

Zweyter Theil.

Das Psychische in seinem Verbande mit dem
Physischen betrachtet.

I.

Von dem Verhältnisse der Vernunft zur Natur nach
deren Gestalt zum Leibe des Menschen.

1.

Die Anregungen des Gemüths (Affektionen). —
Gefühl und Empfindungen.

Daß der Geist auf den Körper zu wirken *) vermöge;
daß insbesondere der Gebrauch jedes Gliedes auf eine Weise,
die sich von der thierischen Regung wesentlich unterscheidet,
bestimmt werde, und daß eigentlich der Wille die be-
stimmende Kraft sey: dieses ist dem gesunden Verstande
entschieden, vermag gleich keine Spekulation das geheime

*) Ein Wort, das freylich hier, bey dem Mangel eines andern,
nur als eine Art von Metapher gelten kann!



Band, welches eine solche Einwirkung vermittelt und möglich macht, zu erforschen. Hier liegt ein Wunder für jede menschliche Wissenschaft. *) Und wenn, wie bekannt, schon die frühere Spekulation mehr als Eine Hypothese aufgestellt hat, um dieses Wie zu erklären; so erhellet nun desto mehr, daß auch dasselbe zu dem Geheimnisse der Schöpfung gezählt werden müsse. Denn mochte ein solcher Versuch, eine solche Hypothese auch Anfangs erglänzen im Gebiete der Wissenschaft: jezo sind diese spekulativen Kunststücke wie vergessen, wo nicht eben die Geschichte der Philosophie oder philosophischen Systeme sie aufführt. So weit ist dieser alte Streit zwischen Spiritualisten und Materialisten selbst aufgehoben. Aber das Gebiet der Philosophie hat darum nichts verloren, sondern vielmehr gewonnen in anderer Hinsicht; Zeit und Kraft mögen um so mehr solchen Gegenständen, die im Bereiche der menschlichen Fassungskraft liegen, gewidmet werden.

Noch weniger soll uns die Erklärung, welche die Identitätsschule über diesen Fragepunkt gab, aufhalten, fordert sie gleich einige Auszeichnung. Wenn Geist und Körper nicht wesentlich verschieden, und folglich keineswegs zweyerley Substanzen sind: so mögen sie freylich gleichartig heißen; und — die Schwierigkeit ist, dem Worte oder Scheine nach, gehoben! Eine neue aus dieser Schule hervorgegangene „Logik“ hat uns jüngsthin gesagt: „Die Außenwelt kann auf den menschlichen Geist einwirken, weil Körper und Geisterwelt dem Wesen nach Eins, nur der Form nach verschieden, eben so wenig einander entgegengesetzt **) als Eins und dasselbe ***), sondern ursprünglich gleich und verwandt sind. Gleiche und

*) Man vergl. Fenelon: „De l'existence de Dieu“ Tom. sec. in 4, a Paris 1787, p. 79.

**) — feindlich oder auf trennende Art!

***) Nicht Eins und dasselbe, und doch wesentlich Eins: welcher Widerspruch oder welch ein — Spiel!!

verwandte Dinge vermögen eben auf einander einzuwirken.“ Dies erinnert an einen muthigen Identitätslehrer, der ausgab, Geist und Geist auf der einen Seite, wie Körper und Körper auf der andern, seyen „gleichartig“, und dann auf die Frage: „und Geist und Körper“? stutzte, zauderte, sodann aber getrieben von der Folgerichtigkeit oder dem Princip (und etwan auch von einem satyrischen Lächeln des Fragenden gespornt) so kräftig als muthig hinzusetzte: „sind auch gleichartig.“ — Natürlich gilt dann auch von dem (sogenannten) Geist und Körper, was oben, S. 83, über den Geist und die Materie bemerkt worden. Allerdings sind z. B. zwey Pflanzen nicht Eine und dieselbe Pflanze; aber als physische Dinge sind doch beyde wesentlich Eins: kann dieses auch von der Psyche und Physis gesagt werden? — Fürwahr, nur ein Bedürfniß unserer Zeit, nur dieser Zustand deutscher Wissenschaft mag es rechtfertigen, erklären oder entschuldigen, — daß auf so Etwas auch nur die mindeste Rücksicht noch genommen ward. Konnte doch so eben selbst in einer vielgelesenen Lit. Zeit. ein sogenannter „Naturphilosoph“ noch die Behauptung aufstellen: „Der Mensch ist kein Wesen, das aus Leib und Seele besteht!“ So erklärte sich da (in der Jen. A. L. Z., 1826, N. 107) ein Recensent als Gegner des Hrn. Dr. Rasse.

Ausgegangen hingegen von der objectiven Menschheit nach der Idee, d. h. im wesentlichen Unterschiede derselben von der bloßen Natur, und dann zur subjectiven Menschheit fortgegangen, mag uns jenes unerklärliche Wie nicht stören, indem uns ein Daß vorleuchtet, welches der menschlichen Bestimmung, so wie dem Wesen des Menschengeistes, entspricht. Entschieden sind daher die zwey Sätze: Die Physis wirkt auf die Psyche; diese wird von jener angeregt; und; diese regt hinwieder jene an, wie solche am Menschen ist, oder einen Bestandtheil desselben im Gebiete der Erscheinungen ausmacht.

Im ersten Falle nun heißt die Anregung physisch, und



entspricht der bloßen Empfindung. Daher z. B. die Empfindung des Schmerzes bey dem Stoß an die Hand. Wie aber im anderen Falle die Anregung von dem Geiste ausgeht, und daher die geistige heißt; so entspricht sie dem Gefühle und der hierdurch bestimmten Empfindung. So entsteht z. B. das Gefühl des Schmerzes bey der Nachricht von dem Tode eines geliebten Menschen. Und indem das Gefühl anhaltend wird, gestaltet sich dasselbe zur Empfindung. Aber diese Empfindung verhält sich dann zu jener wie das Menschliche zu dem bloß Thierischen, sofern auch bey dem Menschen noch ein solches vorkommt. Wie das Gefühl zur Empfindung sich fortbilde, also die Psyche von dieser Seite die Physis anrege; dies erhellt besonders aus der Art, wie ein Gemüth, dem die entsprechende Vorstimmung nicht fehlet, bey dem Lesen, Anschauen oder Anhören einer schönen That, einer edeln, großmüthigen Handlung entzückt wird; gleich dem elektrischen Funken wirkt die Regung mächtig, als lebendige Empfindung, durch die ganze Physis hin; aber aus der Tiefe des Gemüths, von dem Mittelpunkt der Psyche, ist sie ausgegangen als Gefühl. Diese Bedeutung des Wortes Gefühl ist allerdings noch keineswegs entschieden. Aber sie bringt doch bereits im Ganzen vor. Und wenn sie durchdringt; so darf allerdings in der Physiologie, Pathologie, Zoologie u. s. w. von Gefühl oder Gefühlen keine Rede mehr seyn. Höchstens als eine Art von Metapher mag sodann das Wort hier noch, hin und wieder, vorkommen. Also das Gefühl, nach unserer Ansicht, setzt immer den Eindruck des Ueber sinnlichen voraus, wie unerklärbar dann auch ein solcher Eindruck seyn mag, und wie dann auch das Gefühl heiße: moralisch oder religiös, oder beydes. Die nähere Bestimmung hierüber kann und soll erst nachfolgen: in der Moral- und Religionsphilosophie. Und eben diesen bleibt vorbehalten, zu zeigen, was von Seite des Menschen als Subjekts erfordert werde, damit er, irgend Etwas, wirklich fühle, und dann zart fühle, tief fühle u. s. w.

Die Erscheinung des Gefühls oder dessen Fortbildung zu der Empfindung kommt zunächst nicht in Betracht. Und ist gleich das Gefühl in dieser Hinsicht zugleich durch die Organisation und hiemit durch die physische Individualität bedingt; so steht doch diese Bedingung hinwieder, und zwar im Fortgange der Zeit und einer menschenwürdigen Ausbildung auf entscheidende Art, unter der Oberherrschaft des Geistes. Auch wird durch dasjenige, was bey dem Entstehen des Gefühls von Außen vorhergehend und begleitend ist, der besagte Unterschied zwischen Gefühl und Empfindung nicht aufgehoben. Wie übrigens die Physis auf die Psyche, und diese auf jene einwirken oder einfließen möge: dies gehöret, wie schon bemerkt, zum Geheimnisse der geistigen Schöpfung. Selbst die Hypothesen, *) welche der spekulirende Geist hierüber aufgestellt hat, weisen ja dahin! Genug, daß aus dieser Verbindung auf einer Seite die Beschränktheit des menschlichen Geistes, auf der anderen aber seine Oberherrschaft und hiemit seine Würde erhellet.

Auch bey jedem einzelnen Sinn' oder Sinnorgane zeigt sich diese Oberherrschaft der Psyche über die Physis:

a) Im Auge, wenn auf dasselbe ein dem Göttlichen entsprechender oder widersprechender Eindruck geschieht, ist das Gefühl des Wohlgefallens oder Mißfallens so mächtig, daß die Psyche selbst in diesem Organe wirksam erscheint; sie tritt gleichsam vor in dasselbe; ja diese Macht des Geistes zeigt sich selbst in der Art, wie man sodann die Augen öffnet oder schließt, hingegeben dem Eindrucke, oder davon zurückweichend.

b) Das Ohr oder Gehör wird zunächst durch Eindrücke dieser Art weniger angeregt. Allein auch dabey ist ein gewisses Maß von diesem Gefühle und dieser Empfindung wohl kennbar, indem z. B. ein edles, menschenfreund-

*) „Systema causarum occasionalium, assistentiae Dei“ und „harmoniae praestabilitae.“



liches Wort, oder eine niedrige, des Menschen unwürdige Rede (zumal die wildere Zotte) das Ohr trifft. Das Erquickende oder Abstoßende, welches da von dem psychischen Grunde herrührt, wird in diesem physischen Theile selbst empfunden. Im ersten Falle lebt ein Wohlgefühl darin. Und im andern Falle fühlt man — vorausgesetzt wieder die würdige Stimmung — sein Ohr gleichsam enweißt und verunreinigt: es entsteht ein Trieb, das Organ zu reinigen, gerade wie man dort, nach solchem Eindrucke, wohl auch die Augen auswischt.

c) Selbst der Geschmack, als Sinnorgan betrachtet, wird unverkennbar durch solchen Eindruck des Geistes bestimmt, indem z. B. eine Zotte oder ein feindliches Wort auch dem, welchen dasselbe persönlich keineswegs angeht, „den Appetit verderbt“, wie anziehend auch das Physische, was da vorliegt, für den Sinn oder das Organ als solches seyn mag. Und wie viel reichlicher sowohl als schöner ist im entgegengesetzten Falle selbst der physische Genuß! Nämlich in dieser Hinsicht auf das Organ, — nicht auf den physischen Stoff. So weit bestimmt die Psyche selbst den Geschmack.

d) Auch der Geruch oder Geruchssinn steht unter diesem Einflusse des Geistes. Wie abstoßend auch z. B. die Ausdünstung am Krankenbette eines geliebten Freundes seyn mag: die warme, herzliche Theilnahme bindet gleichsam diesen Sinn, hemmt die Natur, und hebet soweit selbst das Geseß ihrer Wirksamkeit auf. Ja, so wie der theilnehmende Blick auf dem Kranken ruht, so wie ihm dieser und jener Dienst der Liebe geleistet ist: so kommt jenes Abstoßende, das vielleicht beym ersten Eintritte mächtig zurückstieß, gar nicht mehr zum Bewußtseyn, wirkt gleich die Natur nach ihrem Geseze fort. So weit ist selbst die Empfindung aufgehoben. Und dieser mächtige Einfluß der Psyche ergibt sich so bald, daß von einer Angewöhnung oder Abstumpfung des Sinnes, gegen unsere Ansicht, keine Rede seyn kann. — Und:

e) Der Tastsinn — der nicht mehr Gefühl oder Gefühlsinn heißen soll! — ist nicht minder dieser psychischen Macht unterthan: daher das Anziehende oder Abstoßende der körperlichen Berührung eines Menschen, z. B. bey der Umarmung oder auch einer zufälligen Begegnung, je nachdem der Mensch im Lichte des Göttlichen oder des Gegentheils erscheint. Mag auch die Phantasie mitwirken: der tiefere, psychische Grund, welcher sie bestimmte, entscheidet. Man denke an den „Liebeskuß von einem frommen Mann“ nach Claudius! Und welche Wirkung entspringt aus dem Gegentheile, trotz dem, was die Physis anbieten mag oder als solche zu gewähren vermöchte?

Noch mag ein Fall, wo sich das Verhältniß der Psyche zur Physis besonders offenbart, ausgezeichnet werden; der Fall, welchen Kant schon hervorhob, wo sich Vernunft und Natur, Freyheit und Nothwendigkeit gleichsam berühren in der Wirklichkeit. Daher 1) die bittere Freude, in der Seele eines edeln jungen Mannes bey der Nachricht von dem Tode seines Wohltäters, auf dessen Amt er die Anwartschaft hatte: offenbar ist hier die Freude, die von der physischen Seite entsteht, durch einen psychischen Einfluß verbittert, oder doch in ihrem Lauf als natürliche Regung gehemmt; — und 2) der süße Schmerz im Gemüthe z. B. einer edeln Gattin bey dem Tode eines Mannes, durch den sie viel zu leiden hatte, und der ihr ein großes Vermögen hinterläßt: offenbar ist hier der Schmerz, welchen das schöne Gefühl der Dankbarkeit mit sich führt, versüßt durch den Gedanken an ihre Unabhängigkeit, zumal im Abstiche mit ihrer vorigen Gebundenheit. Also wie dort ein psychischer Einfluß die Naturwirkung als solche zu hemmen vermochte: so konnte hier die Naturwirkung diesen Einfluß der Psyche nicht ausschließen. Aber von der physischen Ursache stammt hingegen Erfreuendes und Versüßendes. Wie stimmt dies zu der Würde und Macht des Geistes? — Zunächst, wenn die vernünftige oder menschenwürdige Stimmung fortdauert, wird sogar das Schmerz-



gefühl vordringen, jene Empfindung der Lust schwächen und verschlingen. Allein im Fortgange der Zeit erwächst gerade aus diesem Siege des Göttlichen eine desto größere und anhaltendere Freude. Daher die Seligkeit, wie solche von der Seele, bey jener Stimmung, ausgeht. Die Natur ist auch insofern, als sie erfreuen oder beglücken kann, der Vernunft unterworfen, — nicht schlechtthin, nicht im Kreise der Gegenwart und von jeder Seite, wohl aber im Fortschritte der Zeit und hiemit im Universum. So behauptet das Göttliche wieder seine Oberherrschaft im Lande der Menschheit. Wohl gibt es übrigens eine höhere Anregung, die von dem Gefühle selbst, in dessen Verbindung mit der Sittlichkeit sowohl als mit der Religion, vorausgesetzt wird. Auch diese Anregung ist Keinem, der zum Studium der Philosophie herankommt, ganz unbekannt, heiße sie dann Offenbarung oder Gewissen. In der Moral- und Religionsphilosophie wird dieselbe besonders zur Sprache kommen. So weit können und müssen wir sie voraussetzen, soll anders nicht der Gegenstand dieser Wissenschaften mit jenem der Psychologie vermischt werden.

Indem wir nun unserm Gegenstand folgen, führt uns die Affektion zu dem Affekte.

2.

Die Erregungen des Gemüths (Affekte). —
Trieb und Begierde.

Heißt die Affektion Anregung, so nennen wir den Affekt Erregung oder ein Erregtseyn des Gemüths. Der Affekt setzt demnach die Affektion voraus.

Diese Erregung schließt einen gewissen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit in sich. Und damit ist ein Ueberraschendes, Plötzliches, Aufwallendes oder gar Aufbrausendes verbunden. Ja die Ueberraschung, der plötzliche oder schnell wirkende Eindruck und die entsprechende Erregung von der physischen Seite, kann so stark seyn, daß selbst

das Bewußtseyn des Göttlichen dadurch gebunden oder ausgeschlossen wird. Daher dann nur ein Stoß, eine Wirkung — keine Handlung: nur das Physische ist erregt und thätig; und dieses springt wenigstens dem Reinnenschlichen vor. Daher die Rede: „Es ist im ersten Affekt geschehen“ (in motu primo primo).

Wo aber jenes Bewußtseyn Statt findet: da erscheint, im gesetzten Falle, entweder ein des Menschen würdiger oder desselben unwürdiger Affekt. So erscheint z. B. auf der einen Seite der schöne Unwille gegen das Unrecht, und auf der andern der wilde Zorn. So tritt auch die Liebe der Wollust entgegen. Der menschenwürdige Affekt verbindet in sich das Vernünftige und Sinnliche, nämlich dieses jenem untergeordnet. Und ein höherer Grad von Gefühl und Empfindung lebt in demselben, während in jenem nur die gesteigerte Empfindung waltet. Also kein Affekt ohne solche Aufregung der Physis: das Blut rollt, der Muskel schwillt, das Auge blüht . . . , und selbst die irdische Flamme steigt, im ersten Falle, zum Himmel auf. Im andern Falle aber wird (wenn diese symbolische Sprache erlaubt ist) die Erde eben so von der Hölle verschlungen als entstellt.

