

SHAFTESBURY  
Anthony Ashley-Cooper, Earl of Shaftesbury

## Ein Brief über den Enthusiasmus

### Die Moralisten

In der Übersetzung von  
MAX FRISCHEISEN-KÖHLER  
mit einer Einleitung neu herausgegeben von  
WOLFGANG H. SCHRADER

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes,  
inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar.  
Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in  
der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind.  
Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod).

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographi-  
sche Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.  
ISBN 978-3-7873-0511-7  
ISBN eBook: 978-3-7873-2593-1

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1980. Alle Rechte vor-  
behalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen,  
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung  
in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG  
ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt.  
Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt  
aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.  
[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## INHALT

Einleitung. Von Wolfgang H. Schrader . . . . .	VII
Auswahlbibliographie . . . . .	XXXIV

### Shaftesbury (Anthony Ashley-Cooper, Earl of Shaftesbury)

#### Ein Brief über den Enthusiasmus (A letter concerning Enthusiasm). An Lord Sommers

Erster Abschnitt . . . . .	1
Zweiter Abschnitt . . . . .	5
Dritter Abschnitt . . . . .	13
Vierter Abschnitt . . . . .	20
Fünfter Abschnitt . . . . .	25
Sechster Abschnitt . . . . .	28
Siebenter Abschnitt . . . . .	34

#### Die Moralisten (The Moralists). Eine philosophische Rhapsodie — Eine Wiedergabe gewisser Unterhaltun- gen über Natur und Moral . . . . .

Erster Teil . . . . .	37
Philokles an Palemon	
Erster Abschnitt . . . . .	39
Zweiter Abschnitt . . . . .	46
Dritter Abschnitt . . . . .	58
Zweiter Teil . . . . .	65
Philokles an Palemon	
Erster Abschnitt . . . . .	65
Zweiter Abschnitt . . . . .	81

Dritter Abschnitt .....	90
Vierter Abschnitt .....	104
Fünfter Abschnitt .....	130
Dritter Teil .....	143
Philokles an Palemon	
Erster Abschnitt .....	143
Zweiter Abschnitt .....	176
Dritter Abschnitt .....	201
Anmerkungen .....	211
 Namen- und Sachregister .....	 213

## EINLEITUNG

Shaftesburys Essay „A Letter concerning Enthusiasm, to My Lord Somers“ erschien erstmals im Jahre 1708; unmittelbar darauf, im Januar 1709, veröffentlichte Shaftesbury die Schrift „The Moralists, A Philosophical Rhapsody – being a Recital of certain Conversations on Natural and Moral Subjects“. Das zuletzt genannte Werk erschien allerdings in erster Auflage bereits 1705, jedoch unter einem anderen Titel: „The Sociable Enthusiast; a Philosophical Adventure Written to Palemon“.

Obwohl der Ausdruck „The Sociable Enthusiast“ im Titel der Erstausgabe von „The Moralists“ auf den thematischen Zusammenhang der beiden hier in der Übersetzung von Frischeisen-Köhler\* erneut abgedruckten Werke Shaftesburys hinweist, scheinen beide Schriften ihrer Intention nach eher entgegengesetzt: Während der „Brief“ sich weitgehend als eine Kritik am Enthusiasmus und seinen Erscheinungsformen liest, erreicht die Darstellung in „The Moralist“ ihren Höhepunkt im Naturhymnus des Theokles, der – in einem Zustand göttlicher Inspiration – in enthusiastischer Rede die Schönheit und Vollkommenheit der Natur preist.

Dem entspricht eine Zweideutigkeit im Begriff des Enthusiasmus selbst, die wohl auch den Anlaß für die spätere Titelländerung bildete: Während der Begriff in „The Moralists“ im Sinne Platons verwendet wird und den Zustand der „poetischen Ekstase“ (181)<sup>1</sup>, „das wahre Gefühl einer göttlichen Gegenwart“ (34), bezeichnet, nimmt Shaftesbury im „Brief“ den Ausdruck „Enthusiasmus“ in der Bedeutung auf, die seine Verwendungsweise im 17. und am Anfang des 18. Jahrhunderts

weithin bestimmte: als Synonym für „Fanatismus“<sup>2</sup>. Von daher wird die Aufgabenstellung des „Briefs“ verständlich: Er soll gegenüber den Ansprüchen des Fanatismus die Forderung nach Freiheit der Kritik rechtfertigen und begründen und mit dem „test by ridicule“ zugleich ein Verfahren kritischer Prüfung bereitstellen, das es erlaubt, nicht nur den fanatischen, die Grundlagen der Humanität zerstörenden Enthusiasmus in Überzeugungen und Verhaltensweisen aufzudecken und bloßzustellen, sondern auch den ‚falschen‘ vom ‚edlen‘ Enthusiasmus zu scheiden (vgl. 34f.). In „The Moralists“ dagegen erscheint der Enthusiasmus als der gesteigerte Ausdruck eines „neuen Naturgefühls“<sup>3</sup>; in der „poetischen Ekstase“ wird die Einheit, Ordnung und Schönheit der Natur als eines tätigen Ganzen vergegenwärtigt und zur Anschauung gebracht. Statt wie der Fanatismus auf unmittelbarer Gewißheit zu beharren, sucht dieser ‚edle Enthusiasmus‘ seine Beglaubigung im kritischen, die Gründe für eine solche enthusiastische Weltbetrachtung rechtfertigenden Gespräch. In ihm bekundet sich eine gewandelte Einstellung des Menschen zur Natur. Entgegen der frühneuzeitlichen Naturbetrachtung, der die Natur zum bloßen *Objekt* wissenschaftlicher Forschung wurde und die auf Herrschaft über die Natur abzielte<sup>4</sup>, geht es Shaftesbury um den Nachweis der Notwendigkeit eines *sympathetischen* Verstehens der Natur, in dem die Natur als Grund der eigenen Existenz erinnert und die klassische Formel „vivere secundum naturam“ neu bestimmt wird.

## I

Den äußeren Anlaß für die Niederschrift des „Letter Concerning Enthusiasm“ bildete das Auftreten nach England geflüchteter französischer Protestanten, die den „Geist des Märtyrertums“ über den „Geist der Liebe und Menschlichkeit“ gestellt hatten (16/17) und deren

„exaltiertes Wesen Störungen des öffentlichen Lebens“<sup>5</sup> (vgl. II, 20) hervorrief. Statt durch obrigkeitliche Maßnahmen die Ordnung wiederherzustellen, sollte man jedoch – so der Rat Shaftesburys – „diesen enthusiastischen Propheten die Ehre der Verfolgung versagen“, durch die sie „in ihrem eigenen Lande (den Geist der Märtyrerschaft) erstaunlich lebendig gemacht“ hätten (17). Nicht Strafe, sondern Spott sei das geeignete Mittel, den Fanatismus zu bekämpfen (vgl. 8). Denn der Spott decouvriere nicht nur falsche Prätensionen, er sei zugleich auch ein Kriterium für den Wahrheitsgehalt von Überzeugungen: Nur derjenige, bei dem „keine Unaufrichtigkeit weder in seinem Charakter noch in seinen Meinungen herrschte“ (20), wird den „test by ridicule“ unbeschadet bestehen. Vor der wahrhaften und deshalb zu rechtfertigenden Überzeugung und der ihr entsprechenden Haltung wird der Spott selbst zuschanden (vgl. 6)<sup>6</sup>.

