen des Lebens sich als unbestechlich bewährt haben, hören auf, es zu sein, wenn religiöse Interessen ins Spiel kommen; selbst Gerichtshöfe scheuen sich nicht, einen Justizmord zu begehen, wenn sie glauben, dadurch der Gottheit wohlgefällig zu werden. Auch die Gesetze begünstigen mehr oder weniger in allen Ländern die fanatischen Bestrebungen des Aberglaubens; und sie drücken Handlungen den Stempel der Rechtmäßigkeit auf, gegen welche sich alles menschliche Gefühl empört.⁶⁵ Was kann es Entsetzlicheres geben, als jene Inquisitoren, welchen die Verblendung der Fürsten das Recht einräumt, ihre persönlichen Feinde den Flammen zu überliefern?⁶⁶

Was also die Moralität anlangt, so steht der Atheist mindestens auf gleicher Linie mit dem religiös Gebildeten. Lebt er unmäßig, unkeusch, so ist er darum noch nicht schlimmer als der Abergläubische, der oftmals in seiner Frömmigkeit sich jedes Laster erlauben zu können meint, weil er weiß, dass seine Priester ihn jederzeit loszusprechen bereit sind, wenn er sich nur demütig ihrer Autorität unterwirft. Lebt er in Indien, so werden ihn seine Brahmanen mit dem Wasser des Ganges reinigen, ist er ein Jude, so darf er nur Sühneopfer bringen und seine Sünden sind getilgt; ist er ein Japaner, so kommt er mit einer Wallfahrt los; ist er ein Muslim, so wird ihn eine Reise nach dem Grab des Propheten reinigen; ist er schließlich ein Christ, so darf er nur beten, fasten und zu den Füßen seiner Priester beichten, diese werden ihm seine Sünden vergeben und ihm die Gnade des Himmels verkaufen, sich aber hüten, Verbrechen, die er aus Ergebenheit gegen sie begangen hat, zu missbilligen.

Wir hören täglich, dass der ärgerliche Lebenswandel so vieler Frommen und namentlich der Priester kein Beweis gegen die Vortrefflichkeit der Religion selbst sei. Warum soll nun dasselbe nicht auch vom Atheismus gelten? Wenn man Lehrmeinungen nach der Moralität ihrer Bekenner beurteilen müsste, welche Religion würde diese

⁶⁵ Fußnote Holbach: Der Ketzerverfolger Grammont berichtet mit wahrhaft kannibalischer Schadenfreude die Details der Hinrichtung Vaninis, der zu Toulouse verbrannt wurde, obschon er die Meinungen, um derentwillen man die Anklage gegen ihn erhob, widerrufen hatte. Selbst in dem Geschrei, welches die Martern diesem unglücklichen Opfer religiöser Grausamkeit auspressten, weiß jener Berichterstatter noch Lästerungen zu finden.

⁶⁶ Fußnote Holbach: Man wird uns vielleicht einwenden, die fortschreitende Aufklärung werde in Zukunft solche Greuel unmöglich machen; allein fanatischer Eifer wird stets gefährlich bleiben. So lange man die Ursache nicht beseitigt, werden auch die Wirkungen immer dieselben bleiben; so lange der Aberglaube Ansehen und Macht genießt, werden wir auch von Verfolgung und Inquisition, von Aufruhr und Königsmord hören. So lange die Religion ausschließlich alle Verhältnisse des Lebens beherrscht, werden auch die Diener derselben das Recht behalten, im Interesse des Himmels, d. h. in ihrem eigenen Interesse, die Erde in Verwirrung zu setzen. Die christliche Kirche würde sich von dem Vorwurf der Intoleranz, den man ihr macht, nur dann befreien können, wenn sie feierlichst erklärte, dass es nicht erlaubt sei, jemanden auf irgend eine Weise um seiner Meinungen willen zu verfolgen. Aber zu einem solchen Schritt werden sich die Priester niemals entschließen.

Probe aushalten? Wenn wir eine Schrift voll wichtiger Wahrheiten vor uns haben, was brauchen wir daneben ein Sittenzeugnis des Verfassers? Was liegt der Welt daran, ob Newton nüchtern oder unmäßig, keusch oder ausschweifend gelebt hat? Für uns handelt es sich lediglich darum, ob er in seinen Untersuchungen gründlich zu Werk gegangen ist, ob seine Prinzipien gute Argumente haben, ob die einzelnen Teile seines Systems in strengem Zusammenhang unter einander stehen, ob das Ganze mehr auf Tatsachen oder auf gewagten Hypothesen beruht. Eben so haben wir nun auch die Grundsätze des Atheisten zu beurteilen. Sind dieselben außerordentlich und kühn, so ist dies ein Grund mehr, sie mit Genauigkeit zu prüfen. Man scheidet aus, was man Falsches an ihnen findet, aber man lasse sich überzeugen, wo dieselben richtig und wohl begründet sind, und falle nicht in den häufigen Fehler, um einzelner, geringfügiger Irrtümer willen, die sich wohl in jede Darstellung einschleichen, das ganze System zu verwerfen. Wenn der Atheist im einzelnen irrt, so hat er ohne Zweifel eben so viel Recht, sich auf die Schwachheit der menschlichen Natur zu berufen, wie der religiöse Mensch. Es hat sich noch kein Atheist für unfehlbar ausgegeben, wie jene stolzen Theologen tun, die so gerne ihren Sophismen und Satzungen den Stempel göttlicher Weihe aufdrücken möchten.

Vielleicht wird man uns entgegen, der Atheismus lockere eines der mächtigsten Bande der Gesellschaft, indem er den Eidschwüren ihre Heiligkeit nehme. Hierauf antworten wir, dass auch bei religiös gebildeten Völkern der Meineid gar nichts Seltenes ist und dass die Frömmsten in dieser Beziehung oft die Leichtfertigen sind. Diagoras trat, wie man erzählt, zum Atheismus über, weil er sah, dass die Götter einen Menschen, der sie bei einer falschen Aussage zu Zeugen angerufen hatte, nicht mit ihrem Blitz zerschmetterten. Wie viele unter uns müssten nach diesem Prinzip nicht Atheisten werden? Dadurch, dass man die menschlichen Verträge unter die Obhut eines unsichtbaren Wesens stellt, erhalten dieselben keine größere Festigkeit, wie man täglich beobachten kann. Wie oft verletzen Fürsten, um schändlichen Eigennutzes willen, die Verträge, die sie mit den heiligsten Eiden besiegelt hatten? Wie oft vergaßen sie, was sie ihren Bundesgenossen, ihren Untertanen unter den feierlichsten Anrufungen der Gottheit gelobt hatten? O ihr Fürsten, die ihr mit so viel Religion nicht selten so wenig Redlichkeit verbindet, errötet und gesteht, dass ihr mit den Göttern, wie mit den Menschen nur ein Spiel treibt! Doch was sage ich, entbindet euch nicht oft die Kirche selbst von euren Eiden? Befiehlt sie euch nicht, selbst Treue und geschworene Zusagen zu brechen, wenn es ihr eigenes geheiligtes Interesse betrifft? Spricht sie euch nicht von euren Verpflichtungen gegen diejenigen frei, welche sie verdammt? Und hat sie nicht oftmals, nachdem sie euch zu Meineidigen und Bundbrüchigen gemacht hat, sich das Recht angemaßt, auch eure Untertanen des euch geleisteten Eides der Treue zu entbinden?⁶⁷ Wozu nützen also die Eidschwüre, wenn sie nur Formalitäten sein sollen? Der Betrüger bebt auch vor einem Meineid nicht zurück, wenn er einen Vorteil dadurch zu erlangen hofft, und der Rechtschaffene hält seine Verpflichtungen auch ohne Schwur heilig. Der religiöse Mensch, der sich eines Meineids schuldig macht, ist um nichts besser, als der Atheist, der seine Zusagen nicht erfüllt; der eine wie der andere hat das Vertrauen aller rechtlichen Menschen verwirkt. Jener fürchtet Gott nicht, an den er glaubt, dieser verachtet die Vernunft und die öffentliche Meinung, zwei Mächte, denen kein vernünftiger Mensch seine Anerkennung versagen kann.⁶⁸

⁶⁷ Fußnote Holbach: Die katholische Kirche stellt die feste Maxime auf: Ketzern hat man nicht Wort zu halten. So entschied es das Konstanzer Konzil, als es Jan Huss, trotz des ihm zugesicherten kaiserlichen Geleits, verhaften und auf dem Scheiterhaufen verbrennen ließ. Der Papst hat bekanntermaßen das Recht, seine Glaubensgenossen von ihren Eiden und Gelübden freizusprechen, so wie er sich auch öfters das Recht angemaßt hat, Könige abzusetzen und ihre Untertanen des Treue-Eides zu entbinden - Auffallend ist, dass bei christlichen Nationen der Eid gesetzlich vorgeschrieben ist, während Christus ihn ausdrücklich untersagt hat.

Man hat oft gefragt, ob es irgend eine Nation gebe, die gar keine Begriffe von höheren Wesen hätte, und ob sich ein Volk, das ganz aus Atheisten bestünde, wohl längere Zeit bestehen könnte. Was nun einige Beobachter auch sagen mögen, es ist nicht wahrscheinlich, dass es auf unserer Erde irgend ein zahlreiches Volk gebe, ohne alle Begriffe von irgend einer unsichtbaren Macht, vor der sich der Mensch zu beugen habe.⁶⁹ Der Mensch, als ein von Natur furchtsames Geschöpf, wird notwendig durch die Leiden, die ihm widerfahren, zur Annahme höherer Wesen verführt werden. Aber der Wilde zieht aus dem Dasein dieser Gottheiten nicht die gleichen Folgerungen wie der zivilisierte Mensch. Er glaubt durch einen rohen, äußerlichen Kult seinen Verpflichtungen gegen die Götter genügt zu haben, ohne sich übrigens viel mit ihnen zu beschäftigen und ohne seine Moral von seiner Religion abhängig zu machen. Erst wenn in Folge fortschreitender Zivilisation die Bedürfnisse der Menschen sich verfeinern und ihre vielfältigen Interessen sich oftmals zu kreuzen beginnen, wenn die häufig verwickelten Verhältnisse der Einzelnen die Entsetzung öffentlicher Gewalten und die Einführung allerlei öffentlicher Anstalten nötig machen, erst dann fängt man an, die Religion als eine Gewähr der öffentlichen Eintracht zu betrachten, erst dann glaubt die Staatsgewalt sich ihrer zur leichteren Beherrschung und Zügelung der Massen bedienen zu müssen; erst dann wird die Moral und Politik abhängig von der Religion. Wir haben indes bereits gezeigt, wie unbegründet, wie nachteilig diese Unterordnung der Moral und der Politik unter die Religion sei; und wer unserem Ideengang gefolgt ist, wird beurteilen können, ob die Besorgnis unserer Staatsmänner, dass ohne Religion kein Staat lange bestehen könnte, einen hinlänglichen Grund habe oder nicht. Allerdings würde eine Gesellschaft, die weder Religion noch Moral, weder Gesetz noch Obrigkeit hätte, sich selbst zerstören; es würde, indem jeder Einzelne seine Willkür geltend machen wollte, ein Krieg aller gegen alle entstehen. Allein befinden sich unsere gebildeten Nationen bei all ihrer Religion nicht ungefähr auch in einem solchen ständigen Kriegszustand? Leben nicht beinahe überall die Regenten in einem beständigen Krieg mit ihren Untertanen? Und sind diese Untertanen, trotz ihrer religiösen Bildung, nicht immerfort geschäftig, sich unter einander zu schaden? Glaubt man wohl, dass eine aus Atheisten bestehende Gesellschaft schlimmer bestellt sein würde, dass die Mitglieder derselben sich verbrecherischer gegen einander betragen würden? Es lässt sich wohl denken, ja man kann kühn behaupten, dass eine Gesellschaft von Atheisten, die durch gute Gesetze regiert würde und deren Mitglieder durch eine gute Erziehung gebildet, durch zweckmäßige Belohnungen und Strafen zur Tugend angeleitet und durch keinerlei Illusionen irre geführt würden, müsste ein ungleich günstigerer Boden für Tugend und Rechtschaffenheit sein, als jene religiösen Gesellschaften, wo sich alles vereinigt, einen Idealismus [Theismus] zu nähren, der auf das Herz eben so nachteilig wirken muss wie auf den Verstand.

Eine andere Frage ist es, ob sich jemals ein ganzes Volk seiner religiösen Illusionen entwöhnen und dem Atheismus zuführen lassen werde. Wir halten dies geradezu für unmöglich. Die Gottesidee wurzelt zu fest in unserer ganzen Denkweise, als dass sich alle Menschen ihrer je sollten entschlagen können. Es ist daher nicht zu

⁶⁸ Fußnote Holbach: „Ein Eid“, sagt Hobbes, „fügt der Verbindlichkeit nichts hinzu; er verwehrt nur in der Einbildung dessen, der ihn schwört, die Furcht, eine Verpflichtung zu brechen, die er auch ohne Schwur zu erfüllen verpflichtet wäre.“

⁶⁹ Fußnote Holbach: Manche haben geglaubt, die Chinesen seien eine atheistische Nation; allein das ist ein Irrtum, den wir den christlichen Missionaren verdanken, welche diejenigen, die nicht die selben Religionsbegriffe hatten wie sie, für Atheisten anzusehen pflegten. Es scheint ausgemacht zu sein, dass die Chinesen ein sehr abergläubisches Volk sind, während allerdings ihre Beherrscher es nicht in dem Grade sind, ohne jedoch darum Atheisten zu sein. Wenn China wirklich ein so blühendes Reich ist, als man sagt, so liefert es wenigstens einen sehr starken Beweis, dass die, welche regieren, nicht abergläubisch zu sein brauchen, um Völker zu beherrschen, die es sind. - Man sagt, die Grönländer [die Eskimo] hätten keinen Begriff von einer Gottheit. Es ist dies jedoch von einem so wilden und von der Natur so wenig begünstigten Volk kaum zu glauben.

erwarten, dass sich jemals eine ganze Nation dem absoluten Atheismus zuwenden werde, da die Fortführung der gewohnten Begriffe und Ideen der Bequemlichkeitsliebe der meisten besser zusagt als der Übergang zu einer neuen Denkweise, die sich niemand ohne vieles Nachdenken und Studium, ohne mühsame Erfahrungen und fortgesetzte Beobachtung der uns umgebenden Natur, ohne gründliche Erfassung der menschlichen Dinge aneignen kann. Um Atheist zu sein, d. h. um das Wirken der Natur begreifen zu können, muss man lange über sie nachgedacht haben; eine flüchtige Betrachtung reicht da nicht aus, denn selbst der geübtere Beobachter hat alle Aufmerksamkeit nötig, um nicht in den Irrtum zurückzufallen, als seien die sich uns anbietenden Schwierigkeiten durch Berufung auf eine außerweltliche Macht mit leichter Mühe zu lösen.

Der Atheismus eignet sich demnach so wenig wie die Beschäftigung mit Philosophie überhaupt und mit allen abstrakten Wissenschaften für die Mehrzahl der Menschen. Aber die Früchte philosophischer Untersuchungen werden früher oder später dennoch allen Menschen zu Gute kommen, wie auch die rein wissenschaftlichen Entdeckungen in dem Gebiet der Mathematik, der Physik, der Chemie allmählich Eigentum des ganzen Volkes werden und sich Eingang ins tägliche Leben verschaffen. Freilich werden die neuen Ideen anfangs heftigen Widerspruch erfahren; allein wenn sie innere Wahrheit haben, so werden sie nichts desto weniger nach und nach Ausbreitung und Einfluss gewinnen und vorteilhafte Wirkungen für das ganze menschliche Geschlecht hervorbringen. Wenigstens wird man aufhören, die Anhänger derselben mit argwöhnischen Blicken zu betrachten, wenn die Erfahrung gelehrt haben wird, dass man sich ohne Gefahr zu ihnen bekennen kann.

Man darf sich also in seinen Bemühungen zur Verbreitung dieser Ideen nicht abschrecken lassen. Sind sie wahrhaft nützlich, so werden ihre Früchte nicht ausbleiben. Aber freilich darf der Schriftsteller seinen Blick nicht auf seine Zeitgenossen und Landsleute beschränken, sondern er muss seine Worte an die ganze Menschheit, an die Nachwelt richten. Vergebens würde er Beifall von seinen Zeitgenossen erwarten, vergebens würde er sich schmeicheln, von seinem beschränkten Jahrhundert [in welchem er lebt] Dank und Belohnung für seine vorzeitige Aufklärung zu erhalten. Zukünftige Jahrhunderte werden seinen Bemühungen um Erforschung der Wahrheit Gerechtigkeit widerfahren lassen; in Erwartung dieser späten Anerkennung genügt ihm das Bewusstsein seiner redlichen Anstrengungen oder der stille Beifall der wenigen echten Wahrheitsfreunde, die es auf Erden gibt. Nach seinem Tod, wenn der Neid und Hass seine Pfeile verschossen hat, wird die Wahrheit triumphieren, deren ewig junge Kraft den Sieg über alle zeitlichen Irrtümer davon tragen muss.⁷⁰

⁷⁰ Fußnote Holbach: Noch ist es vielen Menschen ein Problem, ob die Wahrheit nicht schädlich sein könne; und die wohlmeinendsten Menschen sind oft über diesen wichtigen Punkt mit sich selbst nicht einig. Die Wahrheit ist nur denen nachteilig, welche die Menschen hintergehen; und eben das Interesse dieser Hintergangenen erfordert es, dass man sie eines Besseren belehrt. Die Wahrheit kann allerdings denen verderblich werden, welche sie der Welt verkünden, niemals aber der Menschheit im allgemeinen; und je schwerer die meisten das Wahre verstehen und begreifen, in desto deutlicherer Form muss man sie ihnen vortragen. Wenn alle diejenigen, welche wichtige Wahrheiten abhandeln wollen - und diese werden immer für die gefährlichsten gehalten - an der öffentlichen Wohlfahrt Anteil genug nähmen, um freimütig zu reden, selbst auf die Gefahr hin, Missfallen zu erregen, so würde es viel besser um die Aufklärung und das Wohlbefinden der Menschheit stehen. Mit verdeckten [im Sinne von: verklausulierten] Worten schreiben, heißt oft für niemanden schreiben. Der menschliche Geist ist träge; so viel es angeht, muss man ihm die Mühe des Nachdenkens ersparen. Wieviel Mühe und Zeit gehört heutigen Tages dazu, um die zweideutigen Orakel der alten Philosophen zu verstehen [siehe die stoische und peripatetisch-aristotelische Physiktheorie im Anhang], deren wahre [und geheime] Ansichten für uns fast ganz verloren gegangen sind. Wenn die Wahrheit den Menschen nützlich ist, so ist es eine Ungerechtigkeit, sie ihnen vorzuenthalten; wenn die Wahrheit einmal gelten soll, muss man sie auch auf alle Verhältnisse anwenden dürfen. Die meisten Menschen geben vor, die Wahrheit zu lieben; wenn es aber zur Anwendung kommt, so haben sie allerlei Bedenklichkeiten und bleiben am Ende lieber bei ihren Irrtümern, deren bedenkliche Folgen zu erkennen sie die Gewohnheit hindert.

Überdies ist es sehr wahr, was Hobbes sagt: „Dadurch, dass man den Menschen neue Ideen vorlegt, kann man ihnen keinen Schaden zufügen; im schlimmsten Fall wird man sie in Zweifel und Streit lassen müssen; aber sind sie nicht schon ohnehin darin?“ Wenn ein Schriftsteller [oder ein Philosoph] sich geirrt hat, so bedenke man, dass das Irren menschlich ist; sind seine Prinzipien falsch, so unterwerfe man sie einer Prüfung; ist sein System geradezu hohl und lächerlich, so wird es nur dazu beitragen, die Wahrheit in desto helleres Licht zu stellen. Ein sinnloses Buch wird der Verachtung anheimfallen und der Verfasser, wenn er noch lebt, wird dadurch genugsam für seine Verwegenheit gestraft sein; ist er aber tot, so werden auch die Lebenden seiner Asche nichts mehr anhaben können. Niemand schreibt mit dem ausdrücklichen Vorsatz, seinen Mitmenschen zu schaden; jeder Schriftsteller strebt, sich Beifall zu erwerben, sei es durch heitere Unterhaltung, sei es durch Mitteilung ernster Wahrheiten. Kein Buch kann gefährlich werden, zumal wenn es Wahrheiten enthält; aber auch dann nicht, wenn es offenbar falsche und erfahrungswidrige Ansichten enthält. Was würde ein Schriftsteller ausrichten, der uns bereden wollte, dass die Sonne nicht leuchte, dass Vätermord, Diebstahl und Ehebruch erlaubte und rechtmäßige Handlungen seien? Das Falsche solcher Behauptungen leuchtet von selbst ein und alle Welt würde dagegen Einspruch erheben. Man würde den Verfasser solcher Torheiten bemitleiden und sein Buch würde bald nur noch als eine lächerliche Merkwürdigkeit bekannt sein. Gefährlich werden nur religiöse Irrtümer; und zwar hauptsächlich darum, weil die weltliche Gewalt ihnen so oft ihren mächtigen Schutz angedeihen lässt. Theologische Streitfragen sollte man als rein wissenschaftliche Gegenstände betrachten; auf dem Gebiet der Mathematik, der Physik finden auch bisweilen sehr heftige Streitigkeiten unter den Gelehrten statt, aber niemals wird dadurch die Ruhe der Gesellschaft gestört. Auch die theologischen Streitigkeiten würden jenen rein wissenschaftlichen Charakter behalten, wenn die Regierungen von dem Grundsatz ausgingen, sich in dergleichen Angelegenheiten nicht einzumischen.

Diese Indifferenz [Zurückhaltung] des Staates gegenüber den theologischen Parteien allmählich herbeizuführen, das muss unablässiges Bestreben der Philosophie sein. Würde das menschliche Geschlecht nicht weit glücklicher sein, wenn die Regenten, lediglich mit dem Wohl ihrer Untertanen beschäftigt, die Theologen ihre Streitigkeiten unter sich ausmachen ließen und die Kirche und deren Diener dem Staat unterordneten? Wie mächtig müsste nicht durch Entfernung alles Druckes, der auf der Denkfreiheit lastet, alles geistige Leben, die Wissenschaft, die Moral, die Gesetzgebung und die Erziehung gefördert werden?

So fern uns bei den gegenwärtigen Verhältnissen dies Ziel steht, so darf sich doch die Philosophie durch die Hindernisse, welche sich ihren Bestrebungen entgegen stellen, nicht abschrecken lassen. Was man auch immer für Maßregeln trifft, um die Entwicklung der Wahrheit, Vernunft und Wissenschaft aufzuhalten, so wird doch die fortschreitende Zeit einst auch diejenigen aufklären, die jetzt die entschiedensten Gegner der Wahrheit [und der Vernunft] sind. Vielleicht ruft einmal das Schicksal erleuchtete, wohlgesinnte und unternehmende Fürsten auf den Thron, welche die Quelle erkennen, aus der alles menschliche Elend fließt, und bereit sind, die Mittel dagegen anzuwenden, welche die echte Weisheit ihnen darbietet. Bis zum Eintritt dieses ersehnten Zeitpunkts werden freilich die Prinzipien des Naturalismus nur von wenigen Denkern anerkannt werden; ja sie werden selbst von denen Widerspruch und Anfeindung erfahren, die sich zu den Erleuchteten ihres Jahrhunderts zählen. Denn, wie wir schon gezeigt haben, auch die fähigsten Köpfe können sich oft nicht entschließen, mit den bestehenden und auch ihnen lieb gewordenen [theistischen] Ansichten ganz zu brechen. „Eine oberflächliche Philosophie“, sagt Baco, „macht uns zum Atheismus geneigt; tiefer geschöpft führt sie zur Religion zurück.“ Wenn wir diesen Satz analysieren, so bedeutet er mit anderen Worten: Mittelmäßige Denker sehen zwar bald

die auffallendsten Widersprüche und Mängel der religiösen Begriffe ein, allein da es ihnen an festen Prinzipien und an Sicherheit des Urteils fehlt, so führt sie ihre Phantasie sehr bald wieder in das Labyrinth theologischer Irrtümer zurück, aus welchem sie eine zu schwache Vernunft befreien wollte. Ängstliche Gemüter legen ihre Bedenklichkeiten sehr schwer ab; und wer einmal gewöhnt ist, die Dinge vom theologischen Standpunkte aus zu betrachten, sieht dann in der Natur nur ein unauflösliches Rätsel, einen unermesslichen Abgrund, vor dem er erschrocken zurück flieht, um wieder in das gewohnte Gleis, das er auf einen Augenblick verlassen hatte, zurückzukehren.

Die Meisten von denen, welche sich mit Erforschung der Natur beschäftigen, finden, weil sie mit Vorurteilen daran gehen, nichts in ihr, was sie nicht im voraus darin zu finden bei sich festgesetzt hatten. Stoßen sie auf Tatsachen, die zu ihren Ideen nicht passen, so wenden sie entweder schnell die Augen davon weg, indem sie sich einreden, falsch gesehen zu haben; oder sie versuchen, auf eine mehr oder weniger gezwungene Weise, die Tatsachen ihren vorgefassten Begriffen wieder unterzuordnen. Auf diese Weise finden schwärmerische Naturforscher oft in dem, was ihren Vorurteilen geradezu widerspricht, eine neue Bestätigung derselben. Die vielen Übel in der Welt müssen ihnen, eben so gut wie die Ordnung und Harmonie der Natur, als Beweis für das Dasein eines gütigen Gottes gelten; und der Anblick des regelmäßigen Laufs der Gestirne, der vielfältigen Erscheinungen in der Pflanzen- und Tierwelt versetzt sie in solches Entzücken, dass sie darüber die Gesetze der Bewegung, der Anziehung, der Schwere ganz vergessen und alle jene Erscheinungen auf eine unbekannt Ursache zurückführen, in deren stummer Bewunderung sie sich ganz verlieren.⁷¹

Je mehr durch unsere verbildeten Verhältnisse uns die Wahrheit entrückt worden ist, je mehr durch allerlei Gegenanstalten und Einschüchterungen [der Theisten] dem Fortschreiten der Vernunft entgegengewirkt wird, desto mehr bedarf es eines hellen Geistes, einer nüchternen Beobachtung und einer geraden und redlichen Gesinnung, um die Wahrheit zu finden. Weder der mystische Naturphilosoph, noch der frömmelnde Enthusiast, weder der eitle Sophist, noch der zerstreute Lüstling wird je die Wahrheit zu erkennen vermögen. Nur dem wird sie sich erschließen, der jene Erfordernisse besitzt.⁷²

Die Theologen pflegen ihren Gegnern vorzuwerfen, sie liebten das Paradoxe und bauten Luftsysteme. Allein die Schüler der Natur werden ihnen mit Recht darauf erwidern: Wir von unserer Seite behaupten nichts, als was wir sehen, und glauben nur, was bewiesen werden kann; wenn wir ein System haben, so gründet es sich auf Tatsachen. In uns und überall, wo wir hinblicken, bemerken wir nichts als Materie. Wir versuchen die Phänomene der Natur alle nach natürlichen Gesetzen zu erklären und erkennen nur eine einzige Welt an, in welcher alles unter einander im innigsten Zusammenhang steht. Wir behaupten nichts, was nicht bewiesen ist und was nicht auch ihr Theisten anerkennen müssten. Die Prinzipien, von denen wir ausgehen, sind einfach und klar, denn sie beruhen auf Tatsachen. Wenn eine Sache für uns dunkel oder unverständlich ist, so gestehen wir diese Dunkelheit, d. h. die Beschränktheit unserer Einsicht, mit Offenheit ein, ohne zu willkürlichen Hypothesen unsere Zuflucht zu nehmen;⁷³ wir verzichten auf das, was wir nicht wissen können, und erwarten von der fortschreitenden Wissenschaft Aufschluss über das, was uns nur wegen der Mangelhaftigkeit unserer Erfahrung bis jetzt noch unerklärlich geblieben ist. Ist das nun nicht die rechte Art zu philosophieren? Müssen unsere Gegner nicht dieselbe Methode einschlagen, wenn sie die empirischen, die mathematischen, moralischen und politischen Wissenschaften behandeln? Wir beschränken uns gewissenhaft auf das, was

⁷¹ Fußnote Holbach: Je mehr die Naturwissenschaften Fortschritte machen, desto mehr muss die mystische Naturbetrachtung zurücktreten. Die Astronomie hat bereits die Astrologie verdrängt, und die wissenschaftlich bearbeitete Chemie und Experimentalphysik hat Beschwörer und Zauberer aller Art entlarvt.