Mit solcher Empfindung hängen nun, bey dieser Aufregung, die physischen Triebe zusammen, so wie der Trieb die Anlage gleich dem Keime voraussetzt. Daher das menschliche „Triebwerk“, von der physischen Seite! Denn allerdings gibt es auch einen geistigen Trieb. Auch dieser Trieb wird hier (wem könnte er ganz unbekannt seyn?) vorausgesetzt. Und erst in der Ethik oder Moralphilosophie, in dem Abschnitte von der moralischen Triebfeder und so zuerst von dem moralischen Triebe, kann auch diesem Gegenstande die nähere wissenschaftliche Bestimmung zugehen.

In jedem Affekte nun ist eine Aufregung und eine derselben entsprechende Aufwallung eines physischen Triebs oder auch mehrere Triebe dieser Art. Aber wie das Sinnliche überhaupt, so erscheinen dann auch diese Triebe mit dem



Uebersinnlichen entweder in schöner Einheit oder im Widerspruche, d. h. demselben untergeordnet oder nicht. Im ersten Falle brennt dann selbst das Feuer der Sinnlichkeit wieder auf dem Altare der Sittlichkeit, der Religion und des Rechts.

Und mit dem physischen Triebe erscheint die Begierde: ein Streben, ja eine heftigere Strebung nach dem entsprechenden Gegenstande; und jede Kraft wird, bey solchem Verlangen, aufgeboten, um denselben zu erlangen. Die Begierde dringt als solche vor. Kein Wunder, wenn da in Bezug auf den Affect, welcher des Menschen unwürdig ist, die Begierden in einen so bösen Ruf gekommen sind! Indessen, wie der physische Trieb, so kann auch die Begierde eine Richtung auf das Uebersinnliche erhalten. Daher auch „die fromme“ und selbst „die heilige Begierde“ („nach Gott“ etc.); — und warum dann nicht auch die schöne, im schneidendsten Abstiche mit der wilden, welche in der herrschenden Sinnlichkeit waltet? In der Begeisterung, der Ekstase, Vergückung (im guten Sinne) u. s. w. lebt die schöne, wie die fromme, Begierde. Und wenn hier die Physis, wie solche zum menschlichen Körper gestaltet ist, verklärt, erleuchtet und erhoben wird; so äußert sich wieder jene Oberherrschaft der Psyche. Ist hier nicht zugleich jenes Göttliche wirklich, welches den Menschen schon seiner Anlage nach von dem bloßen Naturwesen nicht bloß dem Grade nach unterscheidet? Wird hingegen in dem Affecte, welcher ganz entgegengesetzter Art ist, die Physis entstellt, verfinstert, verwildert und aufgezehrt; so ergibt sich ein Thatbeweis, daß im Lande der Menschheit nichts dauere, was nicht auf dem Grunde des Göttlichen ruht. So „fressen die Begierden an dem Herzen.“ Aber die reine, schöne etc. Begierde weist zugleich auf das höhere Begehrungsvermögen zurück, wie das Gefühl in seinem Unterschiede von der bloßen Empfindung auf das Gefühlsvermögen (Th. 1. Nro. III. 1.)

Hier nun, wo Empfindung, Trieb und Begierde im Affekte dergestalt zusammentreffen, ist allerdings die Lebendigkeit, und zwar in höherem Maße. Allein gleichwie nicht schlechtthin Ein Leben im Menschen, so darf auch eben nicht Eine und dieselbe Lebendigkeit gesetzt und aufgestellt werden. Und wie erscheint die „Lebendigkeit“ im letzteren Falle? Oder welche Lebendigkeit kommt da vor, von der psychischen Seite und, besonders in der Folge, auf der physischen? — Die poetische Rede von dem „Urleben“ reicht da nicht zu, und kann (selbst bey dem Bessern und Schöneren, was etwa sonst nebenher vorkommt) bald den Materialismus bald den Widerspruch keineswegs bergen. Ein Beyspiel aus der neuesten Zeit: „Der Mensch, — er, „der Sohn der Erde (?), kann sich nicht losreißen von „dem mütterlichen (!) Boden, und sich dessen als eines „fremden bemächtigen, da er vielmehr sein Leben und seine „Lebenskraft nur aus und in ihm (!) hat. Er ist demnach demselben zugeeignet; aber nicht als Sklave, sondern „als Sohn, als freyer Sohn, in dem das Erdenleben „selbst ein neues, lichtgewordenes Leben lebt. Als solcher „herrscht er über die andern Lebendigen der Erde, weil in „ihnen das Leben nicht frey wurde, weil sie der Erde sklavisch zugethan sind. Er herrscht über sie nicht so, als „wenn er über ihr irdisches Leben als ein ihm fremdes Ge- „walt hätte; sondern weil sie in seinem Leben wie in dem „Erdenleben — da sein Leben das freye und lichtgewordene „Erdenleben selbst ist — befaßt sind. Damit ist klar, „daß nicht eigentlich (!) der Mensch das Leben der Erde „beherrscht, daß vielmehr das im Menschen sich in sich „selbst zurückfassende (!), zum Selbstbewußtseyn (?) gelangende Leben der Erde sich selbst durch ihn beherrscht*), „— das zum Selbstbewußtseyn gelangende, wie es ist in

*) Auch so liefert die Idealliste ein Seitenstück zu der Mystik: „Wenn der Mensch gut handelt, so handelt eigentlich (!) nicht er, sondern Gott in ihm.“



„seinen unentwickelten, besinnungslosen (!) Lebendigkeiten. „Darum vermag der Mensch zu herrschen auf der Erde, „nur wenn sein Gedanke befreundet und einig ist dem Erdenleben, und von den dunkeln Trieben (!?) desselben „selbst erzeugt.“ Wenn erklingt da nicht die Identitätslehre wieder, nach der letzten Erklärung ihres Meisters: das Objekt = Physis als Grund, und das Subjekt im logischen Sinne aufsteigend auf diesem Grunde!

Betrachtet man die Affekte auf der Naturseite allein oder besonders; so ergibt sich die Einteilung derselben in die schmelzenden und rüstigen oder, wenn man lieber will, in die beschränkenden und entbindenden. Zu den erstern rechnete man Betrübniß, Furcht, Abscheu, Erstaunen u. s. f., und zu den letzteren Freude, Trost, Hoffnung, Muth, Bewunderung u. dgl. Von dieser Seite wird die Empfänglichkeit für die Affekte durch das „Temperament“ vornehmlich bestimmt. So weit, aber nur so weit, kommen hier die sogenannten Temperamente in Betrachtung, indem wir die Lehre davon theils der „Physiologie des Menschen“ theils der empirischen Psychologie überlassen. Und bedenken wir nun das leichtblütige, das warmblütige, das schwerblütige und das kaltblütige *) Temperament; so erhellet leicht, mit welchem der rüstige oder entbindende, und mit welchem der beschränkende oder schmelzende Affekt verbunden seyn möge. **)

*) 1) Für das sanguinische haben wir auch das „indische oder französische“, 2) für das choleriche — das „jugendliche oder italienische“, 3) für das melancholische — das „männliche oder brittische“, und 4) für das phlegmatische — das „greisliche oder (!) deutsche.“ Aber wie viel Unbestimmtheit in der Sache, trotz dem „A potiori fit denominatio!“

**) Kant und Garus haben auch um diese Lehre ein ausgezeichnetes Verdienst.

Aber auch hiebey offenbart sich die höhere Macht des Geistes, die Oberherrschaft der Psyche: 1) der Affekt, welcher als Natursache betrachtet, schmelzend heißen mag, z. B. die Reue oder Scham, erscheint in der Folge als rüstig; denn die ächte Reue oder die moralische Scham gewährt neue Kraft und Stärke, ob sie gleich zunächst eine Beschränkung oder ein Zurücktreten der Kräfte mit sich bringt; und 2) der Affekt, welcher als Natursache betrachtet, rüstig erscheint, zeigt in der Folge Mangel an Kraft und Stärke, wenn er nicht auf den ächten, menschenwürdigen Grund gestützt ist, z. B. die „Bravour“, der Schwung physischer Kraft bloß im Gefolge der Uebung und des Ehrgeizes. Ja, wo das baare Gegentheil jener Grundlage waltet, während auf der physischen Seite selbst eine ausgezeichnete Kraft zum Vorschein kommt: da ist dieses Rüstige selbst nur scheinbar; eine Erscheinung bis zu einem gewissen Zeitpunkte! Dann folget desto größere Kraftlosigkeit. So erscheint insbesondere die Rache eines sonst kräftigen und ausgezeichneten Menschen. Also wenn das Göttliche fehlt, so beharret nichts Anderes im Reiche der Menschheit. Denn vom Göttlichen, wie es subjektiv (als ächter Geist) eintritt, ist hier die Rede. Es kann ohne dasselbe Nichts beharren, weil es, zuvörderst objektiv betrachtet, das erste Reale ist. Und auch indirekter Weise, d. i. durch die zerstörenden Folgen des Gegentheils, zeigt und bewährt dasselbe seine Oberherrschaft.

Was man ferner, in der Angemessenheit zu jener Lehre von den Temperamenten, den Leichten, unruhigen, tiefen und ruhigen Sinn genannt hat: dies mag allerdings zunächst als eine hervorstechende Naturverschiedenheit selbst im Menschenreich aufgezeigt werden. Aber dabey ist wohl zu bemerken, daß a) diese Besonderheiten jenes Gemeinschaftliche, welches den Menschen zuvörderst objektiv von dem bloßen Naturdinge jeder Art unterscheidet, nicht aufheben können, und b) wie viel auch darüber, indem der Mensch als subjektives Wesen eintritt, das Göttliche und



hiemit das Psychische vermöge. Welche Veränderung kann da in der Folge, im Fortschritte der Bildung, vorgehen! Und welche Aenderung geht da selbst in der Empfänglichkeit für die Affekte vor! Ja unbedingt ist die Macht der Psyche. Aber nicht unbegränzt! Ein Neues zu schaffen, oder eine völlige Umänderung des Physischen, was da ist und eine bestimmte Anlage und Stimmung bildet, zu bewirken, das allein vermag sie nicht.

Die indirekte Macht des Göttlichen und soweit des Psychischen offenbart sich besonders bey dem, womit nur ein unwürdiger Affekt verbunden seyn kann, ja was diesen Affekt theils voraussetzt theils von Zeit zu Zeit wieder hervorruft.

3.

Die Leidenschaften (passiones). — Neigung und Hang. — Eintheilung der Leidenschaften. — Wie sich die Leidenschaft von dem Eifer sowohl als von der Begeisterung unterscheidet?

Nicht mit dem Affekte überhaupt, sondern nur mit dem, welcher des Menschen unwürdig ist, kann sich die Leidenschaft zusammenfinden. Diese Bedeutung ist wenigstens im Ganzen vorherrschend, so daß z. B. von einer edeln oder auch nur liebenswürdigen Leidenschaft nicht wohl die Rede seyn kann, wo nicht etwa eine Art von Metapher Statt finden darf, wie z. B.: „er ist leidenschaftlich für das Gute eingenommen.“

Auch sagt die innere Bildung des Wortes jener Bedeutung zu: es drückt einen Zustand des Leidens aus. Nicht dazu ruft den Menschen die Bestimmung, die seiner Würde entspricht. Denn es ist dieses Leiden kein solches, welches ihm auferlegt ward, damit seine Kraft und hiemit eine seiner Bestimmung entsprechende Thätigkeit sich daran erweise. Sondern es wird angenommen, daß der Mensch selber sich in diesen Zustand versetzt habe. Dem Wahnsinnig-

gen, Tollen u. s. f. wird eben so wenig, als dem bloßen Naturwesen, eine Leidenschaft zugeschrieben. Also wo solche ist, da findet sich a) zwar eine psychische Thätigkeit, aber nicht diejenige, die dem Einen, was dem Menschen Würde gibt, zusagt, und b) auf der physischen Seite eine Angegriffenheit, die eine Hervorbringung jener Thätigkeit ist. Und da eben dieser Zustand als Erscheinung vordringt; so bildete sich darnach das Wort „Leidenschaft“, als wäre der Leidenschaftliche bloß leidend.

Wie eben das Göttliche im Menschen mit Beschränktheit verbunden ist; wie er, eben darum, von dem Einen, welchem die Huldigung gebührt, abfallen kann: so ist auch die Leidenschaft eine ausgezeichnete psychologische oder, was hier gleichviel heißt, anthropologische Erscheinung. Denn nur das menschliche Wesen — weder dasjenige, welches über, noch dasjenige, welches unter ihm steht — ist der Leidenschaft empfänglich. Und gleichwie der Mensch sich über das (bloße) Thier erheben kann: so kann er auch unter dasselbe hinabsinken. Ja, indem er zu dem Thiere hinabsinkt, fällt er eigentlich unter dasselbe, — als Subjekt oder menschliches Einzelwesen. Die bekannte, populäre Rede: „das ist ein Thier, kein Mensch!“ oder: „ein viehisches Leben“ u. s. w., ist bloß nach dem gebildet, was zunächst auffällt. Der schönere, moralische Unwille hat diese Rede hervorgebracht, vorausgesetzt das Gefühl für die Würde der Menschheit. Und am Menschen ist „das Thierische“ (wofern nicht gerade der Arzt oder Physiolog spricht) auch darum entehrend oder ein Wort des Tadel, weil das Physische, so wie eben die Physis der Grund oder die Wurzel der Thierheit ist, bey dem Menschen nicht thierisch heißt, indem es an der Würde und Benennung des Psychischen Theil nimmt. Nämlich sofern das Menschliche dadurch bestimmt wird! (Th. 1. I. 1.) So ist das Thierische selbst humanisirt oder, wenn diese Verdeutschung erlaubt ist, vermenschlicht: a) nach der Anlage, wenn der Mensch wahrhaft begriffen wird, und b) in



der Wirklichkeit, wo sich eine würdige Individualität findet. Ohne diesen Rückblick auf den Menschen ist die Leidenschaft nicht begreiflich, da und wie selbige nur als ein Menschliches gedacht werden kann.

Derjenige Affect nun, welcher des Menschen unwürdig ist, führet zur Leidenschaft, so wie er, dieser Affect in irgend einer Gestalt, öfters eintritt. Denn auf diesem Wege entsteht eine Neigung zu dem, was der Selbstheit, die sich von jenem Einen getrennt hat, in solchem Zustande entspricht. Die Angewöhnung und deren Macht kommt hinzu: es entsteht der Hang und jene mächtige Gewohnheit, die wohl auch die andere Natur (*altera natura*) genannt wird. Aber dem bloßen Naturwesen schreibt man auch diesen Hang und diese Neigung nimmermehr zu. Es besteht also zugleich eine Thätigkeit, welche von der bloßen, physischen Wirksamkeit nicht bloß dem Grade nach verschieden ist. Wenn sich aber bey dieser Thätigkeit Unruhe, Zwietracht, Unfriede u. s. w. findet; so ist dies eben darum, weil der Mensch von dem Göttlichen und somit von dem, woran er seiner Anlage und Bestimmung nach Theil nimmt, sich getrennt hat. Also davon getrennt, ist er nothwendig auch mit sich selber uneins. Und wie könnte, nach jener Anlage, das Zeitliche, Sinnliche, Vergängliche u. s. f. ihm Ruhe und dauernde Befriedigung gewähren? Was die Vernunft, auf ihrem Standpunkte (jenem der Idee), als nothwendig und so als gültig für alle Zeiten und Orte ausspricht: eben das wird bekanntlich von der Erfahrung, im Laufe der Zeit, der menschlichen Bildung und Verbildung, durch die sprechendsten Thatsachen (*Data*) bestätigt. Und scheint da oder dort Etwas anders; so — ist es nur Schein, welcher bey jedem schärferen Blick in die Wirklichkeit selbst zerrinnt.

Diese mit Unruhe verbundene Thätigkeit der Seele — Unseligkeit in den Folgen, die sich selbst durch die Empfindung aussprechen — ist dann ein Bleibendes, Fortwährendes. Aber sie ist nicht bloß eine der Vernunft oder dem Göttli-

chen widerstrebende Neigung, sondern eine Bewegung. Und sofern im Gemüthe (Th. 1. Nro. II. 3.) das Psychische und Physische zusammentreffen, mag die Leidenschaft wohl am Treffendsten als die vernunftwidrige Bewegung des Gemüths erklärt werden. Wie aber die Leidenschaft aus dem Affekte erwächst: so mag er sich dabey von Zeit zu Zeit wieder einfinden. Und sey es, daß der Strom, indem er sein Bett tiefer gräbt, seltener aus dem Ufer trete; sey es, daß eine politische Selbstüberwindung, eine mit Anstrengung errungene und durch Uebung befestigte Herrschaft über das eigene Selbst wohl verberge, was im Inneren kocht oder gährt, und eine Verslossenheit bewirke, welche die Leidenschaft zunächst von dem, was den Affekt auszeichnet, sehr unterscheidet: es folgt, etwas früher oder später, ein Ausbruch, der ganz die Gestalt des Affekts, und nur eine desto wildere, offenbart. So zeigt und bewährt das Göttliche wieder indirekter Weise seine Oberherrschaft im Reiche der Menschheit.