Der Vorschlag Shaftesburys, den „test by ridicule“ auch in Angelegenheiten der Religion anzuwenden und den Wahrheitsgehalt religiöser Überzeugungen am „Probierstein“ des Spotts<sup>7</sup> zu überprüfen, trug Shaftesbury frühzeitig scharfe Kritik ein. Das belegt beispielhaft die Rezeption des Shaftesburyschen Werks in Deutschland. Während die „Inquiry Concerning Virtue and Merit“, das „Soliloquy“, der Essay „Sensus Communis“ und vor allem „The Moralists“ begeistert aufgenommen und emphatisch gefeiert wurden, begegnete man dem „Brief“ eher aus einer Position kritischer Distanz. So etwa warnt Lessing, der in seiner „Minna von Barnhelm“ vom „test by ridicule“ durchaus Gebrauch macht<sup>8</sup>, doch zugleich vor Shaftesbury als dem „gefährlichsten Feind der Religion, weil er der feinste ist“<sup>9</sup>. Und Shaftesbury selbst gesteht rückblickend in „Miscellaneous Reflections“ zu, der Autor des „Briefs“ habe „the high airs of scepticism“ angenommen, wenngleich er einschränkend hinzufügt, „he (our author) proves himself at the bottom a real dogmatist, and shows plainly that he has his privat

opinion, belief, or faith, as strong as any devotee or religionist of them all“ (II, 238). Daß diese Einschränkung keineswegs nur rhetorisch gemeint ist, zeigt sich spätestens dann, wenn Shaftesbury erklärt, daß nur „ein schlecht gearteter Mensch . . . gegen die Existenz Gottes sein könnte“ (24), oder wenn er – im fünften Abschnitt des „Briefs“ – einen ‚Beweis‘ für die Güte Gottes zu führen versucht (vgl. auch 100, 139): Weder an der Existenz noch an der Güte Gottes kann ernsthaft gezweifelt werden, und es wäre nach Shaftesbury auch wenig sinnvoll, den Wahrheitsgehalt jener Überzeugungen durch die Anwendung des „test by ridicule“ zu überprüfen, denn Spott „am falschen Ort“ wird selbst lächerlich. Die für den „Brief“ charakteristischen „high airs of scepticism“ scheinen vereinbar mit dem unbedingten Festhalten an Überzeugungen und Glaubensgewißheiten. Wenn aber durch den „test by ridicule“ keineswegs die Wahrheiten der Religion als solche in Frage gestellt werden sollen und folglich sein Gebrauch nicht zu einem grundsätzlichen Skeptizismus in Religionsangelegenheiten führt, wird der Vorbehalt Lessings gegen Shaftesbury, dieser sei einer der „gefährlichsten Feinde der Religion“, fragwürdig. Um den Grund für jenes Mißverständnis aufzuhellen, müssen wir der Frage nachgehen, welche Funktion dem „test by ridicule“ zukommt, dessen Empfehlung als eines ‚Probiersteins‘ der Wahrheit Shaftesbury den Ruf eines ‚Freigeistes‘ einbrachte.

Der eigentliche Differenzpunkt zwischen Lessing und Shaftesbury läßt sich kurz bezeichnen: Während Lessing die Gefährlichkeit des von Shaftesbury vorgeschlagenen „test“ darin begründet sah, daß *Glaubenswahrheiten* als solche dem Spott preisgegeben werden sollten, geht es Shaftesbury – wie der Anlaß für die Niederschrift des „Briefs“ deutlich werden läßt – um ein Verfahren zur Überprüfung des Anspruchs und der *Glaubwürdigkeit* von Heilslehrern und ‚Propheten‘. Durch den Spott wird die ‚Aufrichtigkeit in Charakter und Meinung‘, die Zusammenstimmung von Lebensführung und geäußerter



Überzeugung erprobt (vgl. auch 24). So könne – wie Shaftesbury im Kontext seiner Reflexionen über die Güte Gottes erklärt – nur der verstehen, „was wahre Güte ist und was die Attribute bedeuten, welche wir mit so viel Beifall und Ehre der Gottheit zuschreiben“ (21), der sich selbst in der richtigen „Lebensverfassung“ befinde. Denn im Unterschied zu „anderen Eigenschaften, die wir wohl verstehen können, obwohl wir sie nicht besitzen“, können wir „keine leidliche Idee von Güte haben, ohne selbst leidlich gut zu sein“ (27/28; vgl. 95)<sup>10</sup>. Das aber bedeutet letztlich, daß allein derjenige glaubwürdige Meinungen und Überzeugungen, die grundlegende Lebensfragen des Menschen betreffen, beurteilen oder äußern kann, der selbst gut ist. Als Beispiel für einen solchen Menschen, der sich durch „unbesiegbare Güte“, durch Aufrichtigkeit seines Charakters und seiner Meinungen auszeichnete, nennt Shaftesbury Sokrates, den „göttlichste(n) Mann, der jemals in der heidnischen Welt erschienen ist“ (20). Deshalb konnte auch die öffentliche Verspottung des Sokrates durch Aristophanes weder dessen Ansehen mindern noch die sokratische Philosophie unterdrücken, sondern sie bewirkte, „daß vielmehr beide desto mehr erstarkten“ (20). Dagegen wäre der Versuch, durch ernste und „feierliche Gewichtigkeit“ die Glaubwürdigkeit vorgetragener Überzeugungen und Meinungen bekräftigen und sie gegen Witz, Spott und mögliche Kritik von vornherein abschirmen zu wollen, ein Hinweis auf „Betrug“; denn es gehe ja gerade darum, allererst die „wahre Wichtigkeit, den wahren Ernst von dem falschen zu unterscheiden“ (6/7). Daß wir den falschen vom wahren Ernst unterscheiden können, ist nach Shaftesbury allein deshalb möglich, weil „wir beständig den Maßstab ((der jene Unterscheidung erlaubt)) in uns tragen, und ihn nicht nur auf die Dinge um uns, sondern auch auf uns selbst anwenden“ (7). Darum sei es notwendig, daß wir uns selbst verstehen (35)<sup>11</sup> und das „Maß für uns selbst“ (7) nicht verlieren; nur dann könnten wir herausfinden, „was wahrhaft

ernst, was wahrhaft lächerlich ist“ (7). Sobald wir bloß „in einem Punkte . . . posieren“ und uns nicht von „leerer Förmlichkeit“ freihalten, „welche Sicherheit können wir ((dann)) gegen leere Formen in allen Dingen haben“ (7)? Kritische Selbstprüfung und ein Leben gemäß dem „Maß für uns selbst“ sind daher die Voraussetzungen für ein rechtes Urteil über die „Natur der Dinge“ (7). Ein Anzeichen dafür, daß wir mit uns selbst in Übereinstimmung sind, ist die Abwesenheit von „Melancholie, welche jeden Enthusiasmus begleitet“ (8)<sup>12</sup> und das Vorherrschen jener „richtigen Stimmung“ (good humour), in der wir „mit Freiheit und Vergnügen“ nachdenken und urteilen können (14/15).

Was folgt nun aus diesen Überlegungen für den „test by ridicule“? Wie und worauf ist er anzuwenden? Zunächst und vor allem gilt, daß wir ihm uns selbst stellen müssen, um unser „Recht auf Urteil“ vor uns rechtfertigen zu können, um zu prüfen, ob wir nicht „in dem Dünkel großer Ernsthaftigkeit selbst höchst lächerlich geworden sind“ (7; vgl. 21, 35). Denn da wir die Dinge, die wir beurteilen, gemäß unserem eigenen „Naturell“ beurteilen (7), müssen wir auf Grund aufrichtiger Selbstprüfung sicher sein können, frei von falschen Präntionen zu sein. Indem wir den „test by ridicule“ auf uns selbst anwenden, distanzieren wir die eigene Unmittelbarkeit, das unreflektierte Befangensein in Meinungen und Überzeugungen, und gewinnen jene „Freiheit des Geistes“ (12), die uns das Richtige erkennen und uns nicht zu „furchtsamen Streitem“ werden läßt, „die bei jedem Einwurf, den man gegen ihre Meinung oder ihren Glauben vorbringt, zittern“ (120). Zugleich verlieren für den, der durch jene Selbstprüfung hindurchgegangen ist, der Witz und Spott anderer über ihn und seine Überzeugungen ihre verletzende Schärfe; dagegen „fürchtet der Unaufrichtige ((nichts)) mehr als Scherz und Humor“ (20). Jene Furcht ist daher ein sicheres Indiz für Unaufrichtigkeit und Betrug, und der Gebrauch von Witz und Spott im Gespräch oder in der öffentlichen Auseinan-

dersetzung ein geeignetes Mittel, „wahre Wichtigkeit“ vom „falschen Ernst“ zu trennen.