⁷² Fußnote Hrsg.: Siehe die stoischen Tugenden:

⁷³ Fußnote Holbach: Nescire quaedam magna pars est sapientiae.

uns unsere Sinne lehren, die einzigen Werkzeuge der Erkenntnis, die uns die Natur gegeben hat. Was tun dagegen unsere Gegner? Sie versuchen das, was sie nicht begreifen können, durch selbstgeschaffene übernatürliche Wesen zu erklären, von denen sie selbst noch weit weniger Auskunft zu geben wissen. Sie entsagen auf diese Weise allen wahren Grundsätzen der Logik, welche darin bestehen, dass man von dem Bekannten zu dem weniger Bekannten fortschreitet. Und woraus begründen sie die Existenz jener Wesen, mittels deren sie alle Schwierigkeiten auflösen wollen? Auf ein angebliches inneres Gefühl, das in der Tat nichts ist, als eine Wirkung der Unwissenheit, der Furcht, der Unfähigkeit nachzudenken, der Gewohnheit, sich blindlings leiten zu lassen. Auf so schwache Grundlage baut ihr Theologen euer Lehrgebäude; und ihr wollt anderen vorwerfen, sie bauten Systeme in die Luft?

30. Kapitel Kurzer Abriss des Gesetzbuchs der Natur

Was falsch ist, kann der Menschheit nichts nützen, so wie dasjenige, was sich offenbar als nachteilig für das menschliche Geschlecht erweist, nicht auf Wahrheit beruhen kann und für immer aus dem Leben verbannt werden muss. Man leistet also der Menschheit einen wahren Dienst, wenn man ihr einen [philosophischen] Leitfaden in die Hand gibt, durch den sie aus dem Labyrinth finden kann, in welchen sie die [theistische] Phantasie geführt hat. Dieser Leitfaden ist die durch Erfahrung sich uns offenbarende Natur; sie ist es, die uns die Mittel zeigt zur Bekämpfung des Minotaurus [im Sinne von: des theistischen Labyrinths], der seit so vielen Jahrhunderten einen so grausamen Tribut von der Menschheit fordert. So lange der Mensch diesen Leitfaden in der Hand hält, wird er sich nie verirren, sobald er ihn aber aus der Hand gleiten lässt, wird er wieder auf seine alten Irrwege geraten. Vergebens wird er dann seine Blicke gen Himmel wenden, das, was für ihn wichtig ist, liegt zu seinen Füßen. So lange die Menschen aus einer idealen [jenseitigen] Welt die Richtschnur für ihr Leben nehmen zu müssen glauben, werden sie eben keine Richtschnur haben; sie werden in dieser wirklichen Welt im Finsternen tappen und niemals wahres Glück und wahre Ruhe finden.

Aber die Menschen scheuen in ihrer vorurteilsvollen Befangenheit diejenigen, die ihnen die größten aller Güter anbieten. Gewohnt, hintergangen zu werden, leben sie in beständigem Argwohn; gewohnt, sich selbst nicht zu trauen, die Vernunft zu fürchten und die Wahrheit als gefährlich zu betrachten, behandeln sie selbst diejenigen als Feinde, die ihnen Beruhigung gewähren wollen; gewohnt am [theistischen] Gängelband geführt zu werden, halten sie es für Pflicht, die Binde, die ihre Augen umschließt, sorgfältig zu bewahren und denjenigen Widerstand zu leisten, die sie ihnen entreißen wollen. Öffnen sich auch ihre an Finsternis gewöhnten Augen einmal einen Augenblick, so verwundert sie das Licht und wütend stürzen sie sich auf den, der sie durch seine Fackel geblendet hat. Wer es daher unternimmt, die Menschen aus ihrem lethargischen Schlaf aufzuwecken, wird als Störer der öffentlichen Ruhe behandelt; wer sich bemüht, ihren Schwärmereien Einhalt zu tun, gilt selbst für einen Schwärmer; wer sie ermuntert, ihre Ketten zu zerbrechen, wird als ein Verwegener, als ein Wahnsinniger betrachtet. Wie der traurige Vogel der Nacht, der, sobald er sich am Tag zeigt, von allen anderen Vögeln mit Hass und verworrenem Geschrei verfolgt wird, so muss auch der Schüler der Natur von seinen Mitbürgern Hass und Anfeindung erfahren.

Nein, ihr verblendeten Sterblichen, der Freund der Natur ist nicht euer Feind; der Dolmetscher der Natur ist nicht der Diener der Unwahrheit, der Zerstörer eurer Phantome ist nicht der Zerstörer der zu eurem Glück notwendigen Wahrheiten; der Schüler der Vernunft ist kein Wahnsinniger, der euch zu vergiften, der euch einen schädlichen Wahnwitz beizubringen versucht. Wenn er jenen Göttern den Blitz aus den

Händen reißt, die euch ängstigen, so will er die Ungewitter zerteilen, die euch verhindern, euren Weg anders als bei dem ungewissen Schein ihrer Blitze zu erkennen. Wenn er jene Tempel und Altäre zerstört, denen ihr euch mit knechtischer Furcht naht, und die ihr so oft mit Tränen verlasst, so will er dem Frieden, der Vernunft und der Tugend ein bleibendes Monument errichten, das euch wider eure Leidenschaften und wider die Macht derer, die euch unterdrücken, zur Freistatt dient. Wenn er die hochmütigen Forderungen jener von dem Aberglauben vergötterten Tyrannen bekämpft, die euch mit eisernem Zepter unterjochen, so will er euch die Rechte eurer Natur sichern, euch aus elenden Sklaven zu freien Menschen machen, euch Regenten geben, die nie vergessen, dass sie Menschen sind, wie ihr, und ihre Gewalt nur durch das Vertrauen ihrer Mitbürger haben. Wenn er den Betrug angreift, so geschieht es, um die Wahrheit wieder in ihre Rechte einzusetzen, die der Irrtum ihr so lange Zeit vorenthalten hatte. Wenn er die eingebildete Basis jener ungewissen oder fanatischen Moral zerstört, die bisher nur euren Verstand geblendet hat, ohne euer Herz zu bessern, so geschieht es, um eurer Morallehre einen unerschütterlichen Grund in eurer eigenen Natur zu geben. Wagt es demnach, seine Stimme zu hören, welche weit verständlicher ist als jene zweideutigen Orakelsprüche, die man euch im Namen einer verfänglichen Gottheit verkündigt, die sich immer selbst widerspricht. Hört die Natur, die sich niemals widersprechen kann. Sie spricht:

Ihr Menschen, die ihr dem Trieb zufolge, den ich in euer Herz gelegt habe, in jedem Augenblick eures Daseins nach Glück strebt, entzieht euch nicht meinen allgewaltigen Gesetzen. Gebraucht eure Kräfte, um euer Dasein zu verbessern! Die Mittel dazu habe ich in euer Herz geschrieben. Umsonst, abergläubischer Theist, suchst du dein Glück außerhalb der Grenzen dieser Erde, worauf ich dich gesetzt habe. Vergeblich erbittest du es von jenen unerbittlichen Phantomen, die deine Phantasie auf meinen Thron setzen will; vergeblich erwartest du sie in jenen himmlischen Gefilden, die dein Wahnsinn geschaffen hat; umsonst hoffst du auf jene eigensinnigen Gottheiten, deren Wohltätigkeit du entzückt bewunderst, während sie dein Dasein zu einem Gemisch von Unglück, Schrecken und Täuschungen machen. Wage es denn, das Joch dieser Religion, meiner stolzen Nebenbuhlerin, abzuschütteln, und verkenne nicht länger meine Rechte. Entsage diesen Göttern, die meine Macht an sich gerissen haben, und kehre unter meine Gesetze zurück. Nur in meinem Reich herrscht wahre Freiheit. Tyrannei und Knechtschaft sind auf immer daraus verbannt. Die Gerechtigkeit wacht für die Sicherheit meiner Untertanen und erhält ihnen ihre Rechte; Wohltätigkeit und Leutseligkeit umschlingen sie mit sanften Banden, die Wahrheit erleuchtet sie und kein Betrug umschattet sie mit seinem finsternen Gewölke.

Kehre denn zurück, entwichenes Kind, kehre zurück in den Schoß der Natur, die dich trösten, die dein Herz von quälender Furcht befreien wird, von der Ungewissheit, die es peinigt, von den Leidenschaften, die es hin und her treiben, von dem Hass, der dich von den Menschen absondert, die du lieben solltest. Der Natur, der Menschlichkeit, dir selbst wieder zurückgegeben, mögest du den Pfad deines Lebens mit Blumen bestreiten. Höre auf, dich mit der Zukunft [eines Lebens im Jenseits] zu beschäftigen; lebe für dich und für deine Mitmenschen; steige in dein eigenes Herz, betrachte die vernünftigen Wesen um dich her und bekümmere dich nicht weiter um ideale [eingebildete] Wesen, die zu deiner Glückseligkeit nichts beitragen können. Genieße die Güter, die ich dir und allen anderen Menschen, meinen Kindern, gemeinschaftlich anbiete, und hilf ihnen das Unglück tragen, dem das Schicksal [das Naturgesetz] sie, so wie dich selbst, ausgesetzt hat. Ich billige deine Freuden, wenn sie weder dir noch deinen Brüdern schädlich werden. Diese Vergnügungen sind dir unverwehrt, wenn du sie in dem Maße genießest, das ich selbst bestimmt habe. Sei also glücklich, Sterblicher! Aber erinnere dich, dass du es nicht allein sein kannst; dass ich alle andere Sterbliche zu gleichem Glück mit dir berufe. Nur dadurch, dass du andere glücklich zu machen

strebst, kannst du selbst es werden. So will es die Ordnung des Schicksals [des Naturgesetzes], und wenn du dich dieser Ordnung entziehen wolltest, so wisse, dass der Hass, die Rache und die Reue zu allen Zeiten bereit sind, die Übertretung meiner unwiderruflichen Ratschlüsse zu strafen.

Folge demnach, o Sterblicher, in welchem Stand du dich auch befindest, der dir vorgezeichneten Bahn, die dich zu dem Glück führen wird, dessen du fähig bist. Nimm mit echter Menschlichkeit an dem Schicksal deines Mitmenschen Teil und stehe bereitwillig dem Unglücklichen bei, den die Last seines Schicksals niederbeugt. Bedenke, dass dich einmal ein gleich hartes Schicksal treffen kann, und erkenne, dass jeder Unglückliche ein Recht auf deine Unterstützung hat. Trockne besonders die Tränen unterdrückter Unschuld und leidender Tugend; öffne dein Herz den sanften Empfindungen treuer Freundschaft; vergiss deine Kummernisse an dem Busen einer zärtlichen Gattin; belohne ihre Treue durch gleiche Zärtlichkeit; leite durch dein Beispiel deine Kinder zur Tugend an und mache sie zum bevorzugten Gegenstand deiner Sorge, damit sie einmal deines grauen Alters pflegen, wie du ihrer Kindheit gepflegt hast!

Sei gerecht, weil Gerechtigkeit der Grundpfeiler der Gesellschaft ist. Sei gütig, weil Gütigkeit alle Herzen fesselt. Sei nachsichtig, weil du mit schwachen Menschen lebst und selbst der Nachsicht bedarfst. Sei sanftmütig, weil Sanftmut Freunde schafft. Sei erkenntlich, weil Erkenntlichkeit zur Wohltätigkeit ermuntert. Sei bescheiden, weil Hochmut dir Hass bereitet. Verzeihe das Unrecht, weil Rache die Feindschaften unendlich macht. Tue dem wohl, der dich beleidigt hat, um zu zeigen, dass du größer bist als er, und um einen Freund aus ihm zu machen. Sei mäßig und keusch, weil Unmäßigkeit, Wollust und Ausschweifung deine Natur zerstören und dich verächtlich machen. Sei ein Bürger, weil du deines Vaterlandes zu deinem Glück und zu deiner Sicherheit bedarfst. Sei rechtmäßiger Oberherrschaft ergeben, weil sie zur Erhaltung der Gesellschaft notwendig ist. Gehorche den Gesetzen, weil sie Ausdruck des öffentlichen Willens sind, welchem der deinige untergeordnet sein muss. Verteidige dein Vaterland, weil es dich glücklich macht und alles in sich schließt, was deinem Herzen wert und teuer ist. Gestatte nicht, dass deine und deiner Mitbürger gemeinschaftliche Mutter in die Fesseln der Tyrannei gerate, weil sie sodann nur ein Gefängnis für dich sein würde. Wenn dein Vaterland ungerecht gegen dich handelt, wenn es, von einem Tyrannen beherrscht, deine Unterdrückung duldet, so verlass es stillschweigend, aber ohne Groll.

Kurz, sei ein Mensch, sei ein treuer Gatte, ein liebevoller Vater, ein gütiger Vorgesetzter, ein eifriger Bürger. Bemühe dich, deinem Vaterland mit deinen Kräften, mit deinen Talenten, mit deinem Fleiß und mit deinen Tugenden zu dienen. Lass die, welche mit dir leben, an den Geschenken Anteil nehmen, welche die Natur dir zugeteilt hat, und verbreite Glück und Zufriedenheit um dich her. Mach deinen Wirkungskreis durch Wohltaten weiter; und sei überzeugt, dass derjenige nicht unglücklich sein kann, der andere glücklich macht. Wie groß dann auch immer die Ungerechtigkeit und Verblendung derjenigen sein mag, mit welchen dich dein Schicksal leben heißt, so wirst du niemals der dir gebührenden Belohnungen ganz entbehren; wenigstens wird dir keine irdische Gewalt jene innere Zufriedenheit, die reinste Quelle aller Glückseligkeit, rauben können. Du wirst mit freudigem Bewusstsein zu allen Zeiten in dein Herz zurücksteigen können und weder Scham, noch Furcht, noch Reue darin finden. Du wirst dich selbst achten können; alle Besseren, deren Urteil mehr gilt als der Beifall der verblendeten Menge, werden dich schätzen; alle, die mit dir in Verbindung leben, werden dir ihre Teilnahme widmen. So wirst du sanft dem Ziel deiner Tage dich nahen, denn sterben musst du; aber du lebst weiter: Immer wirst du im Andenken deiner Freunde und derer leben, welche du glücklich gemacht hast. Deine Tugenden haben dir bereits im voraus ein bleibendes Denkmal aufgerichtet.

Hüte dich demnach, über dein Schicksal zu klagen! Sei gerecht, sei gütig, sei tugendhaft, und niemals kann es dir an wahrer Lebensfreude fehlen! Hüte dich, das unstete und bald vorübergehende Glück des mächtigen Lasterhaften, des siegenden Tyrannen, des eigennütigen Betrügers, des käuflichen Richters und des hartherzigen Reichen zu beneiden. Gib niemals der Versuchung nach, die Zahl der Höflinge und der knechtischen Scharen des ungerechten Tyrannen zu vermehren; gib niemals der Versuchung nach, durch Schande und Reue den traurigen Vorteil zu erkaufen, deine Mitmenschen zu unterdrücken. Mach dich nicht zum käuflichen Mitschuldigen der Unterdrücker deines Vaterlandes; sie müssen ihre Augen niederschlagen, sobald ihre Blicke den deinigen begegnen.

Denn ich [die Natur] bin es, merke es wohl, ich bin es, die alle auf Erden begangene Verbrechen bestraft. Der Bösewicht kann dem Arm der Gerechtigkeit entrinnen, aber niemals dem meinigen. Ich bin es, welche die Herzen der Sterblichen gebildet und ihren Organismus eingerichtet hat; ich bin es, welche die Gesetze festgesetzt hat, nach denen sie regiert werden. Wenn du dich schändlicher Wollust hingibst, so werden dir die Genossen deines ausschweifenden Lebens zujauchzen, aber ich werde dich mit grausamen Krankheiten strafen, welche dein entehrtes und verachtetes Leben an sein Ziel bringen werden. Wenn du der Unmäßigkeit Raum gibst, so werden dich die menschlichen Gesetze nicht strafen; aber ich [die Natur] werde dich strafen, indem ich deine Tage verkürze. Jene Fürsten, die sich durch ihre Gewalt über menschliche Gesetze hinwegsetzen, müssen unter den meinigen zittern. Ich bin es, die sie straft, und sie mit Argwohn, mit Furcht und Unruhe peinigt. Ich bin es, die sie mit dem bloßen Namen der erhabenen Wahrheit zittern macht und sie mitten unter den Scharen der Großen, die sie umgeben, die vergifteten Stachel der Schande und des Kummers empfinden lässt. Ich erzeuge in ihren gierigen Gemütern Überdruß und Ekel, um sie für den Missbrauch zu züchtigen, den sie von meinen Geschenken machten. Ich bin die ewige und unerschaffene Gerechtigkeit und messe, ohne Ansehen der Person, die Strafe nach dem Verbrechen, das Unglück nach dem Verschulden ab. Die Gesetze der Menschen sind nur dann gerecht, wenn sie den meinigen angemessen sind, ihre Aussprüche sind nur dann gerecht, wenn sie nach den meinigen abgefasst sind; nur meine Gesetze sind unveränderlich und allgemein, sind für alle Länder, für alle Zeiten und für alle Menschen gültig.

Solltest du an meiner Herrschaft, an meiner unwiderstehlichen Gewalt über alle Menschen zweifeln, so gib Acht, welche Rache ich an allen denen ausübe, die mir widerstreben. Untersuche einmal den Gemütszustand dieser vielfachen Verbrecher, die unter freudigen Mienen ihr zerrissenes Herz verbergen. Siehst du nicht, wie den Ehrgeizigen Tag und Nacht eine Glut verzehrt, die nichts löschen kann? Siehst du nicht den Eroberer mit Reue und Verdruss über rauchende Ruinen herrschen, über unbebaute Einöden, über unglückliche Menschen, die ihn verfluchen? Glaubst du, dass dieser von Schmeichlern umringte Tyrann den Hass nicht bemerkt, den seine Unterdrückungen erregen; und die Verachtung, die ihm seine Laster und seine Ausschweifungen zuziehen? Glaubst du nicht, dass jener stolze Höfling über die Herabwürdigung, die er erdulden und über den niedrigen Dienst, womit er die Gunst des Fürsten erkaufen muss, im innersten seiner Seele rot vor Zorn wird?

Betrachte jene müßigen Reichen, wie Langeweile und Ekel sie peinigt. Sieh, wie der Geizige, den die Wehklagen des Elends nicht rühren können, auf dem unnützen Schatz verhungert, den er auf Kosten seiner Ruhe zusammen gebracht hat. Sieh, wie der ausgelassene Wollüstling und der fröhliche Schwelger heimlich ihre zerrüttete Gesundheit beseufzen; sieh, wie treulose Ehegatten sich durch Unfrieden das Leben verbittern; siehe, wie der Lügner und der Betrüger nirgends Vertrauen findet, und der Scheinheilige vor deinem durchdringenden Blick und vor der Wahrheit zittert. Betrachte diese Verzweiflung des Neidischen, der über anderer Wohlsein erblasst; das eiskalte

Herz des Undankbaren, dass keine Wohltat erwärmen kann; das felsenharte Gemüt eines Ungeheuers, das die Seufzer der Unglücklichen nicht erweichen kann; den Unmut eines Rachsüchtigen, der sich mit Galle nährt und in seiner Wut sich selbst aufreißt. Beneide, wenn du kannst, den Schlaf des Mörders, des ungerechten Richters, des Unterdrückers und des Verräters, denen die Furien ihr Lager bereiten. Du bebst bei dem Anblick jenes Verwalters, der sich mit dem geringen Besitz der Waisen, der Witwen und der Armen bereichert; du zitterst bei dem Reuegefühl, das jene Strafbaren quält, die der gemeine Mann ehrt und glücklich preist, indessen die Verachtung, die sie für sich selbst haben, unaufhörlich das beleidigte Volk rächt. Du siehst, mit einem Wort, wie Ruhe und Friede auf immer aus den Herzen dieser Elenden verbannt sind, die ich [die Natur] mit der Verachtung, der Schande und den Strafen heimsuche, die sie verdienen. Aber nein, du kannst diese traurigen Opfer meiner Rache nicht gefühllos betrachten; du fühlst Mitleid gegen diese Unglücklichen, denen ihr Irrtum und traurige Gewohnheiten das Laster zur Notwendigkeit gemacht haben; du fliehst sie, ohne sie zu hassen, du möchtest ihnen helfen können. Wenn du dich mit ihnen vergleichst, wie muss dich der Friede entzücken, den du immer im Innersten deines Herzens findest! Kurz, du siehst, wie an ihnen sowohl als an dir, die Ratschlüsse des Schicksals [des Naturgesetzes] erfüllt werden, welches will, dass das Laster sich selbst bestraft und die Tugend niemals ohne Belohnung bleibt.

Das ist die Summe der Wahrheiten, welche das Gesetzbuch der Natur enthält; das sind die Lehrsätze, welche ihr Schüler verkünden kann und welche unstreitig jenen Lehrsätzen der supranaturalistischen [theistischen] Moral, die auf Erden nur Unheil gestiftet hat, vorzuziehen sind. Dies ist der Kult, der die geheiligte Vernunft befiehlt, der Gegenstand der Verachtung und der Spöttereien des theistischen Fanatikers, der nur das Unbegreifliche für preiswürdig hält, der willkürlich sich eine theistische Pflichtenlehre schafft, die mit dem Interesse der Gesellschaft nur zu oft im Widerspruch steht; der sich, weil er die Natur nicht kennt, die er vor Augen hat, sich genötigt glaubt, in einer eingebildeten Welt eingebildete Beweggründe aufzusuchen, deren Unvermögen die tägliche Erfahrung lehrt.

Die Beweggründe, deren sich die Moral der Natur bedient, sind das augenscheinliche Interesse jedes einzelnen Menschen, jeder Gesellschaft, jeder Nation unter allen Himmelsstrichen, zu allen Zeiten und unter allen Umständen. Der Kult der [stoischen und peripatetisch-aristotelischen] Naturphilosophie besteht in der Auslöschung der Laster und der Ausübung wirklicher Tugenden; ihr Ziel ist die Ruhe und das Glück der Menschheit; ihre Belohnungen sind das Wohlwollen, die Achtung und der Ruhm, oder, in Ermangelung derselben, die innere Zufriedenheit der Psyche, welche dem Tugendhaften niemals entzogen werden kann; ihre Strafen sind der Hass und die Verachtung, welche die Gesellschaft diejenigen unausbleiblich empfinden lässt, die sie beleidigen, und denen selbst die Mächtigsten der Erde sich nicht zu entziehen vermögen.

Die Moral der Natur ist die einzige „Religion“, die ihr Dolmetscher [der Naturphilosoph] seinen Mitbürgern, der jetzigen und der zukünftigen Welt, und allen von Vorurteilen zurückgekommenen Völkern anbietet. Der wahre Menschenfreund kann nicht der Freund der Götter sein. Er weiß, dass man das menschliche Geschlecht nicht glücklich machen kann, wenn man nicht das finstere Gebäude des Aberglaubens von Grund aus zerstört, um der Natur, dem Frieden und der Tugend den ihnen gebührenden Tempel aufzubauen. Er weiß, dass man den giftigen Baum, der seit so vielen Jahrhunderten die Welt umschattet, mit der Wurzel ausrotten muss, wenn ihre Einwohner den wohltuenden und erwärmenden Strahl des Lichts erblicken sollen. Wenn sein Bestreben nicht gelingt, wenn er Menschen, die zu fürchten gewohnt sind, keinen Mut einflößen kann, so wird er sich gleichwohl Glück wünschen, den Versuch gewagt zu haben und seine Bemühungen nicht für verloren halten, wenn er nur einen Menschen

glücklich gemacht hat, wenn seine Argumente eine einzige redliche Psyche beruhigt haben. Er wird wenigstens die Genugtuung haben, die für den Abergläubischen so beunruhigende Furcht aus seinem Gemüt verbannt und sich von jenen Täuschungen befreit zu haben, denen die Menge zum Opfer fällt. So wird er, dem Sturm entgangen, von der Höhe seines sicheren Felsens die Ungewitter betrachten, welche die unsichtbaren Mächte [der Naturgesetze] über die Erde schicken, und allen denen eine hilfreiche Hand anbieten, die sie annehmen wollen. Er wird sie mit seiner Stimme, er wird sie mit seinen Wünschen ermuntern und im Feuer seiner Rührung ausrufen:

O Natur, Beherrscherin aller Wesen, und ihr Töchter der Natur, Tugend, Vernunft und Wahrheit, seid zu allen Zeiten unsere einzigen „Gottheiten“ [sozusagen die „heilige Dreifaltigkeit“ des Atheisten Holbach: Tugend, Vernunft und Wahrheit], denen allein Weihrauch und Anbetung gebührt! Zeige uns, Natur, was der Mensch tun muss, um des Glücks teilhaftig zu werden, das du ihm so wünschenswert gemacht hast. Leite du, Vernunft, seine ungewissen Schritte durch die Pfade des Lebens, und deine Fackel, Wahrheit, wird ihn erleuchten. Vereinigt eure Kräfte, ihr hilfreichen „Gottheiten“ [Tugend, Vernunft und Wahrheit], um die Herzen zu gewinnen; verbannt aus unserem Gemüt Irrtum, Bosheit, Unruhe, und lass Weisheit, Güte und Heiterkeit ihre Stelle einnehmen. Vor der Welt zu Schanden gemacht, wird der [theistische] Betrug nicht mehr den Mut haben, sich zu zeigen. Richtet unsere so lange verblendeten Augen auf die Gegenstände, die für uns wichtig sind. Verbannt auf immer jene missgestalteten [theistischen] Phantome, jene Schattenbilder, die uns in die Irre führen.

Zieht uns aus dem Abgrund, in welchen der Aberglaube uns gestürzt hat. Zerstört das Reich des Blendwerks und der Unwahrheit; nehmt die Gewalt wieder zurück, die sie euch geraubt hat. Herrscht über alle Sterblichen; zerbrecht die Ketten, die sie fesseln, zerreisst den Schleier, der sie umhüllt; zerbrecht den Zepter der Tyrannei und verbannt jene Götter, die sie ängstigen, in die eingebildeten Regionen, aus denen sie die Furcht hervorgerufen hat. Beseelt den vernünftigen Bewohner der Erde mit Mut und Tatkraft, damit er anfangs, sich zu lieben, sich zu achten und seine Würde zu fühlen, damit er es wagt, sich frei zu machen; damit er glücklich wird und keinen anderen Gesetzen gehorcht als den eurigen; damit er sein Dasein verbessert, seine Mitgeschöpfe liebt und sie so glücklich macht, als sich selbst. Tröstet das Kind der Natur über das Ungemach, das ihm das Schicksal [das Naturgesetz] aufgebürdet hat, durch die Freuden des Lebens, welche die Weisheit zu genießen erlaubt. Lehrt es Ergebung in das Geschick; lehrt es, ruhig und ohne Furcht dem unvermeidlichen Los aller Lebewesen entgegen zu gehen.