Was ist nun zu halten von jener Rede, welche den Affekt dem Rausche, und die Leidenschaft dem Wahne vergleicht? — Offenbar kann solches von dem schönen Affekte nicht gesagt werden, z. B. von dem Affekt der Liebe zu Gott, der Bewunderung einer schönen, edeln Handlung, und selbst der Liebe gegen ein menschliches Wesen, aber im trennenden Gegensatze mit der Wollust, — wenn auch im Geschlechtsverhältnisse. Die Leidenschaft aber mag wohl dem Wahnsinn an die Seite gesetzt werden, sofern, zumal im Fortgange der Zeit, eine Gebundenheit eintritt. Aber so kann freylich von den „Leidenschaften“ z. B. „der Liebe und der Freundschaft“ so wenig, als von einer „Leidenschaft der Humanität, der Großmuth“ u. s. f. die Rede mehr seyn. Wenn das Wort überall der Sache dienen soll; so darf auch das Wort Leidenschaft nur da gebraucht werden, wo jene Bewegung, in irgend einer besondern Richtung, vorwaltet. Sonst wird mit dem Worte



nur gespielt, sey es auch, daß man die Leidenschaften für „die Winde auf dem Meere des Lebens, und die Vernunft für den Steuermann“ erkläre: als müßte das Schiff des Lebens eben so nothwendig ohne die Leidenschaft stille stehen, als ohne die Vernunft irre gehen! Wo freylich der Mensch nichts weiter ist, als ein gesteigertes oder ein verständiges Thier: da kann jeder Trieb oder Antrieb nur aus dem physischen Grunde aufsteigen. Die Bestimmbarkeit der physischen Triebe, Begierden und Neigungen durch das Psychische (Ueberphysische) wird da keineswegs erkannt, also nicht eingesehen, wie jene mit diesem harmonisch, ja einstimmig wirken mögen, und wie dadurch die psychische Wirksamkeit selbst — nicht an sich, aber in diesem Gebiete der Erscheinungen — unterstützt werden könne. Die sogenannte Vernunft aber, in der Sprache des Materialisten, ist eigentlich bloß der Verstand im Dienste der Thierheit (ein gehorsamer Diener der Sinnlichkeit). Und was ist da vollends „die große Leidenschaft“, z. B. „der Ehrgeiz, den man als die Seele großer (!) Thaten“ aufführt? Nein, wo die Selbstheit mit der Selbstsucht behaftet ist: da mag weder ein Großes noch ein Schönes hervorkommen.

Betrachten wir nun den Menschen nach seinem Verhältnisse zum Höhern auf der einen Seite, und zum Niedern auf der andern, wie er sich nämlich von jenem trennen, und diesem hingeben kann: so erscheinet die Leidenschaft in ihrem ganzen Umfange. Nur von einem Selbst, das zwischen Gott und der Natur in der Mitte steht, kann die Leidenschaft ausgehen; nur in einem solchen kann sie entstehen. Und füglich dürfte sie daher nach den angegebenen Kennzeichen Selbstsucht genannt werden, vorausgesetzt A. das subjektive Selbst und B. dessen Abfall vom Göttlichen. So ist dieselbe a) ohne Bezug auf das Physische, und b) mit Bezug auf dasselbe denkbar. Das heißt, wenn man will: es gibt eine psychische und eine physische

Selbstsucht. Der endliche Geist kann ja, als solcher, auch ohne die körperliche Hülle, gedacht werden. Daher die Möglichkeit, seine Abhängigkeit von dem unendlich Höheren zu verkennen, und folglich das eigene Selbst als das Höchste anzusehen und zu behandeln, sey es auch, daß gegenwärtig, nach Verbindung des Geistes mit dem Körper, diese Selbstsucht ohne die Reizung von Außen, die den vorbereitenden Affekt veranlaßt, nicht entstehen könne. Auf der anderen Seite aber erscheint die Selbstsucht, welche auf physische Genüsse ausgeht. Auffallend ist diese von jener verschieden, sind gleich beyde wieder besonders mit einander verbunden, nach jenem bekannten Worte: „Hochmuth (oder auch Hoffart) kommt vor'm Fall“, wie da mit diesem Worte besonders ein Versinken in die gröbere Sinnlichkeit bezeichnet wird.

Sollen wir nun, wie den ersten Zweig der Grundleidenschaft Hochmuth, so den andern Eigennutz nennen? Wer lieber will, der setze dafür die Begierlichkeit. Vielleicht könnte auch die Wollust diese weitere Bedeutung erhalten. Stolz aber und Sinnlichkeit dürfen wohl nicht als die zwey Grundleidenschaften aufgestellt werden. Denn jenes Wort verstattet nun einmal auch einen milderen Sinn: „ein edler Stolz!“; und diesem müßte wenigstens „die herrschende“ vorgesetzt werden. So viel ist aber, was die Sache betrifft, wohl unlängbar; 1) Zu dem psychischen Zweige der Selbstsucht gehören besonders die Ehr- und Herrschsucht. So wie die Abhängigkeit des Menschen von dem Unendlich Höheren praktisch verkannt ist, äußert sich das Streben nach Vergötterung. Und nachdem sich der Mensch von Gott getrennt hat, erhebt er sich natürlich über den Mitmenschen, verkennend die gleiche Würde in demselben, und daher wie zum Gotte über ihn sich erhebend. Ja, ohne die Huldigung, welche der Gottheit gebührt, ist eigentlich auch keine Achtung für das Göttliche in der Menschheit, sey es in dem eigenen oder in dem anderen Selbst. — Auch die Hoffart und Eitelkeit gehören dahin, da sie nicht



auf physischen Genuß, sondern auf den Schein, wie solcher in diesem Lande der Erscheinungen der Selbstsucht zu dienen vermag, ausgehen. — Und: 2) Zu dem physischen Zweige der Selbstsucht gehören nicht nur die Wollust, im weiteren Sinne, und die Hab- oder Gewinnsucht, die sich zunächst in dieselbe auflöst, sondern auch der Geiz, die Sparsucht u. s. f. Denn auch der Geizige geht auf den physischen Genuß aus, schiebt er gleich denselben immer weiter hinaus. Auch mag, indem er seine Mittel mit dem Mangel eines Andern vergleicht, der gemeine Stolz sich mit dem Geize verbinden.

Uebrigens mögen die Leidenschaften überhaupt in die begehrenden und verabscheuenden eingetheilt werden. Und Haß, Rache oder Rachsucht u. dgl. sind theils abgeleitete theils zusammengesetzte Leidenschaften. Wenn aber die Befriedigung der Leidenschaft ein Wohlseyn gewährt; wenn insbesondere die Rache süß heißt, und die befriedigte Ehrsucht, Eitelkeit u. s. f. die wohlthuende Empfindung, welche sie verschafft, sichtbar und recht sprechend ausdrückt: so ist hier allerdings eine besondere Einwirkung der Psyche auf die Physis, indem das Selbst dergestalt in dem Selbst-erhaltungstribe vortritt; und selbst in dem thierischen Leben entsteht eine entsprechende, behagliche Aufregung. Allein diese angenehme Empfindung kann nicht dauern, weil der Geist zugleich als Subjekt mit sich selber, da und sofern dieses von der objektiven Menschheit nicht trennbar ist, im Widerstreite lebt.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich nun von selbst, daß die Leidenschaft mit der Begeisterung nicht vereinbar sey, ja daß zwischen dieser und jener ein trennender Gegensatz Statt finde. Oder sollen wir auch eine „Begeisterung des Bösen“ annehmen? Die Logik, wie sich diese mit der Grammatik verbindet, spricht allerdings dafür, indem eben der „böse Geist“ dem „guten“ gegenüber steht. Allein der metaphysische Genius hat, bestimmend mit seinem höhern Rechte den Sprachgebrauch, bereits an-

ders entschieden. Selbst von dem Physischen, wenn die erregende Kraft eines solchen besonders sichtbar hervorgeht, wird das „Begeisterte“ und, als Folge, der „Begeisterte“ nur scherzweise gebraucht. Der „Gottbegeisterte“ aber fällt, als pleonastische Rede, der praktischen Darstellung zu. Auch soll die Leidenschaft nimmermehr eifrig oder Eifer genannt werden, wie „brennend“, warm und kräftig auch der Eifer seyn mag, in irgend einem besondern Falle. Denn der Unsittliche steht zu niedrig, um auch nur eifrig seyn zu können. Zürnen, auffahren und wüthen mag er: allein er darf nicht einmal „zu eifrig“ heißen. Denn im Begriffe des Eifers ist das Merkmal der Sittlichkeit wohl entschieden. Und wo ein Zuviel, ein Uebermaß eintritt, da kommt dieses von Seiten der Phantasie und des Temperaments; und höchstens fehlet, nächst dem umfassendern Blicke des Verstandes, jener höhere Grad von Sittlichkeit, der, vorausgesetzt die Güte, sittliche Willensstärke genannt werden darf, wie eben nur diese Maß zu halten vermag, wo der schöne Affekt selbst, nach irgend einem besondern Anlasse, mächtiger eintritt. Redet man auch von einem wilden Eifer; so betrifft das Wilde nur jenes Uebermaß und zugleich die Erscheinung: nur wie dasselbe anhält und überwiegt, verschwindet der Eifer selbst. Es findet dann nur ein Naturgebilde Statt, oder — es folget die Leidenschaft. Ganz anders steht freylich der Weltling die Sache an. Der gewandte, feinere Weltling, der sich etwa einen Welt- und Staatsmann nennet, zumal ein alter, erschöpfter Wollüstling dieser Art wird gerade den Amts- oder Berufseifer, so wie jede kräftige Aeußerung für die gute Sache und selbst gegen eine schreyende Unordnung, — „leidenschaftlich“ finden, und, wie den Eifer Leidenschaft, so auch die entsprechende Aeußerung desselben, „unwürdig“ und vielleicht gar unsittlich nennen. Denn was ist ihm Sittlichkeit, und Würdigkeit? Nichts weiter als Klugheit und Sitte, die man die schöne oder feine



nennt *)! Die Amtsthätigkeit selbst wird ihm verdächtig, zumal eine rastlose und die etwa mit seiner Nicht-Thätigkeit (um nicht zu sagen: Unthätigkeit oder gar Faulheit) einen besondern Abstich und Gegensatz bildet. Seyen auch die Thatfachen, die zu kräftigem Widerstand aufforderten, noch so viele; seyten auch dieselben ganz entschieden und wohl sprechend oder vielmehr schreyend; und sey auch eine mehrjährige Schonung der Person (der sprechendste Beweis der „Ruhe“) vorhergegangen, im Gegensatze mit der Unruhe, welche die Leidenschaftlichkeit auszeichnet: dies Alles wird nicht beachtet; und wird ihm zugleich Stetigkeit des Charakters, eine vieljährige Berufsthätigkeit und ein untadelicher Lebenswandel von jeher, selbst bey einem feurigen „Naturell“ oder Temperament, entgegengesetzt: so weiß er sich dies alles „psychologisch“ zu erklären (wenn auch im Widerspruch mit allen sonst gültigen Kriterien der Menschenkunde!). Denn er beurtheilt nun den Andern nach — sich: das innere und äußere Leben oder, wie er vielleicht sagt, Trieben der Andern ist ihm nichts weiter als Heuchelei; nur etwa auch eine feinere oder — besondere. Heuchelei ist und war ja von jeher seine „Politik“! Und gesetzt, ein solcher Politiker habe nun auch eben die Macht oder Gewalt: was mag er da verfügen, wie mag er handeln oder, zumal im Gedränge, sich aussprechen? Ganz als Despot; und indem der wilde Affekt als Zorn ausbricht, wird davon auch jeder Anstand, jede äußere Würde (die sogenannte) verschlungen. So erscheint der Materialismus im Lebenskreise, so die mit demselben verbundene Leidenschaft!

Voraus nun die Natur der Leidenschaft weiter und besonders erhellt, ist ihr Einfluß auf den Verstand, auf den Denkgeist als solchen, nach dessen Bestimmbarkeit durch die Physis.

*) Handb. d. Moralphil. nach der 3ten Aufl. S. 445 u. a.

U n h a n g.

Die Lehre von dem Magnetismus gehört eigentlich der Physik und dann insbesondere der „Physiologie des Menschen“ zu. Bey dem Streite, der über die wunderbaren Erscheinungen desselben noch obwaltet, ist doch so viel unlängbar und klar, daß bey jener, dem „thierischen (?) Magnetismus“ entsprechenden, Stimmung der Physik die Psyche selbst eine ganz eigene, besondere Macht äußert. Die Unabhängigkeit, Selbstständigkeit und Oberherrschafft des physischen Wesens mag auch so besonders erhellen. Allein wollte man dabey Etwas annehmen, was dem Grundbegriffe der Persönlichkeit oder menschlichen Selbstthätigkeit widerspräche; so gäbe man leicht der Zweifelen und selbst dem Materialismus mittelbar Raum. Wenigstens würde dann, wo es auf eine andere Bestimmung in Absicht des Höchsten ankäme, anstatt der Ethik eine spielende Phantastik eintreten. Und was wäre da selbst der „Allsinn“, der, obwohl beschränkt auf die sinnliche Welt, z. B. im magnetischen — Schlafe wie ein gottähnliches Princip, Nahes und Fernes umfassend und durchdringend, wirken soll? (Uebrigens verschieden von dem Allsinn, auf welchen der Wahrheits-, Sittlichkeits- und Schönheits-Sinn vermöge der Folgerichtigkeit nach S. 157 zurückgehet!)

Auch die Physiognomik (Lehre von der Physiognomie) hat zwar auf einer Seite viel Streitiges, Unbestimmtes, auf der andern aber ein so Entschiedenes, daß jeder Gesunddenkende im wirklichen Leben, in dem Umgange, bey einer neuen Bekanntschaft u. s. w. das Princip derselben befolgt. Der Ausdruck des Geistes (der Psyche) im Antlitz, in der Miene und besonders im Auge ist für jeden zarteren Sinn entscheidend. Und ist gleich eine Irrung, ein Mißgriff da und dort vorgegangen; kann gleich eine gewisse Anbildung der Natur, ein glückliches Gepräge dieser Art, der feinen Heuchelei selbst dienen: jenes Princip dringt doch in der Wirklichkeit bald wiederum vor, und macht,



wenn auch als solches nicht deutlich erkannt, sich wiederum geltend, selbst im Widerspruche mit einem gefaßten Vor-
 sage. So entschieden drückt jede bleibende Geistesstim-
 mung, die würdige und die unwürdige, dem „Gesicht“ ein
 bestimmtes Gepräge auf. Soll aber die Physiognomik zu-
 erst auf das Angeborne gehen; so kann sie nur so weit
 gelten, als ein Angeborne dieser Art sich auf dem Wege
 der Zeugung einfinden mag. Die Freyheit, wie dar-
 aus die menschliche Selbstthätigkeit entsteht, muß dann
 immer zugleich und zwar als Entscheidendes in Betrach-
 tung kommen, wie z. B. in dem bekannten Falle, wo
 Sokrates selbst von einem Physiognomen für „wollüstig“,
 erklärt war*). Und wird nicht die unbedingte Macht, welche
 der Psyche bey der Richtung auf das Göttliche zukommt,
 auch hier im Fortgange der Zeit (immer mehr) sich be-
 wahren?

Wenn endlich die Schädellehre (Kranoscopie) be-
 stimmte Vorbildungen zu dem, was den Menschen in der
 Wirklichkeit darstellt, aufweist; so mögen selbige wohl
 auch für das Verständige insofern gelten, als dieses, sei-
 nem Werthe nach, mit dem Sinnlichen auf Einer Linie
 steht. Allein von dem Vernünftigen, wie solches dann die
 individuellste Würdigkeit bestimmt, ist jene Annahme ganz
 ungültig. Denn hier entscheidet die Freyheit. Ja eine
 Vorherbestimmung dieser Art, in Absicht auf das Höchste
 der Menschheit, höbe den Begriff der Gottheit auf: nur
 ein Göze mag Lieblinge und Grieffinder haben. Spräche
 man gleichwohl von der Freyheit, so wäre da leerer Schall.
 Und schriebe man selbst mit wissenschaftlichem Ernste, auch
 dem Thiere „moralische (!) Freyheit“ zu, wenigstens „eine
 gewisse Art oder einen gewissen Grad derselben“; so wäre

*) Was dann S. bekanntlich zugestand, war eine Illegalität, die
 er durch Moralität in dem Außern nicht ganz — gehoben
 hatte.

da offenbar ein verstecktes Spiel des alten Materialismus. Wohl aber mag auch die Schädellehre, sofern sie auf sichern Erfahrungen beruht, dem Pädagogiker und Pädagogen treffliche Fingerzeige geben: 1) unmittelbar für die verständige — „geistige“ — Bildung, und 2) mittelbar selbst für die „sittliche“, so wie eine dem höchstem Zwecke der Menschheit günstige oder ungünstige Vorstimmung auf dem Wege der Zeugung entstanden, ja selbst auf jene ausgezeichnete Weise, in diesem und jenem besondern Organe, mechanisch eingebildet seyn kann.

II.

Von dem Verhältnisse der Vernunft zur Natur in deren Verbindung mit der Denkkraft.

1.

Gesundheit und Krankheit des Verstandes.