„Feierliche Gewichtigkeit“ und „falscher Ernst“ sind jedoch nicht nur in religiösen Streitigkeiten Hinweiszeichen auf Fanatismus und „Betrug“. Ebenso wie der Religiöse steht auch der Philosoph und Künstler in der Gefahr, einem falschen Enthusiasmus zu verfallen. In der Dichtung ist es die blinde Nachahmung der Alten, die sich in „enthusiastische(m) Gebaren“ (1) äußert und dem Kunstwerk die Glaubwürdigkeit nimmt; durch die unvermittelte, der Dichtung äußerlich bleibende Übernahme antiker Topoi verschwindet der erforderliche „Anschein von Wirklichkeit“, so daß dem Werk der „Charakter von Natürlichkeit“ (2) verlorengel<sup>13</sup>. In ähnlicher Weise ist nach Shaftesbury auch die moderne Philosophie durch „Wirklichkeitsverlust“ gekennzeichnet.

Ursprünglich verstand sich die Philosophie als ein „Gegengewicht gegen den Aberglauben“ (11). Daß gleichwohl schon in der Antike „einige Sekten, wie die Pythagoreer und sie späteren Platoniker, den Aberglauben und den Enthusiasmus ihrer Zeit aufnahmen“, blieb dennoch ohne schädliche Folgen, weil andere – die Epikureer und Akademiker – „alle Kraft des Witzes und des Spottes gegen sie gebrauchten. Und so hielten sich die Dinge in einem glücklichen Gleichgewicht; die Vernunft hatte freien Spielraum; die Wissenschaften blühten“ (11). Zwar wurden dadurch weder Aberglauben noch Enthusiasmus vernichtet, aber sie „verwilderten“ nicht. Erst eine „neue Art von Politik, welche sich auf eine andere Welt erstreckt und mehr das künftige Leben und Glück des Menschen betrachtet als das gegenwärtige“, hat diesen Zustand verändert und „uns die Grenzen von Natur und Menschlichkeit überschreiten lassen“ (11). Die Verleugnung des „irdischen Interesses“ in der Politik und deren Ausrichtung auf das Jenseits hat „uns auf alle Ewigkeit einen wechselseitigen Haß aufgebürdet. . . Und nun betrachtet man die Gleichartigkeit in den Anschauungen als das einzige Mittel gegen dieses Übel“ (11). Die

Philosophie der „modern projectors“ (I, 78) ist nach Shaftesbury ein Reflex dieser Situation. Statt die menschliche Natur in ihrem Lebenszusammenhang verstehen und darstellen zu wollen, geht es ihnen darum, das die Natur des Menschen bestimmende *Prinzip* aufzusuchen und die Lebensvollzüge des Menschen als Funktionen dieses Prinzips auszuweisen. Damit wird die Philosophie ihrer vornehmsten Aufgabe, „vitae dux, virtute indagatrix“ (I, 149) zu sein, beraubt und erscheint selbst als Ausdruck von Fanatismus: „Modern projectors, I know, would . . . new frame human heart, and have a mighty fancy to reduce all its motions, balances and weights to that one principle, and foundation of a cool and deliberate selfishness“ (I, 78, 79; vgl. 129). Eine solche Philosophie ist nicht nur deshalb „schlechte Philosophie“ (12), weil sie nicht länger in angemessener Weise den Menschen in seiner Stellung als Teil der ihn umgreifenden Natur verstehen und das Naturverhältnis des Menschen selbst nur funktionalistisch (Natur als Mittel der Selbsterhaltung) deuten kann; vielmehr versperrt sie in ihrer Konsequenz den „einzige(n) Weg des Menschen, Vernunft zu retten oder überhaupt den Geist auf Erden zu bewahren“ (12). Denn eine Folge dieses Ansatzes, der für Shaftesbury durch das Hobbessche System repräsentiert wird, sei letztlich die zur Aufhebung der Philosophie führende Forderung an den politischen Souverän, um der Selbsterhaltung willen die Freiheit der Kritik, die sich in Witz und Spott äußert und die die Voraussetzung für die „Freiheit des Geistes“ ist (12), zu unterbinden. Dadurch werden nicht nur Kunst und Wissenschaft eingeschränkt und in ihrer Entwicklung gehindert, auch die Bildung eines für das Bestehen des gesellschaftlichen Ganzen konstitutiven „public spirit“ (I, 72), in dem sich der Konsens der Bürger hinsichtlich ihrer Lebensform ausdrückt, erscheint als ausgeschlossen: „where absolute power is, there is no public“ (I, 72). Denn absolute Herrschaft, die sich durch die Unterdrückung öffentlicher Kritik auszeichnet, führt dazu, daß diejenigen,

die unter ihr leben und die gelernt haben „to admire its power as sacred and divine, are debauched as much in their religion as in their morals“ (I, 72). Tyrannei, Aberglaube und Verfall der Sitten, denen die verschiedenen Formen des (politischen, religiösen und philosophischen) Fanatismus entsprechen, verweisen aufeinander und stützen sich wechselseitig. Allein in einer „freien Nation, in der der „Betrug kein Privileg“ hat, weil es eine „unparteiische und freie Kritik der Sitten“ gibt (B 5), „morality and good government go together“ (I, 72). Und nur unter dieser Voraussetzung kann sich in den Bürgern „a social feeling or sense of Partnership with human kind“ (I, 72) entwickeln. Das aber ist erforderlich für das Entstehen eines sich im „public spirit“ artikulierenden Konsenses der Bürger, der nur auf Grund der Freiheit der Kritik möglich und der zugleich deren Garant ist.

Aber obwohl Freiheit der Kritik für die Kultivierung des Menschen und für die Ausbildung der Wissenschaften und Künste unerläßlich ist, kann sie dennoch nicht die „Betrachtung der echten Natur der Dinge“ (7) ersetzen. Allein eine solche Betrachtung gibt letztlich in zureichender Weise Aufschluß über die Richtigkeit oder Falschheit von Überzeugungen oder Meinungen; ihr gegenüber erscheint der „test by ridicule“ lediglich als ein ad-hoc-Verfahren, durch „Versuch und Erfahrung“ (6) herauszufinden, welches „das rechte Maß von jedem Ding“ sein mag (6). Aber nicht nur das. Auch das von Shaftesbury vorgeschlagene Testverfahren selbst erfordert zu seiner Rechtfertigung und Begründung eine solche Betrachtung. Denn um Witz und Spott richtig handhaben zu können, bedarf es ja eines inneren ‚Maßstabes‘, eines ‚Maßes für uns selbst‘, an dem sich der „wahre Ernst“, die „wahre Wichtigkeit“ einer Sache erweist. Worin aber besteht dieser Maßstab, wie ist er zu bestimmen? Eine Antwort auf diese Fragen, die eine grundsätzliche Reflexion auf die Natur und die Bestimmung des Menschen verlangt hätte, gibt Shaftesbury im „Brief“

nicht. Auskunft über diese Thematik erhalten wir erst in der Schrift „The Moralists, A Philosophical Rhapsody“, von der es im Untertitel heißt, sie sei „A Recital of certain Conversations on Natural and Moral Subjects“. Diesem Werk, das insofern als ein notwendiges Komplement des „Briefs“ erscheint, werden wir uns nun zuwenden.