Die stoische und peripatetisch-aristotelische Physiktheorie - eine materialistische Naturphilosophie

VON
Lothar Baus⁷⁴

Wir rekapitulieren zuerst noch einmal, was John Toland über die geheime atheistische Philosophie der Peripatetiker und Stoiker wusste:

III.

Sie [die Pantheisten, alias die Peripatetiker und Stoiker] behaupten demnach: das All, von dem diese sichtbare Welt nur ein geringer Teil ist, ist unendlich sowohl der Ausdehnung als auch der Kraftwirkung nach, dem Zusammenhang des Ganzen und der Verbindung der Teile nach eines, unbeweglich hinsichtlich des Ganzen, da außer ihm kein Ort oder Raum ist, beweglich aber hinsichtlich der Teile oder mittelst zahlloser Zwischenräume, unvergänglich zugleich und notwendig auf beiderlei Weise, nämlich ewig nach Existenz und Dauer, mit einer großartigen Vernunft [den Naturgesetzen] begabt, welche nur durch ein schwaches Gleichnis mit demselben Namen wie unser Erkenntnisvermögen [gr. Logos] benannt werden darf, kurz, ein Allwesen, dessen Bestandteile immer dieselben sind, wie seine Grundteile sich beständig in Bewegung befinden. Summarisch konnte ich diese Dinge nicht deutlicher sagen; aber im Einzelnen werde ich es fasslicher auseinandersetzen.

IV.

Aus dieser Bewegung wie auch aus der Vernunft, welche die Kraft und Harmonie des unendlichen Alls ist, entstehen unzählige Arten von Dingen, von denen ein jedes ein Unteilbares für sich ist, hinsichtlich der Form nicht minder als des Stoffes, da die Form nichts anderes ist als die Anordnung der Teile in jeglichem Körper. So werden alle Dinge durch die unfehlbarste Vernunft und vollkommenste Ordnung im All verwaltet, in welchem unendliche Welten vorhanden sind, die sich voneinander wie die übrigen Teile durch eigentümliche Merkmale unterscheiden, wiewohl hinsichtlich des Ganzen keine Teile in Wahrheit getrennt sind. Auch beeinträchtigt es die Vollkommenheit des Alls in keiner Weise, dass die Dinge durch die Teile bewegt werden, da hieraus neue Vollkommenheiten in unaufhörlicher Zeugung hervorgehen.

Ebenso wenig schädigt es seine Vollkommenheit, dass viele Dinge, welche aus der Verbindung jener Teile entstehen, täglich wieder aufgelöst werden, da dies gerade ein Vorgang der höchsten Vollkommenheit ist: nichts nämlich im All vergeht, sondern der Untergang des einen, ist der Ursprung des andern und umgekehrt; ferner wirken alle Dinge durch beständige Änderung der Formen und eine gewisse sehr schöne Mannigfaltigkeit und Wechselseitigkeit zur Verbindung und Erhaltung des guten Alls mit Notwendigkeit zusammen und machen gleichsam einen immerwährenden Kreislauf durch. Auf gleiche Weise urteilte jener bekannte Musaeus⁷⁵, dass aus Einem⁷⁶ alle Dinge entstanden seien und in ebendasselbe alle Dinge wieder aufgelöst würden. Die Kraft endlich und die Wirksamkeit des Alls, die Schöpferin und Regiererin aller Dinge, welche sich auch immer zum besten Endzwecke hin richtet, ist [gleichsam] Gott, welchen Du nach Belieben die Seele und den Geist des Alls nennen magst, weshalb auch die „Sokratischen Bundesgenossen“ mit dem Eigennamen der Pantheisten benannt werden, da eben diese Kraft nach ihrer Ansicht einzig und allein durch die menschliche Vorstellungsweise vom All getrennt werde. [...]

⁷⁴ Siehe auch L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre, 4. erw. Aufl., Homburg 2013; und L. Baus, >Die atheistischen Werke der Stoiker – Eine Auswahl der bedeutendsten Abhandlungen der Stoiker<, II. erweiterte Auflage, Homburg 2015;

⁷⁵ Fußnote des Übers. L. Fensch: Aus Athen, Dichter der mythischen Zeit.

⁷⁶ Fußnote Hrsg.: Nach der peripatetisch-aristotelischen und stoischen Physiktheorie ist aus einem einzigen Urstoff, dem Aether, auch Aether-Logos genannt, alles entstanden.

XVI

Ich kehre zu dem zurück, wovon ich ausgegangen bin. Da allerdings bei den Pantheisten die Philosophie wie bei den Weisesten der Alten [der antiken Philosophen] in eine äußere oder volkstümliche und verdorbene und in eine innere oder reine und echte eingeteilt wird⁷⁷, so entsteht unter ihnen kein Zwist, wenn einer der Genossen sich öffentlich zu einer durch Vererbung überlieferten Lehre, wenn sie nur nicht durch und durch falsch ist, oder zu derjenigen, welche überall sich festgesetzt hat, bekennt. [...]

2.

Es wird vielleicht den Pantheisten zum Vorwurf gemacht, dass sie eine doppelte Lehre haben, nämlich einerseits eine äußere [gemeint wohl: eine scheinbare], welche den Vorurteilen und den öffentlich als wahr verordneten Glaubenssätzen der großen Menge so gut als möglich anbequemt ist, und andererseits eine innere [gemeint wohl: eine geheime] Philosophie, welche durch und durch der Natur der Dinge und daher der Wahrheit selbst entspricht, und dass sie diese geheime Philosophie nackt und unverhüllt, ohne Maske und Umschweif nur bei geschlossenen Türen den Freunden von erprobter Rechtschaffenheit und Klugheit vorlegen.⁷⁸ Allein wer mag bezweifeln, dass sie weise handeln, es sei denn, dass er die menschliche Sinnes- und Handlungsweise nicht kennt? Der Grund springt in die Augen: Keine Religion, keine Sekte duldet nämlich, dass ihr widersprochen werde, dass ihre Ansichten des Irrtums oder der Falschheit, ihre [religiösen] Gebräuche der Nichtigkeit oder Torheit bezichtigt werden. Vom Himmel, bilden sie sich ein, sei alles herabgeschickt; wiewohl es gar sehr nach der Erde schmeckt. Göttlich ist es – wer's glauben mag! - und zur Verbesserung des Lebens höchst notwendig, obwohl klar am Tage liegt, dass es menschliche, obendrein nichtige und überflüssige, nicht selten ungeheuerliche, ja, meistens dem gesellschaftlichen Leben und der öffentlichen Ruhe verderbliche Erdichtungen sind, wie die tägliche Erfahrung beweist. Wenn es nicht möglich wäre, dass unter so mannigfachen und verschiedenen Meinungen keine wahr sein sollte, so ist es sicherlich unmöglich, dass mehr als eine wahr sein kann. Dies hat in seiner Abhandlung >Von der Natur der Götter< längst Tullius [Cicero]⁷⁹ mit Scharfsinn auseinandergesetzt. Deshalb diskutieren die Pantheisten in ihrer Mäßigung mit den aberwitzigen und hartnäckigen Menschen [den fanatischen Theisten] nicht anders als wie die Ammen mit ihren lallenden Zöglingen, welche in ihrer kindlichen Phantasie sich Könige und Königinnen dünken und sich einbilden, dass sie allein ihren Eltern teuer wären und den anderen niedrig und allerliebste vorkämen. Wer auf diese Kindereien nicht eingeht, dem werden die Kleinen unangenehm und lästig; und wer sich nicht genau zu den Ansichten dieser großen Kinder [der Theisten] bekennt, der gilt ihnen als verabscheuenswert und hässlich, ja, man geht dann soweit, dass man seine Gemeinschaft meidet, ihm keine Pflicht der Menschlichkeit erweist, ihn verbannt und mit ewigen Strafen belegt wissen will. Da jedoch der Aberglaube immer dieselbe Lebenskraft, wenn auch nicht immer dieselbe Strenge, besitzt, und da kein Weiser das schlechterdings Unmögliche, nämlich ihn aus allen Seelen gründlich auszurotten, vergeblich versuchen wird, so wird er dennoch nach seinen Kräften das einzig Mögliche tun und diesem allerschlimmsten und allerverderblichsten Ungeheuer [dem fanatischen Theismus] die Zähne ausbrechen und die Krallen beschneiden, damit es nicht nach seiner Sucht überall Schaden anrichte. Den in diese Denkweise eingeweihten Regenten und Politikern muss verdankt werden, was überall [in Europa] an religiöser Freiheit zum größten Nutzen der Wissenschaft, des Handels und der bürgerlichen Eintracht vorhanden ist. Den abergläubischen oder heuchlerischen Religionsanhängern - ich meine die unaufrichtigen und lügnischen Frommen - sind zu verdanken die Zwistigkeiten, Trennungen, Strafen, Beraubungen, Brandschatzungen,

⁷⁷ Fußnote Hrsg.: Toland hatte bereits klar erkannt, dass die peripatetische und die stoische Philosophie eine Stufen- oder Geheimphilosophie war. Vor den Neulingen redete man noch von Göttern, nur die Fortgeschrittenen in der peripatetischen und der stoischen Philosophie erhielten das Geheimwissen offenbart, dass mit dem Aether-Zeus eigentlich das Naturgesetz gemeint war. Siehe auch L. Baus, >Die atheistischen Werke der Stoiker<, 2. erw. Auflage, Homburg 2015.

⁷⁸ Fußnote Hrsg.: Ein klarer Beweis, dass John Toland als einer der ersten neuzeitlichen Altphilologen klar erkannt hatte, dass die antike peripatetische und stoische Philosophie eine materialistische, atheistische Geheim- oder Stufenphilosophie beinhaltet.

⁷⁹ Fußnote des Übers. L. Fensch: Toland am Rande [Quellenangabe]: Buch I, Kap. 6.

Einkerkerungen, Verbannungen und Morde.⁸⁰ Daher kommt es mit Notwendigkeit, dass es etwas anderes ist im Innern und im privaten Zusammensein und etwas anderes auf dem Markt und in öffentlicher Versammlung [darüber zu sprechen]. Dies ist kein seltener Brauch; denn so war es nicht nur bei den Alten [den antiken Philosophen], sondern, wenn man die Wahrheit sagen darf, so ist es noch mehr bei den neueren [Philosophen], denn sie bekennen, dass es jetzt weniger als damals erlaubt sei [seine wahre Philosophie offen zu bekennen].

3.

Nach dieser kurzen Verteidigung der doppelten Philosophie [im Sinne von: der Geheim- und Stufenphilosophie] der Alten [der antiken Philosophen], wird es nicht schwer fallen einzusehen, dass die Pantheisten, mitten unter so vielen Sektenunterschieden, welche überall im Schwange sind, und ihren gegenseitigen Anfeindungen, wenn man sie nicht Zerfleischungen nennen muss, vorsichtig sein müssen, um unbehelligt zu bleiben. [...]

John Toland war einer der ersten Altphilologen, der aufgrund seiner herausragenden Latein- und Griechischkenntnisse eindeutig verstanden hatte, dass die stoische und die peripatetisch-aristotelische Philosophie eine atheistische Geheim- und Stufenphilosophie beinhaltet. Vor den Anfängern und Lehrlingen in der Philosophie sprach man noch von Göttern. In Wahrheit meinte man aber das Naturgesetz, was nur den Eingeweihten nach längerer Zeit der Prüfung offenbart wurde. Hier die Grundzüge der stoischen und peripatetischen Physiktheorie:

Die stoische Physiktheorie

1. Gott ist das Naturgesetz

Die Menschen der Vorzeit erkannten eines Tages, dass alles Leben auf der Erde von der wärmenden Kraft der Sonne abhängt. Seit dieser revolutionären Erkenntnis beobachteten sie den Lauf der Sonne und der anderen Himmelskörper während des ganzen Jahres bei Tag und bei Nacht.

Der Wechsel der Jahreszeiten - von der höchsten Erwärmung im Sommer bis zur tiefsten Abkühlung im Winter - war den Menschen zuerst ein unerklärliches Phänomen. Jedoch merkten sie bald, dank ihres unstillbaren Wissensdrangs, dass es mit dem Stand der Sonne am Firmament zusammenhängen muss. Befand sich die Sonne am höchsten Punkt, war es auf der Erde am heißesten, stand sie am tiefsten, war es am kältesten. Diese Erkenntnis stand am Beginn der sogenannten Megalithkultur. Die Steinanlagen von Stonehenge und anderer Orte dienten der Berechnung der Sommer- und Wintersonnenwende. Aus den physikalischen Erkenntnissen der Menschheit entstand die sogenannte Naturphilosophie.

Die stoische Physiktheorie ist – abgesehen von kleineren Abweichungen in speziellen Fragen – diese: Ehe es eine Erde und einen Kosmos gab, war das Urfeuer, Aether genannt. Dieses Urfeuer ist gleichzeitig die Urmaterie. Also einerseits die Grundlage der sichtbaren Welt, die Materie, die sich daraus entwickelte, und andererseits das Naturgesetz, die schöpferische Kraft, Logos genannt. Der Aether ist also Materie und Naturgesetz gleichermaßen. Die Materie ist passiv und das Naturgesetz - der Logos - aktiv.⁸¹

Der Aether wird mit den verschiedensten Namen benannt: als Grundstoff, als das schöpferische Urfeuer, als das Wesen, als Logos, als Natur oder Naturgesetz, als kunstverständiges Feuer, als Schicksal und nicht zuletzt auch als Gott.

Alles, was in der Welt vorhanden ist, ging – nach der stoischen Physiktheorie - aus dem schöpferischen Urfeuer - dem Aether - mit naturgesetzlicher, unabwendbarer Notwendigkeit hervor. Ein Teil des Aethers verwandelte sich zuerst in eine dunstartige Masse, diese in

⁸⁰ Fußnote Hrsg.: Siehe Karlsheinz Deschner, >Kriminalgeschichte des Christentums<, 10 Bände.

⁸¹ Wir können uns dies tatsächlich so vorstellen wie die Gravitation. Die Materie ist an sich passiv, jedoch große Materieansammlungen, wie Fixsterne, Planeten und Schwarze Löcher, bewirken etwas durch ihre Massenanziehungskraft: die Gravitation. Die Aether-Theorie der Stoiker (passive Materie und aktive Kraft, die der Materie innewohnt) erscheint mir wie eine Vorahnung der Gravitation.

wässrige Flüssigkeit, aus welcher sich durch die nachwirkende Kraft des Feuers das Wasser, die Erde und die Luft ausschieden. Aus der Luft wiederum kann Feuer hervorbrechen, wie wir es bei einem Gewitter sehen. Dieses irdische Feuer ist vom Aether dadurch verschieden, da es mit Luft vermischt, also unrein ist. Es gibt demnach in der stoischen Physiktheorie fünf verschiedene Elemente, wie in der Samkhya-Lehre, nämlich: das Urfeuer, alias die Urmaterie, alias der Aether, woraus wiederum vier weitere Elemente (gr. *stoikeia*) entstehen können: irdisches Feuer, Luft, Wasser und Erde. Darauf machte bereits Paul Barth, >Die Stoa<, Stuttgart 1903, aufmerksam. Am Ende dieser Entwicklung stand die Erde mit einer Vielzahl von Unterelementen, Pflanzen und Lebewesen.

Alles ist materiell gedacht bei den Stoikern: die Psyche, unsere Vorstellungen, die Affekte, die Tugenden, rein alles. Die stoische Philosophie ist materialistisch, wie die Samkhya-Lehre. Wie konnte eine Philosophie das Prädikat pantheistisch erhalten, obwohl sie alles andere als theistisch ist? Oder fragen wir anders herum: Wie konnte die Stoa der Verfolgung der Theisten anscheinend mühelos entgehen, obwohl sie eine materialistische Philosophie beinhaltet? In Athen gab es seit dem Jahr 432 v. u. Zr. die gesetzliche Handhabe für Asebieprozesse (Gottlosenprozesse). Religionskritische Philosophen, wie Theodoros von Kyrene, Diagoras von Melos, Anaxagoras, Diogenes von Apollonia, Protagoras, Kritias, Sokrates, Antisthenes, Demokritos und viele andere wurden des Atheismus angeklagt und günstigenfalls des Landes verwiesen.⁸² Zenon von Kition könnte durchaus die Asebieprozesse gegen Demades und Aristoteles, die beide Anhänger Alexanders des Großen waren, gegen Theophrast und vor allem gegen Stilpon von Megara, einen Kyniker und Schüler des Diogenes, unmittelbar miterlebt haben.⁸³ Ihm und seinen Nachfolgern blieb daher nichts anderes übrig, als ihrer materialistischen Philosophie zumindest den Schleier eines theistischen Systems umzuhängen.

Diogenes Laertius schrieb in seinem Werk >Leben und Lehren berühmter Philosophen<, VII, 68: *[Nach Ansicht der Stoiker] ist alles eines und dasselbe: Gottheit und Logos, Schicksal und Zeus; und dieser [gemeint ist Zeus, der oberste Gott der Griechen] werde noch mit vielen anderen Namen [darunter auch mit dem Namen Aether, Natur oder Naturgesetz] bezeichnet.*

Aber wenn Gott gleich Aether ist und Aether gleich Vernunft und Vernunft gleich Schicksal und Schicksal gleich Naturgesetz, dann ist auch Gott gleich Naturgesetz. Und das ist nichts anderes als – Atheismus.

Aetios I,7,33; SVF 2,1027:

Zenon gibt von der Natur folgende Definition: Die Natur ist ein künstlerisches Feuer, das planmäßig auf Zeugung vorwärts schreitet ...

Diogenes Laertius VII, 84:

*Die Stoiker sagen, Gott [alias der Aether] ist ein intelligentes, kunstverständiges Feuer (gr. *pyr technikòn*), welches methodisch zur Entstehung voran schreitet ...*

Der absolute Beweis für die sogenannte Stufen- oder Geheimphilosophie der Stoiker ist diese Äußerung des Chrysippos:

Chrysippos sagt, dass die Lehren von den Göttern ganz mit Recht als teletê [Einweihungen] bezeichnet werden. Sie müssten nämlich teleutaioi [als letzte] und im Anschluss an alles andere gelehrt werden, wenn die Psyche eine Stütze habe, gestärkt sei und gegenüber den Uneingeweihten zu schweigen vermöge. Denn über die Götter ein richtiges Verständnis zu gewinnen und ihrer mächtig zu werden, das sei eine große [intellektuelle] Anstrengung.⁸⁴

⁸² Siehe Marek Winiarczyk, >Wer galt im Altertum als Atheist?<, in *Philologus - Zeitschrift für klassische Philologie*, Band 128, Akademie-Verlag, Berlin 1984.

⁸³ Siehe Peter Fischer, >Die Asebieklage des attischen Rechts<, Inaugural-Dissertation, Erlangen 1967.

⁸⁴ Siehe Karlheinz Hülser, >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, Nr. 650: *Etymologicum Magnum* s. v. teletê, p. 751, 16 - 22; Ed. Gaisford col. 2108.

Erst wenn die Psyche eines Neulings stark genug war, um die Wahrheit - d. h. die Gewissheit der Endlichkeit des Lebens - ertragen zu können, erst dann durfte er in die atheistische Geheimphilosophie eingeweiht werden. Außerdem musste gewährleistet sein, dass er gegenüber den fanatischen Andersdenkenden - den Theisten - zu schweigen verstand, denn man musste sehr vorsichtig sein, um die eigene Existenz und die der Gleichgesinnten nicht zu gefährden.

Einen weiteren klaren und eindeutigen Beweis für die Stufen- und Geheimphilosophie der Stoiker fand ich bei Klemens von Alexandria. In dem Werk >Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie< (Stromateis)⁸⁵, II. Buch, § 58, 2 lesen wir:

Ja auch die Stoiker sagen, dass Zenon der Erste [Zenon von Kition] manches geschrieben habe, was sie nicht leicht [im Sinne von: nicht ohne besondere Vorsichtsmaßnahmen] den Schülern zu lesen gestatten, ohne dass sie zuerst eine Prüfung darüber bestanden haben, ob sie in rechter Weise philosophieren.

Diese Vorsichtsmaßnahme diente natürlich einzig und allein zum Schutz der Anhänger der stoischen Philosophie vor den Angriffen theistischer Fanatiker.

Wenn also in der Abhandlung eines antiken Stoikers von Gott die Rede war, dann wusste ein in die stoische Physiktheorie Eingeweihter natürlich sofort, dass der Autor anstatt Gott eigentlich den Aether, alias das Naturgesetz meinte. Aether, alias Naturgesetz, ist synonym für Gott zu setzen.

Über Epiktets Lehre schrieb Adolf Bonhöffer, >Epictet und die Stoa<, Stuttgart 1890, Seite 65: *Während nun aber Seneca und M[arc] Aurel die persönliche Fortdauer nach dem Tod immerhin als eine, wenn auch entfernte, Möglichkeit im Auge behalten haben, hat Epictet darauf vollständig verzichtet. So lautet im wesentlichen auch Zellers Urteil (>Geschichte der griechischen Philosophie<, III, 1, 746), indem er freilich zugleich es ausspricht, dass Epictets Ansicht über das Schicksal der Seele nach dem Tod nicht leicht anzugeben sei (vergl. Stein, >Psychologie der Stoa<, I, 201). Jedoch meines Erachtens liegt dieselbe ganz klar zu Tage: eine persönliche Fortdauer nach dem Tod liegt gänzlich ausserhalb seines Gesichtskreises, ja sie wird durch seine Aeusserungen geradezu ausgeschlossen. Ganz unzweideutig lehrt er, dass der Mensch und damit natürlich auch das individuelle Bewusstsein aufhöre mit dem Tod (>Diatriben<, II, 5, 13: alles Entstandene muss vergehen [...]). Wenn also Epictet den Tod eine *αποδημια* nennt oder von jener Wohnung spricht, die jedem offen stehe (I, 25, 20), so meint er damit keineswegs eine Entrückung zu seligen Geistern, sondern, wie die Stelle III, 24, 92 etc. deutlich zeigt, nichts anderes als die Verwandlung der Bestandteile in etwas Neues. Zugleich ersieht man aus Stellen wie III, 13, 15 etc., dass Epictet offenbar die Götter und Dämonen, von welchen das ganze Weltall voll sein soll, nicht als persönliche Wesen gefasst hat: denn eben dort, wo er sagt, dass es keinen Hades gebe, sondern alles voll sei von Göttern und Dämonen, schildert er den Tod als Rückkehr zu den *στοιχεια* [stoikeia = den Elementen].*

Diese Ansichten Epiktets stehen eindeutig auf dem Boden der stoischen Physiktheorie. Die Urmaterie, der Aether, besteht aus einer passiven Materie, der eine aktive Vernunftkraft (gr. logos) innewohnt. Die menschliche Vernunft ist ein Teil dieses Aether-Logos. Mit unserem Tod vergeht alles Irdische und kehrt in die stoikeia, in die Elemente zurück. D. h. auch unsere Vernunft ist sterblich, bzw. endlich; sie kehrt zur Urvernunft, in die Aetherregion zurück. Epiktet war sich daher der stoischen Geheimphilosophie absolut bewusst und er lehrte eindeutig danach. Nur der Eingeweihte wusste, dass mit Zeus eigentlich der materielle Aether-Logos gemeint war. Flavius Arrianus, der die mündlichen Lehrvorträge (Diatriben) Epiktets niederschrieb und der Nachwelt erhalten hat, war möglicherweise ein Theist. Er interpolierte die Lehre Epiktets ins Theistische; aber nur in geringem Umfang, denn die wahre Lehre der materialistischen Stoiker ist durchaus erhalten geblieben, siehe Bonhöffer. Wir können daher ohne Bedenken, ja wir müssen sogar ehrlicher Weise in den >Diatriben< und im >Handbüchlein

⁸⁵ In der Übersetzung von Franz Overbeck.

der stoischen Philosophie< das Wort Gott durch Naturgesetz ersetzen. Arrianus tat des öfteren das genaue Gegenteil; er setzte für Aether, alias Vernunft, alias Naturgesetz - Gott.⁸⁶

Die Stoiker in der Antike waren unbezweifelbar der Überzeugung, dass der Gott der Schöpfung der Aether, das heißt ein kunstverständiges Feuer (gr. pyr technikòn) sei. Sie hielten den Aether für erschaffend, sie nannten ihn kunstverständlich, der methodisch zur Entstehung der belebten und unbelebten Natur voranschreitet und der all die Samenprinzipien (gr. logoi spermatikoi) enthält, nach dem alles in der Welt entsteht und wieder vergeht. Es ist evident, dass die Samkhyin und die Stoiker damit die Evolution zu erklären versuchten. Der Aether war m. E. eine Vorahnung der Gravitationskraft, denn die Drehbewegung der Sterne und Planeten war den antiken Naturphilosophen durchaus bekannt, jedoch physikalisch unerklärlich.

Über die materialistische Physiktheorie der Stoiker finden wir außerdem noch folgende eindeutige Aussagen und Zeugnisse:

Diogenes Laertius, VII. 135 - 137:

(135) [...] *Alles sei eines und dasselbe: Gottheit und Logos, Schicksal und Zeus; und dieser werde noch mit vielen anderen Namen [darunter auch mit dem Namen Aether, Natur oder Naturgesetz] bezeichnet.*

(136) *Dieser [der Logos] sei anfangs allein gewesen und habe alles Wesen durch die Luft in Wasser verwandelt. Und wie auch bei der Zeugung der Samen wirksam sei, so sei auch der Logos gleichsam der Samen in der Welt. Er habe den Samen im Wasser zurück gelassen und dadurch die Materie wirksam [fruchtbar] gemacht, so dass alles nach der Reihenfolge entstanden ist. Die Materie habe zuerst die vier Grundstoffe erzeugt: das [irdische] Feuer, Luft, Wasser und Erde. Das erklärt Zenon in der Schrift >Über das All<, Chrysipp im ersten Buch >Über die Physik< und Archedemos in dem Werk >Über die Grundstoffe<.*

Ein Grundstoff ist, woraus das, was zum Dasein kommt, zuerst erzeugt wird und worin es zuletzt wieder aufgelöst wird.

(137) *Die vier Grundstoffe [irdisches Feuer, Luft, Wasser, Erde] zusammen stellen die passive Materie dar. In der höchsten Region sei das reine Feuer, der Aether, in welchem sich die Fixsterne und Planeten befinden. Darauf folge die Luft, darauf das Wasser und dann die Erde. Das irdische Feuer sei in der Luft enthalten [was durch die Blitze erkennbar ist].*

Quelle: Aristocles ap. Eusebius, XV:

[Über die Philosophie der Stoiker und wie Zenon die Rede über ihre Prinzipien hielt:] Sie [die Stoiker] sagen, der Grundstoff des Seienden sei das Feuer, wie auch Heraklit sagt; dieses aber habe seine Ursprünge in der Materie und in Gott, sagt Platon. Aber jener [Heraklit] sagt, dass beide stofflich seien, sowohl das, das etwas tut, als auch das, mit dem etwas geschieht; der andere [Platon] dagegen sagt, dass das, das als erstes etwas getan habe, eine stofflose Ursache war. Weiterhin, dass laut manchen [Stoikern] die ganze Welt zu einem vom Schicksal bestimmten Zeitpunkt völlig verbrenne und danach wieder in Ordnung gebracht werde. Das erste Feuer [das Urfeuer] allerdings sei gleichsam ein Same, der die Gründe aller Dinge und die Ursachen dessen, was geworden ist, was wird und was sein wird, in sich trägt; in der Verbindung dieser Dinge, ihrer vom Schicksal bestimmten Abfolge, liegen unausweichlich und unentrinnbar das Wissen, die Wahrheit und das Gesetz des Seienden. Auf diese Weise wird alles, was die Welt betrifft, überaus gut verwaltet, wie in einem Staat mit besten Gesetzen.