Wenn der Verstand zwar menschliche Kraft, aber zugleich ein Bedingtes ist; so steht derselbe unter dem Einflusse der Freyheit und der Natur: a) der Freyheit, wie eben der Wille, die freye und dann freythätige Kraft, entweder mit dem Vernünftigen — d. i. Göttlichen — vereinigt, oder davon getrennt ist; und b) der Natur, da und wiefern die Denkkraft in ihrer Thätigkeit von der Physis, in und außer dem Menschen, abhängig ist.

Wie der Verstand durch Beyde bestimmbar ist, so hängt die Gesundheit und die Krankheit desselben von zwey Ursachen ab. Ja die psychische und die physische Macht kommen dabey auf eine recht ausgezeichnete Weise in Betrachtung. Aber von dem menschlichen Verstand ist dann die Rede. Und menschlich ist der Verstand eigentlich nur da, wo der Wille nicht fehlt. Denn wo die-



fer abgeht, sey es dann bey dem Kinde, welches erst von der Verstandesseite durch äußere Anregung sich zu entwickeln beginnt, oder bey einem schon Erzogenen, aber z. B. im Schlafe oder nach einem besondern Eindruck auf einem Spaziergange, während die Denkkraft, ohne jedes reflexe Bewußtseyn des Menschen, diesem Zuge folgt: da ist eigentlich kein menschlicher Verstand; sondern jene Kraft wirkt da bloß mechanisch und insofern thierisch. Mag auch dem Gesetze der Verwandtschaft zufolge (wie sich die sogenannte „*associatio idearum*“ nach demselben ergibt) Gedanke an Gedanke sich ketten: eine menschliche Thätigkeit und somit der menschliche Verstand findet gleichwohl hier nicht Statt. Nur ableitungsweise, wenn und sofern dieser Gedankengang in einem frühern Denken sich gründet, — nur mit solcher Rücksicht auf eine frühere Zeit kann auch in diesem Gange noch ein Menschliches erscheinen. Aber wie Manches, was nur mechanisch heißen kann, kommt da öfters vor, und zwar im Traum oder dessen Gebilden! Das Bessere, Vollkommnere kann auch da nur allmählig erstrebt werden. Und nur auf dem Grunde der reinen Gesinnung ergibt sich die ächte Besonnenheit.

Vergleichen wir nun jene zwey Ursachen mit einander; so tritt allerdings die physische vor, wenn die Sache zuerst pädagogisch angesehen und betrachtet wird. Wo der physische Organismus gestört ist, kann der gesunde Verstand nicht Statt finden. Allein wie vollkommen auch dieser Organismus seyn mag: dadurch allein wird oder ist wenigstens „der gesunde Menschenverstand“ nicht bestimmt, nicht gegeben. Und nach der höchsten, d. i. nach der philosophischen Ansicht, dringt die psychische Ursache vor: a) als erste Bedingung, zumal b) wie dann auch jener Organismus durch den psychischen Einfluß bestimmt wird. Ja wo der ächte, vernünftige Grund fehlet, und dagegen der finstere (das „irrationale Princip“) obwaltet: da erscheint die Macht des Göttlichen, wie solches von der objektiven Menschheit nicht trennbar ist, — auch indirekter Weise, d. h. in den zerrüttenden Fol-

gen des Gegentheils. Daher die Verblendung, Verfinsternung u. s. w. des Verstandes durch die Leidenschaft, so wie durch jenen Affekt, welcher, des Menschen unwürdig, neben der Leidenschaft im einzelnen Momente hervorgeht; daher das Ueberraschende, Hemmende und Bindende, welches für die Denkkraft als solche in diesem Affekte liegt! Daher eine Befangenheit, = Unfreyheit, und diese von dem Willen auf den Verstand übergegangen! (Th. 1. Nr. III. 1.) Und sey es auch, daß die Leidenschaft den Verstand für ihren Zweck scharfe; so wird selbiger im Ganzen doch immer mehr abgestumpft und aufgezehrt, zumal wie eben die Leidenschaft zu gleicher Zeit an dem Gehirn zehrt, frisst, und das Organ, die Nerven, welche dem Denkgeiste zu dienen bestimmt sind, zerrüttet. Welche Thatbeweise liefert hiezu das „Irrenhaus“ — in diesen Wirkungen der Wollust, des Ehrgeizes u. s. f.! Auch die Aeußerungen, welche da vorkommen, sind ein sprechender Beleg. Denn wie ganz anders lauten jene, wo die Quelle der Verstandeskrankheit, des Wahnsinns &c. in der Natur allein gelegen war! — Im Vorbeygehen, „Geisteskrankheit, psychische“ &c. dürfte wohl ein solcher Zustand nicht füglich genannt werden: höchstens kann der Ausdruck nur die formale Seite des Geistes betreffen, da auf der realen *) weder Gesundheit noch Krankheit im eigentlichen Sinne, sondern nur (zunächst von der Seite des Subjekts und in der Sprache der Ethik) entweder die Sittlichkeit oder die Unsittlichkeit Statt findet. Nur unter Voraussetzung der Sittlichkeit gilt: „Mens sana in corpore sano“. So findet sich zugleich ein Metaphorisches ein, während der Materialist selbst das Laster für bloße oder eigentliche Krankheit erklärt. Und wer möchte vollends von einer Vernunftkrankheit sprechen? —

*) moralischen — nach der nächsten Bezeichnung, welche der Ethik angehört.



Wo aber die Zerrüttung nicht so weit gegangen ist: da wird doch die Hemmung des Verstandes im Fortgange der Zeit stets größer und auffallender, indem die Leidenschaft fortwirkt. Daher dann auch „die dummen Streiche“, trotz jeder früheren Feinheit; daher selbst der „dumme Teufel“, in einem Sinne, den freylich die Gemeinheit, welche mit diesem Worte nur spielt, nicht erreicht. Am ärgsten spielt freylich mit demselben der praktische Intellektualismus, indem er auch die gutmüthige Beschränktheit damit belegt. Und wenn ein solcher Intellektualist, mit dem Sophisten oder Rabulisten ganz Eines, auch die unsittlichen Handlungen (wo sie dem Handelnden schaden) „dumme Streiche“ nennt; so hat er, wie man sieht, vollkommen Recht, — aber freylich in einem Sinne, den sein Verstand eben so wenig erreicht, wie fein, scharf und gewandt er auch in seinem Kreise seyn mag. Der Fehler in seinem Ausdrucke besteht also darin: daß er solche Handlungen bloß dumme Streiche nennt. — Auch im Staate hat demnach das Verständige als solches, sey es auch das ausgezeichnetste, nur bedingte Brauchbarkeit. Und wir sehen, was von jenem Ausspruche eines wohl ausgezeichneten Staats: (?) Helden zu halten sey; „Auf den Kopf, auf Talent und Kenntnisse“) kommt es bey dem Staatsmanne an; an dem Uebrigen (!) ist Nichts gelegen.“

Abgesehen von dem Außern, welches da Nützlichkeit heißt, und selbst nach dem sprechendsten Zeugnisse der Erfahrung immermehr dahin schwindet; so leidet das Talent, der Verstand als solcher, selbst in seiner Anlage unter dem Einflusse der Leidenschaft, sey auch der Verlust eine Zeitlang noch wenig auffallend. Ohne die Grundlage des Unbedingten besteht nichts Anderes im

*) Nämlich empirische oder positive, in dieser Bedeutung; Kenntnisse, die wohl auch vorzugeweise und dann allein „reale“ heißen: auch ein Nachklang des Aristotelismus.

Reiche der Menschheit; darum heißt alles Andere be-
dingt. Dieser Grundsatz gilt überall zuerst, wosern nicht
der Materialismus eintritt. Und diesem Grundsatz der Ver-
nunft sagt die Erfahrung zu, bey jedem schärfern oder an-
haltendern Blick in die Wirklichkeit. Daher kann gesagt
werden: I. in Elemente der Göttlichkeit (Würdigkeit) nimmt
das geringere Talent zu; und II. im Elemente der Ungöttlich-
keit (Unwürdigkeit) nimmt das größere Talent ab, nämlich das
Uebrige gleich gesetzt, oder abgesehen von dem störenden und
hemmenden Einfluß einer physischen Ursache! So erhellet
von selbst, was da erfolgen müsse, wo das große, ausge-
zeichnete Talent mit dem göttlich gesinnten Willen zusam-
mentrifft. Die Verschiedenheit aber, die zwischen Menschen
und Menschen auf der Verstandesseite nach Anlage und
möglicher Ausbildung bekannlich gar auffallend ist, kann
denjenigen nicht stören, der seinen Blick auf das Universum
richtet: die Ausgleichung wird folgen. Diese ist entschie-
den, kraft der Idee, also einem Jeglichen, dem die Idee
selbst keine Träumerey ist, wie dem eigentlichen oder folge-
rechten Materialisten. Denn wo der Kopf allein, nicht zu-
gleich (ja zuvörderst) das Herz, materialistisch gestimmt ist:
da erscheint ja nothwendig die edle oder schöne Folgewir-
digkeit. Genug also, daß gegenwärtig nicht das Ver-
ständige als solches entscheidet.

Wohl aber stehet der Verstand auch unter dem Ein-
flusse der Physis, ohne daß die Leidenschaft oder eine
des Menschen unwürdige Erregtheit des Gemüths mit-
wirke. Es gibt eine Verstimmung, eine Unaufgelegtheit,
eine üble Laune u. s. f., welche bloß Folgen der Einwir-
kung des Körpers auf den Geist sind, und zunächst auf die
Verstandesthätigkeit störend und hemmend einwirken. Es
kann scheinen, als ob ein völliger Stillstand eingetreten
sey. Daher auch die Anwandlungen zur Melancholie,
Hypochondrie, als bloße Folgen dieser Abhängigkeit der
Psyche von der Physis. Denn wohl können selbige auch,
wenn gleich erst weiterhin, aus der Leidenschaft erfolgen.



Wo nun die bloß physische Verstimmung obwaltet; da mag die Denkkraft bald gebunden, bald so einseitig gerichtet werden, daß nur solche Gedanken, welche dieser Gemüthsstimmung zusagen, hervorkommen: düstere, traurige. Jeder Gedanke, jede Erinnerung an das Bessere der frühern, selbst der jüngstvergangenen, Zeit ist wie vertilgt. Selbst das Bessere, welches man früherhin, vielleicht als ein ausgezeichnetes Werkzeug der Vorsehung, so manchem Mitmenschen thun konnte, will da nicht „einfallen“ oder „in den Sinn kommen“, wie eben von einem solchen Gedanken Ermuthigung und Erheiterung ausgehen könnte. Hier nun gilt wohl die Regel: man habe auch mit sich selber Geduld. Nimmt aber die Melancholie oder Hypochondrie den Verstand selbst in Beschlag, so wird er Grübler in dieser Richtung: und auch so mag der Mensch, der unglückliche, vielleicht ein Eöler bis zu der Selbsttödtung, die nimmermehr Selbstmord genannt werden soll, fortgezogen und fortgeführt werden, zumal wo der klimatische Einfluß (wie z. B. in England) die physische Verstimmung mächtig befördert.

Einen besondern Einfluß auf die Thätigkeit der Denkkraft äußert derjenige Naturtrieb, welcher in dem Reiche der Menschheit nach dessen Verbindung mit dem Naturreiche der mächtigste heißt. Die Wollust, die physische Schwächung dieser Art und in ihrem Fortgange wirkt wie keine andere Leidenschaft auf das Denkvermögen. Aber auch ein Zuviel auf der anderen Seite, ein gewisses, natürliches Uebermaß kann den freyen Gang und Fluß der Gedanken mächtig stören und hemmen. Dies erhellet schon daher, weil die Physis zur Wohnung und zum Werkzeuge der Psyche bestimmt ist. Und auch dazu liefert die Erfahrung recht sprechende Belege. Nein, was von einer Anlage, welche die schöpferische Weisheit gemacht hat, abweicht, kann nimmermehr zweckmäßig wirken, sey es auch von einem guten, frommen Sinne versucht, und durch Mittel, welche die feinste Despotie darbietet, erzwungen.

Dazu kommt, daß auch der Verstand unter dem Gesetze des Mechanismus steht. Abhängig von den Nerven, Organen u. in seiner Thätigkeit, und seinem Werthe nach mit den sinnlichen Dingen auf Einer Linie stehend, erscheint derselbe bildsam und stimmbar gleich der physischen Kraft. Auf seinem früheren und späteren Bildungswege unterliegt er stets, wenn auch mehr oder weniger, dem Eindrucke von Außen. Und was in denselben früh eingesenkt worden ist, was lange und stark, vermöge einer wiederholten Einprägung und bey solchem Verbande mit dem Organismus, eingewirkt hat: das sitzt nun fest, das wurzelt mechanisch. Daher die Macht des Vorurtheils als solchen, des „Eingewurzelten“ dieser Art; daher, wenn die Vorstellung fortgeht in dieser Richtung, und immer tiefer sich einsenkt, *) — der Wahnbegriff und selbst „die fixe Idee“ (Idee?), die, erst eine theilweise Krankheit des Denkgeistes, selbst zum gänzlichen Wahnsinn, Wahnwitz u. s. f. **) erwachsen kann.

Auf diese Macht der Gewohnheit oder Angewöhnung (*consuetudo est altera natura*) hat das Götzenthum jeder Art, zu jeder Zeit und an jedem Orte, gebaut. Ja diese Macht hat von jeher dem Pfaffenthume, wie solches von der Kirche und Geistlichkeit wesentlich verschieden ist, zuvörderst und vornehmlich gedient. Wie auf diesen Grund die Besonderheiten, die man für Heiliges („Heiligthümer“) u. ausgibt, gebaut sind: so verwachsen sie wohl selbst mit dem Gewissen. Und wo sie einmal damit verwachsen sind; da ist natürlich der Verstand, wie er als Organ der Vernunft eintreten sollte, gebunden:

*) „Opinio, quae insedit atque inveteravit.“

Cicero.

**) „Unsinnigkeit, Wahnsinn, Wahnwitz, Aberwitz, amentia, dementia, insania, vesania.“

Rant.



er wird unterdrückt, anstatt (dem Göttlichen überhaupt) untergeordnet zu werden. So ist erklärbar, wie auch Menschen von ausgezeichnetem Talente, unter solchen Umständen, Dinge nachsprechen und vertheidigen konnten, welche sie, wosern dieselbe Denkweise in ethischer und physischer Hinsicht auch sonst gegolten hätte, selbst in das Narren- oder in das Zuchthaus geführt haben würden. Auf solche Art wird der Aberglaube ein Tyrann des menschlichen Geistes. Aber auch der Unglaube, so weit er Theorie ist, kann von Außen, eingebildet und so mechanisch befestigt werden.

Es gibt also auch eine — theilweise — Unfreyheit (Gebundenheit) des Verstandes, die nicht von dem Willen herkommt, nicht von der Unfreyheit — Unsittlichkeit abstammt; und auch ein großes Talent, so wie eine große Ausbildung und Gewandtheit des Geistes (Denkgeistes) in Anderem, schließet diese Unfreyheit des Verstandes nicht aus — im Kreise der Gegenwart oder in irgend einer gegebenen Zeit. Und so oder so weit kann auch bloß psychologisch (dem sittlichen Charakter ganz unbeschadet) erklärt werden, wie Jemand in Betreff eines Positiven, welches bloß historisch oder äußerlich ist, ein Unfreyer ward.

Selbst als Urtheilskraft ist der Verstand von dem frühern Eindruck abhängig: wer kennt nicht die Macht, ja die Gewalt der Jugend-Eindrücke? Und wie Gedächtniß und Phantasie dem Verstand insbesondere Stoff liefern sollen: so können diese hier nach ihrer Abhängigkeit von der Physis eigens betrachtet werden.

2.

Von dem Gedächtnisse und der Phantasie insbesondere, unter dem Gesetze der Natur. —
Einfälle; Träume.

Die empirische Psychologie hat bekanntlich der That- sachen gar viele, woraus die besondere Abhängigkeit des Gedächtnisses von der Physis des Menschen erhellet. Nicht

allein verloren ward selbiges durch einen Schlag an den Kopf, sondern auch wieder gewonnen durch einen anderen Schlag. Selbst das Gedächtniß, das schnell aufnimmt, aber bald wieder fahren läßt, und das andere, das schwer und langsam aufnimmt, aber desto länger behält, so wie der bleibende Jugend-Eindruck, während das Spätere, wenn auch Stärkere, wiederum erlischt, spricht für solche Abhängigkeit.