## II

Im Zusammenhang mit Reflexionen über „The Moralists“ äußert sich Shaftesbury in „Miscellaneous Reflections“ über die Aufgabe der Philosophie: „the sum of philosophy is, to learn what is just in society and beautiful in Nature and the order of the world“ (II, 255). Damit ist zugleich das Problemfeld bezeichnet, dem er sich in „The Moralists“ zuwendet: Tugend, Natur und Weltordnung bilden die zentralen Themenkreise der Schrift; hinzu kommen Erörterungen über die Religion, – vor allem über das Verhältnis von Religion und Moral –, und über die Schönheit. Die Überlegungen werden in Gesprächsform, in Rede und Gegenrede, vorgetragen, wenn auch nur in indirekter, vermittelter Weise: das Werk selbst präsentiert sich als eine Aufeinanderfolge von Briefen, in denen Philocles zunächst (Teil I) ein Gespräch mit Palemon erinnernd wiederholt, um dann (Teil II, III) seine Dialoge mit Theokles über die zuvor mit Palemon besprochenen Gegenstände mitzuteilen. Insofern würde der Versuch, einleitend einen kursorischen Überblick über die einzelnen Teile der Schrift zu geben, zu thematischen Wiederholungen führen, ohne daß in der gebotenen Kürze die gedankliche Entwicklung der Dialoge hinreichend nachgezeichnet werden könnte. Die folgenden Ausführungen werden deshalb die drei Teile des Werks nicht gesondert vorstellen. Statt dessen soll zunächst das Problem der Darstellungsform selbst behandelt und im Anschluß daran die vor allem im dritten Teil vorgetragenen grundlegenden Reflexionen zum Ver-

hältnis von Tugend, Natur und Weltordnung kurz skizziert werden.

Die Gründe, die für den Dialog als Darstellungsform philosophischer Betrachtungen sprechen, nennt Shaftesbury selbst: Indem der Dialog die Adressaten von Rede und Gegenrede unmittelbar vorstellt, trete – so Shaftesbury in dem Essay „Soliloquy or Advice to an Author“ – der Gegensatz zwischen Autor und Leser zurück, die Aufmerksamkeit des Lesers wird nicht vom Gegenstand auf den Autor abgelenkt (vgl. I, 132): „The self-interesting parties both vanish at once. The scene presents itself as by chance and undesigned. You are not only left to judge coolly and with indifference of the sense delivered, but of the character, genius, elocution, and manner of the persons who deliver it“ (I, 132). Damit leistet der Dialog zweierlei: er veranlaßt den Leser zu einer aufmerksamen, interessefreien Betrachtung des besprochenen Sachverhalts, und er ist zugleich – sofern der Autor die Gesprächspartner als „his fellow-moderns . . . in their proper manners, genius, behaviour and humour“ (I, 133) charakterisiert – ein Spiegel (mirror or looking-glass), in dem der Leser sich und die Zeitgenossen wiedererkennt<sup>14</sup>. Aber gerade weil der Dialog nicht nur für die „Darstellung ernster Fragen . . . sehr geeignet und vorzüglich“ (43), sondern zugleich ein Spiegel des Zeitgeistes ist, habe er in der Gegenwart seine Bedeutung verloren: „Thus the dialogue is at an end. The ancients could see their own faces, but we cannot“ (I, 134). Nicht nur sei es unschicklich, sich in „guter Gesellschaft“ in „moralische Untersuchungen einzulassen“ (41/42), und „so viel Vernunft in eine Unterhaltung zu legen, daß sie auch nur für etwa eine Stunde mit Klarheit und Zusammenhang fortgeführt werden möchte“ (43); auch bei den Philosophen selbst habe sich von der „Kunst des Dialogs“ und der „Geduld in den Debatten und vernünftigen Unterhaltungen . . . so gut wie nichts mehr erhalten“ (46). Statt die Bereitschaft aufzubringen, das eigene Urteil zu suspendieren und in ein Ge-

sprach einzutreten, wird sofort Partei genommen (44), werden Hypothesen aufgestellt und Gewißheit vorge-täuscht (45). Verständlich wird diese Haltung allerdings dann, wenn sie als Ausdruck einer das Zeitalter kennzeichnenden ursprünglichen und „leidenschaftlichen Begier“ verstanden wird, „den Kunstgriff oder das Geheimnis des Naturgeschehens zu ergründen“ (44). Sie läßt den Philosophen auf spekulativem Wege anstreben, „was unsere Alchemisten auf einem praktischen Wege wollen“: „Herr der Natur“ zu werden (B 44). Dieses Interesse an Herrschaft ist nach Shaftesbury letztlich auch der Grund dafür, daß wir „so dogmatisch in der Philosophie sind“ (45).

In einer solchen Situation wird ein Philosoph, der entgegen dem Zeitgeist versuchen sollte, der philosophischen Reflexion ihren ursprünglichen Rang als „*vitae dux, virtutis indagatrix*“ (I, 149) zurückzugeben und der darum „seine Philosophie für etwas darstellt, das unmittelbar in der Unterhaltung hervortritt“ (43), selbst zu einer Zielscheibe des Spotts werden und sich lächerlich machen. Nicht der unvermittelte, Spott und Witz provozierende Rekurs auf die Darstellungsform des Dialogs ist deshalb geboten, sondern der Versuch einer Erneuerung der „Kunst des Dialogs“, der zugleich die Bedingungen, unter denen der Diskurs steht, mitbedenkt und sichtbar werden läßt. Um diesem Anspruch zu genügen, wählt Shaftesbury für „*The Moralists*“ die literarische Form des Briefs, in dem über Dialoge berichtet wird. Denn anders als im reinen Dialog können im Brief einleitend die Voraussetzungen für den Diskurs explizit ausgesprochen und zugleich die Mißverständnisse, denen der Dialog auf Grund des Zustands der zeitgenössischen Philosophie und Gesprächskultur ausgesetzt ist, thematisiert und damit auch neutralisiert werden. Aber nicht nur durch die ausdrückliche Reflexion auf die Diskursbedingungen, sondern auch indirekt, durch die Vergegenwärtigung des für die jeweilige Diskurssituation cha-



## Erster Abschnitt

September 1707.

Mein Lord!

Sie sind nun wieder zurückgekehrt, und die Zeit kommt, wo gewichtige Staatsangelegenheiten Sie in Anspruch nehmen werden. Haben Sie indes noch vorher Lust, müßigen Gedanken ein Weilchen nachzugehen, Gedanken, die nur unterhalten wollen und keine Beziehung auf Geschäfte haben, so werfen Sie einen flüchtigen Blick auf das Folgende, und finden Sie, 10 was zur Lektüre einladet, dann lesen Sie das Ganze, wie Zeit und Gelegenheit es Ihnen erlauben.

Es war für Dichter einst Herkommen und Gewohnheit, ihr Werk mit einer Anrede an irgend eine Muse zu eröffnen; und dieser Brauch der Alten ward so geachtet und geschätzt, daß man ihn sogar noch in unseren Tagen fast durchgängig befolgt sieht. Doch ich glaube zweifelsohne, daß Eure Lordschaft an der Nachahmung dieses Brauches, die nirgends die Kritik herauszufordern scheint, gelegentlich Anstoß genommen 20 haben müssen, denn Sie pflegen die Dinge mit einem höheren Maße als dem der Mode oder des herrschenden Geschmackes zu messen. Sie werden sicherlich bemerkt haben, wie unsere Poeten sich quälen, wenn sie aus Pflicht die Rolle der Alten übernehmen, und Sie haben sich vielleicht gewundert, warum jenes enthusiastische Gebaren, das den Alten so anmutig steht, so matt und plump bei den Neueren wirkt. Aber diese Frage werden Eure Lordschaft sich bald beantwortet haben, denn sie konnte nur dazu dienen, 30 Ihnen eine Bemerkung wieder in die Erinnerung zu