Quelle: Arius Didymus epit. (fr. phys. 33 p. 467 Diels):

Zenon sagt, die Sonne, der Mond und alle anderen Sterne seien vernünftig und verständig, feurig durch ein künstlerisches Feuer. Es gibt zwei Arten von Feuer, die eine [das irdische Feuer] ist unproduktiv und verschlingt nur ihre Nahrung, die andere [das Aether-Feuer der Sonne] ist produktiv, sie vermehrt und schützt, wie sie in Pflanzen und Tieren ist, was Natur und Psyche ist; das Wesen der Sterne ist das eines solchen Feuers; die Sonne und der Mond bewegen sich auf zwei Bahnen, die eine unter dem Himmel von Aufgang zu Aufgang, die andere dem Himmel entgegengesetzt, wobei sie von einem Tierkreiszeichen in ein anderes übergehen. Ihre Verfinsterungen entstehen auf verschiedene Weise, die der Sonne beim

⁸⁶ Siehe dazu L. Baus, >Epiktet, der Philosoph der Freiheit – Was er wirklich sagte<, Homburg 2016.

Zusammentreffen mit dem Mond, die des Mondes bei Vollmond. Bei beiden aber geschehen die Verfinsterungen in größerem oder geringerem Ausmaß.

Quelle: Arius Didymus (fr. phys. 21 p. 458 Diels):

[Chrysippos:] Über die Elemente des Seins legt er folgendes dar, wobei er dem Urheber dieser Anschauung, Zenon, folgt: er sagt, es gebe vier Elemente [Feuer, Luft, Wasser, Erde, aus denen sich alles zusammensetzt, sowohl die Lebewesen] als auch die Pflanzen und das ganze All und das in ihm Enthaltene und das, was sich in ihm auflöst. Das Feuer werde vorzugsweise als Grundstoff bezeichnet, weil sich aus ihm als erstem alles übrige zusammensetze, wenn es sich verändert und alles sich in es als letztes zerstreut und auflöst; das Feuer aber heiße es nicht gut, dass sich etwas in etwas anderes zerstreue oder auflöse; [aus ihm setzen sich alle Dinge zusammen und werden in es als letztes zerstreut, wenn sie ihr Ende finden; deshalb wird es auch >Grundstoff< genannt, der als erster bestand, so dass es die Beschaffenheit von sich selbst weitergibt und die Zerstreung und Auflösung der übrigen Dinge in sich selbst aufnimmt]; gemäß diesem Argument wird das Feuer zwingend Grundstoff genannt; denn es ist rein; nach dem vorher Ausgeführten setzt es auch andere Dinge miteinander zusammen; die erste Umwandlung ist gemäß seinem Wesen die von Feuer in Luft, die zweite von eben diesem in Wasser, die dritte dementsprechend von Wasser, das noch dichter zusammengesetzt ist, in Erde. Wenn es sich wieder aus diesem herauslöst und zerstreut, wird das, was sich zerstreut hat, zuerst zu Wasser, dann von Wasser zu Luft und drittens und letztens zu Feuer. Feuer wird alles Feuerähnliche und Luft alles Luftähnliche genannt und genauso die übrigen Dinge. Der Grundstoff wird laut Chrysippos auf dreifache Weise definiert: Auf eine Weise als Feuer, weil sich aus ihm die übrigen Dinge zusammensetzen, wenn es sich verändert, und das, was sich aufgelöst hat, in sich aufnimmt; auf andere Weise in so fern, dass die vier Elemente genannt werden, nämlich Feuer, Luft, Wasser, Erde [weil demnach die übrigen Dinge aus einem, mehreren oder aus allen bestehen; aus vierein, z.B. die Lebewesen und alle Körper auf der Erde, die zusammengesetzt sind; aus zweien, z.B. der aus Feuer und Luft zusammengesetzte Mond; aus einem, z.B. die Sonne allein aus Feuer, denn genau betrachtet besteht die Sonne aus Feuer]; auf eine dritte Weise wird als Grundstoff bezeichnet, was zuerst so zusammengesetzt ist, dass es aus sich selbst nach einem bestimmten Verfahren die Entstehung gibt bis zum Ende und von jenem Ende aus das, was aufgelöst wird, auf ähnliche Weise in sich aufnimmt.

SVF II. 329:

Ein Sein [ein Existieren] kann nur von Körpern [von Materie] ausgesagt werden.

Etwas Unkörperliches kann aufgrund seiner Beschaffenheit weder etwas bewirken noch erleiden.

SVF II. 1040:

Die Stoiker sagen, dass Gott [alias der Aether-Logos] körperlich [materiell] sei und [auch] durch die gemeinste [gewöhnlichste] Materie hindurch ströme.

SVF I. 159:

Zenon legte dar, dass Gott [alias das Naturgesetz] auch der Urheber des Schlechten sei, und dass er auch in Abwässern, Spulwürmern und Verbrechern wohne.

Cicero, >Über das Wesen der Götter<, II. 57-58:

Zenon gibt von der Natur folgende Definition: Die Natur ist ein künstlerisches Feuer [gr. pyr technikòn], das planmäßig auf Zeugung vorwärts schreitet. Erschaffen und erzeugen, meint er, sei das eigentlichste Wesen der Kunst; und was bei unseren Kunstwerken die Hand vollbringe, das vollbringe weit kunstreicher die Natur, das heißt, wie gesagt, das künstlerische Feuer, der Lehrmeister aller Künste. Und insofern ist die ganze Natur künstlerisch tätig, als sie gleichsam einen Weg und eine Verfahrensweise hat, die sie befolgt. [58] Die Natur der Welt selbst, die in ihrem Bereich alles umschließt und zusammenhält, nennt derselbe Zenon nicht allein künstlerisch, sondern geradezu eine Künstlerin, Beraterin und Vorsorgerin alles Nützlichen und Zweckmäßigen. Und so wie die übrigen Naturen jede aus ihrem Samen entspringen, wachsen und bestehen, so hat die Weltnatur hingegen nur freiwillige Bewegungen, Bestrebungen und Bedürfnisse, welche die Griechen >hormai< nennen; und verrichtet die

diesen entsprechenden Handlungen so wie wir selbst, die wir durch den Geist und die Sinne in Bewegung gesetzt werden. Da nun der Weltgeist so beschaffen ist und deshalb mit Recht Vorsicht oder Vorsehung genannt werden kann - griechisch heißt er >pronoia< - so sorgt er dafür vorzüglich und es ist ihm besonders angelegen, erstens dass die Welt aufs zweckmäßigste zur Fortdauer eingerichtet ist, sodann dass es ihr an nichts fehle, besonders aber, dass in ihr eine ausnehmende Schönheit und jegliche Pracht sei.

Tertullianus, >De anima<, 5, 1-6:

Zenon, der die Psyche als verdichteten Atem [gr. *pneuma*] definiert, legt sich die Sache so zurecht: Dasjenige, nach dessen Austritt ein lebendes Wesen stirbt, ist ein Körper; wenn aber der verdichtete Atem austritt, so stirbt das lebende Wesen, folglich ist der verdichtete Atem ein Körper; der verdichtete Atem ist aber die Psyche, also ist die Psyche ein Körper.

Kleanthes behauptet, dass bei den Kindern eine Ähnlichkeit mit den Eltern vorhanden sei, nicht nur in den körperlichen Umrissen, sondern auch in den Eigenschaften der Psyche, im Spiegelbild des Charakters, in den Anlagen und Neigungen [...] Ebenso seien die körperlichen und die nichtkörperlichen Leiden keineswegs identisch. Nun aber leide die Psyche mit dem Körper mit; wenn er durch Schläge, Wunden, Beulen verletzt sei, so empfinde sie den Schmerz mit; und ebenso auch der Körper mit der Psyche, mit deren Leiden er bei Sorge, Angst und Liebe seinen Zusammenhang verrät durch den Verlust der entsprechenden Munterkeit, und von deren Scham und Furcht er durch sein Erröten und Erbleichen Zeugnis gibt. Folglich besteht die Psyche aus Materie, weil sie die körperlichen Leiden teilt.

Chrysippos reicht ihm die Hand, indem er konstatiert, dass das Körperliche vom Unkörperlichen durchaus nicht getrennt werden könne, weil es sonst auch nicht davon würde berührt werden. Deshalb sagt auch Lukretius: Berühren und berührt werden kann kein Ding, als nur ein Körper [Materie]; wenn die Psyche aber den Körper verlässt, so verfallt dieser dem Tode. Mithin sei die Psyche ein Körper [sie besteht aus Materie], weil sie, wenn nicht körperlich, den Körper nicht verlassen würde.

SVF I. 518:

Kleanthes sagt: Nichts Unkörperliches leidet mit dem Körper, noch mit dem Unkörperlichen ein Körper, sondern [nur] ein Körper mit dem Körper. Es leidet aber die Psyche mit dem Körper, wenn er krank ist und operiert wird, und ebenso der Körper mit der Psyche, denn wenn sie sich schämt, wird er rot, und wenn sie sich fürchtet, blass. Ein Körper [Materie] ist also die Psyche.

Cicero, >Gespräche in Tusculum<, I. 32.79:

Denn er [Panaetios] behauptet, was niemand leugnet, alles, was entstanden sei, gehe auch unter. Nun aber entstehe die Psyche, was die Ähnlichkeit der Kinder mit ihren Eltern - die auch im Geistigen, nicht nur im Körperlichen ersichtlich sei - hinlänglich beweise. Als zweiten Grund führt er für seine Ansicht auch an, dass nichts Schmerz empfinde, was nicht auch erkranken könne; was aber in eine Krankheit verfallt, das werde auch untergehen. Nun aber empfinde die Psyche Schmerz, also gehe sie auch unter.

Philodemos von Gadara, >Über die Frömmigkeit<:⁸⁷

Wenn auch die Anhänger des Zenon das Göttliche noch übrigließen, wie es die einen gar nicht, die anderen wenigstens in mancher Hinsicht getan haben, so behaupten sie doch alle, es gebe nur einen Gott [alias der Aether, alias das Urwesen]. Mag denn also das Weltall mitsamt seiner Seele bestehen, aber das ist Täuschung, wenn sie tun, als ob sie viele Götter übrigließen. So will ich denn - mögen sie [die Stoiker] sagen, was sie wollen - der Menge beweisen, dass sie sie [die Götter] beseitigen mit ihrer Behauptung, es gebe nur einen Gott und nicht viele oder gar alle, die der allgemeine Glaube überliefert hat, und dieser eine sei das All [alias der

⁸⁷ Siehe >Herkulanische Studien<, von Theodor Gomperz, Teil 2: Philodemos (PHerc. 1428), >Über die Frömmigkeit<, Leipzig 1866; übersetzt von Wilhelm Nestle, in >Die Nachsokratiker<, 1. Band, Jena 1923. Der Text aus dem Papyrus Herculaneus Nr. 1428 ist von Albert Henrichs erneut übersetzt worden und in >Cronache ercolanesi – bollettino del Centro Internazionale per lo Studio del Papiri Ecolanesi<, Band 4, Napoli 1974, Seite 5 – 32 unter dem Titel >Die Kritik der stoischen Theologie< ediert. Philodemos ist ein römischer Epikureer und Gegner der Stoiker. Er will sie des Atheismus' überführen.

Aether], während wir [Philodemos ist Epikureer] nicht nur alle diejenigen anerkennen, von denen ganz Griechenland redet, sondern sogar noch mehr [auch die Götter der Nachbarvölker]; ferner dass sie auch nicht, wie sie schreien, die Götter so lassen, wie man sie allgemein verehrt und wie auch wir [Epikureer] es zugestehen. Denn sie [die Stoiker] halten sie nicht für menschenähnlich, sondern erblicken sie in Luft und Wind und Aether. So möchte ich denn zuversichtlich behaupten, dass diese Leute [die Stoiker sind gemeint] frivoler sind als Diagoras. Denn dieser hat nur eine scherzhafte [gotteslästerliche] Schrift verfasst, wenn diese wirklich von ihm stammt und ihm nicht untergeschoben ist, wie Aristoxenos in seinen >Sitten von Mantinea< behauptet.

Die Stoiker nennen zwar die Götter in ihren Schriften, beseitigen sie aber in Wirklichkeit vollständig und absichtlich und gehen mit ihrer unvornehmen Haltung noch über Philippos und andere hinaus, welche die Götter schlechtweg beseitigen.

Philodemos von Gadara, >Über die Götter<, III. Buch.⁸⁸

Der Satz Erfüllt wird immer, was ein Gott zu tun gedenkt, steht, wie man sieht, keineswegs im Widerspruch mit dem Satz, dass es auch einem Gott nicht möglich ist, alles zu tun. Denn könnte er das, so hätte er auch die Macht, alle Menschen weise und glücklich zu machen und keine Übel zuzulassen. Eine solche Annahme verbindet aber mit dem mächtigsten [göttlichen] Wesen eine Art Schwäche und Mangelhaftigkeit. Und doch geben sie [die Stoiker] dies häufig zu, wodurch sie den Begriff des Gottes aufheben. So z.B. Chrysippos, der in seiner Schrift >Über die Mantik< sagt, Gott könne nicht alles wissen, weil dies unmöglich sei.

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<⁸⁹, 9. These:

[Plutarch ist Gegner der Stoiker]

Nach Ansicht des Chrysippos sollen die jungen Leute zuerst die Logik, dann die Ethik, zuletzt die Physik hören und in dieser wiederum die Lehre von den Göttern zuletzt kennen lernen. Von den unzähligen Stellen, wo er dies sagt, mag es genügen, die einzige aus dem vierten Buch >Über die Berufsarten< herzusetzen, die wörtlich so lautet: Fürs erste gibt es meines Erachtens nach der richtigen Einteilung der Alten drei Gattungen philosophischer Lehrsätze: die logischen, die ethischen und die physikalischen. Unter diesen müssen die logischen die erste, die ethischen die zweite, die physikalischen die letzte Stelle einnehmen; von den physikalischen muss die Lehre von den Göttern die letzte sein. Deshalb nannten sie auch den Unterricht in diesen [Lehrsätzen] Teletae⁹⁰.

Allein gerade diese Lehre, welche den Schluss bilden soll - die von den Göttern - schickt er der Ethik voran und behandelt sie vor jeder ethischen Untersuchung. Denn über die höchsten Endzwecke, über die Gerechtigkeit, über das Ethischgute und -schlechte, über Ehe und Erziehung, über Gesetz und Verfassung sagt er nicht ein Wort, ohne dass er [Chrysippos] - wie die Urheber von Volksbeschlüssen ihren Anträgen [Gesetzesentwürfen] die Worte voransetzen „Zu gutem Glück“ - den Zeus, das Verhängnis, die Vorsehung und den Satz voranstellt, dass die einzige und begrenzte Welt von einer einzigen Kraft [dem Aether] zusammen gehalten werde; alles Dinge, von denen man sich nicht überzeugen kann, ohne in die Lehren der Physik [in die stoische Physiktheorie] tiefer eingedrungen zu sein.

Man höre, was er im dritten Buch >Über die Götter< hierüber sagt: Es lässt sich kein anderes Prinzip, kein anderer Ursprung der Gerechtigkeit denken, als der aus Zeus und der allgemeinen Natur. Denn daher muss alles seinen Ursprung haben, wenn wir vom Ethischguten [den Glücks-Gütern] und vom Ethischschlechten [von den Übel] reden wollen. Ferner in den >Physikalischen Sätzen<: Man kann auf keine andere oder schicklichere Weise zur Lehre vom Ethischguten und -schlechten, zu den Tugenden, zum Begriff des Glücks gelangen, als von der allgemeinen Natur und von der Weltregierung aus.

Und weiterhin: Hiermit muss man die Lehre vom Guten [von den Glücks-Gütern] und vom Schlechten [den Übel] verbinden, weil es kein besseres Prinzip, keine schicklichere Beziehung für dieselbe gibt und weil die Naturbetrachtung keinen anderen Zweck haben kann

⁸⁸ Siehe Philodemos, >Über die Götter<, 1. und 3. Buch, hrsg. von H. A. Diels, Berlin 1916, übersetzt von Wilhelm Nestle, >Die Nachsokratiker<, 1. Band, Jena 1923.

⁸⁹ Siehe Plutarch, >Moralische Schriften<, 24. Band, übersetzt von G. Fr. Schnitzer, 1861. Siehe auch L. Baus, >Widerlegung der Polemik Plutarchs gegen die stoische Philosophie<, Homburg 2016.

⁹⁰ Teletae hieß die Einweihung in die Mysterien als das Höchste aller Mitteilung.

als die Unterscheidung des Ethischguten vom -schlechten. So kommt nach Chrysipp die Naturlehre zugleich vor und nach der Ethik zu stehen; ja es ist eine ganz unbegreifliche Verkehrung der Ordnung, wenn diejenige Lehre zuletzt stehen soll, ohne welche man das Übrige nicht begreifen kann; und es ist ein handgreiflicher Widerspruch, wenn er die Physik zum Prinzip der Lehre vom Ethischguten und -schlechten macht und doch verlangt, dass sie nicht früher, sondern nach jener vorgetragen werde.

Will jemand einwenden, Chrysipp habe in der Schrift >Über den Vernunftgebrauch< gesagt: Wer die Logik zuerst studiert, darf die anderen Teile der Philosophie nicht ganz bei Seite lassen, sondern er muss auch sie so viel als möglich mitnehmen, so ist dies zwar richtig, bestätigt aber nur den gemachten Vorwurf. Denn er ist im Widerspruch mit sich selbst, wenn er das eine Mal empfiehlt, die Lehre von der Gottheit zuletzt und am Ende vorzunehmen, weshalb sie auch Teletae heiße, das andere Mal sagt, man müsse auch sie mit dem ersten Teil zugleich mitnehmen.

Es ist um die Ordnung geschehen. wenn man alles durcheinander lernen soll. Und was noch mehr sagen will, während er die Lehre von der Gottheit zum Prinzip der Lehre vom Ethischguten und -schlechten macht, verlangt er doch, dass man das Studium der Ethik nicht mit jener beginne, sondern bei demselben die Lehre von der Gottheit nach Möglichkeit mitnehme, dann erst von der Ethik zu der Lehre von der Gottheit übergehe, ohne welche doch die Ethik kein Prinzip und keinen Eingang haben soll.

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 31. These:

Noch auffällender machen sie ihren Widerspruch durch ihre Beweisführung. Was man sowohl gut als auch schlecht anwenden kann, sagen die Stoiker, das ist weder ein [Glücks]-Gut noch ein Übel. Reichtum, Gesundheit, Körperstärke wenden alle Toren schlecht an. Folglich ist keines dieser Dinge ein Gut. Wenn also Gott dem Menschen keine Tugend verleiht, weil das Ethischgute in seiner freien Wahl liegt, wohl aber Reichtum und Gesundheit ohne Tugend, so verleiht er jene Dinge nicht zu gutem Gebrauch, sondern zu bösem, d. h. zu schädlichem, schändlichem und verderblichem. Nun sind aber Götter, wenn sie Tugend verleihen können und nicht verleihen, nicht gut; können sie aber nicht tugendhaft machen, so können sie auch nichts nützen, da ja außer der Tugend sonst nichts gut und nützlich ist. Es geht nicht an, die Tugendhaften nach einem anderen Maßstab als dem der Tugend und der [ethischen] Kraft zu beurteilen, denn auch die Götter werden von den Tugendhaften nach diesem Maßstab beurteilt; daher die Götter den Menschen nicht mehr nützen können als diese ihnen. Chrysippos gibt freilich weder sich noch einen seiner Schüler oder Meister für tugendhaft aus. Was werden sie [die Stoiker] nun erst von anderen denken. Nichts Anderes als was sie immer im Munde führen: dass alle toll sind, dass alle Toren, Gottlose und Bösewichter sind und den Gipfel des Unglücks erreicht haben. Und doch sollen die Schicksale der so elenden Menschheit von einer göttlichen Vorsehung regiert werden? Ja, wenn die Götter ihre Gesinnung änderten und uns mit Absicht schaden, elend machen, quälen und aufreiben wollten, so könnten sie nicht schlimmer mit uns verfahren als sie nach Chrysippos Meinung jetzt tun, da unser Leben keine Steigerung der Übel und des Elends mehr zulässt. Wenn dieses Leben Sprache bekäme, müsste es wie Herkules ausrufen: Von Übel bin ich übervoll. Was lässt sich nun Widersprechenderes denken als die Behauptung Chrysippos über die Götter und die über die Menschen, wenn er von den ersteren sagt, dass sie aufs Beste für die Menschen sorgen, von den letzteren, dass sie aufs Elendeste leben?

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 34. These:

Ja, eben diesen zuletzt angeführten Vers kann man nicht ein-, zwei- oder dreimal, nein, tausendmal Chrysipp selbst vorhalten: Die Götter anzuklagen, das ist leicht getan.

Im ersten Buch >Über die Natur< vergleicht er die Ewigkeit der Bewegung [des Weltalls] mit einem Getränk, in dem alles durcheinander gerührt wird, und fährt fort: Da die Weltordnung auf diese Art ihren Gang fortgeht, so ist es notwendig, dass wir uns nach derselben in dem Zustand befinden, in welchem wir nun einmal sind, sei es, dass wir gegen die eigene Natur an Krankheit leiden oder verstümmelt sind oder dass wir Grammatiker oder Musiker geworden sind. Und bald darauf weiter: Nach diesem Grundsatz müssen wir auch von unserer Tugend und vom Laster dasselbe sagen und überhaupt, wie gesagt, von der Geschicklichkeit und Ungeschicklichkeit in den Künsten. Und um jede Zweideutigkeit zu

beseitigen, sagt er gleich darauf: Nichts Einzelnes, auch nicht das Geringste, kann anders geschehen als nach der allgemeinen Natur [den Naturgesetzen] und deren Weisheit. Dass aber die allgemeine Natur und ihre Weisheit nichts anderes als das Verhängnis, die Vorsehung und Zeus ist, das wissen selbst die Antipoden. Denn das wird überall von den Stoikern gepredigt und Chrysippos erklärt den Ausspruch Homers: So ward Zeus Wille vollendet für ganz richtig, sofern er darunter das Verhängnis und die Natur [das Naturgesetz] des Weltalls, nach welcher alles regiert wird, verstehe⁹¹. Wie kann nun beides zugleich sein, dass Zeus an keiner Boshaftigkeit schuld ist, und doch nichts, auch nicht das Geringste, anders als nach der allgemeinen Natur und ihrer Weisheit geschieht. Denn unter allem was geschieht ist auch das Böse von den Göttern abhängig. Gibt sich doch Epikur alle erdenkliche Mühe, um irgend einen Ausweg zu finden, den freien Willen von der ewigen Bewegung frei und unabhängig [zu halten], damit das Laster nicht schuldfrei bleibe. Chrysipp dagegen räumt ihm die unbeschränkteste Rechtfertigung ein, sofern es nicht nur aus Notwendigkeit oder nach dem Verhängnis, sondern nach göttlicher Weisheit und der besten Natur gemäß begangen werde. Betrachten wir noch folgende Stelle: Da die allgemeine Natur alles durchdringt, so muss auch, was immer in der Welt und in irgend einem Teile derselben geschieht, dieser Natur und ihrer Weisheit gemäß in bestimmter Folge und unabänderlich geschehen, weil nichts von außen her in den Gang der Weltordnung eingreifen und keiner ihrer Teile anders als nach den Gesetzen der allgemeinen Natur sich bewegen und verhalten kann.

Welches sind nun die Verhältnisse und Bewegungen der Teile? Verhältnisse sind augenscheinlich die Laster und Krankheiten, wie Geiz, Begierde, Ehrsucht, Feigheit, Ungerechtigkeit; Bewegungen sind Diebstahl, Ehebruch, Verrat, Meuchelmord, Vatermord. Keines von diesen, weder Kleines noch Großes, geschieht nach Chrysipps Meinung der Weisheit des Zeus, dem Gesetz, dem Recht, der Vorsehung zuwider; [...]

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 38. These:

[...] Nun denken sich zwar nicht alle Völker die Götter als gütige Wesen, man sehe nur, wie die Juden und Syrer sich die Götter vorstellen, man bedenke mit wie vielem Aberglauben die Vorstellungen der Dichter angefüllt sind, aber als vergänglich und als entstanden denkt sich Gott gewiss niemand. Um der Übrigen nicht zu erwähnen: Antipater aus Tarsos⁹² sagt in seiner Schrift >Über die Götter< wörtlich folgendes: Vor der ganzen Untersuchung wollen wir unseren unmittelbaren Begriff von Gott in kurzen Betracht ziehen. Wir denken uns Gott als ein seliges, unvergängliches und gegen die Menschen wohlütiges Wesen, und indem er jedes dieser Merkmale erklärt, setzt er hinzu: dass sie unvergänglich seien, glauben übrigens alle. Nach Antipater ist also Chrysipp keiner von den allen, denn er glaubt, dass keiner der Götter, außer dem Feuer [dem Aether], unvergänglich sei, sondern alle ohne Unterschied entstanden seien und vergehen werden. Dies erklärt er fast überall. Ich will indessen nur eine Stelle aus dem dritten Buch >Über die Götter< anführen: Anders verhält es sich mit den Göttern. Sie sind teils geschaffen und vergänglich, teils unerschaffen. Dieses von Grund aus zu beweisen, gehört mehr der Physik an. Sonne, Mond und die übrigen in gleichem Verhältnis stehenden Gottheiten sind geschaffen; nur Zeus [alias der Aether] ist ewig. Und weiterhin: Das Gleiche, was von der Entstehung, muss vom Untergang in Beziehung auf Zeus und die anderen Götter gesagt werden: diese sind vergänglich, von jenem [Zeus-Aether] sind die Teile [die vier Elemente] unvergänglich [sie wandeln sich wieder in den Aether zurück].

Hiermit will ich nur ein paar Worte von Antipater vergleichen. Wer den Göttern die Wohlütigkeit abspricht, der greift die allgemeine Vorstellung von ihnen an; und den gleichen Fehler begehen diejenigen, die sie der Entstehung und dem Untergang unterworfen glauben. Wenn es nun gleich ungereimt ist, die Götter für vergänglich zu halten oder ihnen Vorsehung und Menschenfreundlichkeit abzusprechen, so ist Chrysipp in denselben Fehler verfallen wie Epikur, denn der eine leugnet die Wohlütigkeit, der andere die Unsterblichkeit der Götter.

Die Werke >Über die Widersprüche der Stoiker< und >Über die allgemeinen Begriffe – Gegen die Stoiker< des Plutarch erscheinen wie eine Sammlung von Anklagepunkten, um einen

⁹¹ Plutarch hat völlig richtig erkannt, dass für die Stoiker das Verhängnis und auch die Natur des Weltalls, d. h. die Naturgesetze, synonym gedacht sind mit Aether-Zeus. Der Stoizismus beinhaltet eine atheistische Philosophie.

⁹² Vgl. K. 2, Seite 3028, Anm. 3.

Asebieprozess gegen die Stoiker anstrengen zu können. Der Vielschreiber Chrysipp scheint sich in seinem Übereifer tatsächlich des öfteren in ungenauen oder gar widersprüchlichen Äußerungen verfangen zu haben. Die oben aufgeführten Zitate aus Werken Chrysipps, die man leicht verdreifachen könnte, sind meines Erachtens wiederum deutliche Beweise dafür, dass der Stoizismus eine Stufen-, bzw. eine Geheimphilosophie beinhaltet. Vor den Uneingeweihten spricht Chrysippos noch von Göttern als real existierenden göttlichen Wesen, andererseits widerlegt er sich selber, wenn er behauptet, dass die Götter den Menschen nicht mehr nützen können als diese ihnen und sie außerdem für vergänglich erklärt, außer dem Aether-Logos, alias dem Naturgesetz.