Wie nun mit dem Gedächtnisse die Phantasie welche die „reproduktive“ heißt, zusammenhängt: so können da allerdings gar wunderliche und fast wunderbare Natur-Spiele zum Vorschein kommen. Selbst in einem krankhaften Zustande kann der physische Theil, womit das Gedächtniß verknüpft ist, so erhöht oder gereizt werden, daß der Kranke, indem er phantastirt, ohne Bewußtseyn vermag, was der Gesunde nimmermehr, wachend oder auch träumend, vermöchte. So redete die kranke Magd („in delirio“) griechisch: sie sagte mehrere Verse aus dem Homer ganz richtig her; aber gesund konnte sie, weder nach der Krankheit noch vor derselben, ein griechisches Wort vorbringen. — Diese Person hatte nämlich öfters in einem Zimmer zu der Zeit, wo dem Sohne des Hauses Unterricht im Griechischen gegeben wurde, bey einem häuslichen Geschäft eine Weile sich aufgehalten. *)

Aber auch der gesunde, wachende und besonnene Mensch kann sich dem Einflusse der Phantasie in solcher Verbindung mit dem Gedächtnisse nicht ganz entziehen. Der neue Eindruck, wenn ein verwandter sich vorher eingefunden, wirkt nach einem Gesetze der Natur: beyde, Phantasie und Gedächtniß, ja die Denkkraft selbst wird (gleich einer Naturkraft) in Thätigkeit gesetzt. So entsteht die gesellschaftliche

*) Aus der „Cos“; einer Zeitschrift, welche vom Herrn Präsidenten v. Mann herausgegeben ward.



Verbindung der Vorstellungen (die sogenannte „associatio idearum“; denn so wenig als dort, bey der „fixen“, soll hier die Idee vorkommen).

Diese Macht der Natur zeigt sich besonders in dem, was man „Einfälle“ nennt, so wie eben da Gedächtniß, Phantasie und Verstand zusammenwirken. Daher insbesondere a) „die wunderlichen Einfälle“, wo eben, sofern dabey Gedanken sind, der Verstand als eine mechanisch bestimmbare Kraft von der Phantasie nach einem Stoffe, den ingeheim das Gedächtniß liefert, angeregt und in Thätigkeit gesetzt wird, so daß hiebey sie, die Einbildungskraft, spielend vordringt; b) „die unreinen oder unkeuschen Gedanken als Einfälle“, indem eben die Phantasie nach ihrem geheimen Verbande mit der Sinnlichkeit bey dem erwachenden und erwachten Geschlechtstriebe vortritt, und die Denkkraft, theils an sich, theils vermöge der sich entwickelnden Neu- und Wißbegierde, in die entsprechende Bewegung versetzt, so daß, indem das reine, keusche Gemüth sich dagegen sträubt, aber scheu vor dem Bösen ein Gewicht auf den Einfall legt, Phantasie und Verstand durch eine solche Besorgtheit selbst wieder gereizt, von Neuem aufgeregt, und daher eben dieselben „Gedanken“, als bloße Einfälle, wiedergebracht werden — wie oft wurde, was dergestalt ganz natürlich aus dem Menschen hervorgegangen war, als die Eingebung einer äußeren, bösen Macht vorgestellt! —; und c) selbst „gottesslästerliche Gedanken“ als bloße Einfälle und so als Plagen eines frommen, aber sonst noch schwächern, Gemüths. Bey der frommen Strebung selbst im Unbestimmten schwebend, regt die Phantasie den Verstand wohl auch zu dem wunderlichen oder „närrischen“ Gedanken auf, ob es denn wohl möglich wäre, etwas Ungebührliches (dies oder das) von — Gott zu denken? Unglücklicher Einfall! Mehr als kindischer Vorwitz! Aber schnell entsteht die heilige Scheu: das Gewissen erwacht, und das erschreckte Gemüth machet sich, wenigstens zweifelnd, den Vorwurf,

als habe es selber und wirklich gedacht, was nur als möglich und überhaupt gesetzt war. So erhält derselbe Gedanke ein besonderes Gewicht; so wird die Denkkraft, in diesem Verbande mit der Einbildungskraft, gleichsam gereizt, denselben wiederzubringen. Konnten doch „die gotteslästerlichen Gedanken“, wovon Vincenz von Paul eine geplagte Seele dieser Art befreit hatte, in seinen Geist (Denkgeist) selbst übergehen, und ihn, wenigstens eine Zeit lang, verfolgen! *) Indem er sie dort zu verbannen suchte, ward er damit näher bekannt; und er legte natürlich ein besonderes Gewicht auf dieselben. So waren sie ihm mechanisch nahe gekommen.

Wie endlich die Phantasie mit dem Verstande zusammenspielen und, soweit, bloß mechanisch zusammenwirken könne: dies zeigt sich bekanntlich nirgend so auffallend, wie im Traume und in den mancherley Gestaltungen desselben. Nicht allein mit dem Gedächtnisse spielt hier die Phantasie zusammen; sondern auch der Verstand, die Denkkraft als solche, wird dadurch in Thätigkeit gesetzt. Heißt aber diese Thätigkeit gleich hier, im Traume, mechanisch; so ist sie doch immer, mehr oder weniger, abhängig von einer früheren, mit Bewußtseyn verbundenen und durch den Willen bestimmten, Verstandesthätigkeit. Freylich, wo die Phantasie bloß mit dem Stoffe, welchen ihr das Gedächtniß darbietet, spielt, da ergeben sich wohl die wunderlichen Zusammensetzungen und Versetzungen, nach denen das Sprichwort entstanden ist: „Man kann nicht närrischer träumen.“ Allein es gibt auch spekulative, so wie moralische, Träume. Wenn oder nachdem einmal, in diesem Zustande der Bewußtlosigkeit, die vorhin geübte Denkkraft und folglich der Verstand durch die Phantasie ange-regt, und dem vorhandenen Stoffe zufolge in Thätigkeit

*) M. s. das Leben dieses frommen Menschenfreundes von Fr. L. Grafen zu Stollberg.



gesetzt ist: so mag wohl die logische Kraft, folgend als solche ihrem Gesetze, und das etwa vorhin nur dunkel Gedachte weiter bearbeitend (den Gedanken fortspinnend), — zu einer Klarheit, Deutlichkeit und selbst, so weit, zu einer Gründlichkeit gelangen, welche dem spekulativen Denker, dem wachenden, noch (in diesem und jenem einzelnen Punkte) nicht erreichbar gewesen. Aufgeregt durch die Einwirkung der Phantasie auf die Physis, leisten hier die Denknerven den volligern Dienst. Ja es mag sich treffen, daß der spekulative Denker, selbst in Ansehung des Höchsten, erwachend bey einem solchen Gewinne aus dem Bette dem Schreibtiſche zueilt, um sich zu erhalten, zu sichern, was ihm dergestalt — im Traume sich ergeben! — Und wer weiß nicht, welchen Einfluß die Vorstimmung des Herzens, die sittliche oder unsittliche, auf die Art und die weitere Gestaltung des Traumes hat? Schon Plutarch wies daher auf den Traum als eine Quelle der Selbsterkenntniß hin, — auch der tieferen Kenntniß oder Kunde (Menschenkunde) dieser Art. Aber so ist der menschliche Traum selbst von dem thierischen wesentlich verschieden. Und soweit erhellet denn schon hieraus, auch in diesem Betracht und auf mehr als Einer Seite, die Oberherrschaft des Geistes.

3.

Macht der Psyche über die Physis in solchem Verbande der Lepteren mit der Phantasie, dem Gedächtniß und dem Verstande.

Sey es nun, daß die Phantasie in diesem Verbande mit der Sinnlichkeit öfters eine große Gewalt besitze, ja eine tyrannische Macht ausübe, indem eben dieselben Einbildungen, die man Einfälle oder auch Gedanken heißt, stets wieder selbst dem widerstrebenden Gemüthe sich aufbringen: so besizet doch immer, wofern sonst keine Störung des Organismus eintritt, der menschliche Geist auch in dieser Hinsicht eine unbedingte Macht. Eine unbedingte, nicht

die unbegränzte! Nur allmählig, nur stets völliger kann sich dieselbe offenbaren. So weit ist sie an das Gesetz der Natur selbst gebunden. Was natürlich entstanden ist, und sich alsdann nach und nach festgesetzt hat: das kann auch, selbst von einer göttlichen Macht, nicht mit Einem Male aufgehoben und vertilgt werden. Aber dann ist hinwieder die Macht der Angewöhnung auch dem Göttlichen dienstbar. An dieser Kenntniß der menschlichen Natur ist selbst in Absicht des Höchsten sehr viel gelegen, damit nicht 1) ein zartes Gemüth, ergriffen von der Angstlichkeit bey einer natürlichen Entwicklung und Erstarkung, selbst durch die Art seines Widerstrebens das Uebel vergrößere, und damit 2) Muth, Hoffnung und Geduld in Bezug auf das eigene Selbst eintrete, bey dem Gedanken, daß eine solche Naturmacht dem höhern, göttlichen Princip gewiß weichen werde, wosern der Mensch nur festhalte an dem, was ihm jene höhere Stimme in seinem Innersten ankündigt; wo dann ein solches Natürliches wohl auch, indem kein weiterer, besonderer Werth demselben beygelegt wird, weit schneller und zuletzt selbst wie mit Einem Male, ja auf eine fast wunderbare Weise dahinschwindet. So bewährt sich wieder die psychische Macht.

Auf solche Art entschwinden selbst die mächtigsten „Phantome“, sey es auch, daß gewisse lebhaftes Bilder, an sich Kinder der Einbildungskraft, nur nach und nach erblaffen. Ja, auf solche Art entweichen selbst jene „Phantasien“, die sich mit dem stärksten aller Naturtriebe, nach dessen Entwicklung auf einer bekannten Altersstufe, natürlich verbinden. Und war auch eine Schuld dabey eingetreten; so vermag doch ein Wille, der sich zu jenem Einen wieder gewandt hat, auch diese Unordnung zu heben, obwohl schwerer und nur in längerer Zeit. Auch dazu gehört dann eine schöne Geduld in Bezug auf das eigene Selbst, unbeschadet einer eben so schönen, sittlichen Strenge.

Selbst auf den künftigen Traum, wie eben die Phantasie mit dem Gedächtniß und Verstand im Traume zusam-



menwirkt, hat diese Macht der Psyche entscheidenden Einfluß. Daher, wie die menschenfreundlichen, so auch die keuschen Träume, und zwar so wie die Keuschheit nicht die Liebe (heißt sie auch die Geschlechtsliebe), wohl aber die Wollust als bestimmenden Grund gänzlich ausschließt! Und wie der Verstand sonst im Dienste des Göttlichen wirkt, angeregt in solcher Verbindung mit der Phantasie: so ergeben sich da, mit diesen Bildern, auch lichtere Blicke in die Zukunft, indem sich das Höchste der Menschheit, weit hinausreichend über die Zeit und zunächst über diese Gegenwart, lebendiger darstellt. Daher auch, wenn man will, eine gültige „Symbolik des Traums“. Aber daß ja hiebey der Grundbegriff, welchen die Ethik oder Moralphilosophie aufstellt, nicht aus den Augen gesetzt werde! Sonst entsteht die Schwärmerey, die Phantasterey, und selbst die gröbere Verirrung.

Auch indirekter Weise zeigt sich die Macht des Göttlichen im Menschen bey den Gebilden der Phantasie, selbst in dem Wahnsinne, welchen das plötzlich und mächtig erwachende Gewissen noch in seinem Nachklange begleitet. Dies zeigte sich z. B. an der Wahnsinnigen, die, sich für eine Kindsmörderin haltend oder wahnend, die Verzweiflung und die Wahrheit dessen, was sie in der That (faktisch) nicht war, in den sprechendsten Zügen darstellte, wohl aber nach sichern Anzeigen früherhin nicht keusch gelebt hatte, ohne jemals Mutter geworden zu seyn *).

Wie das Gedächtniß insbesondere unter der Macht des Mechanismus steht: so entscheidet über dasselbe vornehmlich die Uebung. Allein in der Uebung selbst offenbart sich die höhere Macht des Geistes; und der Mechanismus selbst wird dann, mittelbar, dem Göttlichen dienst-

*) Aus derselben Zeitschrift, wo, außer den zwey berührten, noch einige sehr interessante Mittheilungen dieser Art — von dem Hrn. Dir. u. Akad. v. Weiller — befindlich sind.

bar. Zunächst kann das Gedächtniß wie eine Natursache behandelt werden. Die Uebung kann unter besondere Regeln, die bloß einem Gesetze der Natur entsprechen, gebracht seyn. Sind auch eigene, von der Willkühr angegebene, Zeichen hiebey festgesetzt; so mag doch zu diesem Behufe bloß ein mechanisch bestimmter Zusammenhang in Betracht kommen. Daher die, neuerlich öfters zur Sprache gekommene, Mnemonik als eine Art von Kunstwerk.

Was jedoch im Ganzen auch hierüber entscheidet, ist der direkte und indirekte Einfluß des Göttlichen. Nie entweicht der Mensch, indem er subjektiv eintritt, diesem Kreise. Wo sich nun dasselbe wirklich einfindet: da wird — jedes Andere gleichgesetzt! — das Gedächtniß in einem stets höheren Grade den erforderlichen und entsprechenden Dienst leisten. Selbst dem schwächeren Kopfe bietet sich dann, vergleichungsweise, leicht dieses und jenes Einzelne dar, zumal, wenn ein solches der Sache, welche die individuelle oder subjektive Würde bestimmt, näher und besonders zusagt. Und was besteht im entgegengesetzten Falle, sey es auch, daß noch diese und jene Erinnerung sich öfters und leicht ergebe, verknüpft mit dem Reize, welcher dem „Interesse“, in diesem Sinne des Wortes, entspricht? Denn wohl gibt es auch ein schönes Interesse: solches hat eben in jenem Falle Statt; und dasselbe ist eben der gedachte, mächtige und bleibende Hebel der Erinnerungskraft. — Eine „Vergeßlichkeit“, die bloß auf dem Wege der Natur, z. B. mit dem Alter eintritt, hebet jenes höhere Vermögen und jene Erinnerungen nicht auf, welche dem Reiche der Menschheit in seinem Zusammenhange mit dem Universum angehören. Keine scheinbare Erfahrung, kein materialistischer Einwurf kann den, welcher die Idee begriffen hat, irre machen.

Noch ist ein besonderer, logisch bestimmter Zusammenhang des Gedächtnisses mit dem Verstande zu bemerken. Es kann sich treffen, daß Jemanden, der für Einzelnes, Abgerissenes, z. B. Anekdoten, fast gar kein



Gedächtniß hat, in einer spekulativen Arbeit Gedanke an Gedanke sich zudrängt, und dabey so manches verwandte Thatsächliche, was er längst vergessen glaubte, sich darbietet, so daß er über diese Macht seines Gedächtnisses selbst staunen dürfte. Aber wie viel mehr noch wird Solches ihm gelingen oder zukommen, wenn er so recht im Geiste seines Berufs arbeitet! Und wie lange kann, wie lange wird ohne diesen Geist jene Kraft bestehen? Gedächtniß ohne Verstand, wie sich daraus die Urtheilskraft entwickelt, ist übrigens nur eine vorübergehende Erscheinung der Natur, und nur als solche dem Beobachter zuweilen einer auszeichnenden Bemerkung werth. Diese Erscheinung bleibt der empirischen Psychologie, aus welcher sie mit so mancher andern hier als bekannt vorausgesetzt wird, überlassen; wie denn auch dieser Empirie in ihrem Verbande mit der Pädagogik jene Frage zufällt, ob oder wiefern bey dem heranwachsenden Knaben ein gutes Gedächtniß — einen großen Verstand oder ein ausgezeichnetes Talent verrathe?

Ist endlich der Verstand, ist die Denkkraft selbst als solche dem Gesetze der Natur auf die vorhin gezeigte Art unterworfen; so kann freylich die Gewalt der Meinung, der tiefsitzenden, nicht mit Einem Male gebrochen, so können die vorgefaßten Begriffe, Vorurtheile u. s. w. nicht mit Einem Male aufgehoben oder berichtigt werden: aber die Macht, jene wirklich zu brechen, und diese in der That, wenn sie ganz irrig sind, aufzuheben, kommt doch jedem menschlichen Geiste zu, — jedem, der zuvörderst im Göttlichen wurzelt. Wie der Mensch objektiv und dann, im gesetzten Falle, auch subjektiv am Göttlichen Theil nimmt: so äußert sich dessen höhere Macht, indem es, das Unbedingte, seine Oberherrschaft über das Bedingte jeder Art behauptet. Eben darum aber, weil in keinem Falle dem Menschen das Göttliche oder die Göttlichkeit schlechthin (vollkommen) einwohnen kann, — eben darum kann auch dieser Sieg des Höheren nur allmählig, nur im

Fortgange der Zeit und der Bildung eintreten. Und auf solche Art findet sich derselbe stets völliger ein, indem eben der Wille, der göttlichgesinnte, den Verstand weiter anwendet. Auf eine dem Zwecke der Menschheit entsprechende Weise in Thätigkeit gesetzt, wird die Denkkraft zu gleicher Zeit als solche immer mehr entwickelt, ausgebildet, geschärft und verstärkt. Wie könnte dann irgend eine Besonderheit, die bloß von Außen sich ansetzte, bestehen?