rufen, die sie oft bei anderen Gelegenheiten gemacht haben: daß nämlich die Wahrheit die größte Macht in der Welt besitzt, da selbst die Dichtung von ihr beherrscht sein muß und nur gefallen kann, sofern sie jener ähnelt. Jede Darstellung einer Leidenschaft, die glaubwürdig sein soll, erfordert einen Anschein von Wirklichkeit; und um andere rühren zu können, müssen wir selbst zunächst gerührt sein oder doch wenigstens aus gewissen annehmbaren Gründen  
10 gerührt erscheinen. Wie kann nun ein moderner Dichter, der, wie jedermann weiß, niemals den Apoll verehrt oder Gottheiten wie die Musen anerkannt hat, uns dazu bringen, seine vorgebliche Andacht zu teilen, wie kann er uns durch eine Begeisterung erschüttern wollen, die erheuchelt ist und einer Religion vergangener Zeiten gilt? Von den Alten freilich weiß man, daß sie ihre Religion wie ihren Staat von der Kunst der Musen ableiteten. Wie echt und ungezwungen mußte es bei jedem, insbesondere aber  
20 bei einem Dichter jener Zeiten erscheinen, wenn er in tief gefühlter Andacht diese wohlbekannten Beschützerinnen von Geist und Wissenschaft anrief? Hier mochte selbst der Dichter glaubwürdig Begeisterung heucheln, so wenig er sie auch tatsächlich fühlte: denn gesetzt, sie wäre bloße Verstellung, so trug sie doch einen Charakter von Natürlichkeit an sich und mußte gefallen.

Aber vielleicht, mein Lord, war da noch ein anderes Geheimnis im Spiel. Die Menschen, wie Eure Lord-  
30 schaft wissen, bringen es wunderbar weit in der Fähigkeit, sich selbst zu täuschen, wenn sie nur von Herzen bei der Sache sind. Schon ein sehr geringer Ansatz zu einer wirklichen Leidenschaft reicht für uns nicht nur hin, diese gut zu simulieren, sondern wir vermögen uns sogar über jedes Maß hinaus in sie hinein-  
40 zuleben. Ein Knabe von fünfzehn Jahren oder ein Mann von fünfzig wird so durch eine kleine Liebelei und mit Hilfe romantischer Geschichten sicherlich zu einem verliebten Narren, der ganz ernsthaft die große Passion zu fühlen glaubt. Ein Mann leidlich gutartigen Charakters mag so, wenn einmal ein wenig gereizt, durch künstliche Steigerung seines Grolles zu einem

wahren Rachedämon werden. Sogar ein guter Christ, der absolut mehr als gut sein will und gar nicht genug glauben kann, vermag durch planmäßige Ausbildung geringer vorhandener Neigungen seinen Glauben so zu erweitern, daß er alle Wunder der Schrift und der Überlieferung und schließlich eine gediegene Masse von Altweibergeschichten in sich faßt. Wäre es nötig, so könnte ich Eure Lordschaft an einen bedeutenden, gelehrten und wahrhaft christlichen Prälaten aus dem Kreise Ihrer Bekanntschaft erinnern, der Ihnen sehr 10 eingehend von seinem Glauben an Feen hätte erzählen können<sup>2)</sup>. Hieraus, so dünkt mich, kann man ermessen, wie hoch eines alten Poeten Glaube sich wohl mit seiner Phantasie erheben mochte.

Aber wir Christen, die wir selbst einen so umfassenden Glauben haben, wollen den armen Heiden gar nichts zugestehen. Die müssen in jedem Sinne Ungläubige sein. Wir wollen ihnen nicht einmal den Glauben an ihre eigene Religion lassen, weil diese so absurd sei, daß nur der gewöhnliche Pöbel zu ihr ehrliches 20 Vertrauen hätte haben können. Aber wenn ein ehrwürdiger christlicher Prälat freiwillig so viel mehr glaubt, als die Kirche gebietet, und Feen für wirklich hält, warum soll nicht ein heidnischer Dichter nach der gewöhnlichen Lehre seiner Religion an die Musen glauben? Denn in der Glaubenslehre der Heiden hatten diese, wie Eure Lordschaft wissen, den Charakter göttlicher Wesenheiten und waren in dem theologischen Systeme von großer Bedeutung. Die Musen hatten ihre Tempel und wurden verehrt wie die an- 30 deren Gottheiten; und nicht an die heiligen Neun oder ihren Apollo zu glauben, war so viel, als Jupiter selbst zu leugnen, und muß für ebenso ruchlos und gottlos bei der Mehrzahl der ernst Gesinnten gegolten haben. Wie vorteilhaft muß nun einem alten Dichter eine solche Rechtgläubigkeit gewesen sein, wenn er sich durch Hilfe seiner Erziehung und mit einigem guten Willen bis zu dem Glauben an eine göttliche Gegenwart und himmlische Inspiration erhob? Gewiß haben sich damals die Dichter nicht mit Zweifeln an der 40 Offenbarung abgegeben, da sie offensichtlich ihrer Kunst so dienstlich war. Im Gegenteil mußten sie

ihren Glauben aufs äußerste steigern, da sie dann sogleich sich in die Gesellschaft der Himmlischen versetzen konnten.

Wie sehr das Bewußtsein solch einer Gegenwart die dichterische Einbildungskraft steigern muß, mögen wir aus dem Einfluß ersehen, den schon die Anwesenheit gewöhnlicher Menschen auf uns ausübt. Die Meinung, die unsere modernen Schöngeister von ihrer Umgebung und den Personen, zu denen sie gerade  
10 sprechen, hegen, wirkt mehr oder minder anregend auf sie. Jeder beliebige Schauspieler wird uns sagen, wie sehr ihn ein zahlreiches und gutes Publikum über das gewöhnliche Niveau erhebt. Und Sie, mein Lord, der Sie der edelste Spieler im edelsten Spiel auf dieser irdischen Bühne sind, wenn Sie für das Wohl und die Freiheit der Menschen eintreten: liegt nicht in der Tatsache, daß eine große Öffentlichkeit, daß Freunde und Anhänger Ihrer Sache Sie umgeben, doch ein Gewinn für Sie und Ihre Gedanken? Oder be-  
20 herrschen Sie jene Hoheit des Verstandes, jene Macht der Beredsamkeit, welche Sie öffentlich zeigen, in gleichem Maße auch im privaten Leben, so daß Sie diese jederzeit, auch allein oder in gleichgültiger Gesellschaft oder zu jeder heiteren oder ruhigen Stunde zur Verfügung haben? Das wäre in der Tat gottähnlich; allein der Menschen Kraft, so dünkt mich, reicht nicht so weit.

Ich für meinen Teil, mein Lord, vermag jedenfalls nur im Beisein von Personen, die ich schätze  
30 und verehere, meinen Gedanken einen höheren Flug zu geben, so daß ich, wenn allein, meine Zuflucht zu der Einbildungskraft nehmen muß, um dieses Verlangen erfüllt zu haben; und in Ermangelung einer himmlischen Muse kann ich mir nur einen bedeutenden Mann von mehr als gewöhnlichem Geist aussuchen, dessen imaginäre Gegenwart in mir mehr erwecken möchte, als ich unter gewöhnlichen Umständen zu fühlen fähig bin. Und dies, mein Lord, hat mich nun bestimmt, mich an Eure Lordschaft zu wenden. Und zwar ohne  
40 meinen Namen zu unterschreiben: so haben Sie als ein Fremder volle Freiheit, gerade soweit zu lesen, als Interesse und Neigung Sie führt; mir aber bleibt doch

das Vorrecht zu glauben, Sie läsen alles mit der besonderen Aufmerksamkeit eines Freundes und zugleich eines Mannes, zu dem ich so vertraulich und offenerzig sprechen mag, wie es im folgenden geschieht.