2. Die Theorie von der Psyche

Nach der materialistischen Theorie der Stoiker ist die Psyche des Menschen ihrer Beschaffenheit nach ein warmer Hauch (gr. Pneuma), demnach körperlich wie alles in der Welt. Sie ist ein Strahl und Ableger des Urfeuers, alias des Aethers. Das Pneuma ist an das Blut gebunden und nährt sich von den Ausdünstungen desselben, wie die Aether-Sonne und die anderen Gestirne nach der stoischen Physikktheorie angeblich von den Ausdünstungen der Erde ihre Energie beziehen. Die Stoiker vermuteten den Sitz der Psyche im Herzen, denn hier ist die Hauptsammelstätte des Blutes. Diogenes der Babylonier hielt die arterielle Höhlung des Herzens für den Sitz der herrschenden Vernunft.⁹³ Hippokrates (Ausgabe von Littré, IX, 88) vermutete in seiner Schrift >Über das Herz<, der Sitz des Hegemonikons sei in der linken Herzkammer.

Die Stoiker unterscheiden acht Vermögen der Psyche: die herrschende Vernunft (gr. hegemonikon), die fünf Sinne, das Sprachvermögen und die Zeugungskraft. Das Hegemonikon, alias die Denk- oder Vernunftkraft, beinhaltet die gesamte Persönlichkeit.

Die Psyche wird nicht für jedes Kind neu geschaffen, sondern von den Eltern bei der Zeugung übertragen. Der Fötus besitzt anfänglich nur eine unvollkommene Psyche, ähnlich der einer Pflanze; erst nach der Geburt wird diese pflanzenähnliche Psyche durch Aufnahme von Feuer-, bzw. Aetherteilen aus der Luft allmählich zur menschlichen ergänzt.

Einige Stoiker nahmen an, dass die Psyche des Menschen nicht mit dem Körper sterben, sondern einige Zeit getrennt fortleben würde, aber wie die Gestirne nicht auf ewige Zeit. Wenn der vom Schicksal bestimmte Augenblick gekommen ist, zehrt das Urwesen - alias die feurig heiße Aether-Sonne - den Stoff, den sie bei der Entstehung der Welt von sich ausgesondert hat, darunter auch die menschliche Psyche, allmählich wieder auf, bis am Ende dieser Entwicklung ein allgemeiner Weltenbrand alle Dinge in den Urzustand zurückführt, in welchem das Abgeleitete aufgehört hat und nur noch das Urfeuer - der Aether - in seiner ursprünglichen Reinheit übrig bleibt.⁹⁴ Danach beginnt der ganze Schöpfungsprozess wieder von vorne.⁹⁵

Hier einige Belege über die Theorie der Stoiker bezüglich der menschlichen Psyche:

Quelle: Plutarch, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 41. These,

Übers. von Wilhelm Nestle, in: >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 33:

Da die Welt im Ganzen feuriger Natur ist, so ist es auch die Psyche und ihr führender Teil. Wenn sie [die Welt] sich nun aber ins Feuchte wandelt, so wandelt sie gewissermaßen auch die in ihr enthaltene Psyche [Vernunftkraft] in einen Körper und eine Psyche um, so dass sie nun aus diesen beiden besteht und das Verhältnis ein anderes ist.

Quelle: Tertullian, de an. 5

Übers. von Wilhelm Nestle, in: >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 7:

Das Wesen, nach dessen Ausscheiden ein lebendes Wesen stirbt, ist ein Körper. Ein lebendes Wesen stirbt aber, wenn der ihm eingepflanzte Hauch [gr. Pneuma] ausscheidet. Also

⁹³ Siehe Jahrbuch f. klass. Philologie, 1881, S. 508 ff, Artikel von Dr. Georg P. Weygoldt.

⁹⁴ Siehe Zeller, >Philosophie der Griechen<, III, S. 152.

⁹⁵ Dass ganz die selben Dinge und Personen wieder hervorgebracht werden, wie wenn ein Spielfilm von neuem abgespielt wird, das halte ich allerdings für ein groteskes Missverständnis.

ist der eingepflanzte Hauch ein Körper. Der eingepflanzte Hauch [gr. Pneuma] ist aber die Psyche. Also ist die Psyche ein Körper.

Quelle: Chalcid., ad Tim. 220

Übers. von Wilhelm Nestle, in: >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 38-39:

[Ebenso Chrysippos:] Es ist gewiss, dass es ein und dieselbe Substanz ist, durch die wir atmen und leben. Wir atmen aber durch den natürlichen Hauch, also leben wir auch vermöge desselben Hauches. Wir leben aber durch die Psyche; also ergibt sich, dass die Psyche ein natürlicher Hauch ist.

Sie [die Psyche] hat, wie sich findet, acht Teile: denn sie besteht aus dem führenden Teil [dem Hegemonikon], den fünf Sinnen, dem Sprachvermögen und der Zeugungs- oder Fortpflanzungskraft.

Quelle: Galen, hipp. et Plat. plac. 3,1

Übers. von Wilhelm Nestle, in: >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 40-41:

Die Psyche ist ein mit uns verwachsener Lufthauch, der sich im ganzen Körper ununterbrochen verbreitet, solange die normale Atmung im lebendigen Körper stattfindet. Da nun jeder ihrer Teile [nach stoischen Theorie insgesamt acht Teile] für eines seiner Organe bestimmt ist, so nennen wir den Teil von ihr, der bis in die Luftröhre reicht, Stimme; den, der zu den Augen geht, Sehvermögen; den, der zum Ohr dringt, Gehör; den, der zur Nase und Zunge führt, Geruch und Geschmack; den, der zu den gesamten Muskeln leitet, Tastsinn; und den, der zu den Hoden geht und der wieder eine zweite solche Vernunftkraft in sich birgt, Zeugungsvermögen; den Teil aber, in dem alles dies zusammenkommt und der seinen Sitz im Herzen hat, den führenden Teil [gr. Hegemonikon]. Dass die Sache so steht, ist man zwar im übrigen einig, aber über den führenden Teil der Psyche herrscht Uneinigkeit, da ihn jeder an eine andere Stelle verlegt: die einen in den Brustkorb, die anderen in den Kopf. Und gerade hier ist man wieder uneinig, indem keineswegs Übereinstimmung darüber herrscht, wo im Kopf und wo im Brustkorb er seinen Sitz habe. Platon behauptet, die Psyche habe drei Teile; sagt, die Denkkraft wohne im Kopf, das Gefühl im Brustkorb und die sinnliche Begierde im Nabel. So scheint uns also sein Sitz unbekannt zu bleiben; denn wir haben von ihm weder eine deutliche Empfindung, wie dies bei den anderen Teilen der Fall ist, noch gibt es dafür Merkmale, aus denen man einen Schluss ziehen könnte. Sonst hätte auch der Gegensatz der Meinungen hierüber bei den Ärzten und Philosophen keinen solchen Grad erreicht.

Quelle: >Zenon von Cittium und seine Lehre< von Georg P. Weygoldt

Gott [alias der Aether-Logos] ist nach Zenon, wie wir schon oben sahen, identisch mit dem Prinzip der Aktualität in der Welt. Er ist eben deshalb körperlich, aber sein soma ist das reinste, d. h. es ist Aether (Hippolyt. Ref. Haer. I. 21). Der Aether aber ist, wie wir gleichfalls schon bemerkten, nichts anderes als der äußerste Teil des Feuers. Folglich ist die Gottheit, wie schon Heraklit angenommen hatte, ihrem Wesen nach eigentlich Feuer und zwar nach Stobaeos I. 538, Cicero, De nat. deorum II. 22. 57⁹⁶ künstlerisches Feuer (griech.: pyr technikòn) und als solches wohl zu unterscheiden von unserem gewöhnlichen Feuer (griech.: pyr atechnòn). Die

⁹⁶ Siehe Cicero, De nat. deorum (Vom Wesen der Götter) II. 22. 57: Zenon gibt von der Natur folgende Definition: Die Natur ist ein künstlerisches Feuer, das planmäßig auf Zeugung vorwärts schreitet. Erschaffen nämlich und Erzeugen, meint er, sei das eigentliche Wesen der Kunst; und was bei unseren Kunstwerken die Hand vollbringe, das vollbringe weit kunstreicher die Natur; das heißt, wie gesagt, das künstlerische Feuer, der Lehrmeister aller Künste. Und insofern ist die ganze Natur künstlerisch, als sie gleichsam einen Weg und eine Verfahrensweise hat, die sie befolgt. (58) Die Natur der Welt selbst aber, die in ihrem Bereich alles umschließt und zusammenhält, nennt derselbe Zenon nicht allein künstlerisch, sondern geradezu Künstlerin, Beraterin und Vorsorgerin alles Nützlichen und Zweckmäßigen. Und so wie die übrigen Naturen jede aus ihrem Samen entspringen, wachsen und bestehen, so hat die Weltnatur hingegen lauter freiwillige Bewegungen, Bestrebungen und Begierden, welche die Griechen hormai nennen, und verrichtet die diesen entsprechenden Handlungen so wie wir selbst, die wir durch den Geist und die Sinne in Bewegung gesetzt werden. Da nun der Weltgeist so beschaffen ist und deshalb mit Recht Vorsicht oder Vorsehung genannt werden kann - griechisch heißt er pronoia – so sorgt er dafür vorzüglich und ist damit besonders beschäftigt, erstens, dass die Welt aufs Zweckmäßigste zur Fortdauer eingerichtet sei, sodann dass es ihr an nichts fehle, besonders aber, dass in ihr eine ausnehmende Schönheit und jegliche Pracht vorhanden sei.

beiden Begriffe Feuer und Vernunft zusammenfassend, definiert dann Zenon (Stobaeos, I. 60) Gott [alias der Aether-Logos] auch als die feurige Vernunft der Welt [griech.: nous pyrinos]. Diese feurige Vernunft durchdringt die ganze Erscheinungswelt (Cicero, nat. deorum I. 14) und stellt sich dar als physis und psyche, d. h. als organisierende Kraft in den Pflanzen und Tieren (Stobaeos, I. 538); auf Grund dieser letzteren Stelle scheint Zenon in Übereinstimmung mit der ganzen späteren Stoa auch die exis, d. h. die verbindende Kraft in der unorganisierten Welt, und den nous im Menschen für Ausflüsse der Gottheit gehalten zu haben (vgl. Krische a. a. O., S. 382 ff.). Gott ist also der Grund alles Zusammenhaltes und alles Lebens in der Welt; er ist der logos toy pantos, der durch die ganze hyle hindurchgeht (Stobaeos, I. 322), weshalb sich auch Tertullian des Bildes bediente (ad. nat. II. 4) Zenon lasse Gott durch die Welt hindurchgehen, wie Honig durch die Waben. Weil ferner die Seele, die also nach dieser Weltauffassung ein Teil der Gottheit ist, von Zenon auch ein warmer Hauch genannt wird (Diogenes, 157), so muss er auch Gott selbst als warmen, weil ja nämlich feurigen Hauch bezeichnet haben [griech.: pneuma pyrinon]; und es erklärt sich dann hieraus, wie Tertullian (adv. Marc. I. 12) sagen konnte, Zenon sehe die Luft als Gottheit an. Gott ist das die Welt erhaltende und leitende Vernunftprinzip (Cicero, nat. deorum II. 8., III. 9); er teilt seine Vernunft an den Kosmos mit und zwar eben weil er selbst vernünftig ist, ganz so wie auch durch den männlichen Samen eine Übertragung von Vernunft auf das Erzeugte notwendig stattfindet (Sext. mth. IX. 101). Ebendeshalb ist Gott aber auch im höchsten Grad selbstbewusst, weil derjenige, welcher seinem Wesen nach die personifizierte Vernunft ist und welcher selbstbewusste Geschöpfe hervorruft, notwendig selbst im eminenten Sinn selbstbewusst und persönlich sein muss (ibid). Ist aber Gott die die ganze Welt lenkende Vernunft, so ist er auch identisch mit den Naturgesetzen oder mit dem, was Heraklit⁹⁷ logos genannt hatte (Laktanz, de vera sap. 9; Cicero, nat. deorum I. 14. 36: naturalis lex divina est), und weil ferner das durch die Naturgesetze Bestimmte notwendig eintreffen muss und also das Schicksal nichts anderes ist als der nach den Gesetzen der ewigen Vernunft verlaufende Gang der Ereignisse, so ist Gott auch identisch mit dem Schicksal; er ist fatum, necessitas, heimarmene (Stobaeos, I. 322; Diog. 149; Laktanz, d. v. sap. 9; Tertull. apolog. 21), wie schon Heraklit das Schicksal als die das All durchwirkende Vernunft definiert hatte (Stobaeos, I. 178): es sei eins, Gott und Vernunft, Schicksal und Zeus und er werde mit noch vielen anderen Namen benannt, z. B. als Athene, weil seine Herrschaft im Aether sich ausbreite, als Hera, weil er die Luft, als Hephäst, weil er das künstlerische Feuer beherrsche u.s.w. (Diog. 135, 147, welche beiden Stellen dem Zusammenhang nach, in dem sie stehen, noch mehr aber ihrer Verwandtschaft nach mit dem bis jetzt Dargelegten zweifelsohne zenonisch sind). Ganz nahe lag es dann auch, Gott mit der Vorsehung zu identifizieren, welche alles weise einrichte und geordnet verlaufen lasse (Stobaeos, I. 178).

3. Ein angebliches stoisches Curiosum⁹⁸

Ein angebliches stoisches Curiosum ist die Behauptung, dass Denken, Vernunft und Weisheit etwas Körperliches, d. h. etwas Materielles seien. Hier die betreffende Stelle in Senecas >Briefe an Lucilius<:

Seneca, 117. Brief:

Die Unsrigen [die Stoiker] behaupten: Alles, was ein Gut ist, besteht aus Materie, weil es wirkende Kraft besitzt; denn alles, was wirkt, ist Materie. Was ein Gut ist, das nützt. Es muss aber irgendetwas wirken, um zu nützen; wenn aber etwas wirkt, so ist es Materie. Die Weisheit erklären sie [die Stoiker] für ein Gut, folglich müssen sie ihr auch das Materielle zusprechen.

Cicero schrieb in den >Academici libri<, XI, genau dasselbe:

Über das Wesen der Materie erklärte sich Zenon dahingehend: [...] Das [Aether]-Feuer ist dasjenige Element, durch das alles erzeugt wird, selbst das Gefühl und das Denken. Er wich auch darin von allen anderen [Philosophen] ab, da er für geradezu unmöglich hielt, dass ein

⁹⁷ Heraklit war unzweifelhaft der erste Stoiker in Griechenland, d. h. er war ein Anhänger der indischen Samkhya-Philosophie.

⁹⁸ Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus - zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, IV. erweiterte Auflage, Homburg 2013.

unkörperliches Wesen, wofür Xenokrates und die früheren Philosophen die Seele erklärt hatten, etwas hervorbringen könne. Alles, was etwas hervorbringt oder [selbst] hervorgebracht werde, müsse notwendig ein Körper [etwas Materielles] sein.

Zenon lehrte, dass alle Dinge existieren [aus Materie bestehen], die am Sein teilhaben, (Stobaeus, I.138,14-139,4 und II.54,18 = SVF 3,70). Dieser Lehrsatz ist mit der Samkhya-Lehre identisch: *Dem Samkhya ist alles Wirkliche [alles Reale] ein stoffliches [materielles] Sein, im Gegensatz zum absoluten Geist*, so Joseph Dahlmann⁹⁹.

Wir haben bereits früher gehört: für die Stoiker ist das Weltall, der Kosmos, ein einziges belebtes Wesen. Durch das bildende Feuer (pyr technikòn) entsteht alles Leben. Wie kamen die Stoiker und vor ihnen die indischen Samkhyin auf diese These? Des Rätsels Lösung ist eigentlich ganz einfach. Sie erkannten, dass nur durch die wärmende Kraft der Sonne alles Leben existiert.

Das pyr technikòn wurde von ihnen als das schöpferische Prinzip, als die oberste Gottheit identifiziert. Feuer ist ein Phänomen, das durch Hitze spontan entsteht und durch die Verbrennung von etwas Materiellem, u. a. von Holz, genährt wird und das etwas Materielles anscheinend in Nichts verwandeln kann. Zusammen mit Holz verbrennen auch andere Dinge, z. B. organische Körper, die der Verstorbenen, die ebenfalls zu Nichts werden. Ursache für das Brennen ist jedenfalls immer ein Seiendes, etwas Materielles, denn nur das kann etwas bewirken.

Zur Verteidigung, ja zur Rehabilitation der alten Stoiker möchte ich die Erkenntnisse unseres Computer-Zeitalters heranziehen. Ein Computer setzt sich bekanntlich aus einer sogenannten Hardware und einer Software zusammen. Die Hardware besteht unbestreitbar aus Materie, aus Schaltkreisen, usw. Und was ist die Software? - Sie ist ein Rechenprogramm, von einem Programmierer erstellt. Ein Computer denkt nicht, sondern er rechnet, er be-rechnet. Er bekommt von uns eine Rechenaufgabe gestellt und er berechnet das wahrscheinlichste Ergebnis.

Aus was besteht eigentlich unser menschliches Gehirn? - Einerseits aus organischen Zellverbindungen, aus etwas Materiellem, demnach ist es unsere Hardware. Andererseits müssen wir auch so etwas Ähnliches wie eine Software haben, um das Erreichen zu können, was wir erstreben, nämlich ein glückliches Leben. Anstatt Software können wir auch sagen, wir besitzen eine Philosophie, die uns durch Erziehung und vermittels langer Erfahrung auf unsere Hardware fest, d. h. wohl mehrfach eingepägt wurde. Vielleicht ist unser Denken ebenfalls eine Art Rechenprozess, ein ständiges Addieren und Subtrahieren, ein Hin- und Herüberlegen, ein Abwägen von Vor- und Nachteilen? Denken ist ohne stoffliches Sein, egal ob Schaltkreise oder organische Nervenzellen, nicht möglich. Unser Denken ist daher kein absoluter Geist. Es ist abhängig von lebenden Nervenzellen, in denen elektrischer Strom und auch chemische Botenstoffe fließen. Einen Geist, ein geistiges Wesen, Weisheit und Vernunft ohne Materie kann es daher nicht geben.

Somit ist auch unsere Vernunft und unser Denken materiell, nämlich eine Software, ein Philosophieprogramm. Denn das, wovon die Materie gedacht wird, ist selbst Materie, siehe unten. Ohne Materie, ohne den Zellklumpen in unserem Kopf – Gehirn genannt – und ohne eine Software, eine aus Erziehung, Umwelteinflüssen und Lebenserfahrung selbsterschaffene Privat-Philosophie, können wir nicht denken und handeln.¹⁰⁰

Ohne die richtige Software können wir nicht das Erreichen, wonach wir alle streben, nämlich ein glückliches Leben. Die stoische Philosophie - die uns zu geistiger Autonomie und damit zur Freiheit führt - ist das einzig richtige Lebens-Programm, das uns dazu verhilft, dass wir in größtmöglichem Maße glücklich sein werden.

Paul Barth schrieb in >Die Stoa<, Stuttgart 1903, II. Abschnitt, 2. Kapitel:

Es scheint einem Modernen paradox, die Theologie unter die Physik zu rechnen. In der That aber sind in der Stoa beide identisch oder höchstens nur verschiedene Betrachtungsweisen desselben Objektes. Denn die Gottheit wird von dem Gründer der Schule identifiziert mit dem schöpferischen Prinzip, dieses aber ist ein Element, das schöpferische Feuer, als ein Teil der Natur, so dass auch die Gottheit materiell wird. Natürlich wäre sie keine Gottheit, wenn sie

⁹⁹ Siehe Joseph Dahlmann, >Die Samkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre - nach dem Mahabharata<, 2. Bd, Drittes Kapitel: Samkhya und Stoa, Berlin 1902.

¹⁰⁰ Einige Wissenschaftler sind der Überzeugung, dass es in naher Zukunft sogar Roboter mit Bewusstsein geben wird. Lesen Sie dazu das hochinteressante Buch von Bernd Vowinkel mit Titel >Maschinen mit Bewusstsein – Wohin führt die künstliche Intelligenz?<, Weinheim 2006.

nicht die höchste Fähigkeit des Menschen, die Vernunft, im höchsten Maße verträte. Somit ist auch die Vernunft selbst materiell; das, wovon die Materie gedacht wird, ist selbst Materie, das Subjekt identisch mit dem Objekt, was ja auch in der neuesten Philosophie als Ergebnis langer Untersuchungen erscheint¹⁰¹ [...] Dieses schöpferische Feuer [= Aether-Logos = Vernunft] herrscht über alles, was geschieht, sowohl in der belebten wie in der unbelebten Welt; es ist also auch identisch mit dem, was der Volksglaube Schicksal nennt, jener gewaltigen Macht, der nach Homer auch die Götter unterworfen sind. Jener Gründer und Lenker des Weltalls hat den Schicksalspruch geschrieben, aber er befolgt ihn auch. Immer gehorcht er, ein Mal nur hat er befohlen.¹⁰² [...]

Ohne Gleichnis, als sachliche Bezeichnung ist es gedacht, wenn Kleanthes und Seneca von einer stärkeren oder schwächeren Spannung¹⁰³ des schöpferischen, feurigen Hauches als dem schöpferischen Vorgang sprechen. Ein Gleichnis Zenons dagegen ist es, dass die Gottheit [d. h. der Aether] die Welt durchdringt, wie der Honig die Waben, was freilich keine Durchdringung sondern nur gleichmäßige Verteilung bedeuten würde.¹⁰⁴ Ein anderes Bild ergibt sich durch den Ursprung der Welt aus dem schöpferischen Feuer. Dieses ist dann gewissermaßen der Same, aus dem alle Dinge hervorgehen. Es wird zur samenartigen Vernunft (gr. logos spermaticos). Und wie gewisse verhältnismäßige Teilchen der Glieder zum Samen sich vereinigend sich mischen und, wenn die Glieder wachsen, wieder trennen, so entsteht alles aus Einem und wiederum durch Vereinigung aus allem Eines.¹⁰⁵

Die Aufeinanderfolge: Same – Körper – neuer Same ist vorbildlich für die Folge: Samenartige Vernunft – Welt – samenartige Vernunft, die nach der Verbrennung im schöpferischen Feuer übrig bleibt. Da sie am Anfang wie am Ende der Welt wirkt, so ist sie das Beharrende, aus dem die Vernunft des einzelnen Wesens, des Menschen, hervorgegangen ist, in das diese wieder zurückkehrt. Du wirst verschwinden in dem, was dich erzeugt hat. Oder vielmehr, du wirst nach dem allgemeinen Stoffwechsel zurückgenommen werden in seine samenartige Vernunft.¹⁰⁶

Wie die menschliche Vernunft aber – abgesehen von der Fähigkeit, die höchsten Prinzipien zu denken – zugleich die durch das Denken gewonnenen, allgemeinsten und speziellesten Begriffe und Gesetze enthält, so sind solche auch in der Weltvernunft enthalten. Die Welt ist ja nach stoischer Ansicht nicht einfach, sondern von höchster Mannigfaltigkeit, so dass es kein Ding gibt, das einem anderen völlig gleiche, jedes Weizenkorn z. B. von jedem anderen verschieden ist.¹⁰⁷ Es gibt also unzählige bestimmte Formen, die entstehen, wachsen und vergehen. Sie sind die samenartige Vernunftinhalte (logoi spermaticoi), von denen in der Stoa abwechselnd mit der einen Weltvernunft die Rede ist. So heisst es von dem schöpferischen Feuer, dass es methodisch zu den Schöpfungen der Welt schreitet, nachdem es alle samenartigen Vernunftinhalte nach denen jegliches in gesetzmäßiger Notwendigkeit wird, in sich aufgenommen hat. Diese Mehrzahl wird der Einzahl so sehr gleichgesetzt, dass Marc Aurel, von dem wir oben sahen, dass er die einzelne Seele in die samenartige Vernunft zurückgehen lässt, an einer anderen Stelle sie nach dem Tode in die samenartige Vernunftinhalte eingehen lässt.¹⁰⁸ Es ist also diese Weltvernunft eine einzige große Kraft, und doch, ohne ein Chaos zu werden, in unendlich viele Einzelkräfte geteilt. Es spiegelt sich darin

¹⁰¹ Fußnote Barth: Bei den immanenten Philosophen (Schuppe, Ehmke, Schubert-Soldern) verschwindet das Objekt im Subjekt, was die eine Seite des Denkens, das Bewusstsein von der Subjektivität der Empfindung des Widerstandes der Objekte darstellt. Im Empirio-kritizismus aber (Avenarius und seine Anhänger) verschwindet das Subjekt im Objekt, um schließlich alle seine Bestimmungen durch das Objekt zu erhalten.

¹⁰² Fußnote Barth: Vergl. Seneca, de providentia, K. 5. Vergl. O. Heine, Stoicorum de fato doctrina, Naumburgi 1859, S. 27. [Anmerkung des Hrg.: Jener Gründer und Lenker des Weltalls sprach sozusagen den Urknall, ein grollendes Donnerwort, dann war Gott auf ewig stumm.]

¹⁰³ Fußnote Barth: Vergl. Kleanthes, fragm. 24 (Pearson, S. 252) und Seneca, Nat. Quaest. II,8, wo die Spannung (lat. intentio) als spezifische Eigenschaft, dem spiritus (= psyche) zugeschrieben wird.

¹⁰⁴ Fußnote Barth: Vergl. Pearson, S. 88.

¹⁰⁵ Fußnote Barth: So Kleanthes bei Pearson, S. 252.

¹⁰⁶ Fußnote Barth: Marc Aurel, IV, 14.

¹⁰⁷ Fußnote Barth: Plutarch, de communibus notitiis, K. 36.

¹⁰⁸ Fußnote Barth: Vergl. M. Heinze, >Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie<, Oldenburg 1872. A. Aall, >Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie<, I, Leipzig 1896, S. 110, hat mich nicht überzeugen können, dass schon die alte Stoa jene Prinzipien immateriell gedacht habe.

die erkenntnistheoretische Tatsache, dass das Einheitsstreben der Vernunft uns treibt, die Mannigfaltigkeit auf einige wenige, zuletzt nur auf ein Prinzip zurückzuführen, damit aber nur die Hälfte der Erkenntnis erreicht ist, die andere Hälfte darin besteht, aus der Einheit die Vielheit als logisch notwendig abzuleiten.

Es gibt nur eine Vernunft, eine Wahrheit, eine Logik. [...]

Wenn wir von der Annahme ausgehen, dass die Stoiker Materialisten waren, so wird die Sache plausibel: Wenn Gott, alias der Aether-Logos, identisch ist mit dem Naturgesetz, dann gehört er logischerweise in die Naturlehre, in die Physik.

Neben dem Logos, der Vernunftkraft des Aethers, erscheint noch ein zweiter Begriff für die Weltvernunft in der stoischen Physiktheorie: das Pneuma. Wie das aetherische Feuer, alias der Logos, die ganze Materie durchdringt, so durchdringt das Pneuma, ein warmer belebender Vernunft-Hauch, die Lebewesen. Das Urfeuer, der Aether, ist zugleich Vernunftkraft, der Logos zugleich Pneuma. Offensichtlich wurde mit logos die Vernunftkraft der Materie benannt, mit pneuma (verdichteter Atem) die Vernunftkraft der Lebewesen.