Wenn jedoch ein solches Angebilde längere Zeit festgefessen, und mit dem Gewissen, ja mit dem besten Theile des Menschen in dem auffassenden und verwirrenden Sinne verwachsen ist: dann geht die Aufhebung des Irrigen noch weit schwieriger vor, zumal wo überdies eine Art von heiliger Scheu vor dem Verstandesgebrauche obwaltet. Also hier ist wohl eine besondere Aufmunterung — „Aude sapere“! — nöthig. Und das Erste, was eintreten muß, ist wohl die bestimmte Einsicht, wie der Verstand dem Höheren, dem Einen Göttlichen *) untergeordnet werden solle, aber keineswegs unterdrückt werden dürfe. Denn nicht auf Seite des Willens liegt ja, in diesem Falle, der Fehler. Ja auf solche Art kann die Angewöhnung selbst mit dem frommen Sinne zusammenwirken. Daher die besondere Macht der „religiösen Vorurtheile.“

Entschieden ist demnach, selbst aus der menschlichen Natur, die Gültigkeit des Satzes: gleichwie laut der Ethik, das Böse, wenn es einmal vermöge der unsittlichen Stimmung des Herzens die Physis durchdrungen hat, nur nach und nach wiederum aus derselben vertilgt werden kann; eben so kann auch der sittlich gestimmte Mensch das Irrige, welches ihm von Außen angebilddet ward, vermöge der Verbindung des Verstandes mit dem Denkforgane oder mit diesem Theile der Nerven, sich mechanisch festsetzen, nur allmählig und so stets völliger (vielleicht aber nie völlig) auf-

*) D. d. allgem. Philos. S. 277 u. w.



heben. — Ganz anders spricht freylich jene dogmatifirende Mystik, welche da nicht etwa nur das Göttliche, so weit er als Subjekt desselben empfänglich ist, im Menschen verwirklicht, sondern im vollen Ernste „Gott“ selber „im Menschen geboren werden“ oder auch „in denselben einwandern läßt“, so daß nunmehr in vollem Ernste, ja „eigentlich nicht der Mensch, sondern Gott und insbesondere Christus („der Herr“) in ihm leben, handeln und wirken“ soll. Nach dieser Lehre ist natürlich der Mensch, der „wiedergeborene“ oder „umgeschaffene“, über den Irrthum sowohl als über die Sünde schlechthin erhaben! Und es ist bekannt, wie neuerlich eben diese Mystik mit der Miene des Tiefsten, selbst der „tiefsten Wissenschaft (γωσις)“ aufgetreten ist. Aber gleichwie die Mystik, indem die ungünstige Seite derselben *) im größten Maße eintritt, laut der Moral- und Religionsphilosophie gegen die Grundbegriffe der Sittlichkeit und Religion dermaßen verstößt, daß sie kraft der Folgerichtigkeit mit dem Materialismus und dem Götzenthum auf Eine Linie gesetzt werden muß, trotz jeder frommen oder christlichen Rede: eben so verstößt sie gegen alle Psychologie; und kein Wunder, wenn sie dann mit einer Physiologie; die sich aus der sogenannten Naturphilosophie entwickelt, zusammentritt! Welche Spielereyen oder Träumereyen sind da zeither besonders über den Magnetismus (wie gegründet übrigens die Sache von einer andern Seite seyn mag) hervorgegangen auf deutschem Boden!! Wohl kam dabey auch Tieferes vor, das nicht verkannt werden soll. Allein die Psychologie darf von der Ethik nicht getrennt werden. Und eben die Moralphilosophie wird ja von der Mystik, indem sie sich zum Mysticismus gestaltet, besonders aus dem Auge gelassen, gerade wie von der neuesten Idealistik. Auch daher rührt das bekannte, enge Bündniß dieser mit jener, und besonders die

*) Daselbst. S. 347.

ganz ausgezeichnete Hinneigung jener zu dieser: selbst die „göttliche Grobheit“ konnte nicht abschrecken, zumal wenn sie einen sogenannten Gegner des Christenthums (wenn auch z. B. einen Jacobi) traf. — Jedoch wir gehen weiter.

Die Kenntniß von dieser Beschaffenheit des menschlichen Verstandes, also diese Kenntniß der menschlichen Natur, scheint nun besonders wichtig

1) in Bezug auf das eigene Selbst, damit, vermöge der Selbstkenntniß in dieser Hinsicht, um so eher die Demuth und hiemit die Bescheidenheit auf der einen Seite Statt finde, und auf der anderen Seite nicht die Muthlosigkeit eintrete, oder die nöthige und dann auch schöne Geduld, welche der Mensch auch da mit der menschlichen Schwachheit in oder an sich haben muß, nicht mangle, wenn z. B. trotz dem kräftigen deutschen Worte (was die Macht des Willens über den Verstand so treffend bezeichnet): „sich den Gedanken ausschlagen“, — der ausgeschlagene doch wieder kommt, nach jenem Verbande der Denkkraft mit Gedächtniß und Phantasie, oder wenn eine positive Meynung in Absicht des Religiösen mit den Nerven und Fiebern selbst dergestalt verwachsen ist, daß z. B. während des Eintritts in einen Kreis Andersdenkender eine derselben entsprechende, mechanisch befestigte Scheu u. s. w. sich wohl fühlbar reget, und dann selbst jener vorgefaßte Begriff gegen die „Andersglaubenden“ (?) wieder nachschieben möchte, — und

2) in Bezug auf den Mitmenschen, zum Behufe a) einer humanen, gerechten und billigen Beurtheilung, z. B. im Falle eines Widerspruchs, der vielleicht ganz wie Eigensinn aussieht, und b) einer zweckmäßigen Behandlung, wie da ein Mensch auf den anderen auch in dieser Hinsicht bildend einwirken soll. Die religiöse Aufklärung fordert daher insbesondere ganz eigene Maßregeln. Und selbst die Wissenschaft unter dem Gesetze der Fortbildung und so als die Hervorbringung Mehrerer betrachtet, hat da ihre eigene Aufgabe, wie nämlich zu diesem Zweck eine gegensei-



tige, schriftliche und mündliche, Mittheilung Statt finden soll. Wie kann da nächst der Einheit des Geistes — des ächten in der Tiefe des Gemüths — die Einheit der Geister (Denkgeister) eintreten?

4.

Anwendung auf die Wissenschaft und die
Sprache unter diesem Gesichtspunkte
der Anthropologie.

Was bisher von dem Verständigen überhaupt, in dessen Verbindung mit dem Physischen, gesagt worden ist: das gilt auch von dem Verstand auf seiner höchsten Stufe als Vermögen der Wissenschaft oder, was hier Eines ist, der Wissenschaftlichkeit.

Das Denkgeschäft kann zuvörderst nicht gelingen, wo die Denknerven noch im erforderlichen Grade nicht erstarkt sind. Daher wäre es wohl gar nicht weise, wenn z. B. schon dem Knaben von 10 bis 12 Jahren, und selbst dem werdenden Jünglinge schon die Mathematik oder die Philosophie oder gar beyde vorgetragen würden. Wie leicht könnte da eine weitgreifende Abneigung gegen alle Wissenschaft sich ansetzen! Und gesetzt, der reifere Knabe, der werdende und talentvollere Jüngling ergreife mit Muth und Beharrlichkeit den wissenschaftlichen Gegenstand: wie leicht mögen da Körper und Geist, jeder in seinem tiefsten Grunde, leiden! Denn was gewähret, was frommet der einzelne, wissenschaftliche Gewinn, wenn dabey Anmaßung, Dünkel und Uebermuth entstehen, sich festsetzen und in die jugendliche Seele tief einsenken?

Dazu kommt gar leicht die physische Ansicht der Dinge, auf dem ersten Wege der Entwicklung natürlicher Weise entstanden, und so (mehr oder weniger) befestigt durch die Macht der Angewöhnung. Dagegen muß selbst eine Art von geistiger Umwälzung (Revolution) vor-

gehen, soll anders die höhere Wissenschaft, jene des (wahrhaft) Uebersinnlichen, jemals eintreten können. In dieser Umschwung des Denkgeistes ist um so nöthiger, da sonst die erwachende, regere Sinnlichkeit gar leicht an jene Denkweise sich anschlingt.

Die Macht der Gewohnheit, diese Folge der Angewöhnung, spielt eine gar große Rolle auch im Lande der Wissenschaft, selbst in jenem der Philosophie, ja wohl auch besonders im Felde der letzteren, da und wie selbige nun einmal auch eine formale und dann insbesondere eine systematische Seite hat. Im Glanze des Neuen mag ein System, ein Zeitgebilde dieser Art, selbst eine vorzügliche Kraft erst längere Zeit fesseln, zumal wenn besondere Umstände sie demselben zugeführt haben. Um so eher wird dann auf dasselbe ein Werth der Zuneigung (*pretium affectionis*) gelegt. Aber in gewissem Maße kann solches bey jeder neuen Theorie, Hypothese u. s. w. Statt finden. Im Gebiete der Philosophie tritt es darum leichter ein, weil der Gegenstand hier von so hoher Wichtigkeit ist. Denn auf die Form und hiemit auf das System als solches wird dieselbe unvermerkt übertragen, da man, im gesetzten Falle, zwar die Sache keineswegs erkennt, aber noch (wenigstens bestimmt und deutlich) nicht erkennt, wie denn irgend ein Mensch zum Besitze derselben ursprünglich kommen *).

Solche Gewalt oder Macht der Angewöhnung trifft nun eben darum auch die Wissenschaft, weil alles Verständige als solches seinem Werthe nach mit dem Sinnlichen auf Einer Linie steht, und daher auch mechanisirt, auch dem bloßen Naturwesen in gewissem Maße eingebildet seyn kann. So unterliegt es denn auch im Menschen, wenigstens zum Theile, der Macht des Mechanismus. Und Solches gilt jedem menschlichen Verstande,

*) D. der allgemeinen Philosophie. S. 280. vgl. mit S. 352.



jedem Talente, heiße es auch Genie. Auch der größte Geist dieser Art entzieht sich nimmermehr ganz dem Einflusse seiner Zeit. Daher die „vorgefaßten Begriffe“ und deren Macht; daher insbesondere die „Vorurtheile“; daher die Gewalt der Meynung, und selbst „die fixe Idee“, in Bezug auf diesen und jenen einzelnen Punkt, — auch im Gebiete der höhern Wissenschaft! Ja die Phantasie mag, im Fortgange der Zeit, mit dem Verstande dergestalt zusammenwirken, daß in der Wissenschaft, wie dort im Leben, weiterhin nur noch einzelne lichte Zwischenräume (*lucida intervalla*) vorkommen. Auf diese Art kulminirt insbesondere die sogenannte „Mystik des Verstandes“. Und will man dagegen von dem Unverstande reden; so veresse man nicht, wie auch „im Unsinn Methode seyn“ kann. Auch wird ja das Erste, worauf es ankommt, nicht durch die Methode gesetzt oder gegeben. Niemals aber soll das Erste, was Noth ist, dem Mystiker als solchem abgesprochen werden.

Blicken wir jetzt zurück auf ein gemeinschaftliches Menschenloos auch im Lande der Wissenschaft: welche Aufforderung für Jeden, der das „*homo sum, nil humani a me alienum puto*“ auch von dieser Seite in sich fühlt, — welche Aufforderung zum Nachdenken und, wie zur Menschlichkeit im schönsten und tiefsten Sinne, so auch zum neuen, muthigen Fortstreben auf der Bahn menschlicher und menschenwürdiger Ausbildung!

Eine ganz ausgezeichnete Erscheinung ist das Wechselspiel der Extreme, auf diesem Wege der menschlichen Bildung, wie da 1) ein Extrem das andere begünstigt, hervorruft . . . , 2) eines das andere berührt, — beyde zugleich wie in Einem Punkte zusammenlaufen, und 3) wohl auch eines das andere beschränket — unter den Leitungen jener höheren Macht, welche dem Zusammenhange des Ganzen zu gebieten vermag.

Nr. 2 und 3 fallen der Moral- und Religionsphilosophie zu. Jene mag den innern Zusammenhang des Wahren mit dem Guten insbesondere aus solchem Endergebnisse nachweisen; und diese, die Religionsphilosophie, mag zeigen, daß und warum die menschliche Weisheit nur auf die Wahrheit in der Mitte hinstreben dürfe, ja wie auch die feinste Klugheit, welche bald dieses bald jenes Extrem beschützt, und so das eine durch das andere hemmen, so des Ganzen sich bemächtigen will, in die Vorrechte der Gottheit eingreift. Aber Nr. 1 fodert hier eine nähere Betrachtung. Woher dies wechselnde Spiel? Abgesehen hier von der Mode, wie diese, ein Kind der menschlichen Dürstigkeit, stets wieder nach einem Andern strebt, und wie sich das mit natürlich theils der Lusttrieb theils die Eitelkeit verbindet; so waltet da, wie es scheint, selbst — wenn auch ingeheim wirkend — a) jenes Gesetz der Mechanik, dem zufolge ein Jeder, welchem das Ueber- oder Gleichgewicht werden soll, von dem Mittelpunkt sich entfernen muß: so gleitet man von dem einen Extrem auf das andere; und b) mit diesem geheimen Zuge mag sich bald die Leidenschaft bald der fromme Eifer, den so eben die schlimme Folge empört hat, verbinden: so springt man von dem einen Außenpunkte auf den andern, oder: so wird man von dem einen Extrem auf das andere getrieben. Daher die Uebertreibung oder, was hier dasselbe ist, die Einseitigkeit! Und eben im Felde der Wissenschaft, wenn die formale und hiemit die systematische Seite vordringet, tritt auch diese Erscheinung der Menschheit desto leichter ein, je wichtiger die Gegenstände sind, welche da in Frage kommen. Sonst aber spielet dieselbe überhaupt im Lande der höheren Kultur: wer kennt nicht im Kreise des Lebens jene menschliche Art oder Unart, vermöge welcher da so häufig ein Extrem nach dem andern emporsteigt? Auch unsere Zeit liefert ja gar sprechende Belege: welch ein Schicksal hatten da z. B. Moral und Aufklärung! Selbst das Wort unterlag diesem Schicksale, dies



sem Wechsel. Und was ist da jüngsthin selbst der „Vernunft“ begegnet, — der Vernunft auf dem „philosophischen“ Gebiete, nicht etwa auf dem „theologischen“ allein nach einer alten, bekannten Weise! (Mit Recht, wo eigentlich der Verstand, eine bloß dienstbare Kraft, unter jenem Worte gegolten hatte!)

So kann nicht allein die Leidenschaft, sondern auch der fromme, an sich wahrhaft schöne Eifer die Denkkraft binden, sey auch dieselbe als Anlage und in ihrer Ausbildung sonst ausgezeichnet. Ja selbst die Zuneigung (*propensio amica*), mit tiefer Achtung und dem Gefühle des Dankes verbunden, kann auf solche Art sehr einschränkend wirken. Das ausgezeichnete Talent ist, im gesetzten Falle, unlängbar da; aber es wird eben nicht gebraucht! Daher das Schwören auf des Meisters Worte (*jurare in verba magistri*), — im besseren Falle; eine Erscheinung, die vielleicht nirgend so ausgezeichnet, wie bey den studierenden Anhängern des feinern, dogmatisirenden Mystikers, vorkommt! *) Und eben das Zweideutige oder Mißbrauchbare des Verstandes, der Denkkraft als solcher, mag gar leicht zu dieser Einschränkung oder Hemmung ingeheim mitwirken. Denn eben dem zarteren, frommen Gemüthe schwebt dasselbe leicht als ein Abschreckendes vor, zumal nachdem ein Positives, das von Außen wie eine Besonderheit gegeben ward, mechanisch an- oder eingebildet, und so mit dem Gewissen selbst verwachsen ist. (Abgesehen hier von dem Falle, wo eine Besonderheit, ein bloß Historisches mit der Selbstheit oder wohl gar mit der Selbstsucht verwächst!)

Dagegen also ist, — vorausgesetzt den ächten, göttlichen Grund — das „Aude sapere!“ wohl gütig. Zu dem Tiefsinne muß sich der Scharfsinn gesellen. Dieser ist unterscheidend, prüfend; und indem er auf solchem Grunde

*) Sokrates od. üb. d. n. Gegenf. z. Christ. u. Philos. S. 337.

nach Würdigung jedes Gegebenen strebt, ist mit ihm der offene Blick für jeden Strahl des Wahren, wo es immer sich zeige und herkomme, verbunden. Auf solche Art ergibt sich eine gründliche Bewahrung vor jeder knechtischen Anhänglichkeit an irgend ein System, an irgend eine besondere und ausschließende Formel, heiße dann solche philosophisch oder theologisch, spekulativ oder mystisch u. s. w. Und indem der Tiefsinn auf die Vernunft zurückgehet, der Scharfsinn aber von dem Verstande herstammt, behauptet das Göttliche seine Oberherrschaft auch dadurch und auf solche Art im Reiche der Menschheit: immer mehr, wenn auch nur allmählig, werden die Bande gelöst, welche die Zeit oder Gewohnheit bilden und befestigen mochte. Auch kann demnach nur in Absicht des Scharfsinns, nicht des eigentlichen Tiefsinns *), eine Verschiedenheit in der Anlage zwischen Menschen und Menschen Statt finden. Und was entscheidet im Menschenreiche, so wie dieses mit dem Universum verbunden ist?

Mit der Wissenschaft hängt bekanntlich die Sprache auf besondere Weise zusammen, da und wie im Gebiete derselben das Sagen (der Sag) vorkommt, und damit eben das Sprechen in Eines zusammenfällt.