## Zweiter Abschnitt

Wenn die genaue Kenntnis, wie ein Fehler oder ein Laster darzustellen sei, eine genügende Sicherheit für die entgegengesetzte Tugend wäre, in was für einem ausgezeichneten Jahrhundert müßten wir dann leben! Niemals gab es in unserem Volke eine 10 Zeit, wo man schärfer Tollheiten und Extravaganzen jeder Art der kritischen Prüfung unterzog oder witziger verspottete. Und man möchte daher wenigstens auf Grund dieses guten Symptomes hoffen, daß unser Zeitalter sich in keinem sinkenden Zustande befände: denn was immer uns auch fehlen mag, so sind die Heilmittel uns doch so lieb. Das beste Zeichen von Besserung eines einzelnen ist, wenn er es erträgt, daß man ihm seine Fehler aufzählt. Aber selten ist's, daß ein größeres Publikum dazu veranlagt ist: 20 denn wo Eifersucht des Staates, oder das verderbliche Leben der Großen des Volkes, oder irgend eine andere Ursache machtvoll genug ist, die Freiheit der Kritik in irgend einem Teil zu beschränken, zerstört sie in der That jeden möglichen Gewinn aus ihr. Wo eine Sitte oder eine nationale Meinung besonders reserviert und nicht allein der Kritik entzogen, sondern durch die höchste Kunst verherrlicht wird, da kann es keine unparteiische und freie Kritik der Sitten geben. Nur in einer freien Nation wie bei der unsrigen, hat der 30 Betrug kein Privileg, und weder Hofgunst, noch Adelsgewalt, noch das Schreckensregiment einer Kirche vermag ihn zu schützen oder ihn vor Anklage aller Form und Arten zu bewahren. Es ist wahr, daß diese Freiheit zu weit zu gehen scheint. Man könnte vielleicht sagen, daß wir sie auch mißbrauchen. So pflegt ein jeder zu sagen, wenn er selbst betroffen und seine Meinung frei untersucht wird. Wer aber soll darüber Richter sein, was frei und nicht frei zu untersuchen sei? wo man der Freiheit sich bedienen oder nicht be- 40

dienen soll? und wie man dem im allgemeinen abhelfen soll? Gibt es denn ein besseres Heilmittel, als eben jene Freiheit selbst, über die man sich beklagt? Wenn die Menschen lasterhaft oder ausgelassen sind, oder sonst vom rechten Wege abgehen, mag die Obrigkeit sie in die rechten Schranken weisen; aber wenn ihnen ihre Vernunft nun selber durchgeht, dann kann nur eben diese Vernunft sie wieder ein Besseres lehren. Was das Beste ist an Rechtheit der Gedanken und des Stiles, 10 an Feinheit der Lebensart, an gutem Betragen und an Höflichkeit jeder Art, kann nur Versuch und Erfahrung darin lehren. Laßt daher nur die Forschung frei fortgehen, das rechte Maß von jedem Ding wird bald gefunden sein. Welche Stimmungen auch zuerst emporkommen: sie verschwinden wieder, wenn sie unnatürlich sind; und ist auch der Spott zuerst nicht recht am Ort, er wird sicherlich zuletzt den treffen, der es verdient.

Es hat mich oft gewundert, verständige Menschen 20 über die Bespöttelung gewisser Gegenstände beunruhigt zu sehen, als ob sie ihrem eigenen Urtheile mißtrauten. Denn welcher Spott kann gegen die Vernunft aufkommen? oder wie kann jemand, der auch nur im geringsten richtig denkt, das Lächerliche am falschen Ort ertragen? Nichts ist lächerlicher, als eben dies. Der Pöbel mag jeden gemeinen Witz, jedes Amusement, jede Posse begierig hinnehmen, aber es muß schon ein feinerer und wahrerer Witz sein, der bei Menschen von Verstand und Kenntnissen verfangen 30 soll. Wie ist es dann zu erklären, daß wir so feige im vernünftigen Denken erscheinen und uns davor fürchten, die Probe des Lächerlichen zu bestehen? O, sagen wir, die Gegenstände sind zu ernst. Vielleicht. Aber zuerst laßt uns betrachten, ob sie wirklich wichtig sind oder nicht. Denn in der Art, wie wir sie ansehen, mögen sie vielleicht sehr wichtig und schwer in unserer Einbildung sein, jedoch sehr lächerlich und hohl an sich. Feierliche Gewichtigkeit gehört zum Wesen des Betrugers, sie führt uns nicht 40 nur zum Irrtum über andere Dinge, sondern zumeist auch über sich. Denn ist es nicht schon im gewöhnlichen Benehmen für einen ernsten Charakter schwer,

sich auf die Dauer frei von leerer Förmlichkeit zu halten? Wir können niemals zu ernst sein, wenn wir die Gewißheit haben, daß wir sind, was wir zu sein glauben. Und nichts kann für ernst und wichtig genug gehalten werden, wenn uns versichert wird, die Sache sei so ernst, wie wir sie nehmen. Die Hauptsache ist immer, die wahre Wichtigkeit, den wahren Ernst von dem falschen zu unterscheiden: und dies kann nur geschehen, wenn wir beständig den Maßstab in uns tragen, und ihn nicht nur auf die Dinge um uns, 10 sondern auch auf uns selbst anwenden; denn wenn wir unglücklicherweise das Maß für uns selbst verlieren, verlieren wir es auch für alles andere. Nun, was gibt es für eine Regel oder ein Maß in der Welt, wenn man von der Betrachtung der echten Natur der Dinge absieht, um herauszufinden, was wahrhaft ernst, was wahrhaft lächerlich sei? Und wie kann es anders geschehen, als indem man die Probe des Lächerlichen anstellt, um zu sehen, wo es erträglich bleibt? Doch wenn wir fürchten, diese Regel überhaupt anzuwenden, 20 welche Sicherheit können wir gegen leere Formen in allen Dingen haben? Haben wir uns gestattet, in einem Punkte zu posieren, so mag dieselbe Pose uns allerorts regieren.

Nicht immer sind wir dazu veranlagt, über Dinge zu urteilen. Wir müssen zunächst unser eigenes Naturell und dementsprechend die Dinge beurteilen, welche unserem Urteil unterworfen sind. Aber wir müssen niemals mehr den Anspruch erheben, über Dinge zu urteilen oder eben hierdurch auch über unser eigenes 30 Naturell, wenn wir unser vorgängiges Recht auf Urteil aufgegeben haben und in dem Dünkel großer Ernsthaftigkeit selbst höchst lächerlich geworden sind und die lächerlichsten Dinge höchlichst bewundern, wenigstens so weit wir sie kennen. Denn da wir uns niemals entschlossen haben, sie zu prüfen, so können wir niemals sicher sein.

*Ridiculum acri*

*Fortius et melius magnas plerumque secat res<sup>3)</sup>.*

Dies, mein Lord, ich mag es getrost behaupten, ist 40 wahr an sich und so bekannt bei den klugen Formen-

menschen unserer Zeit, daß sie es leichter tragen, wenn ihre Pose mit aller denkbaren Schärfe gescholten wird, als daß man sie noch so zart auf jenem anderen Wege berührt. Sie wissen sehr wohl, daß, wie Moden und Sitten, so auch Meinungen, mögen sie auch noch so lächerlich sein, durch Feierlichkeit aufrecht erhalten werden; und daß solche Formeln, welche wahrscheinlich in übler Stimmung emporgekommen und in nüchterner Trostlosigkeit entstanden sind, 10 durch lästige Nüchternheit und angenehmere und amüsantere Gedanken entfernt werden können. Es gibt eine Melancholie, welche jeden Enthusiasmus begleitet. Mag es Liebe oder Religion sein (denn Enthusiasmus ist in beiden), nichts kann hindern, daß ein Unheil daraus entsteht, bis die Melancholie besiegt ist und der Geist die Freiheit hat, zu hören, was gegen das Lächerliche, gegen die Übertreibung beider gesagt werden mag.