Dazu lesen wir bei Max Heinze, >Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie<, Oldenburg 1872, folgendes (ab Seite 94):

Auch die Veränderungen in den geformten Dingen müssen durch Veränderungen der Pneumata hervorgebracht werden. So entsteht der Schlaf, wenn die Spannung des Wahrnehmens in dem herrschenden Theile der Seele nachlässt; und die Affecte treten ein, wenn die Luftströmungen, welche die Seele des Menschen ausmachen, wechseln. (Vgl. Diogenes, VII, 158.) Dies Pneuma, woraus die Seele besteht, ist übrigens nicht das gewöhnliche, welches in der ganzen Natur bildendes und erhaltendes Prinzip ist, sondern es ist dünner und feiner, wie wir von Chrysippos selbst erfahren. (Vgl. Plutarch, Stoic. rep. 41. 1052.) [...] Kornutus sagt geradezu, dass unsere Seelen Feuer seien. (Vgl. Diogenes, VII, 157.) Damit ist aber keineswegs gemeint, dass dieses ein von dem Pneuma, was sonst das Wesen der Dinge ausmacht, verschiedener Stoff sei. [...]

Alles was lebt, lebt in Folge der von ihm eingeschlossenen Wärme; und so hat dieser Wärmestoff eine Lebenskraft in sich, die sich durch die ganze Welt erstreckt, da ja die Welt ein lebendiges Wesen ist. Auch in den sogenannten unorganischen Stoffen sieht man deutlich die Wärme: Wenn Steine an einander geschlagen werden, sprüht Feuer heraus, das Wasser gefriert erst nach Verlust der Wärme, also muss es von vornherein diesen Stoff in sich haben. Dasselbe wird von der kalten Luft nachzuweisen versucht. (Vgl. Cicero, N.D. II, 9, 24 f.) [...]

Beide Qualitäten scheinen sich in der einen Bezeichnung Aether zusammenzufinden, welche die Stoiker ebenfalls für die Gottheit gebrauchen, wenn dieser auch meist als feurig dargestellt und von Cicero ardor übersetzt wird. Es ist dies vor allem der feurige Luftkreis, der die ganze Welt umgibt und sich hier in seiner vollen Reinheit darstellt, während er sonst nur in Vermischung mit anderen Stoffen vorkommt.

Der Pneuma-Begriff der Stoiker hat wiederum ein Analogon in der Samkhya-Lehre. Auch hier wird in fast gleicher Bedeutung von einem Hauch = Âtman gesprochen. Hellmuth Kiowsky schreibt in seinem Buch >Evolution und Erlösung - Das indische Samkhya<, Frankfurt 2005, ab Seite 24: *Doch die Verbindung zwischen dem Wort Brahman und seinem ursprünglichen Sinn hat sich gelockert. Ein neuer Begriff verbindet sich mit dem Brahman - der Âtman. Seine Grundbedeutung ist Atem und wird auch mit Wind, vâta, erwähnt, denn der Wind ist der Atem der Götter. Er unterscheidet sich vom Lebensgeist, Prâna, welcher Ausdruck sich mehr dem Körperlichen zuneigt als eingeatmete Luft, Energie, Kraft; im Samkhya als Seele wiedergegeben [...]* Der Âtman wird auch für das Selbst eingesetzt. *Wie im Körper der Atem lebt, so ist es nicht anders als Prâna-Âtma in der Natur. [...] Der Âtman wohnt in den Dingen, so wird erläutert, wie das Salz im Meer.*

Zenon gebrauchte eine ähnliche Metapher: Der Logos durchdringt die ganze Materie, wie der Honig die Waben. Die Stoiker übersetzten Atman mit Pneuma.

4. Das Curiosum von der Dauer der Psychen

Der Epikureer Diogenes von Oinoanda prangerte die Ansicht der Stoiker von der unterschiedlichen Dauer der Psychen von Weisen und Unweisen an:

M. F. Smith, >Diogenes von Oinoanda - The Epicurean inscription<, Napoli 1993, Fragment Nr. 35¹⁰⁹:

[Col. I] ... *Da die Stoiker auch in diesem Fall /*

[Col. II] *originellere Behauptungen aufstellen wollen als andere, sagen sie nicht, dass die Seelen schlechthin unvergänglich sind, sondern behaupten, dass die Seelen der Toren sogleich nach der Trennung vom Körper zerstört werden, dass dagegen die der hervorragenden Menschen [der Weisen] noch [bis zum Weltenbrand] fortbestehen, freilich auch sie einmal zugrunde gehen. Seht nun die offenkundige Un-*

[Col. III] *glaubwürdigkeit / dieser Leute. Sie stellen diese Behauptung auf, als wenn die Weisen und die Nichtweisen nicht gleichermaßen sterblich wären, wenn sie sich auch im Denkvermögen voneinander unterscheiden.*

Diogenes von Oinoanda kritisierte mit Recht, dass es eigentlich eine Inkonsequenz der Stoiker sei, wenn sie behaupten, dass die Psychen der Toren sogleich nach dem Tode untergehen, aber die der Weisen noch bis zur Ekpyrosis, dem Weltenbrand, bestehen können. Entweder sind alle Psychen sofort sterblich oder unbegrenzt unsterblich.

Dieses stoische Curiosum hat wiederum seine Ursache in der Tatsache, dass der Ursprung der Stoa in der Samkhya-Lehre zu suchen ist: Die Unweisen fallen der Seelenwanderung anheim, d. h. sie werden so lange wiedergeboren, bis sie die unterscheidende Erkenntnis und damit die Erlösung erreicht haben. Die Stoiker versuchten sich möglicherweise von den Pythagoreern abzugrenzen, die bereits eine Seelenwanderung lehrten. Also blieb Zenon und seinen Nachfolgern nichts anderes übrig, als die Psychen der Toren untergehen zu lassen. Und was die Psychen der Weisen betrifft, dazu lesen wir bei Diogenes Laertius, >Leben und Lehren berühmter Philosophen< folgendes:

Diogenes Laertius, VII. 151:

Sie [die Stoiker] behaupten auch, es gebe gewisse Dämonen, die für die Menschen Teilnahme empfinden. Sie sind Beobachter der menschlichen Angelegenheiten [Handlungen], auch Heroen genannt; das sind die hinterbliebenen Psychen der Tugendhaften.

Diese Heroen, die hinterbliebenen Psychen der Tugendhaften, erinnern mich stark an die Bodhisattvas im Buddhismus. Demnach könnte diese Ansicht bereits in der Samkhya-Lehre vorhanden gewesen sein.

5. Das angebliche epiktetische Curiosum

Wenn wir die Diatriben Epiktets aufschlagen, lesen wir auf fast jeder Seite von Gott oder von Zeus oder danke den Göttern oder Gott hat. Wenn ein Philosoph so häufig von Gott und Göttern redet, sollte man mit Recht annehmen dürfen, dass er ein Theist wäre, wie z. B. Platon. Aber das ist bei Epiktet keineswegs der Fall. Adolf Bonhöffer hat in seinem Werk >Epictet und die Stoa – Untersuchungen zur stoischen Philosophie<, Stuttgart 1890, eindeutig bewiesen und leicht verständlich dargelegt, dass Epiktet keineswegs an Gott und an ein ewiges Leben glaubte. Warum redet Epiktet dann aber von Gott, obwohl er ein waschechter Stoiker war, der in rein Garnichts von den stoischen Dogmen abwich, wie sie von Zenon von Kition und den späteren Schulhäuptern überliefert sind? Wie können wir uns dieses Curiosum erklären?

Beginnen wir mit den Argumenten Bonhöffers. Er schrieb in dem o. g. Buch auf Seite 65: *Während nun aber Seneca und M[arc] Aurel die persönliche Fortdauer nach dem Tod immerhin als eine wenn auch entfernte Möglichkeit im Auge behalten haben, hat Epictet darauf vollständig verzichtet. So lautet im Wesentlichen auch Zellers Urteil - >Die Philosophie der Griechen<, III, 1, S. 746 - indem er freilich zugleich es ausspricht, dass Epictets Ansicht über das Schicksal der Seele nach dem Tod nicht leicht anzugeben sei (vgl. Stein I, S. 201). Jedoch meines Erachtens liegt dieselbe ganz klar zu Tage: eine persönliche Fortdauer nach dem Tod liegt gänzlich ausserhalb seines Gesichtskreises, ja sie wird durch seine Aeusserungen geradezu ausgeschlossen. Ganz unzweideutig lehrt er, dass der Mensch und damit natürlich auch das individuelle Bewusstsein aufhöre mit dem Tod (Diatriben, II, 5, 13: alles Entstandene*

¹⁰⁹ Übersetzung von Fritz Jürß, Reimar Müller und Ernst Günther Schmidt, abgedruckt in >Griechische Atomisten - Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike<, Reclam-Verlag Leipzig 1991.

muss vergehen). [...] Also der Mensch hört auf, seine Bestandteile aber dauern fort, da im Weltall nichts untergeht: sie lösen sich auf in die stoikea (IV, 7, 15). [...] Wenn also Epictet den Tod eine Veränderung nennt oder von jener Wohnung spricht, die jedem offen steht (Diatriben, I, 25, 20), so meint er damit keineswegs eine Entrückung zu seligen Geistern, sondern, wie die Stelle Diatriben, III, 24, 92 etc. deutlich zeigt, nichts anderes als die Verwandlung der Bestandteile [der vier Elemente: Feuer, Wasser, Erde, Luft] in etwas Neues. Zugleich ersieht man aus Stellen wie III, 24, 92 etc., dass Epictet offenbar die Götter und Dämonen, von welchen das ganze Weltall voll sein soll, nicht als persönliche Wesen gefasst hat: denn eben dort, wo er sagt, dass es keinen Hades gebe, sondern voll sei alles von Göttern und Dämonen, schildert er den Tod als Rückkehr zu den stoikeia. Er will aber doch offenbar sagen, dass der Mensch nach dem Tod dahin komme, wo Götter und Dämonen sind; wenn er nun zugleich sagt, dass derselbe sich in die stoikeia auflöse, so sieht man wohl, dass er die Götter ebensowenig als persönliche Wesen gefasst hat, wie er den Menschen als persönliches Wesen fortexistieren lässt.

Bonhöffer hat die wahre stoische Philosophie klar erkannt: Die Stoa beinhaltet eine atheistische Philosophie. Die Stoiker redeten zwar von Gott und von Zeus, meinten aber damit den Aether-Logos, alias das Naturgesetz. Das Naturgesetz ist unser Gott. Die Stoa war eine Geheim- oder Stufenphilosophie um der Verfolgung von fanatischen Theisten zu entgehen.

Das epiktetische Curiosum ist meines Erachtens das Resultat von mehreren verhängnisvollen unglücklichen Umständen. Den ersten habe ich oben bereits erwähnt: die Stoa war eine atheistische Geheimphilosophie. Nur ein ausgewählter Kreis von geprüften Stoikern wurde in das Geheimnis der atheistischen stoischen Philosophie eingeweiht. Der zweite unglückliche Umstand besteht darin, dass Epiktet aus Armut keine Schriften hinterließ. Er lehrte die stoische Philosophie aus den Abhandlungen der Schulhäupter. Wie müssen wir uns daher die Entstehung der Diatriben vorstellen? Arrian, unter dessen Namen sie überliefert sind, war von den stoischen Lehren des Epiktet begeistert. Er beauftragte daher einen oder mehrere seiner Sklaven, die Vorträge des Epiktet regelmäßig zu besuchen und sich Notizen zu machen. Arrian hatte beschlossen, da Epiktet nichts Schriftliches hinterlassen wollte, dessen Lehrreden aufzuschreiben und so für die Nachwelt zu bewahren. Eine höchst verdienstvolle Arbeit. Die unterschiedlichen Textaufbauten der Diatriben rühren daher, weil mehrere Sklaven an der Niederschrift des Werkes arbeiteten. Wahrscheinlich benutzten die Schreiber die sogenannten tironischen Noten, eine antike Kurzschrift.¹¹⁰ So konnten sie die Vorträge Epiktets ziemlich vollständig zu Papier bringen und zu Hause in Ruhe ausarbeiten. Ein dritter unglücklicher Umstand könnte darin bestanden haben, dass sowohl Arrian als auch seine Sklaven über die wahre stoische Philosophie wenig Konkretes wussten, d. h. sie waren nicht darüber informiert, dass sie eine atheistische Geheimphilosophie beinhaltet und Gott mit Naturgesetz analog ist. Aber das war weiter kein Problem, denn die Schreiber bemühten sich, die Reden Epiktets so originalgetreu wie möglich niederzuschreiben. So erging es auch den ersten Christen. Sie hielten die Stoiker für Monotheisten, weil sie so viel von Gott redeten.

Dann kam das Ende der antiken Welt. Im Jahr 535 u. Zr. brach ein Supervulkan aus, manche Forscher vermuten in Indonesien, manche in Südamerika, der beinahe das Ende der menschlichen Zivilisation bewirkt hätte.¹¹¹ Die Sonne war fast zwei Jahre lang nur durch einen dichten Schleier aus Vulkanasche zu sehen. Viele Menschen starben vor Hunger, sie glaubten wohl, das Weltende würde bevorstehen. Diese Umweltkatastrophe verursachte den Untergang der liberalen Hochkultur in Europa. In der Folge erstarkte der fundamentale Theismus und die Intoleranz, das dunkle Zeitalter - das sogenannte Mittelalter - brach an. Der fanatische Theismus hatte kein Interesse, die Schriften der antiken Philosophen aufzubewahren, schon gar nicht solche der atheistischen Philosophen und Dichter. Ihre Werke gingen fast gänzlich verloren.

Wie kamen dennoch einige Werke der Stoiker durchs Mittelalter? Ganz einfach: Aus Unwissenheit und aus mangelhafter Griechisch- und Lateinkenntnis der christlichen Kopisten. Viele der christlichen Mönche konnten die Schriftrollen der antiken Philosophen zwar abschreiben oder richtiger noch abmalen, eben kopieren, jedoch sie verstanden nicht alles

¹¹⁰ Siehe Karl Hartmann, >Arrian und Epiktet<, in: >Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur<, hrsg. von Johannes Ilberg, 8. Jahrgang 1905, mit weiterführenden Literaturangaben.

¹¹¹ Lesen Sie dazu das hochinteressante Werk von David Keys >Als die Sonne erlosch – 535 n. Chr.: Eine Naturkatastrophe verändert die Welt<, München 1999. Nicht die Völkerwanderung verursachte den Niedergang der antiken Kultur, sondern eine Naturkatastrophe.

Geschriebene in ihrer höchsten Konsequenz. Das erklärt einerseits die vielen Schreibfehler und andererseits die Tatsache, dass diese Texte überhaupt noch vorhanden sind.

Durch diese verhängnisvollen Umstände - atheistische Geheimphilosophie, theistische heidnische Sklaven schrieben die Vorträge Epiktets nieder, christliche Mönche kopierten das Werk Epiktets im Mittelalter, dabei wurde es mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit erneut sehr stark theistisch interpoliert - kam es letztendlich dazu, dass die mündlichen Diatriben Epiktets schließlich zu einem schriftlichen Curiosum mutierten. Das Irritierende daran ist zweifellos, dass sie auf den ersten Blick als Lehrreden eines theistischen Philosophen erscheinen. Ja man kann sie, je nach der persönlichen Weltanschauung des Lesers, sowohl theistisch als auch atheistisch auslegen. Erst nach einem tieferen Studium der stoischen Philosophie muss man gezwungenermaßen zu der Erkenntnis gelangen, dass Epiktet in Wahrheit ein Atheist war, wie seine Schulhäupter. Diesen eindeutigen Beweis lieferte Bonhöffer.

Hier einige Belege für meine Überzeugung:

Epiktet, >Diatriben<, I. Buch, 30, 50: *Nun hat der [Kaiser], der die Macht dazu hat, das Urteil über Dich gefällt: „Ich erkläre Dich für einen Mann, der an keinen Gott glaubt und keine Religion hat. Was ist Dir an Leid begegnet? – „Ich bin für einen Gottesleugner und Verächter der Religion öffentlich erklärt worden.- Sonst nichts?*

Epiktet, >Diatriben<, I. Buch, 30. Diatribe: *Wenn Du vor einen Mächtigen und Gewaltherrscher trittst, so denke daran, dass ein noch Mächtigerer [der Aether-Logos] von oben alles sieht, was geschieht, und dass es Deine angemessene Handlung ist, diesem [dem Aether-Logos oder dem Vernunftgesetz] mehr zu gefallen als dem anderen [dem Kaiser]. Dieser [der Aether-Logos] fragt dich: Was hast Du in der Schule [der stoischen Philosophie] gelernt: Was ist Landesverweisung, Haft, Tod und öffentliche Schmach? – Ich: Das sind gleichgültige Dinge [gr. adiaphora]. – Und wie nennst du sie jetzt [nachdem sie Dir begegnet sind?] Haben sich die Dinge etwa geändert? – Nein. – Oder hast du Dich etwa geändert? – Ebensowenig. – So sage mir: Was sind gleichgültige Dinge? – Alles was nicht von unserem Willen abhängt. – Und was folgt daraus? – Was nicht von meinem freien Willen abhängt, das hat nichts für mich zu bedeuten. – Sage weiter: Was für Dinge haben wir als die wahren Glücks-Güter erkannt? – Einen richtigen Willen und einen richtigen Gebrauch der Vorstellungen. – Und was ist das letzte Ziel? – Dir, dem Aether-Logos, alias dem Naturgesetz, zu folgen. – Und was hältst du gegenwärtig noch von diesen Dingen? – Genau dasselbe wie früher. – So geh denn getrost zu dem Tyrannen hinein und behalte nur diese Dinge fest im Geist. So wirst Du sehen, was ein Mann, der [die Schriften der Stoiker] studiert hat, unter Leuten darstellt, die nichts dergleichen gelernt haben.*

Epiktet, >Diatriben<, II. Buch, 4, 10: *... sobald der Gesetzgeber [gemeint ist: der Aether-Logos, alias das Naturgesetz]¹¹², wie ein Gastgeber, die Austeilung gemacht hat, sollst Du Dich an das halten, was Dir zugeteilt geworden ist.*

Epiktet, >Diatriben<, II. Buch, 5, 13: *Ich bin ja kein [unzerstörbares] Aeon, sondern ein Mensch, ein Teil des Ganzen, wie die Stunde ein Teil des Tages. Ich muss einmal, wie die Stunde, dasein und auch, wie die Stunde, verschwinden. Was liegt mir nun daran, wie ich verschwinde, ob im Wasser erstickt oder durch ein Fieber verzehrt; denn durch soetwas [oder etwas Ähnliches] muss ich doch einmal vergehen.*

¹¹² Siehe Hendrik Selle, Verfasser des Artikels >Dichtung oder Wahrheit – Der Autor der epiktetischen Predigten<, in: >Philologus – Zeitschrift für Antike und Rezeption<, Band 145, 2001, Seite 279, spricht von *änigmatischer [nicht erklärbarer oder rätselhafter] Umschreibung Gottes mit „der Gesetzgeber“ (gr. nomothetes)*. Dies ist wiederum ein eindeutiger Beleg dafür, dass die Schriften Epiktets noch nach über einhundert Jahren seit Bonhöffers grundlegenden Arbeiten immer noch theistisch ausgelegt werden. Die Stoa war unbezweifelbar eine atheistische Philosophie und Epiktet wich keinen Deut von den Dogmen seiner Philosophenschule ab. Aber diejenigen, die seine Diatriben aufschrieben und kopierten, waren Theisten, sowohl im Altertum als auch im Mittelalter.

Epiktet, >Diatriben<, II. Buch, 2, 1: *Wenn du vor Gericht gehst, sieh zu, was du bewahren und was du durchsetzen willst. Denn wenn du bewahren willst, dass dein Wille der Natur gehorsam bleibe, so steht es völlig sicher für dich, so lässt es sich ganz leicht erreichen, so hast du keine große Mühe.*

Epiktet, >Diatriben<, III. Buch, 13, 14: *Sobald mir dieser [der Aether-Logos] das Notdürftige nicht mehr darreicht, gibt er mir das Zeichen zum Abzug [zum Sterben], hat die Pforte geöffnet und sagt: Komm. – Wohin? – An keinen furchtbaren Ort, sondern dahin, woher du gekommen bist, unter Freunde und Verwandte, unter die Urstoffe [gr.: stoikea]. Was an dir Feuer war, geht in das Feuer, was irdisch war, in die Erde, was Luft war, in die Luft, was Wasser war, ins Wasser zurück. Es gibt keinen Hades, keinen Kotykos, keinen Acheron, keinen Pyriphlegethon ...*

Dass allein nur die Natur oder das Naturgesetz unser legitimer Gesetzgeber [gr. nomothetes] ist, davon spricht zweitausend Jahre später auch Michail Bakunin in seinem Werk >Gott und der Staat<. Ich zitiere nach der Übersetzung von Erwin Rholfs, >Michail Bakunin – Gesammelte Werke<, Berlin 1921, 1. Band, ab Seite 107: *Sie [die Theisten] sind in der Logik nicht stark; und man möchte glauben, dass sie sie verachten. Das unterscheidet sie von den pantheistischen und deistischen Metaphysikern und drückt ihren Ideen den Charakter eines praktischen Idealismus auf, der sein Trachten viel weniger aus der strengen Entwicklung eines Gedankens schöpft als aus den geschichtlichen, kollektiven und individuellen Erfahrungen, beinahe sagte ich Bewegungen des Lebens. Dies gibt ihrer Propaganda einen Schein von Reichtum und Lebenskraft, aber nur einen Schein; denn das Leben selbst wird unfruchtbar, wenn es von einem logischen Widerspruch gelähmt wird.*

Dieser Widerspruch ist folgender: Sie [die Theisten] wollen Gott und sie wollen die Menschheit. Sie versteifen sich darauf, zwei Begriffe zusammenzubringen, die, einmal getrennt, sich nur wieder treffen können, um sich gegenseitig zu zerstören. Sie sagen in einem Atemzug: Gott und die Freiheit des Menschen, Gott und die Würde, Gerechtigkeit, Gleichheit, Brüderlichkeit, das Wohl der Menschen, ohne sich um die unvermeidliche Logik zu kümmern, nach welcher, wenn Gott existiert, dies alles zum Nichtvorhandensein verurteilt ist. Denn wenn Gott existiert, ist er notwendigerweise der ewige, höchste, absolute Herr; und wenn ein solcher Herr da ist, ist der Mensch Sklave; wenn er aber Sklave ist, sind für ihn weder Gerechtigkeit, noch Gleichheit, noch Brüderlichkeit, noch Wohlfahrt möglich. Mögen diese Theisten sich immer gegen den gesunden Menschenverstand und alle geschichtliche Erfahrung ihren Gott von der zartesten Liebe für die menschliche Freiheit beseelt vorstellen: Ein Herr, was er immer tun und wie freiheitlich er sich zeigen mag, bleibt nichts desto weniger ein Herr; und seine Existenz schließt notwendigerweise die Sklaverei von allem, das unter ihm ist, ein. Wenn also Gott existieren würde, gäbe es für ihn nur ein einziges Mittel, der menschlichen Freiheit zu dienen: aufhören zu existieren. [...]

Als eifersüchtiger Anhänger der menschlichen Freiheit, die ich als die unbedingte Grundbedingung von allem, das wir in der Menschheit verehren und achten, ansehe, drehe ich Voltaires Satz um und sage: Wenn Gott wirklich existieren würde, müsste man ihn beseitigen. Die strenge Logik, die mir diese Worte diktiert, ist zu klar, als dass ich diesen Gedankengang weiter entwickeln müsste. Und es scheint mir unmöglich, dass dies den erwähnten ausgezeichneten Männern, deren Namen so berühmt und so mit Recht geachtet sind, nicht selbst aufgefallen ist und dass sie den Widerspruch nicht bemerkten, der darin liegt, dass sie gleichzeitig von Gott und von der menschlichen Freiheit sprachen. Zur Nichtbeachtung des Widerspruchs muss sie der Gedanke veranlasst haben, dass diese Inkonsequenz oder diese Hintansetzung der Logik in der Praxis zum Besten der Menschheit notwendig sei.

Vielleicht verstehen sie auch die Freiheit, von der sie als von einer von ihnen sehr geachteten, ihnen sehr lieben Sache sprechen, in ganz anderem Sinn, als wir Materialisten und revolutionäre Sozialisten sie auffassen. Sie sprechen tatsächlich nie von ihr, ohne sofort ein anderes Wort hinzuzufügen, das Wort Autorität; ein Wort und eine Sache, die wir aus vollem Herzen verabscheuen.

Was ist die höchste Autorität eines Atheisten? Es ist die unvermeidliche Macht der Naturgesetze, die sich in der Verkettung und notwendigen Aufeinanderfolge der Erscheinungen der physischen und sozialen Welt äußern. Gegen diese Gesetze ist tatsächlich die Empörung

nicht nur verboten, sondern auch unmöglich. Wir mögen sie verkennen oder sie noch nicht kennen, aber wir können ihnen nicht ungehorsam sein, weil sie die Grundlage und Grundbedingung unseres Daseins sind; sie umgeben und durchdringen uns, regeln all unsere Bewegungen, Gedanken, Handlungen, so dass, selbst wenn wir ihnen ungehorsam zu sein glauben, wir nur ihre Allmacht beweisen.

Ja, wir sind unbedingt die Sklaven dieser Gesetze. Aber es liegt nichts Erniedrigendes in dieser Sklaverei oder vielmehr, es ist gar keine Sklaverei. Denn Sklaverei setzt einen äußeren Herrn, einen Gesetzgeber voraus, der sich außerhalb desjenigen befindet, dem er gebietet; diese Gesetze liegen aber nicht außer uns, sie sind uns eigen, bilden unser Wesen, unser ganzes körperliches, geistiges und moralisches Wesen; wir leben, atmen, handeln, denken und wollen nur durch sie. Außerhalb ihrer sind wir nichts, existieren wir nicht. Woher käme uns also die Macht und der Wille, uns gegen sie zu empören?

Den Naturgesetzen gegenüber ist für den Menschen nur eine Freiheit möglich: sie zu erkennen und sie immer mehr seinem Ziel der kollektiven und individuellen Befreiung oder Humanisierung entsprechend anzuwenden. Sind diese Gesetze einmal erkannt, üben sie eine von der Masse der Menschen nie erörterte Autorität aus. Man muss zum Beispiel ein Narr oder ein Theologe oder wenigstens ein Metaphysiker, Jurist oder Bourgeois-Ökonom sein, um sich gegen das Gesetz, dass zwei mal zwei gleich vier ist, zu empören. Man muss Glauben besitzen, um sich einzubilden, dass man im Feuer nicht verbrennt und im Wasser nicht ertrinkt, außer man nimmt zu irgend etwas Zuflucht, das auch wieder auf einem anderen Naturgesetz beruht. Aber diese Empörungen oder vielmehr diese Versuche oder tollen [wahnhaften] Einbildungen einer unmöglichen Empörung bilden nur eine seltene Ausnahme; denn im Allgemeinen kann man sagen, dass die Masse der Menschen im täglichen Leben beinahe unbedingt vom gesunden Menschenverstand, das heißt von der Summe der allgemein anerkannten Naturgesetze, geleitet wird.