Was die empirische Psychologie über den Ursprung der Sprache überhaupt aufzuweisen vermag, setzen wir an diesem Orte als bekannt voraus, — so wie jenes Wunder, jenes Geheimniß, das kein menschlicher Geist zu erklären vermag. Genug, daß auch hiebey das tiefere Band der Humanität, wie da jeder spätere Mensch von dem früheren abhängt, erhellet, selbst auf eine höhere Urquelle zurück-

*) D. d. allg. Philos. S. 353.



führt, und hinweist auf einen innern Verband der Sprache mit der Vernunft! — Die spielende Materialistik, die auch in den Naturlauten, welche in der Thierwelt vorkommen, eine Sprache finden, ja den Thieren auch eine Sprache im eigentlichen Sinne zuschreiben will, darf uns hier wohl nicht länger aufhalten. —

Was hier uns beschäftigen soll, ist das Verhältniß des Wortes zur Sache, in Verbindung mit dem Sprachgebrauche, so wie insbesondere dieser der Macht des Mechanismus und hiemit der Physik unterworfen ist, wie aber das höhere, psychische Princip auch darüber zu siegen vermag.

Wir haben der Aussprüche, selbst der sprichwörtlichen Ausdrücke, mehrere, welche auf den Primat der Sache hinweisen, z. B.: a) „Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig“; ein Ausspruch, der sich jedoch auf das Leben und auf eine eigenthümliche Beschaffenheit des erbaulichen Vortrags, nach einer besondern Aufgabe der Lehrweisheit, näher bezieht; b) „Kommen wir nur in der Sache überein, so mögen und sollen wir in den Worten wohl nachsichtig seyn“ in *verbis simus faciles dummodo in re conveniamus*: — eine Maxime, die nicht nur im Lebenskreise, als ein Ruf der Menschlichkeit, sondern auch im Gegensatz mit jenem Dogmatismus, welcher den Besitz der Wahrheit an seine Formeln schlechthin und ausschließend binden möchte, wohl gütig ist *); und: c) „Der Geist ist reiner als der Buchstabe, der Sinn besser als das Wort“: ein Fall, welcher eben dort eintrifft, wo nicht der Tiefsinn, aber wohl der Scharfsinn gebricht, wie dieser, ausgegangen von der logischen Kraft, durchgreifen, und so der Sache das entsprechende Wort (dem Wesen die angemessene Form) liefern soll. So ist die Grammatik sowohl als die Logik bestimmt zum Dienste der Metaphysik.

*) Man vergl. das oben Gesagte. S. 118—119.

Daher fehlet, auf der anderen Seite, nicht mehr als Ein Ausspruch, der auf den Werth und die Wichtigkeit des Wortes besonders hinweist, z. B.: a) „Man soll es auch mit dem Worte genau nehmen“, oder: „mit jedem Worte soll ein eigner, bestimmter Sinn verbunden werden.“ Ja man dürfte beysagen: b) Wohl gilt die Lösung: Erst die Sache, dann das Wort! Aber es gilt auch diese: das Wort um der Sache willen, — mit solcher Hinsicht auf das Höchste der Menschheit, in jedem Kreise derselben! Und c) eben in dieser Beziehung tritt „das Wort“ selbst im Lichte des Göttlichen hervor: „λογος verbum Dei, index veri“! Daher gebühret auch dem Worte „Gott, Tugend, Recht“ (und warum nicht auch dem Worte: „Philosophie“ eine Art von zarter Behandlung. Und eben auf solche Weise erscheint die Sprache besonders als „Tochter der Vernunft.“ — Aber die bekannte Anomalie zwischen λογος und Logik ist nun einmal entschieden, durch das höhere Recht der Metaphysik: ihr Geist sieget ja auf solche Weise, im Laufe der Kultur, über jenen der Grammatik!

Heiße nun das Wort auch „ein Hauch von der Lippe gebildet“ u. dgl.; so zeigt doch immer die Psyche auch dadurch ihre Oberherrschaft über die Physis, da und wiefern eben das Wort dem Physischen angehört. Denn der bloße Schall soll nimmermehr Wort genannt werden. Ja der Adel oder die Würde der Menschheit erglänzt auch im Worte als solchem. Redet man auch von „leeren Worten“; ja setzt man uns jenes Bekannte entgegen: „Worte, Worte, mein Freund, nichts als Worte“; und erinnert man vollends an die „Wortmachung“ oder „Wortmacherey, Wortsucht und Wortfrämerey“: so dürften wir dagegen bemerken, wie die Wortseher, auf der anderen Seite, nicht minder unweise oder unphilosophisch sey, und wie insbesondere das gesuchte Umgehen, die Vermeidung eines Wortes an seinem Orte, d. i. wo sich kein anderes zur Bezeichnung der Sache vorfindet,*)

*) Wie z. B. des Wortes „Vernunft“ in der neuesten Zeit — nicht eben (wie gesagt) bey Theologen, sondern bey — „Philosophen“!



eben so viel Armuth als Eigensinn bewaise. Eine Armuth am oder an (nicht im) Geiste! Denn es ist ja die Frage, ob nicht eben das gegebene Wort, in solchem Falle, den Stempel der höheren Bildung selbst an sich trage? — Und spricht man endlich vom „Wortgefingel“ (Formelnetöne), vom „künstlichen Wortgeflechte“ und besonders vom „Wortstreit oder den Wortstreitigkeiten“; so ist zu erinnern; wie gleichwohl ohne das Wort jemals weder eine Verständigung zum Behufe der Wahrheit, noch eine Darstellung der Schönheit, von dieser Seite, überall möglich sey. Also irgend eine Beschränktheit, welche das Wort als eine menschliche Hervorbringung trifft, kann seinem Werthe eben so wenig Abbruch thun als der Mißbrauch, welcher davon gemacht werden mag.

Eben vermöge der menschlichen Eingeschränktheit unterliegt das Wort, wie der Begriff, dem Einflusse des Aeußeren, der Erziehung, der ersten Lehrer, Bücher, Gesellschaften u. s. w. Daher die „Lieblingsworte, Lieblingsformeln“ u. s. f.; daher, wie in Absicht des Begriffs, der ja mit dem Worte zunächst verbunden wird, so auch in Absicht des Wortes die Macht der Angewöhnung: eine mechanische und wohl auch magische (zauberische) Macht! Gleichwohl kann 1) der Sinn oder Geist reiner seyn als der Begriff oder das Wort, durch eine Wendung, oder im Ganzen sich aussprechend, ja dem Ganzen auch buchstäblich sein Daseyn eindruckend; und gleichwohl kann 2) dieser Geist auch den mangelhaften Buchstaben verbessern, oder ein der Sache stets angemesseneres Wort hervorbringen. So gewiß er besteht, muß (wird) solche Verbesserung folgen. Denn wo das Unbedingte ist, kann ja das Bedingte nicht immerhin fehlen. Und wo die zusagende Erfahrung und hiemit die Bestätigung dieser Aussage der Vernunft noch mangelt: da wird mit Zuversicht die weitere Erfahrung, wenn auch im Universum, erwartet.

Wohl bleibt das Wort, heiße es auch der verkörperte Begriff und (dadurch) selbst die verkörperte Idee, auf der

anderen Seite immer ein Kind der Zeit und hiemit der Erde. Die Flügel der Psyche sind, von dieser Seite, wenigstens gelähmt. Aber nicht gebrochen, kann sie dieselben auch in dieser Hinsicht immer mehr kräftigen. Zwar das Wort als solches bleibt von dieser Seite der Mißbrauchbarkeit hingegeben. Sogar die gemeine Selbstsucht in Verbindung mit einer rohen Phantasie kann sich daran hängen: daher das Zauberwort, die Zauberformel. Und wie mächtig kann der Sophist, indem er die Beredsamkeit mit der logischen Form verbindet, anziehen und täuschen! Allein wem die Sache — jenes Eine, das im Reiche der Menschheit die Entscheidung gibt — nicht fehlet: den wird solche Zauberey wenigstens nicht lange zu blenden vermögen. Der Staub, den sie in gesunde Augen warf, fällt ab, oder ist bald weggeschafft; das Auge der Psyche reinigt sich: und heller strahlt die Sonne der Wahrheit selbst durch die fallende und zerfließende Staubwolke. Aber wie lange, aus dem eigentlichen Standpunkte der Menschheit betrachtet, besteht die sophistische Kunst und Macht, sey es im engern Schulbezirke oder in jenem Kreise der Welt, welcher Staat und Kirche umfasset?!

Selbst die grammatische Ansicht, der zufolge die Wörter bloß „willkürliche Zeichen“ sind, und nicht weiter gelten als die Münzen*), — spricht für diese Herrschaft des Geistes. Denn selbst die Etymologie muß auf solche Art der Metaphysik weichen, — ihrem Rechte und ihrer höheren Macht. So kann ein Wort auf diesem Wege der Bildung ganz oder auch nur zum Theile umgeprägt werden: a) ganz, z. B. „Sophistes“ i. e., zu solchem Dienst der Sache; b) zum Theile, wie z. B. das „Absolute“ = dem Unbedingten, oder das „Mystische“**). Spiegelt sich jene

*) „Verba sunt signa arbitraria.“ — „Verba valent sicut nummi.“

**) D. d. allg. Philosoph. S. 253 — 254. u. 547 — 555.



psychische Macht nicht, trotz einer scholastischen Wolke, auch in dieser Rede? Und wie erfreulich ist für den Beobachter im Reiche der Menschheit die Bemerkung, wie sich eine tiefere Bedeutung allmählig herankommt, erst nur hin und wieder durchblickt, und dann immer mehr sich entwickelt, vordringt und obsieget! So waltet der Tiefsinn auch für die Sprache; so schaltet derselbe in dem weitem Kulturkreise, welcher die Wissenschaft und das Leben umfaßt. Und hinweg fällt sodann, wie von selbst, jener Scharfsinn, der auf dem Gebiete der ersteren einseitig wirkte; es verschwindet seine Ausgeburt, jene Scholastik, die mit Einem und demselben Worte mehr als Eine Bedeutung, selbst gegen ein Grundgesetz der Wissenschaftlichkeit, verband: und das Tiefste erscheint zugleich als das Einfachste. So ergab sich neuerlich, wenigstens im Ganzen und immer mehr, die Segung: Vernunft und Verstand, zufolge der Grundsehung: Sache und Form, so wie Erstere hier mit dem Uebersinnlichen oder (wahrhaft) Metaphysischen, und Letztere mit dem Logischen ganz Eines ist.

Auch die Sprache steht demnach, wie alles Menschliche, unter dem Gesetze der Fortbildung. Nur allmählig kann das Bessere siegen, auch in dieser Hinsicht und besonders in dieser, da eben die Angewöhnung, also die Physis selbst, über die Sprache so viel vermag, indem und sofern das Verständige mit dem Sinnlichen darin zusammenwirkt. Daher hat der Sprachgebrauch selbst, wie er durch die Menschheit (nach der Idee, aber zugleich in der Zeit) festgesetzt wird, — zwey Seiten: 1) eine höhere, göttliche, da eben der Menschheit oder dem Menschen als solchem ein Göttliches einwohnt, und er folglich in einer realen Verbindung mit Gott — seiner höheren, übersinnlichen Anlage nach — steht, so daß mit objektiver Gültigkeit das Wort selbst als „verbum Dei“ hervorgeht, daß die Sprache, wie als eine Hervorbringung der Menschheit, so auch als Gabe und Werk der Gottheit erscheint, und

alle wahrhaft gebildete, alle würdige und denkende Menschen, die zur Bildung der Sprache, zu Festsetzung dieses und jenes Wortsinnes in Absicht auf die höchsten und wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, selbst im Laufe von Jahrhunderten, mitgewirkt haben, nicht nur Stellvertreter der Menschheit (Nr. I.), sondern auch Organe der Gottheit genannt werden können: so trägt alsdann ein Wort selbst das Gepräge und die Weihe des Geistes (Genius) der höheren Bildung; so erklärt sich insbesondere die Macht, womit der Dichter und der Redner, im guten Sinne, durch das Wort den Mitmenschen zu ergreifen, zu heben und zu begeistern vermag! — Auch erhellet so, warum auf dieser Seite irgend ein Nachfolgender nur die hohe oder tiefe Bedeutung, die sich allmählig festsetzte und heranbildete, völliger herausbilden kann und soll; — und 2) eine gemeine, „vulgäre“, mehr oder weniger verwerfliche Seite, wo denn nächst dem Bleygewicht und Gepräge der Sinnlichkeit, bey solcher Befangenheit des Menschen in der Zeit, auch der Eigensinn besonders eintritt, selbst als „usus magister“ nach Horaz; eine Seite, die nicht allein eine stete Nachbesserung, sondern auch Abhülfe und selbst gänzliche Verwerfung fodert, zumal wo der Eigensinn oder Stolz auch in wissenschaftlicher Rüstung, pochend auf Grammatik und Etymologie, auftritt, und z. B. „das Uebersinnliche, Himmlische“, ja selbst Weisheit und Tugend in seine Sphäre hinabziehen, — diesen Worten eine sinnliche Bedeutung als die „eigentliche“ anweisen möchte. Ein solcher Etymolog sieht eben nicht ein, wie ein Wort, das auf einer niedrigen Kulturstufe allerdings diese Bedeutung hatte, im Fortgange der Zeit und der Bildung eine solche Umprägung erhalten konnte, daß nun gerade die Bedeutung, welche vordem nicht nur die ursprüngliche, sondern auch die eigentliche war, die uneigentliche heißen muß, und von allen Gebildeten dafür genommen wird. Man denke z. B. an die Tugend in der Rede vom Menschen und vom Pferde! Freylich der Aufklärerling



mag noch jede „Geschicktheit“ oder Gewandtheit „Tugend“ nennen, selbst in der Rede von der „raffinirten und raffinirenden H — renwirthin, die er wohl auch Mutter, selbst eine „ehr- und hochwürdige“ nennt. Im Ernste: diese Sprache ist, aus seinem Gesichtspunkte betrachtet, ganz folgerecht! Und passet sie nicht wohl dahin, wo die H — rerey im Lichte des Erlaubten sowohl als des Galanten, und somit selbst des „Anständigen“, erglänzt oder erglänzen soll? Genug davon, obwohl der Mißbrauch der Sprache, auch in Betreff anderer, dem Höchsten der Menschheit zusagender, Worte gerade in diesem Punkte der ärgste und schreyendste ist! Und die Sache muß ja (leider!) auch in jenem Hauptzweige der Philosophie, welchem das Ethische angehört, zur Sprache gebracht werden. Wir kehren zum Sprachgebrauch überhaupt zurück.

Wer also über den Sprachgebrauch schlechtthin'sich wegsetzen könnte; dem gebrähe offenbar jeder tiefere Blick in das eigenthümliche Verhältniß des Wortes zur Sache, möchte dann mit solcher Unkenntniß zugleich Eitelkeit, Stolz, Uebermuth u. s. f. verbunden seyn oder nicht. Dieses Urtheil trifft wohl z. B. den idealistischen Spekulant, der jüngsthin Moralität und — Sittlichkeit unterschieden, ja mit jedem dieser Worte einen anderen Sinn verbunden hat. Als könnte ein Versuch dieser Art jemals gelingen, bey irgend einem Volke, das eine gebildete Sprache, eine klassische Literatur u. s. w. einmal besitzt! Ja wer schlechtthin aussagen könnte: „der Sprachgebrauch ist für mich kein Gesetz, ich gebe einem Worte“ — wohlgermerkt: aus einer solchen Sprache, und aus der, in welcher er schreibt*)! — „die Bedeutung, die ich ihm geben will; und ich habe das Recht dazu, wie jeder Andere, wenn ich nur meinen Sinn, meinen Sprach-

*) also nicht einem neu- oder selbsterfundnen Worte, noch einem aus einer fremden, alten oder neuen Sprache, das etwa, in eine andere aufgenommen, diese Willkühr, diese Selbstmacht zuließe!

gebrauch (!) zuvor oder zugleich bestimmt und deutlich angebe": der möchte sonst allerley wissen, hier aber bewiese er offenbar eine große Unwissenheit. Und er verstieße insbesondere gröblich gegen eine Lehre der Psychologie. Ja ein Solcher bewiese thätlich (praktisch), daß er nicht einsehe: a) wie da, im gesetzten Falle, die Bedeutung eines Wortes auch unter dem Gesetze der Angewöhnung stehe, während es auf dem Wege der Bildung jenen Stempel erhalten; b) welche Pein, welche Marter oder Last — wahrlich keine Lust! — dem Mitmenschen, dem Lesenden oder Hörenden zugemuthet werde, wenn dieser mit einem so bekannten Worte eine ganz andere oder neue Bedeutung verknüpfen soll, während die alte sich natürlicher Weise, vermöge der Angewöhnung, immer zuerst und stets wieder (wenn auch ingeheim) aufdringt, mit dem wohlbegründeten Rechte der „Priorität“; c) wie er dann, eben darum, seinem eigenen Zwecke — verstanden zu werden, der Sache oder seinem Begriffe Eingang zu verschaffen u. s. f. — selber mächtig entgegenarbeite; und d) wie er auf solche Art die Ehre, welche der früheren Menschheit gebührt, da und wiesern ein Wort deren Gehilbe ist, selbst verkenne und angreife, ja sogar die Gott gebührende Ehre, nach jenem höheren Verband auf dem Wege der Kultur, aufhebe.