Daher war es Klugheit einiger weiser Nationen, 20 sich die Menschen, so viel sie wollten, als Narren benehmen zu lassen, und sie niemals ernstlich für etwas zu bestrafen, worüber sie verspottet zu werden verdienten, und was durch dieses unschuldige Mittel am besten wieder gut gemacht wurde. In dem menschlichen Wesen stecken gewisse üble Sachen, die ihren Ausweg finden müssen. Der menschliche Geist, so wie der Körper, sind beide von Natur gewissen Erregungen unterworfen; und da fremde Elemente in dem Blute sind, welche in vielen Körpern eine außer- 30 ordentliche Entladung hervorrufen, so gibt es auch in dem Verstande verschiedenartige Partikel, welche durch eine Art von Gärung herausgeworfen werden müssen. Sollten die Ärzte versuchen, solche Fermente des Körpers gänzlich zu unterdrücken und die bösen Säfte, welche bei solchen Ausbrüchen zutage treten, hineintreiben, so möchten sie, anstatt den Körper zu heilen, seine Gesundheit gefährden und aus einem Frühlingsfieber oder einer Magenüberladung ein bösesartiges und dauerndes Fieber machen. Und so verkehrt, wie die 40 Ärzte in der Behandlung der Körper, würden die verfahren, welche in ähnlicher Weise sich mit den geistigen Störungen abfinden wollten und unter dem Vor-



wande, ein jegliches Gelüst vor Aberglauben und die Seele vor der Ansteckung durch Enthusiasmus zu retten, die ganze Natur in Aufregung versetzen und ein paar unschuldige Geschwüre in Entzündung und tödtlichen Brand verwandeln würden? Wir lesen in der Geschichte<sup>4)</sup>, daß Pan, als er den Bacchus bei einer Expedition nach Indien begleitete, es verstand, einen gewaltigen Schrecken unter einer Schar von Feinden vermittelt einiger weniger Leute, die er mit gutem Erfolge zwischen den widerhallenden Felsen 10 und Höhen eines waldigen Tales ein Geschrei erheben ließ, zu verbreiten. Das dumpfe Brüllen der Höhlen, verbunden mit dem erschreckenden Anblick so dunkler und verlassener Plätze, erregte ein solches Entsetzen unter den Feinden, daß ihre Phantasie ihnen bei ihrer Angst noch Stimmen und Gestalten vortäuschte, die mehr als menschlich waren; während die Ungewißheit, was sie eigentlich fürchteten, ihre Furcht noch wachsen und schneller als durch Erzählung durch schweigende Blicke verbreiten ließ. Und so entstand, 20 was man in späteren Zeiten eine Panik nannte. Die Erzählung gibt in der Tat einen guten Wink über die Natur dieser Leidenschaft, welche schwerlich ohne eine gewisse Mischung von Enthusiasmus und Schrecken übernatürlicher Art entstehen kann.

Man kann mit guten Gründen jede Leidenschaft Panik nennen, welche in einer Menge entsteht und durch den Anblick oder, wie hier, durch einen Kontakt von Sympathie vermittelt ist. Demnach kann Volkswut eine Panik genannt werden, wenn ein Volk, wie wir es zu- 30 weilen erfahren, ganz außer sich gebracht wird; insbesondere, wenn die Religion damit zu tun hat: in einem solchen Zustand ist schon der bloße Blick ansteckend. Der Wahnsinn fliegt von Angesicht zu Angesicht, und die Raserei ist ebenso schnell übertragen wie der Blick. Wer, selbst ruhigen Gemütes, einmal eine Menge unter der Macht einer Leidenschaft gesehen hat, erblickte etwas so Gräßliches und Schreckliches, wie es sonst nie, auch bei höchster Leidenschaft, in ihrem Antlitz sich zeigt. Solch eine Gewalt 40 hat das Zusammensein, sowohl in schlimmen als in guten Leidenschaften. Und jedes Gefühl ist um so

stärker, je mehr es mitteilbar und allgemein zu empfinden ist.

Aber die Menschen befallen andere Arten von Panik als bloß diese Furcht. Und so ist auch die Religion eine Panik, wenn Enthusiasmus irgend einer Art sich bei einer trübseligen Leidenschaft, wie so häufig, erhebt. Denn Dünste steigen bekanntlich empor. Und besonders in schlechten Zeiten, wenn die Stimmung der Menschen trübe ist, sei es infolge öffentlicher Kalamitäten oder  
10 infolge der Ungesundheit der Luft oder der Nahrung, oder Katastrophen in der Natur, Ereignisse wie Sturm, Erdbeben oder sonstige wundersame Zeichen geschehen, dann muß die Panik natürlich noch steigen und auch die Obrigkeit ihr freien Lauf lassen. Denn wendet man ein ernstliches Heilmittel an, das Schwert oder die „Fasces“, dann macht man den Fall nur schlimmer und vergrößert nur die wahre Ursache der Beunruhigung. Den Menschen die natürliche Furcht zu verbieten und sie durch eine andere Art von Furcht  
20 zu verdrängen, ist doch eine höchst unnatürliche Methode. Wenn in der Obrigkeit künstlerischer Geist vorhanden ist, dann sollte man sanfter vorgehen, und an Stelle von ätzenden Mitteln, Einschnitten und Amputationen den sanftesten Balsam anwenden; man sollte mit freundlicher Anteilnahme sich dem Volke nähern, ihr Leiden gleichsam auf sich nehmen, und wenn man es beruhigt und befriedigt hat, auch versuchen, es auf eine heitere Weise zu heilen und fröhlich zu stimmen.

30 So war die Politik der Alten, und daher (wie ein vornehmer Autor unserer Nation<sup>5</sup>) es ausdrückt), ist es notwendig, daß ein Volk eine Staatsleitung seiner Religion besitze. Denn der Obrigkeit das Recht der Kultusordnung oder einer Nationalkirche zu bestreiten, ist ebenso reiner Enthusiasmus, wie die Verfolgungssucht. Denn warum sollte es nicht ebensogut öffentliche Spazierwege wie Privatgärten geben? Warum nicht öffentliche Bibliotheken sowohl als auch Privatunterricht und Hauserziehung? Doch der Einbildungskraft und der Spekulation Grenzen zu setzen, die Vorstellungen der Menschen und ihren religiösen Glauben einzuschränken, den natürlichen Enthusiasmus zu  
40

unterdrücken oder ihn festzulegen, oder auf einen besonderen Fall zu beschränken, oder ihn in eine besondere Form zu bringen, ist in Wirklichkeit nicht vernünftiger und verdient kein besseres Zeugnis, als was der Komödiendichter von einem ähnlichen Vorschlag in Liebesangelegenheiten erklärt:

Nihilo plus agas

Quam si des operam ut cum ratione insanias.<sup>6)</sup>

Aber nicht nur die Phantasten und Enthusiasten aller Art wurden, wie Euer Lordschaft wissen, von den Alten 10 geduldet, andererseits hatte auch die Philosophie freien Lauf, und man erlaubte ihr, als Gegengewicht gegen den Aberglauben aufzutreten. Und während einige Sekten, wie die Pythagoreer und die späteren Platoniker, den Aberglauben und den Enthusiasmus ihrer Zeit aufnahmen, gestattete man, daß die Epikureer, die Akademiker und andere alle Kraft des Witzes und des Spottes gegen sie gebrauchten. Und so hielten sich die Dinge in einem glücklichen Gleichgewicht; die Vernunft hatte freien Spielraum; die Wissen- 20 schaften blühten, wundervoll war die Harmonie und die Stimmung, die sich aus allen diesen Gegensätzen ergab. So wurde Aberglaube und Enthusiasmus milde behandelt, und obwohl sich selbst überlassen verwilderten sie doch nie bis zu dem Grade, um Blutvergießen, Kriege, Verfolgungen und Verwüstungen in der Welt hervorzurufen. Aber eine neue Art von Politik, welche sich auf eine andere Welt erstreckt und mehr das künftige Leben und Glück des Menschen betrachtet als das gegenwärtige, hat uns die Grenzen 30 von Natur und Menschlichkeit überschreiten lassen; und sie hat uns aus übernatürlicher Barmherzigkeit gelehrt, wie wir uns gegenseitig höchst demutsvoll quälen können. Sie hat eine Antipathie erweckt, die kein irdisches Interesse jemals erregen konnte und uns auf alle Ewigkeit einen wechselseitigen Haß aufgebürdet hat. Und nun betrachtet man die Gleichartigkeit in den Anschauungen (ein aussichtsvoller Plan!) als das einzige Mittel gegen dieses Übel. Die Rettung der Seele ist nunmehr die heroische Leiden- 40 schaft exaltierter Geister und ist, sozusagen, die Haupt-

sorge der Obrigkeit und das höchste Ziel des Regierens selbst geworden.