Das große Unglück ist, dass eine große Menge von der Wissenschaft schon erkannter Naturgesetze den Volksmassen unbekannt bleibt, dank der Sorgfalt der bevormundenden Regierungen, die bekanntlich nur zum Besten der Völker da sind. Ein anderer Nachteil ist der, dass der größte Teil der auf die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft bezüglichen Naturgesetze, die ebenso notwendig, unveränderlich, unvermeidlich sind, wie die, die physische Welt regierenden Gesetze, noch nicht von der Wissenschaft hinreichend festgestellt und erkannt sind. Sobald sie einmal von der Wissenschaft erkannt und aus der Wissenschaft durch ein großes System der Volkserziehung und des Volksunterrichts in das Bewusstsein aller übergegangen sein werden, wird die Frage der Freiheit vollständig gelöst sein. [...]

Die Freiheit des Menschen besteht einzig darin, dass er den Naturgesetzen gehorcht, weil er sie selbst als solche erkannt hat und nicht, weil sie ihm von außen her von irgend einem fremden Willen, sei er göttlich oder menschlich, kollektiv oder individuell, auferlegt sind.

Michail Bakunin war ein echter Stoiker.

6. Die materialistische „Vorsehung“ der Stoiker

Die Vorsehung oder das Verhängnis (gr. heimarmene) ist nur eine synonym gedachte Bezeichnung der Stoiker für Naturverlauf. Der Gang der Natur ist durch die Naturgesetze vorherbestimmt, d. h. berechenbar, daher auch von uns Menschen teilweise vorhersehbar. Das ist die materialistische Vorsehung der Stoiker.

Der Logos, die Urvernunft, auch als das Urwesen bezeichnet, ist das aktive, erschaffende Prinzip. Er ist der logos spermatikos, der den Verlauf der Natur hier auf Erden wie in den Weiten des Weltalls lenkt. Er ist das über allem stehende Schicksal. Die stoische Vorsehung ist daher nichts anderes als der natürliche Verlauf, das physikalische Naturgesetz, das bereits seit Milliarden von Jahren besteht und alles Geschehen beeinflusst.

Dies wurde von Chrysippos leicht verständlich dargestellt. Unter der Kapitelüberschrift >Wie Chrysippos zwar die Macht und Unvermeidlichkeit des Schicksals anerkennt, jedoch aber auch bekräftigt, dass uns eine freie Wahl in allen unseren Entscheidungen und Urteilen verbleibt<, hat uns Aulus Gellius in seinem Werk >Die attischen Nächte<, VII. Buch, 2. Kap., die einzig richtige und wahre Definition des stoischen Schicksalsbegriffs überliefert:¹¹³

¹¹³ Übersetzt von Fritz Weiss, Leipzig 1875.

Von der Bezeichnung >fatum< [gr. heimarmene], das die Griechen >Bestimmung< oder >Verhängnis< nennen, gibt das Schulhaupt der Stoa, Chrysippos, eine Erklärung in folgendem Sinne ab: Das Schicksal, schreibt er, ist eine ewige und unveränderliche Reihenfolge eintretender Umstände und eine Ringkette, fortwährend begriffen im Umsichselbstrollen und in schmiegsamer Verschlingung durch ein ununterbrochenes, ineinandergreifendes Gliedergefüge, dessen Enden durch enge Verbindung und festen Anschluss in steter Wechselwirkung bleiben. So weit ich [Aulus Gellius] mich erinnere, schreibe ich Chrysippos eigene Worte in Griechisch gleich mit her, damit, wenn einem Leser diese meine Übersetzung etwas unklar sein sollte, er die Worte des Philosophen gleich selbst vor Augen hat.

Im vierten Buche seiner Schrift >Über die Vorsehung< gibt er über den Schicksalsbegriff folgende Definition: Schicksal ist die in der unabänderlichen Natur begründete Notwendigkeit. Oder: Schicksal ist eine geordnete, aus den Gesetzen des Weltalls entspringende Reihenfolge aller von Ewigkeit an untereinander zusammenhängender Vorgänge und ihre ständige und unabänderliche Selbstverkettung.

Gegen diese Definition haben die Anhänger anderer Philosophenschulen allerhand Einwendungen laut werden lassen. So hört man sagen: Wenn Chrysippos behauptet, alles werde durch ein unabänderliches Schicksal bewegt und gelenkt und es sei unmöglich, die Schläge und Winkelzüge des Schicksals abzuwenden und zu umgehen, so werden auch die Sünden und Laster der Menschen ihren Willensantrieben weder zum Vorwurf gemacht, noch gar angerechnet werden können, sondern immer nur der aus dem Verhängnis entspringenden Unvermeidlichkeit und harten Notwendigkeit, die über alles gebietet und alles vertreten muss, auf deren Machteinfluss hin alles geschehen muss, was geschehen soll. Deshalb sei auch die Einführung von Strafen für Übeltäter den Gesetzen nach durchaus nicht gerechtfertigt und billig, wenn die Menschen nicht aus eigenem freien Willen dem Verbrechen anheimfallen, sondern von der starken Hand des Schicksals unaufhaltsam hingerissen werden.

Über diesen Einwurf hat sich Chrysippos mit großer Klarheit und Scharfsinnigkeit geäußert. Seine Argumente laufen kurzgefaßt auf folgende Gedanken hinaus:

Mag nun alles einem unvermeidbaren Naturgesetz unterworfen und deshalb mit einer Vorherbestimmung des Schicksals eng verknüpft sein, so sind doch die Charaktereigentümlichkeiten unseres Geistes selbst je nach ihrer Individualität und Beschaffenheit dem Schicksal unterworfen. Denn wenn die Charaktereigenschaften ihrem Wesen und ihrem Beschaffensein nach von vornherein zum Heil und Nutzen angelegt sind, werden sie damit jenen ganz gewaltigen Einfluss, der ihnen von außen her wie ein schweres Unwetter seitens des Schicksals droht, ohne großen Widerstand und mit wenig Anstrengung zu überstehen und zu vermeiden wissen. Sind dagegen diese Charaktereigenschaften ungefüge, plump und roh, ferner auf keine Hilfe eines Bildungsmittels gestützt, so werden solche Menschen durch ihre Unwissenheit und durch eigenen Antrieb sich beständig in Laster und Selbsttäuschung stürzen, selbst wenn sie sich nur von einer kleinen und unbedeutenden Not oder einer vom Zufall über sie verhängten Unbequemlichkeit bedrängt fühlen. Dass diese Vorgänge selbst auf solche Weise sich vollziehen müssen, wird verursacht durch jenes beständige Ineinandergreifen und durch jene unabänderliche Verkettung aller Dinge, was man eben unter dem Begriff >Schicksal< versteht. Es ist nämlich im Allgemeinen eine Urnotwendigkeit und Folgerichtigkeit, dass Menschen mit gleichsam angeborenen [anerzogenen] bösen Neigungen dem Laster und dem Irrtum verfallen müssen.

Zum Beweise dieser seiner Behauptung bedient er sich eines wahrlich ganz aus dem Leben gegriffenen, passenden und recht geistvollen Gleichnisses und sagt: Wenn man z. B. einen runden Stein über eine schräge und abschüssige Bahn stößt, so wird man zwar die erste Ursache seines Herabrollens gewesen sein; bald rollt der Stein jedoch von selbst weiter, nun nicht allein mehr aufgrund des Anstoßes, sondern wegen seiner Eigenart [wegen seiner Schwere = Gravitationskraft] und eigentümlichen runden Form. Ebenso gilt die Anordnung, das Gesetz und die Notwendigkeit des Schicksals im Allgemeinen und von vorn herein als die Ursache der Bewegung. Doch den weiteren Verlauf unserer eigenen Beschlüsse, Gesinnungen und Handlungen bedingt und entscheidet erst eines jeden Menschen eigener Wille und seine angeborenen Fähigkeiten.

Hierzu fügt er noch folgenden, mit dem von mir Gesagten ganz übereinstimmenden Satz hinzu: Wirst leiden sehen die Menschen an selbstverschuldeten Übel.

Die meisten Menschen stürzen in ihr Verderben durch sich selbst. Durch ihre Begierden fehlen sie, fallen ins Verderben aus eigener Wahl und aus Vorsätzlichkeit. Deshalb, sagt Chrysippos, dürfe man auch die Entschuldigungen feiger Schelme oder frecher Übeltäter nicht gelten lassen, die, selbst wenn sie ihrer Schuld oder ihres Verbrechens schon völlig überführt sind, immer noch Ausflüchte machen und ihre Zuflucht suchen in der angeblichen Unabänderlichkeit des Schicksals, wie zu einer heiligen Zufluchtsstätte eines Tempels. Sie bringen ihre ethischschlechten Handlungen nicht ihrer eigenen Unbesonnenheit in Anrechnung, sondern dem Schicksal.

Cicero, >Über die Wahrsagung<, I.125-126:

Dass alles durch das Fatum oder Schicksal geschieht, das zwingt uns die Vernunft einzugestehen. Fatum aber nenne ich, was die Griechen heimarmene nennen: das ist die Ordnung und Abfolge von Ursachen, indem eine Ursache an die andere anknüpft und alles aus sich erzeugt. Das ist die von aller Ewigkeit her fließende unvergängliche Wahrheit. Daher ist nichts geschehen, was nicht geschehen musste; und auf die selbe Weise wird nichts geschehen, wovon nicht in der Natur die Ursachen, die jenes bewirkten, enthalten wären. [126] Hieraus sieht man, dass das Schicksal nicht das ist, was nach der Art des Aberglaubens, sondern das, was nach Art der Physiker [der Rationalisten] so benannt wird: die ewige Ursache der Dinge, warum sowohl das Vergangene geschehen ist, als auch das geschieht, was bevorsteht, und was nachfolgend geschehen wird. So ist es möglich, dass durch Beobachtung bemerkt werden kann, was meistens, wenn auch nicht immer, die Folge einer jeden Ursache ist.

Plutarch schrieb in seinem Buch >Physikalische Lehrsätze der Philosophen<:¹¹⁴

XXVIII. Frage: Vom Wesen des Fatums

Heraklit erklärt das Wesen des Fatums als die das Wesen des Weltalls durchdringende Vernunft; dieses Wesen aber ist der aetherische Körper, der Same zur Entstehung des Alls.

Platon [erklärt des Wesen des Fatums] als den ewigen Begriff und das ewige Gesetz der Natur des Weltalls.

Chrysipp als die hauchende Kraft, die das All nach einem festen Verhältnis ordnet. Dann sagt er in den Definitionen: Das Fatum ist der Begriff der Welt oder das Weltgesetz, nach welchem alles durch die Vorherbestimmung geordnet ist oder die Vernunft, vermöge welcher das Gewordene geworden ist, das werdende wird und das künftige geschehen wird.

Die übrigen Stoiker erklären es als Verkettung der Ursachen, d. h. als Ordnung und unüberschreitbaren Zusammenhang derselben.

Und bei Stobaeus, >Eclogae<, I, 5, 15, p. 78 finden wir wiederum eine sehr klare und eindeutige Erklärung des stoischen Schicksal-Begriffes¹¹⁵:

Der Stoiker Zenon bezeichnete in dem Buch >Über die Natur< das Fatum in demselben Sinne und auf dieselbe Weise als die Kraft zur Bewegung der Materie, die keinen Unterschied zur Vorsehung aufweise und Natur [oder Naturgesetz] zu nennen sei.

7. Der wirkliche Glaube der Stoiker

Marcus Tullius Cicero

Cicero ist ebenso gut ein Stoiker wie ein Akademiker zu nennen. Ich halte ihn für einen zweiten Antiochos, dessen philosophische Überzeugung zwischen dem Peripathos und der Stoa hin und her schwankte. Ich glaube, Cicero wagte es nicht, seinen Wechsel zur Stoa öffentlich einzugestehen. In den tusculanischen Gesprächen (III, 6) nennt er die stoische Philosophie das *beste philosophische Lehrgebäude*.

Er gibt an mindestens einer Stelle seines philosophischen Oevres seine atheistische Weltanschauung unverhüllt zu erkennen. Im >Lucullus< (126) sagt er:

Denn von der Weissagekunst, an die ihr glaubt, halte ich [Cicero] gar nichts; und das Fatum, dem ihr alles unterordnet, verachte ich. Nicht einmal von dem Weltenbau glaube ich, dass ihm ein göttlicher Plan zu Grunde liege; und ich denke wohl, ich habe Recht.

¹¹⁴ Plutarchs Werke, 45. Band, übersetzt von E. Fr. Schnitzer, Stuttgart 1860.

¹¹⁵ Siehe Karlheinz Hülsler, >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, Oldenburg 1872, S. 700.

Die Geheimphilosophie der Stoiker – Gott gleich Aether gleich Naturgesetz – war Cicero zu Beginn seiner philosophischen Studien über längere Zeit verborgen geblieben. Zeugnisse für meine Vermutung sind seine Werke >Über das Wesen der Götter< (de natura deorum) und >Über die Weissagekunst< (de divinatione), die als stark beeinflusst von Poseidonios angesehen werden.¹¹⁶ Er interpretierte anfänglich die Stoa theistisch. Möglicherweise resultierte daher der Trugschluss, dass die Stoa bis heute als eine sogenannte pan-theistische Philosophie angesehen wurde. Als ein überzeugter atheistischer Akademiker widerlegte er daher mühelos die pseudo-theistischen Gottesbeweise der Stoiker in dem Werk >de natura deorum<.¹¹⁷

An anderen Stellen gibt Cicero seinen Atheismus nur indirekt zu erkennen. Ausgerechnet den Stoiker, der sich am offensten und deutlichsten zum Materialismus bekannte, den Griechen Panaetios, hält er *geradezu für den bedeutendsten Stoiker*.

Im >Lucullus< (107) schreibt er: *Selbst Panaetios, nach meinem Urteil geradezu der bedeutendste Stoiker, erklärt, er hege Zweifel über eine Sache, die alle Stoiker außer ihm für ganz ausgemacht halten, nämlich über die Wahrheit der Weissagungen aus den Eingeweiden, der Auspizien, der Orakel, der Träume, der Prophezeiungen und hält deshalb mit seiner Zustimmung zurück.*

Im I. Buch der >Gespräche in Tusculum<, I. 32.79 berichtet er über dessen Überzeugung in Bezug auf ein ewiges Leben: *Denn er [Panaetios] behauptet, was niemand leugnet: Alles, was entstanden ist, geht auch unter. Nun aber entsteht die Psyche, was die Ähnlichkeit der Kinder mit ihren Eltern - was auch im Geistigen, nicht nur im Körperlichen ersichtlich ist - hinlänglich beweist.*

Als zweiten Grund führt er für seine Überzeugung auch an, dass nichts Schmerz empfinde, was nicht auch erkranken könne; was aber in eine Krankheit verfallt, das werde auch untergehen. Nun aber empfinde die Psyche Schmerz, also gehe sie auch unter.

Den atheistischen Akademiker Dikaiarchos nennt Cicero seinen Liebling:

>Gespräche in Tusculum<, I, 77: *... merkwürdigerweise haben auch die gelehrtesten Männer und am leidenschaftlichsten mein Liebling Dikaiarchos gegen die Unsterblichkeit geschrieben. Dieser hat drei Bücher verfasst, die Lesbischen genannt, weil der Dialog in Mytilene spielt und worin er zeigen will, dass die Seele sterblich ist. Die Stoiker wiederum gewähren uns eine Anleihe, wie wenn wir Krähen wären. Sie sagen, die Seelen dauerten lange, aber nicht ewig.*

>Gespräche in Tusculum<, I, 21: *Dikaiarchos jedoch lässt in einem zwischen Gelehrten zu Korinth gehaltenen Gespräch, das er in drei Büchern verfasst hat, im ersten Buch alle ihre jeweilige Ansicht sagen, in den beiden anderen Büchern jedoch führt er einen gewissen Pherekrates auf, einen Greis aus Phthia, von dem er sagt, er stamme von Deukalion ab. Dieser ist der Ansicht, eine Seele existiere überhaupt nicht. Der Name Seele bezeichne eigentlich gar nichts und grundlos spreche man von den Menschen als von beseelten Wesen. Weder im Menschen sei eine Seele, noch bei den Tieren. Die ganze Kraft, durch die wir etwas tun oder empfinden, sei in allen lebenden Körpern gleichmäßig verteilt und vom Körper untrennbar. Diese Kraft sei nur zusammen mit dem Körper vorhanden, der so gestaltet sei, dass er durch seine natürliche Organisation Lebens- und Empfindungskraft habe. Das sei alles.*

L. Annaeus Seneca

Die Skepsis Senecas in Bezug auf ein Leben nach dem Tode drückt sich im 93. Brief an Lucilius deutlich aus:

Wir wissen, von wo aus die alles beherrschende Natur ihren Aufschwung nimmt [nach der stoischen Physiktheorie von der Aether-Region aus]; wie sie [die Natur] die Welt ordnet;

¹¹⁶ Siehe Willy Theiler, >Pos(e)idonius - Die Fragmente<, 2 Bde, Berlin 1982. Inzwischen sind Beweise gefunden, dass auch Poseidonios als ein Schüler des Panaetios ebenfalls ein Materialist war. Siehe L. Baus, >Die atheistischen Werke der Stoiker<, II. erw. Auflage, Homburg 2015.

¹¹⁷ Siehe die Dissertation von Ludwig Krumme >Die Kritik der stoischen Theologie in Ciceros Schrift de natura deorum<, Düsseldorf 1941.

wie sie den Wechsel der Jahreszeiten herbeiführt; wie sie alles, was je gewesen ist, zu einem geschlossenen Ganzen vereinigt und sich selbst zu ihrer Grenze gemacht hat. Wir wissen, dass die Gestirne durch ihre eigene bewegende Kraft dahin wandeln, dass außer der Erde [nach stoischer Physiktheorie] nichts still steht, [sondern] alles Übrige in ununterbrochener Schnelligkeit dahineilt. Wir wissen, wie der Mond an der Sonne vorbeigeht, warum er, als der langsamere, jene schnellere hinter sich zurücklässt, wie er sein Licht empfängt und verliert, welche Ursache die Nacht herbei- und den Tag zurückführt. (9) Dahin muss man [nach dem Tode] gehen, wo man dies näher erblicken kann¹¹⁸. Aber auch mit dieser Hoffnung, sagt der Weise, gehe ich nicht mutiger aus dem Leben, wenn ich glaube, dass mir der Weg zu meinen Göttern offen stehe. Ich habe zwar verdient, [zu ihnen] zugelassen zu werden - und war bereits unter ihnen - ich habe meinen Geist zu ihnen hingesandt und sie den ihrigen zu mir. Doch nimm an, ich würde völlig vernichtet werden und es bliebe von einem Menschen nach dem Tode garnichts übrig: [dennoch] habe ich einen gleich hohen Mut, auch wenn ich von hier weggehe, um nirgendwohin einzugehen.

Nach Tertullianus, >Über die Seele<, 42, soll Seneca sogar gesagt haben: *Nach dem Tode ist alles aus, auch der Tod.*

Augustinus zitiert in seinem Werk >Über den Gottesstaat<, 6. Buch, aus einem nicht erhaltenen Werk Senecas:

(10) *Seneca war freimütig genug, die staatliche Theologie noch entschiedener zu missbilligen als Varro die fabelnde.*

Die Freimütigkeit, die Varro mangelte, weshalb er es nicht wagte, die städtische Theologie trotz ihrer nahen Verwandtschaft mit der Theatertheologie offen zu missbilligen, wie er die letztere missbilligte, zeichnete den Annaeus Seneca aus, der nach manchen Anzeichen zu schließen zu den Zeiten unserer Apostel hervortrat, wenn auch nicht in seinem ganzen Gebaren, so doch in mancher Hinsicht. Sie war ihm nämlich eigen in seinen Schriften, in seinem Leben fehlte sie ihm. In seinem Buch >Über den Aberglauben< [leider nicht erhalten] hat er die staatliche und städtische Theologie viel ausgiebiger und entschiedener getadelt als Varro die fabelnde und die der Theater. Er sagt nämlich an der Stelle, wo er von den Götterbildnissen handelt: Die Heiligen, Unsterblichen, Unverletzlichen verehrt man in ganz minderwertiger, lebloser Materie; man gibt ihnen die Gestalt von Menschen, von wilden Tieren, von Fischen, mitunter gemischtes Geschlecht, zweierlei Körper; Gottheiten nennt man Gebilde, die man, wenn sie plötzlich Leben annähmen und uns entgegenträten, für Ungeheuer ansehen würde.

Und etwas weiter unten, nachdem er unter anerkennenden Worten für die natürliche Theologie die Meinungen einiger Philosophen auseinander gesetzt hat, legt er sich folgenden Einwand vor: Hier könnte man etwa sagen: Ich soll glauben, dass der Himmel und die Erde Götter seien und dass über dem Mond andere Götter existierten und wieder andere unter dem Mond? Ich soll mir entweder Platon gefallen lassen, nach welchem Gott keinen Körper hat oder den Peripatetiker Straton, nach welchem er keine Seele hat? Und er [Seneca] erwidert darauf: Nun denn in aller Welt, kommen dir die Phantasiegebilde eines Titus Tatius oder eines Romulus oder eines Tullus Hostilius wahrhaftiger vor? Tatius hat die Cloacina zur Gottheit geweiht, Romulus den Picus und Tiberinus, Hostilius den Pavor und Pallor, diese hässlichen Gemütszustände der Menschen, der eine die Aufregung eines erschreckten Gemütes, der andere nicht einmal eine Krankheit, sondern nur die Entfärbung des Äußeren. An diese Gottheiten willst du lieber glauben und sie in den Himmel versetzen?

Und wie freimütig hat er [Seneca] sich über die entsetzlich schändlichen Gebräuche ausgesprochen! Der kastriert sich, ein anderer schneidet sich in die Arme. Ja, wenn man auf solche Weise die Gunst der Götter herabzieht, womit wird man dann seine Furcht vor dem Zorn der Götter bekunden? Götter, die solches verlangen, darf man überhaupt nicht irgendwie verehren. Aber so groß ist der Wahnsinn des gestörten und außer sich gebrachten Geistes, dass

¹¹⁸ Hier muss ich wieder daran erinnern, dass die stoische Götterlehre eine Stufenphilosophie war. Nach außen hin und gegenüber den Neulingen wurde der Aether als Gottheit ausgegeben. Die Seelen der Verstorbenen gehen dahin zurück, aus was sie entstanden sind: dem Aether. Die Seele ist ein warmer, belebender Hauch. Sie besteht aus einem Gemisch aus Luft und Aether. Die Seelen ziehen nach dem Tode hinauf in die Himmelsregion und schweben in der Nähe des Mondes bis zur Ekpyrosis, dem Weltenbrand, wodurch sie untergehen, respektive in reinen Aether zurückverwandelt werden. Seneca scheint diesem pantheistischen Märchen kein Vertrauen entgegengebracht zu haben, siehe oben.

man die Götter gnädig stimmen will auf eine Weise, wie nicht einmal die abscheulichsten Menschen von sprichwörtlicher Grausamkeit wüten. Wohl haben Tyrannen manchen die Glieder zerfleischt, aber niemandem haben sie [die Tyrannen] zugemutet, seine eigenen zu zerfleischen. Wohl sind manche, damit Könige ihrer Lust frönen können, verschnitten worden, aber nie hat einer auf Befehl seines Herrn an sich selbst Hand angelegt, sich zu entmannen. Aber in den Tempeln zerfleischen sie sich selbst, senden ihre eigenhändigen Wunden und ihr eigenes Blut als Gebete empor. Nimmt man sich die Mühe, zu beobachten, was sie tun und erleiden, so wird man es unziemlich finden für anständige Menschen, so unwürdig für freie, so weit ab vom Normalen, dass niemand zweifeln würde, sie seien dem Wahnsinn verfallen, wenn es sich nur um einige wenige handelte; so aber spricht die große Zahl der Verrückten [scheinbar] dafür, dass man gesunde Menschen vor sich hat.

Und erst das, was er [Seneca] als Gepflogenheiten, die auf dem Kapitol im Schwange sind, anführt und unerschrocken in den Grund hinein verdammt, wem wäre es zuzutrauen als Spottvögeln oder Tollhäuslern? Nachdem er sich nämlich darüber lustig gemacht hat, dass man bei den ägyptischen Kultfeiern über das Abhandenkommen des Osiris jammere und über dessen Auffindung in große Freude ausbreche, da doch sein Verschwinden und sein Auftauchen nur fingiert werde, während Trauer und Freude von Leuten, die nichts verloren und nichts gefunden haben, mit wahrer Empfindung ausgedrückt würden, fährt er fort: Doch diese Raserei hat ihre bestimmte Zeit. Es lässt sich noch ertragen, einmal im Jahre toll zu sein. Aber geh ins Kapitol, du wirst dich schämen darüber, welcher Aberwitz sich da an die Öffentlichkeit drängt, welcher gewichtige Miene hier eine ziellose Verrücktheit aufsetzt. Der eine unterbreitet dem Gotte Namen, ein anderer verkündet dem Jupiter die Stunden; der eine macht einen Bademeister, ein anderer nimmt sich des Salbens an und ahmt mit leeren Gestikulationen einen Salbenden nach. Da gibt es Zofen, die der Juno und der Minerva die Haare aufmachen - sie tun das auf Distanz, weit ab selbst vom Tempel, nicht nur vom Bildnis, und bewegen ihre Finger, als machten sie Haare auf - und wiederum Zofen, die den Spiegel halten; da gibt es Leute, die die Götter zu Bürgschaften aufrufen, und solche, die ihnen ihre Klageschriften vorlegen und sie in ihre Prozesse einweihen. Ein gelehrter Erzmime, es war ein gebrechlicher Greis, gab Tag für Tag im Kapitol eine Mimenrolle, als ob die Götter Freude hätten an einem Anblick, der nicht einmal die Menschen mehr zu erfreuen vermochte. Alle Arten von Künstlern haben sich dort eingenistet, für die unsterblichen Götter sich zu betätigen. Und weiter unten sagt er: Immerhin geloben diese Leute der Gottheit wenigstens nicht einen schändlichen und unehrbaren Dienst, wenn auch einen überflüssigen. Aber da sitzen im Kapitol auch weibliche Wesen, die von Jupiter geliebt zu werden glauben; und sie lassen sich nicht einmal durch die Rücksicht auf die nach den Dichtern - wer ihnen glaubte - furchtbar hitzige Juno einschüchtern.

Solchen Freimut hat Varro nicht an den Tag gelegt; er getraute sich nur die Theologie der Dichter anzufechten, nicht aber die staatliche, die Seneca zuschanden gemacht hat. Allein wenn wir die Wahrheit ins Auge fassen, müssen wir sagen: Schlimmer sind die Tempel, in denen derlei geschieht, als die Theater, wo es nur im Bilde vorgeführt wird. Deshalb hat nach Seneca der Weise seine Rolle gegenüber diesen Einrichtungen der Staatstheologie sich nicht innerlich eigen zu machen, sondern nur äußerlich zu spielen. Er sagt nämlich: All das wird der Weise beobachten, weil es geboten ist durch die Gesetze, nicht weil es den Göttern annehmlich wäre. Und kurz darauf: Wir stiften ja sogar Ehen von Göttern, und unfromm genug zwischen Brüdern und Schwestern! Bellona verheiratet wir an Mars, Venus an Vulkan, Salacia an Neptun. Einige jedoch lassen wir unverheiratet, gleich als hätte es ihnen an einer passenden Partie gefehlt, zumal da manche Witwen sind, wie Populonia, Fulgora und die Göttin Rumina, von denen es mich freilich nicht wundert, dass sie keinen Bewerber gefunden haben. Diese ganze unerlauchte Schar von Göttern, die langwährender Aberglaube in langer Zeit aufgehäuft hat, werden wir in der Weise anbeten, dass wir uns erinnern, dass ihre Verehrung nicht so sehr in der Sache als in der Sitte begründet ist.