Wenn die Obrigkeit geruhen würde, in gleicher Weise auf andere Wissenschaften einen so großen Einfluß auszuüben, so fürchte ich, würden wir eine ebenso schlechte Logik und Mathematik, und eine in jeder Hinsicht ebenso schlechte Philosophie bekommen, wie es zumeist die Gottesgelehrsamkeit in den Ländern ist, wo eine genaue Rechtgläubigkeit durch das Gesetz geregelt ist. Es ist eine schwierige Angelegenheit für die Regierung, dem Intellekt Vorschriften zu machen. Wenn er uns nur nüchtern und ehrenhaft erhält, dann werden wir wahrscheinlich ebenso hinreichende Geschicklichkeit für unsere geistlichen wie in unsern weltlichen Angelegenheiten haben; und wenn man uns nur trauen möchte, haben wir auch Witz genug, um uns selbst zu retten, wenn uns kein Vorurteil den Weg versperrt. Aber wenn Ehrenhaftigkeit und Witz für dieses Rettungswerk sich als unzureichend erweisen, dann wird auch die Obrigkeit sich vergeblich damit befassen; denn mag sie noch so weise und ehrenhaft sein, so unterliegt auch sie ebenso leicht, wie jeder andere Mensch, dem Irrtum. Ich habe die Gewißheit, daß der einzige Weg, des Menschen, Vernunft zu retten oder überhaupt den Geist auf Erden zu bewahren, der ist, dem Geiste Freiheit zu gewähren. Nun kann aber der Geist niemals frei werden, wo die Freiheit des Spottes aufgehoben ist: denn gegen ernsthaftes Ausschreiten und verdrießliche Launen gibt es kein anderes als dieses Hilfsmittel.

Wir haben in der That volle Gewalt über alle übrigen Arten der Laune. Wir mögen anderen Enthusiasmus behandeln, wie wir wollen, wir mögen die Liebe oder die Tapferkeit, oder das fahrende Rittersium aufs äußerste verlachen; und wir finden, daß in dieser neueren Zeit des Witzes die Stimmung dieser Art, welche einst so vorwiegend war, recht gesunken ist. Die Kreuzzüge, die Versuche, das heilige Land zu befreien, und solche frommen Tapferkeiten sind in geringerer Nachfrage als einst; aber wenn etwas von dieser kriegerischen Religion, etwas von diesem seelenrettenden fahrenden Rittersium noch übrig geblieben ist,

dann brauchen wir uns darüber doch nicht zu wundern, wenn wir bedenken, in wie feierlicher Art wir diese Krankheiten behandeln, und wie verkehrt wir daran gehen, den Enthusiasmus zu kurieren.

Ich kann nicht umhin zu glauben, daß wir, wenn wir eine Art von Inquisition oder einen Gerichtshof besäßen, mit ernstern Beamten und Richtern besetzt, bestimmt, die poetische Willkür zu beschränken, und im allgemeinen die Einbildungskraft und Neigung zum Versmachen, insbesondere aber die höchst extravagante Leidenschaft der Liebe, wie sie von den Poeten in ihrer heidnischen Kleidung als Venus und Cupido verherrlicht wird, zu unterdrücken; wenn es den Poeten als Anführern und Lehrern dieser Häresie unter schweren Strafen verboten wäre, das Volk durch ihre Sangeskunst zu berauschen und wenn es dem Volke anderseits unter entsprechenden Strafen verboten wäre, solch süßen Lockungen sich hinzugeben, oder ihre Aufmerksamkeit irgend einer Liebesgeschichte in einem Theaterstücke oder einer Novelle oder Ballade zu schenken: dann möchten wir vielleicht ein neues Arkadium sich infolge dieser bitteren Verfolgung erheben sehen; Jung und Alt würde von dem Geist, Verse zu machen, ergriffen werden; auf dem Felde würden Liebende und Poeten zusammenkommen; die Wälder würden sich füllen mit romantischen Hirten und Hirtinnen; und die Felsen würden vom Echo der Hymnen und Gesänge, welche die Macht der Liebe verherrlichen, widerhallen. Wir hätten tatsächlich die besten Aussichten, durch diese Art der Behandlung sogar den ganzen Zug der alten Götter wieder herabzubringen und unsere nordische Insel mit ebenso vielen brennenden Altären der Venus und des Apollo zu besetzen, wie einst Cypern und Delos oder ein anderer Landstrich des warmen griechischen Klimas hatte.

### Dritter Abschnitt

Aber vielleicht wundern sich schon Euer Lordschaft, daß, obwohl es sich um eine so ernste Sache wie die Religion, handelt, ich mich bis zu Spott und Witzeleien vergessen sollte. Doch ich muß gestehen, mein Lord, daß dies nicht bloßer Zufall ist. Um die Wahrheit zu sagen, es ist mir kaum daran gelegen,

## Anmerkungen

<sup>1)</sup> Der Name des Lord „Sommers“, damals englischer Lordkanzler (1651–1716), wurde erst der sechsten Ausgabe des Briefes 1737 hinzugefügt. Die erste Publikation 1708 enthielt ihn noch nicht.

<sup>2)</sup> Dr. Edward Fowler, Bischof von Gloucester.

<sup>3)</sup> Komisches

Wirkt in der Regel kräftiger und besser  
Bei wicht'gen Dingen, schlägt viel besser durch  
Als Ernst und Scharfsinn.

Hor. Sat. I. X. 24 f.

<sup>4)</sup> Polyaeus Strateg. I 2.

<sup>5)</sup> Harrington.

<sup>6)</sup> Am besten handelst Du,  
Wenn Du Dir Mühe giebst

Klug und zugleich ein Rasender zu sein.

Terenz, Eonuchus, Act I, Sc. 1.

<sup>7)</sup> 1. Cor. XIII. 3.

<sup>8)</sup> Es waren refugés von Cevennes.

<sup>9)</sup> [S. 18.] wo die Ketzler verbrannt wurden.

<sup>9)</sup> [S. 29] I. Kön. XXII, 20 ff. II. Chron. XVIII, 19 ff.

<sup>10)</sup> I. Cor. XIV.

<sup>11)</sup> Plötzlich erschien nicht frühere Farbe, noch Antlitz,  
Nicht in geordneten Locken das Haar: nein, keu-  
chend der Busen,  
Heftig in Wut aufschwellend das Herz, auch höher  
das Anseh'n,  
Und nicht sterblich der Ton; als nun sie des mäch-  
tigen Anhauchs  
Füllte der nähere Gott.

Es tobt die Prophetin

Ungestüm in der Höhl', ob etwa der Brust sie ent-  
schütteln

Könne den mächtigen Gott: um so heftiger zerrt  
er des Mundes

Rasen und zähmt der Empörten das Herz, und ein  
Bändiger zwingt er.

Virgil Aeneis VI 47–51, 77–80.