Die obigen Ausführungen und Erläuterungen zur stoischen Physiktheorie sind zwingend erforderlich, um die Schriften der Stoiker richtig verstehen zu können. Die stoische Philosophie war in der Antike - zum Schutz vor theistischen Fanatikern - als eine Geheim- und Stufenphilosophie konzipiert. Mit dem Aether-Zeus oder dem Aether-Logos ist das Naturgesetz analogisiert. Die christlichen Mönche im Mittelalter glaubten, die Stoiker wären Theisten

gewesen. Sie verfälschten die Schriften der Stoiker, indem sie für Zeus oder Aether-Logos einfach nur Gott setzten.

Die Stoiker waren Materialisten. Sie glaubten weder an ein ewiges Leben, noch an eine ewig gleichbleibende Materie. Toland irrte sich, wenn er meint, das Weltall sei unveränderlich. Aber wir müssen ihm zugute halten, dass die Erforschung der antiken Philosophie zu seiner Zeit erst am Anfang stand.

Die peripatetisch-aristotelische Physiktheorie

Nach dem Tode Platons spaltete sich die sogenannte akademische Philosophie in zwei Lager. Platons Schwestersonn Speusippus führte die theistische Philosophie seines Onkels unverändert weiter, während diejenigen Akademiker, die es mit Aristoteles hielten, zur Unterscheidung Peripatetiker genannt wurden, weil sie im Lyzeum auf und ab wandelnd ihre philosophischen Untersuchungen anstellten. Die Peripatetiker waren, im Gegensatz zu den Akademikern, wie die Stoiker absolute Materialisten. Ich verweise hierzu auf die Abhandlung von Woldemar Görler mit Titel >Antiochos von Askalon: über die ‚Alten‘ und über die Stoa – Betrachtungen zu Cicero, *Academici posteriores* I, 24-43<.¹¹⁹

In den >Untersuchungen zur akademischen Philosophie< des Marcus T. Cicero¹²⁰, referiert Varro die akademisch-peripatetische Physiktheorie (I, 24):

„Über die Natur [...] erklärten sie [die Peripatetiker] sich so, dass sie dieselbe in zwei Teile trennten, wovon der eine der hervorbringende war, der andere aber sich diesem gleichsam darböte, um aus ihm etwas hervorzubringen. In dem hervorbringenden (Teil) lag nach ihrer Ansicht eine Kraft, in dem aber, aus welchem etwas hervorgebracht werden sollte, ein Stoff; übrigens befand sich in beiden beides: denn der Stoff selbst könne keinen Bestand haben, wenn er nicht von einer Kraft zusammengehalten werde, eben so wenig die Kraft ohne einen Stoff; denn es gibt nichts, was nicht notwendig irgendwo sein muss. Was aber aus [der Verbindung von] beidem entsteht, das nannten sie einen Körper und, so zu sagen, eine Qualität.“

Die Ähnlichkeit, ja die Übereinstimmung der peripatetischen Physiktheorie mit der stoischen ist augenfällig.

Weiterhin berichtet Varro über die peripatetische Physiktheorie: *„Von jenen Qualitäten [oder Elementen] sind einige ursprünglich vorhanden, andere sind aus diesen entstanden. So sind ... Luft, Feuer, Wasser und die Erde ursprünglich vorhanden, aus ihnen entstanden aber die Gestalten der lebenden Geschöpfe und diejenigen Dinge, welche die Erde erzeugt. Daher werden jene Uranfänge und – um das Griechische zu übersetzen – Elemente genannt, von denen zwei, die Luft und das Feuer, die Kraft besitzen zu bewegen und zu erschaffen, die beiden anderen die Eigenschaft zu empfangen und gewissermaßen zu erdulden, nämlich das Wasser und die Erde. Nach Aristoteles‘ Ansicht gab es noch eine fünfte, ganz besondere und von den vier genannten völlig verschiedene Substanz, aus welcher die Sterne und die Geister bestehen [gemeint ist: der Aether]. Es besteht indessen die Meinung, dass diesen allen ein völlig gestaltloser und aller jener Qualität [...] ermangelnder Stoff zu Grunde liege, aus dem alles herausgebildet und geformt sei, der alles und jedes in sich aufzunehmen vermöge, jeder Art von Veränderung in allen seinen Teilen zugänglich und deshalb auch dem Untergang ausgesetzt sei, zwar nicht so, dass er in nichts zerfalle, sondern nur in seine (einzelnen) Teile. [...] Teile der Welt aber seien alle Dinge, welche sich in ihr befinden, welche durch ein empfindendes Wesen [den Aether-Logos] zusammengehalten werden, dem die vollkommene und zugleich ewige Vernunft innewohne. [...] Diese Kraft, sagen sie [die Peripatetiker], sei die Seele der Welt und zugleich die vollkommene Vernunft und Weisheit, welche sie [synonym] Gott nennen, und worunter sie eine gewisse Vorsehung verstehen, welche für alle Dinge, die ihr untertan sind, Sorge trägt [...]. Zuweilen nennen sie [die Peripatetiker] dieselbe auch Schicksal, weil sie vieles*

¹¹⁹ Abgedruckt in >Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom<, hrsg. von Peter Steinmetz, Stuttgart 1990, Seite 123 - 139.

¹²⁰ In der Übersetzung von Wilhelm Binder, Stuttgart 1871.

bewirkt, was wir wegen der Dunkelheit [Verborgenheit] der Ursachen und unserer Unkenntnis derselben nicht voraussehen und keine Ahnung davon haben.“

Und nochetwas haben die Peripatetiker mit den Stoikern gemeinsam: Auch ihre Philosophie war eine Geheim- oder Stufenlehre. So berichtet Augustinus, ad. Academ., III, 20, 43: „*Cicero behauptet: die Akademiker hätten die Gewohnheit gehabt, mit ihrer eigentlichen Ansicht [über Gegenstände der Philosophie] geheim zu halten und sie lediglich denen zu offenbaren, welche bis in das späte Alter Umgang mit ihnen geflogen hätten.*“

Anstatt Akademiker hätte Augustinus richtiger Peripatetiker schreiben müssen.

Was außerdem nicht geringe Verwirrung über die materialistische Philosophie der Stoiker verursacht hat, war das Werk >Über die Natur der Götter< von Cicero. Im zweiten Teil des o. g. Werkes trägt Balbus die Pysiktheorie der Stoiker vor. Balbus war ein Stoiker und er lebte viele Jahre, ja jahrzehnte in Ciceros Hausstand. Er weckte wohl in Cicero das Interesse für die Philosophie. Aber Balbus war ein theistischer Stoiker. Ihm war offensichtlich die Geheimphilosophie der Stoa unbekannt. Daher widerlegt Cotta, der ein Anhänger der Peripatetiker ist, die Argumente des Balbus im dritten Teil, wodurch er die Peripatetiker als Materialisten kennzeichnet. Cicero geht also in seinem Werk >de natura deorum< von falschen Prämissen aus. Zenon, Chrysippus und alle Stoiker bis zu Poseidonius hinauf waren keine Theisten! Wie Balbus zu dieser falschen Annahme kam, muss ungekärt bleiben. Nocheinmal zur Klarstellung: die stoische Philosophie war wie die peripatetisch-aristotelische eine Geheim- oder Stufenphilosophie. Es wird zwar von einem Aether-Zeus geredet, gemeint ist aber das Naturgesetz. Nur die Eingeweihten wusste das.

Der Streit des Peripatetikers Carneades gegen den Stoiker Zenon von Kition ist daher eigentlich unverständlich. Carneades beschuldigte Zenon des Theismus‘. Offensichtlich wollte er Zenon aus der Reserve locken. Jedoch Zenon ließ sich nicht provozieren. Er wahrte die Geheimphilosophie der Stoa, ganz offensichtlich deswegen, um das eigene Leben und das seiner Anhänger zu schützen. Der Peripatetiker Aristoteles wurde stattdessen in Athen des Atheismus‘ angeklagt und musste nach Makedonien fliehen. Zenon war also vorgewarnt.

Was bezweckte Cicero mit der Niederschrift des Werkes >Über die Natur der Götter<? Ich vermute, er wollte die Religionen im Römischen Reich unter die Kontrolle der Vernunft bringen. Wie heutzutage das Grundgesetz und die Charta der Menschenrechte über den Geboten der Religionen stehen, so wollte Cicero die vielen Religionen, die es damals im Römischen Reich gab, unter die Kontrolle der römischen Staatsverfassung, der Gesetze, bringen.

Ein Aristoteles-Forscher, der bereits vor über hundert Jahren die These aufstellte, dass Aristoteles seine Physiktheorie von der indischen Sankhya-Lehre übernahm, ist Christoph Bernhard Schlüter. In seinem Werk mit Titel >Aristoteles‘ Metaphysik – Eine Tochter der Sankhya-Lehre des Kapila<, A. Russell's Verlag 1874, schrieb er:

[Ab Seite 6:]

Vorwort

[...] Tritt unter [...] Umständen eine auffallende Ähnlichkeit und Übereinstimmung hervor, so ist es schwer, sich des Gedankens eines Einflusses, wo nicht einer Entlehnung zu erwehren; denn eine Uebereinstimmung im Eigenthümlichen, Besondern und gleichsam Zufälligen läßt sich aus keiner allgemeinen, gemeinsamen Quelle ableiten, sie muß in einem besondern, speziellen Einfluß ihren Grund haben. Welche Weltansicht aber kann künstlicher, gezwungener und paradoxer sein, als die aristotelische Ansicht über das Verhalten Gottes zur Welt, welche noch dazu nicht aus den ihm vorangehenden Systemen und Lehren der Griechen zu motiviren ist. Ein Gott, der in sich die vollkommenste Thätigkeit, sich wissend und in diesem Sichwissen selig, nach Außen aber vollkommen unthätig ist, ihm gegenüber eine Materie, welche alle Formen der Möglichkeit oder der Anlage nach in sich befaßt, und unter seinem Aspect in die Existenz treten läßt; ein Gott, der nichts außer sich weiß noch will, nicht mehr sich bekümmernnd um die Welt und die Menschen, als die epikuräischen Götter, ihm gegenüber eine blinde, taubstumme Natur, aller Intelligenz und alles Willens ermangelnd, dennoch Nichts umsonst thugend und alles zweckmäßig ans Licht führend, die Pflanzen-, die Thier-, dann die intellektive Menschenseele producirend; ein wissender, doch nicht schaffenden noch erhaltender, noch lenkender Gott, der nicht

Vorsehung nicht Gesetzgeber, noch Vollstrecker, ihm gegenüber die rein passive ‚hyle‘, die durchaus ohne Wissen und Wollen alles producirt, formt und erhält; ein Gott, der das höchste, einige Ziel der Welt und aller in ihr befindlichen Wesen, aber nicht ihr Urheber, ja für ihren Hervorgang und ihre Existenz, ihre Entwicklung, ihr Glück und Unglück und ihr letztes Loos völlig gleichgültig, so gleichgültig wie die Materie selber ist; endlich ein Gott, der, trotz seiner völligen Entgegensetzung mit dem Chaos der Materie, doch an diese gebunden ist, indem er, wie Aristoteles ausdrücklich bemerkt, ohne die Welt Nichts zu bewegen hätte, folglich nicht der erste ewige Beweger wäre, als welchen die [theistische] Philosophie ihn gefunden, den die Wesen, insbesondere die intelligenten, ersehen, und der doch gegen sie so kalt und gleichgültig ist wie ein Stein, der durch sein Licht für kurz die intellektiven Leiber erhebt und sie des Weltlichts seines ‚nous‘ genießen, dann aber eben so gleichgültig sie zurückfallen läßt, nm das eine, wie das andere gleich unwissend: - wahrlich eine solche künstliche Weltansicht kann nicht aus des Menschen sittlich religiösem Sinne und aus dem *senens communis* des menschlichen Gemüthes geboren, noch aus einer gemeinsamen Urtradition erstanden sein. Und stimmen, wie das bei Aristoteles und Kapila der Fall ist, zwei Philosophen zweier weit auseinander liegenden Völker in einen solchen Ansicht überein, und ist es historisch denkbar, daß einer von dem andern influenzirt worden sei, oder von ihm entlehnt habe, so ist die Wahrscheinlichkeit eine sehr große.

[Ab S. 10:] [...] Sollte sich nun zeigen lassen, daß die Aristotelische Metaphysik keine ursprünglich von Aristoteles erfundene, sondern eine aus dem alten Indien stammende sei, so würde dies ein neues, interessantes Licht auf die Lehre des h. Thomas und des ganzen scholastischen Mittelalters werfen, und deren durchgängiger Charakter wäre nicht auf die Geschichte der Philosophie der Griechen, sondern auf die Indier zurück zu datiren. Ich glaube aber dieses von der indischen Sankhyalehre des Kapila zeigen zu können, mit welcher, wenn sie ihrer Terminologie und eigenthümlichen Einkleidung entkleidet wird, die Aristotelische Lehre von Gott, der Welt, der Natur und dem Menschen eine Aehnlichkeit zeigt, die fast zur Identität wird. Ich machte diese Entdeckung bei wiederholter aufmerksamer Lesung der Darstellung der Sankhyalehre in Professor Stöckl's >Geschichte der Psychologie und Philosophie<, wo er bei den Kirchenvätern Anlaß nimmt, auf die Philosophie der alten Hindu ausführlicher einzugehen. [...] Ich traue aber meiner Entdeckung um so lieber, da ja bekanntlich Alexander seinem Lehrer und Freunde Aristoteles nicht nur reichliche Naturseltenheiten, sondern auch viele Bücher aus Indien nach Griechenland sandte, unter denen sich nach Schlegel's und Windischmann's und, wie es scheint, Hegel's Vermuthung wohl auch die Logik des Gautama befand und gar wohl die alte, berühmte Sankhya-Philosophie des Kapila befinden konnte.

Seite 32: „Denkwürdig aber und mit der Prakriti des Kapila, die als feiner Stoff gefaßt wird und so Buddhi und Ahankara erzeugt, ganz übereinstimmend, ist des Aristoteles Lehre, daß der aetherische Stoff der Gestirne sich in den organischen Wesen als Prinzip der Lebenswärme zeige, nothwendig zur Erzeugung und Ernährung, und dieser Stoff in verschiedenen Graden der Reinheit der pflanzlichen Natur zur Grundlage diene, bis zur höchsten Lauterkeit im Menschen gestalte ...“

[Seite 34:] „Bestehen der Form nach Zerstörung des Geformten [nach dem Tod des Menschen] ist in gewissem Sinne möglich; wird die Seele nicht erhalten, so doch die Vernunft. Die Seele ist kein Feuer, besser wird sie als ein aetherischer Stoff angesehen.“

[Seite 43:] III. Zeller

Ungleich klarer und ohne Zweifel objectiv richtiger behandelt Zeller unseren Gegenstand in seiner >Philosophie der Griechen<, 2. Theil, 2. Abthl. 1862:

[...] Zeller S. 285: Die thätige Vernunft allein ift ewig und unvergänglich, sie allein nicht blos trennbar, sondern ihrem Wesen nach schlechthin getrennt vom Körper.... Ueber das Wie der Fortdauer des Denkens nach der Trennung vom Leibe, gibt Aristoteles keine Auskunft. Selbst das Denken ist ja nach ihm ohne die Phantasiebilder nicht möglich ... 465. (Unwillkürlich denken wir hier an die Yoga des Patandschali und die völlige Versenkung des endlichen Geistes in Puruscha, Urgeist; wo nicht an ein Zurücksinken in die Prakriti, von der ja auch die Buddhi und der Ahankara erzeugt ist.) Weder gibt die aristotelische Metaphysik einen klaren Aufschluß über die Individualität noch die Psychologie über die Persönlichkeit. Wie es dort unentschieden blieb, ob der Grund des Einzeldaseins in der Form oder im Stoff liege, so bleibt es hier im Dunkeln, ob die Persönlichkeit in den höhern oder den niedern Seelenkräften, in dem sterblichen oder unsterblichg Theil liege.

Zeller S. 467: Liest man Zeller über die thätige Vernunft bei Aristoteles, so glaubt man das wahrhaftige Conterfei des Puruscha zu finden. [...]

Zeller S. 624: Die Gottheit steht nach Aristoteles in einsamer Selbstbetrachtung außer der Welt; sie ist für den Menschen Gegenstand der Bewunderung und der Verehrung, ihre Erkenntniß ist die höchste Aufgabe für den Verstand, in ihr liegt das Ziel, dem er mit allem Endlichen zustrebt, dessen Vollkommenheit seine Liebe hervorruft; aber so wenig er eine Gegenliebe von ihr erwarten kann, ebensowenig erfährt er überhaupt von ihr eine Einwirkung, welche von der des Naturzusammenhanges verschieden wäre, und seine Vernunft ist das Einzige, wodurch er mit ihr in unmittelbare Berührung tritt.

IV. Ueberweg

Werfen wir schließlich noch einen Blick auf Ueberweg und sehen auf welche Art und Weise er das Verhältnis von Gott und Natur bei Aristoteles auffaßt. Ueberweg, >Geschichte der Philosophie der vorchristlichen Zeit<:

Aristoteles' Metaphysik p. 104. Statt der Platonischen Idee statuirt Aristoteles ein reales Correlat des subjektiven Begriffs und findet dasselbe in dem Wesen, welches dem betreffenden Objecte innewohne ... Niemals existiert ein Stoff ohne alle Form. Da Aristoteles sich weigert, die Form und den vernünftigen Gedanken, das Telos, die Zweckmäßigkeit der Einrichtung des Einzelnen, wie des Ganzen in der Welt aus den göttlichen Ideen zu erklären, so bleibt ihm nur die Materie als Inbegriff der Möglichkeit aller Formen übrig ... So erlangt dann in Wahrheit bei ihm die ‚hyle‘ denselben Charakter, wie die Prakriti in der Sankhya, nämlich die un erzeugte, allerzeugende [Materie] zu sein.

Kommentar des Hrsg.: Diese These Schlüters war einfach zu revolutionär, so dass sie bis heute wenig Glauben und Zustimmung gefunden hat.

Definition Deismus

Der Begriff Deismus hatte zu verschiedenen Zeiten ganz verschiedene Bedeutungen. Der Epikureismus ist z. B. reiner Deismus: Nach der Theorie des Epikur hat zwar ein Gott alles erschaffen, aber er greift nicht mehr in seine Schöpfung ein. Natürlich war dies nur eine Finte Epikurs, um der Anklage des Atheismus' zu entgehen, was ihm und seinen Anhängern unweigerlich die Ausweisung aus Athen und aus Griechenland oder sogar das Todesurteil eingebracht hätte. Dieser philosophische Kunstgriff funktionierte einwandfrei und sogar noch während der römischen Kaiserzeit gab es die Schule des Epikur in Herkulaneum, wo in der Neuzeit viele Schriftrollen des Epikureers Philodemos von Gadara gefunden wurden. Der Begriff Deismus war also bereits im Altertum eine Mogelpackung.

Im Zeitalter der Aufklärung, im 18. Jahrhundert, wurde der Deismus als eine freidenkerische Glaubensströmung ausgegeben. Der Theismus war noch so fundamental, dass man von Seiten der Machthaber (Kirche und absolutistischer Staat) das Vorhandensein einer atheistischen Philosophie unter Künstlern und Wissenschaftlern zu leugnen und zu verharmlosen versuchte: Atheismus war am Beginn der Aufklärung im 18. Jh. erstmal undenkbar und für viele unbegreiflich, wie heutzutage noch in vielen fundamentalistisch-religiösen Staaten der Welt. Also nannte man die Freidenker und Atheisten verharmlosend „Deisten“.

Noch im 20. Jahrhundert wurde Albert Einsteins Sichtweise des Universums mit deistischen oder pantheistischen Gottesvorstellungen in Verbindung gebracht. Seine berühmte Aussage, „Die Theorie liefert viel, aber dem Geheimnis des Alten [Gottes] bringt sie uns doch nicht näher. Jedenfalls bin ich überzeugt davon, dass der nicht würfelt.“ Von der Unterstellung, er vertrete ein theistisches Gottesbild, distanzierte er sich deutlich und klar: „Es ist selbstverständlich eine Lüge, was Sie über meine religiösen Überzeugungen lesen, eine Lüge, welche systematisch wiederholt wurde. Ich glaube nicht an einen persönlichen Gott und habe dies niemals bestritten, sondern es klar ausgedrückt. Wenn es etwas in mir gibt, was man als religiös bezeichnen kann, dann ist es meine ungeheure Bewunderung für die Struktur dieser Welt, soweit sie die Wissenschaft erforscht hat.“¹²¹

¹²¹ Fußnote Hrsg.: Albert Einstein, Helen Dukas, Banesh Hoffmann (Hrsg.): >Albert Einstein, the Human Side. New Glimpses from His Archives<, Princeton 1981.

Die Freidenker des 18. Jahrhunderts, wie der Begründer des Illuminatenordens Adam Weishaupt, waren wegen der Repressalien der Machthaber nicht daran interessiert, ihren Atheismus an die große Glocke zu hängen. Nach dem Verbot des Illuminatenordens schwieg Weishaupt zu diesem Thema und nur sozusagen zwischen den Zeilen oder an ganz wenigen Stellen seiner späteren Veröffentlichungen kommt sein Atheismus ein wenig zum Vorschein. Dazu wie folgt einige Stellen:

Freiherr von Knigge war einer der ersten theistischen Illuminaten, der hinter die wahre Philosophie des verborgenen Oberen der Illuminaten Adam Weishaupt gekommen war. Er schrieb an einen Unbekannten, in >Nachtrag von weiteren Originalschriften ...<, Seite 111:

Mein geliebtester Bruder!

Ich habe so eben einen Brief an Sie fortgeschickt, und fange schon wieder einen neuen an. Es liegt mir wirklich sehr am Herzen. - Ich möchte nicht gern, daß Spartacus [Weishaupt] mich durch sein unkluges, unedles und hitziges Betragen zwänge einen Schritt zu thun, der so lieben Männern, als sie sind, unangenehm wäre, und doch fühle ich in mir nicht Kraft genug, mich also ohne Murren mit Füßen treten und beleidigen zu lassen [...] diejenigen unter uns [Illuminaten], welche jetzt so wirksam sind, aber sehr an Religiosität kleben, bey ihrer Furcht, man habe die Absicht Deismus auszubreiten, zu überzeugen versucht, die höheren Obern hätten nichts weniger als diese Absicht.

[ohne Datum]

Mahomet, alias F. J. Roth von Schröckenstein¹²², schrieb in seinem Provinzialbericht an Weishaupt, in >Nachtrag von einigen Originalschriften ...<, Seite 111:

Immendingen, den 5. July

[...] In Olimpia habe ich Zeno [alias J. K. Köhler] kennen lernen. Er ist gar kein Denker, und noch weniger ein forschender Geist. Er plagt sich mit Jesuiten, und schimpft auf Mißbräuche in der Kirche; ist aber ein eifriger Anhänger des Catholicismus, ein Feind aller Ceremonien, die er als unnütz ansieht, und ein Feind von Nachforschungen über Dinge, die er über den menschlichen Verstand glaubt. [...] Seyen Sie ja im Briefwechsel mit Zeno behutsam; er sagte mir, daß er mit dem Mann, der an der Unsterblichkeit des Seele zweifelt, nicht unter einem Dache wohnen wolle, und wenn der Orden je bey [Mit-]Gliedern solche Zweifel erregen könnte, so wollte er gegen Ihn wie gegen Jesuiten arbeiten. ...

Brief des Agis, in >Nachtrag von einigen Originalschriften ...<, Seite 182:

... Der Mann [Salzmann ist gemeint] weiß aber schon Vieles, recht sehr vieles von uns, und ich kann nicht begreifen, woher. Unter andern klagt er sehr, „daß wir Leute hätten, und zwar nicht nur in unsern untern Graden, welche öffentlich beynahe alles was Religion heißt, als Aberglauben lächerlich machen“. Sie wissen vermutlich, wen er meynt. ...

Brief des Philo-Knigge an Spartacus-Weishaupt, in >Nachtrag von einigen Originalschriften ...<, Seite 200:

... Minos [Freiherr von Ditfurths] unvernünftige Art, aller Orten ohne Unterschied den Deismus¹²³ auszukramen, konnte wohl auf dem Convente bey Niemand gute Eindrücke machen, und es war wenigstens der Klugheit gemäß, an dem Orte nicht zu billigen, was er vorlas. ...

Und noch ein Brief des Philo-Knigge an Spartacus-Weishaupt, in >Nachtrag von einigen Originalschriften ...<, Seite 205:

a) Ich bitte gehorsamst, dem Minos [alias Freiherr von Ditfurth] zu bedeuten, daß er sich nicht so willkürlich in alle Provinzen mit Anwerben und Briefwechsel mische. Wo ich hinhöre, da haben sie Briefe von Minos. Läßt er aber den Spinoza [alias G. F.

¹²² Fußnote Hrsg.: Zu den Pseudonymen siehe Hermann Schüttler, >Die Mitglieder des Illuminatenordens 1776 –1787/93<, München 1991.

¹²³ Fußnote Hrsg.: Hier erkennen wir deutlich, dass die Bezeichnung „Deismus“ unrichtig, ja geradezu eine Beschönigung ist. Freiherr von Ditfurth war ein absoluter Atheist, kein Deist.

Münter] - den er für den edelsten Menschen hält, ohne je etwas anders als Briefe von ihm gesehen zu haben - Leute in Niedersachsen anwerben, so zerstört er meinen ganzen Plan, und wir verlieren Epimenides, Simonides, Accacius und besonders Marc Aurel, welcher ohnehin auf Minos nicht gut zu sprechen ist. Wir werden jetzt in Tarsus [alias Hannover] gewiß die besten und angesehensten Männer bekommen. Sobald aber Minos [alias Freiherr von Ditfurth], Spinoza [alias G. F. Münter] und der Deismus dort operiren, so ist alles verloren.

Auch Spartacus-Weishaupt ermahnte Cato-Zwackh zu Vorsicht gegenüber dem Canonicus Marius-Hertel: Er schrieb, >Originalschriften ...<, Seite 223:

„Mit Religionssachen muß er [Marius-Hertel] noch verschont werden, sein Magen ist noch nicht gänzlich eingerichtet, die starke Speise [Atheismus] zu verdauen.“

Außer Knigge beklagten sich auch Salzmann, Schlosser und andere über den „Deismus“ des Freiherrn von Ditfurth.

Diese Belegstellen mögen genügen, um zu zeigen, dass die Bezeichnung „Deismus“ in Wahrheit „Atheismus“ bedeutete, denn Freiherr von Ditfurth hatte auf dem Freimaurerkonvent von Wilhelmsbad offen seine atheistische Weltanschauung zu erkennen gegeben.

Auch in den Ordensschriften der Illuminaten finden wir einige Hinweise über den Atheismus der „geheimen Weisheitsschulen, denen die Priester und die Fürsten entgegenstehen“. Im 8. Illuminatengrad, dem „Illuminatus Dirigens“, verpflichtete sich der neu ernannte Regent, „dem [theistischen] Aberglauben und dem Despotismus“ entgegen zu wirken.

Ich erinnere in diesem Zusammenhang an den Ausspruch von Arthur Schopenhauer: „Der Pantheismus ist nur ein höflicher Atheismus.“ (Quelle: H. 300.) Und weiter stellte Schopenhauer fest: „Die Wahrheit des Pantheismus besteht in der All-eins-Lehre, [...] in der Aufhebung des dualistischen Gegensatzes zwischen Gott und Welt, in der Erkenntnis, dass die Welt aus ihrer inneren Kraft und durch sich selbst da ist.“ (Quelle: W. II, 336-339.)

Leider war die Benennung „Pan-Theismus“ unglücklich und tatsächlich auch unzutreffend gewählt. John Toland hätte richtiger „Pan-Atheismus“ schreiben müssen.