Wäre ein solches Verfahren, eine so eigenmächtige Abweichung vom Sprachgebrauche dem einzelnen Denker, dem mündlichen und schriftlichen Lehrer in Ansehung des Höchsten verstattet: dann müßte allerdings, wenn da Jeglicher sein Recht ausübte, die babylonische Sprachverwirrung einreißen, z. B. auf dem Gebiete der „Philosophie“ (?).

Im Reiche der Natur, wo die eigentliche Entdeckung vorgehen kann, mag und muß allerdings ein ganz neuer Name gewählt, oder gemacht werden, wenn ein ganz neues Ding entdeckt, erfunden oder gefunden ward. Aber gilt dieses auch im Lande der Menschheit (nach der Idee) und hiemit der Philosophie, wenn diese mit der wahr-



haft höheren Bildung der Menschheit durch ein inneres Band verknüpft ist? Nein, sobald diese Verbindung erhellen, so kann ja in Sachen der eigentlichen Philosophie überall keinem Späteren mehr, als die Möglichkeit einer weitern Ergründung und Bestimmung, gegeben seyn. Mag es auch Fälle geben, wo die Sache ein neues Wort oder doch eine neue Zusammensetzung fordert. Allein wie selten ist wohl in der That ein solcher Fall, wenn die bereits gebildete Sprache in sich selber reich, und wenn in dieselbe so mancher griechische und lateinische Fremdling, nach dem bekannten Gange der neu-europäischen Kultur, aufgenommen, und bereits einheimisch in derselben geworden ist! Vielmehr dürfte sonach die höhere Psychologie selbst dazu anweisen: man sehe zuvörderst, ob nicht bereits ein tieferer Sinn, und hiemit ein Wort für die Sache vorbereitet sey; und man entwickle denselben, an seinem Orte und bey jeder Gelegenheit, völliger (mehr und mehr) entfernend jede widrige oder störende Nebenbedeutung, welche dem Worte noch anhängen mag! Auch so wird die Macht der Gewohnheit und hiemit die Physis dem Höheren, Geistigen dienstbar.

Mit der „spekulativen Philosophie“ ist bekanntlich die ganz eigene Gefahr verbunden, daß der erste Blick so leicht auf das Spekulative, hiemit auf die Form und auf das System, wie es davon ausgeht, hinfalle. Daher das, zeither so oft wiedergekommene, Hinausstreben über die früheren Denker durch — neue Formeln! Stammten sie nicht von jener Form ab? — Wohl ein Hauptgebrechen der deutschen Wissenschaft, auf dieser Seite (bey allem Besseren), seit Jahrzehenden! — Aber noch schlimmer, wenn einem alten, schon wohl bekannten und wohl gebrauchten Worte, ein ganz anderer Sinn zugebracht, oder was offenbar einem anderen Wort angehört, auf jenes übergetragen wird! So konnte jüngsthin ein kritischer und übrigens wohl verdienster, Spekulant „die Kraft der Selbstherrschaft“ dem — Verstande zueig-

nen, indeß eben diese Kraft ohne Zweifel mit der Selbst- oder Freythätigkeit innerlich zusammenhängt, und folglich dem Willen nach seiner Bestimmung angehört. Woher diese Sonderbarkeit? — Und wie könnte dabey oder dadurch ein Fortschritt zum Bessern Statt finden? — Solche Verwandtniß hat es mit der „Terminologie“ im Gebiete der Philosophie!

Uebrigens dürfte man eine dreyfache Bestimmung des Wortes unterscheiden: 1) die pädagogische in Bezug auf das Höchste, wo dasselbe zuerst als göttliches Wort in der Gestalt der äußern Offenbarung hervorgeht; 2) die wissenschaftliche, da ohne dasselbe keine Mittheilung und keine Verständigung möglich ist, und die Mittheilung zunächst an die eigene Hervorbringung so gewiß sich anschließet, als noch irgend ein Band der Menschlichkeit besteht, und wo insbesondere mit dem Sinne für die Wahrheit das Streben nach dem Besten der Menschheit innerlich verknüpft ist, so daß der Trieb zur Vervollkommenung mit jenem zur Nachahmung, vermöge einer solchen Verbindung der Sympathie mit der Vernunft, schön zusammenwirkt; und 3) die praktische, in Bezug auf das Ueber sinnliche und Sinnliche, wie da, im Kreise des Lebens beyde Gegenstände zusammentreffen, angehörend dem Reiche der Menschheit: wo eben die Sprache als Bildungsmittel im weitesten Umfange vorkommt, und besonders die Wahrhaftigkeit als das erste Nothwendige hervorgeht. Nur so, nur in diesem Elemente, ist das Wort bindend und bildend, — verbindend den Menschen mit dem Menschen, wie da Einer auf den Andern stets bildend einwirken soll, und wie dann, wenn solche Grundlage nicht fehlet, auch der gesellschaftliche Trieb mit jenem zur Vervollkommenung schön zusammenwirkt. Dann werden die schönsten psychischen Bande geknüpft: Zutrauen mit Zuneigung, Achtung mit Dankbarkeit, Liebe mit Ehrfurcht u. s. w. verschönern das menschliche Leben. Und das Wort dienet demselben, indem zugleich die Zeit und eine schöne Gewohnheit ihr



Siegel jedem einzelnen Worte, in solchem Dienst' und zu solchem Behufe des Besseren, ausdrückt.

Aber das Schöne selbst, soweit es zum Aesthetischen überhaupt gehöret, steht auch in einem eigenen Verbande mit dem Sinnlichen.

III.

Von dem Verhältnisse der Vernunft zur Natur in deren Verbindung mit der Einbildungskraft.

1.

Das Aesthetische auf seiner Doppelseite betrachtet. — So wirkt die Phantasie.

Wie das Verständige — Intellektuelle — und hiemit die Wissenschaft, so erscheint hier das Aesthetische *) und mit solchem die Kunst als eine besondere Hervorbringung der Menschheit. Daher auch eine Anlage zum Schönen als solchem! Aber auf eine ganz eigene Weise beziehet sich dieses, wie es der Menschenwelt angehört, auf die Sinnlichkeit sowohl als die Vernunft. Wird, im Felde der subjektiven Menschheit, der ächte, menschenwürdige Grund vorausgesetzt; dann kommt allerdings das Schöne so, wie es (nach Plato) von dem Göttlichen ausgeht, auch hier zum Vorschein. Verwirklicht in dem Menschen, gehet es dann

*) Nicht in der streng grammatischen Bedeutung, der zufolge das Wort auf das Sinnliche als Gegenstand des Erkennens weist, wie in Kants Kritik der reinen Vernunft; sondern in jener Bedeutung, die durch Baumgarten, Sulzer und so viele Andere bereits geltend ward.

auf jede Umgebung desselben über: eine Verschönerung, welche in der Ethik eine weitere Betrachtung erhalten soll.

Betrachten wir hingegen das Aesthetische und hiemit selbst das Schöne zuvörderst objectiv und überhaupt; so zeigen sich zwey, wohl zu unterscheidende, Seiten an demselben: I. Nach der Idee aufgefaßt, erscheint eben das Schöne (*καλόν*) nach Platon. So fällt dasselbe und damit das Aesthetische *) keineswegs in die Kategorie des Bedingten: es ist selbst göttlicher Art! Daher „die Kunst, die heilige, göttliche“, — die Kunst in ihrer Erhabenheit über die Wissenschaft, indem solche mit der Wahrheit keineswegs Eines ist. Welche Spielereyen, welche Vergötterungen da zeither auch immer, in einer bekannten, neuen Schule, vorgegangen seyn mögen: das Wahre und Tiefere der Ansicht, welche zugleich hervorging, soll doch überall nicht verkannt, und bey jedem gerechten Tadel, der jene treffen mag, zuerst wohl anerkannt werden! II. Auf dem Reflexionspunkte hingegen, welcher den Blick auf die Außenwelt richtet, zeigt sich an dem Aesthetischen und so an der Kunst auch eine formale Seite — die Technik als solche **). Diese vermag ja den physischen Stoff auf eine dem Menscheninn', dem Auge u. s. f. gefällige Weise zu bilden; und selbst da, wo dieser Stoff dem Göttlichen widerstrebt, oder wo das Gebilde einem un-göttlichen Sinn' dienen soll, mag sie ihn auf solche Weise gestalten: ein bloßes Werkzeug in der Hand des Künstlers, sey und heiße dann selbiger, im letzteren Falle, un-göttlich oder unwürdig!

Auf dieser Seite nun steht das Aesthetische mit dem Logischen (dem Verständigen oder Formalen dieser Art)

*) Welcher Freund der reinen Deutscherheit gibt uns dafür ein Wort?

**) Man vergl. das Obige. S. 187.



auf Einer Linie: die Kunst ist, wie die Logik, jeglichem Stoffe dienstbar — im Kreise der Gegenwart, in diesem Flusse der Zeit. Daher auch der Glanz, der Firniß, welchen dieselbe dem Sinnlichen selbst im Widerstreite mit dem Uebersinnlichen, — der Unstetlichkeit und selbst dem größten Laster zu ertheilen vermag; daher die Künste als Dienerinnen des Luxus und der Lururia (nach der gedachten Preisschrift von Rousseau)! Und daher auch der „Künstler“ auf dieser Seite, ja sogar ausgezeichnet auf derselben: ein „Virtuos“ und zugleich ein „Lump“ oder doch ein Slave der Sinnlichkeit! Eine solche Versunkenheit, ein solcher Abfall vom Göttlichen ist möglich — ist vereinbar mit der künstlerischen Fertigkeit, da und wiefern eben die Phantasie selbst als „ästhetische Potenz“ auch mit der Sinnlichkeit in besonderm Verbande steht. Und wie leicht mag diese bey solchem Bilden an diesem und jenem physischen Stoff erstarken, selbst ingeheim oder wie unvermerkt zunehmen und vorspringen! Auch die Mathematik, wie diese dem „Compositeur“ (Tonsetzer) zugleich dienen mag, gewährt dagegen keinen Schutz. Denn sobald sie zur Anwendung kommt, hat ja dieselbe nur Beziehung auf die Sinnenwelt. — „Schöne Geister sind selten schöne Seelen“, bemerkte Jean Paul in seiner letzten Schrift („Kleine Bücherschau“, B. 2. S. 102): woher diese Bemerkung? was sagt sie voraus, möge auch der Ausspruch in milderm Sinne, oder zugleich als eine Art von Scherz genommen werden?

Jene Kunstschwärmerey verräth demnach Einseitigkeit und, selbst bey dem tieferen Blick in der ersten Hinsicht, sogar Oberflächlichkeit auf dieser Seite. Will aber ein religiöses oder frommes Gemüth der Technik ohne den göttlichen Sinn „die Kunst, den Künstler“ und selbst „das Künstlerische“ schlechtthin absprechen, behauptend mit Nachdruck und in vollem Ernste: so Etwas sey nicht wahr, ja nicht eigentliche Kunst u. dgl.; so ist ein solcher, wenn auch fromme, Sprecher wenigstens von dem Hyperidealismus be-

fangen, der 1) in Bezug auf das Universum allerdings Recht hat, da ohne die Grundlage und Haltung des Göttlichen, des Einen Unbedingten, in der Menschenwelt nichts Anderes dauert, also auch jene künstlerische Fertigkeit nicht besteht, ja nicht wirklich oder wahrhaft erscheint, — der aber 2) eine Beschränktheit darin zeigt, daß er die Beobachtung mit der Idee nicht zu verbinden vermag, und, bey dem einseitigen Blick auf diese, jene wohl auch gänzlich aus den Augen verliert, — wie nämlich selbst die zeitliche Ansicht der Dinge, aber von der bloß zeitlichen wohl unterschieden, dem Reiche der Menschheit zugleich angehört.

So müssen wir denn zwey Seiten der Aesthetik unterscheiden: I. die reine oder höhere, die sich auf die Sache, wie solche von dem Einen Göttlichen selbst ausgehet, bezieht; und II. die formale oder technische, welche mit dem Sinnenstoffe so, wie dieser Sinnbild oder Offenbarung des Göttlichen wird, und so, wie er damit in Widerstreit tritt, vereinbar ist. Daher auf der einen Seite die Lehre von dem Schönen nach der Idee, und auf der anderen die Kunstlehre, wie sich diese zu einer Vielheit, zu der Lehre von den Künsten u. s. w., gestaltet. Und daher auch die Phantasie in jener Doppelgestalt: 1) als Vermögen der Einbildung des Unendlichen in das Endliche, wie selbige dann als eine göttliche Macht hervorgeht, — und 2) als Vermögen der Bilder und dann als bildende Kraft, aber wie diese immerhin bloß von bedingtem Werthe, und folglich zweydeutig oder eine gefährliche, wenn auch zugleich schöne, Gabe wie der Verstand oder das Talent in diesem Sinne, zumal im höheren Grade, nach Anlage und Ausbildung. (Th. 1. Nro. III. 1. B. u. G.) Jedes Weitere aber bleibt der Aesthetik als besonderer Wissenschaft, in der einen und der anderen Hinsicht überlassen. *)

*) D. d. der allg. Philos. S. 371 — 372.



Indem wir die Phantasie als Menschenkraft, ohne jedoch die gedachte göttliche Macht auszuschließen, in Bezug auf den Zweck unserer Wissenschaft näher betrachten, stellen sich vier ausgezeichnete anthropologische Erscheinungen dar:

I. der Enthusiasmus, die reine oder eigentliche Begeisterung, da und wie eben hierin die Phantasie hervorsticht, — im Dienste der Vernunft, und in Harmonie mit dem Verstande, trete auch dieser zunächst weniger vor, so daß alles Niedere dem Höheren zugewandt ist, und selbst das Feuer der Sinnlichkeit auf dem Altare der Sittlichkeit brennt: die Erde ist mit dem Himmel vermählt*);

II. die Schwärmerey, da eben die Phantasie zwar in Verbindung mit der Vernunft, wie davon die Würdigkeit ausgeht, aber auf Kosten des Verstandes wirkt, also diesen (wie er als Organ und Werkzeug der Vernunft hinzukommen sollte) mehr oder weniger unterdrückt, und dagegen eine Fülle des Bildlichen, wozu die Sinnenwelt den Stoff liefert, herbeiführet, so daß der Herrschaft des Göttlichen über das Irdische ein Hinderniß gesetzt wird: der Himmel ist durch die Erde getrübt;

III. die Phantasterey, wo nun die Phantasie denmaßen vordringt, daß selbst jenes Bewußtseyn des Göttlichen, welches in der Sprache des Ethikers Gewissen heißt, nicht mehr Statt finden kann, so daß weiterhin der Mensch nicht mehr als Subjekt, sondern, in der Erscheinung, nur wie ein Naturding angesehen und beurtheilt werden kann: die Erde ist (obwohl nur soweit) vom Himmel getrennt, verlassen; und

IV. der Fanatismus, wo zwar die Phantasie auch despotisch wirkt, wo aber jenes Bewußtseyn noch so weit Statt findet, daß die Vernunftwidrigkeit (der böse Wille) eintreten kann, ja der Verstand selbst gewandt und scharf, obwohl einseitig, mit der Phantasie zusammenwirkt, und

*) Möge auch diese Symposie der Sache dienen!

folglich der Mensch nicht bloß dem wüthenden Thiere, sondern jenem bösen Geiste, den die Sprache des Lebens Satan nennt, zu vergleichen ist: der Fanatiker, der wenigstens kein bloßer Phantast genannt werden kann! —: die Erde ist mit der Hölle verbunden.

Enthusiasmus und Fanatismus bilden daher einen eben so auffallenden als trennenden Gegensatz. Und ein Schlimmes oder Zweydeutiges, welches da bekanntlich dem Worte „Enthusiast“ sich angehängt hat, darf uns eben so wenig stören, als der Spott, womit der Klügling, Weltling u. s. f. über den Enthusiasmus oder die Begeisterung ab spricht. Letzterer bezieht sich übrigens *) auf jede Erscheinung des Göttlichen im Reiche der Menschheit; daher die bekannten Zusätze: Enthusiasmus für die Religion, die Tugend, das Recht, das Vaterland (in solcher Beziehung auf die Menschheit) u. s. w. Das Pleonastische aber: ein „schöner, reiner, edler“ u. dgl. Enthusiasmus, dient der Sache nicht minder, und ist wenigstens im populären oder praktischen Vortrage wohl zu dulden. Uebrigens können noch, abwohl nur als anthropologische Erscheinungen, drey Arten des Fanatismus bemerkt werden: 1) der religiöse, welcher laut so vieler Zeugnisse den Andersdenkenden mordete; 2) der politische, welcher z. B. in der wildesten Zeit der französischen Revolution wüthete, wo eben die rechtliche Form so, wie dort die religiöse, mißdeutet und mißbraucht wurde; und 3) der philosophische **), welcher auf deutschem Boden, wie bekannt, in der neuern Zeit, besonders hervorging, vernichtend oder „annihilirend“ einen Jeglichen,

*) Die bekannte Ableitung von dem Griechischen dient, nach höherer Deutung, wohl der Sache, worauf es hier ankommt.

**) Nämlich in historischer Hinsicht! Denn bey einem Blick auf die Sache muß ja bemerkt werden: oder vielmehr der unphilosophische etc.



der in das nämliche System nicht eingeht, — als „Philosophen.“ Freylich ist dieser Fanatismus in der Erscheinung wohl verschieden von jenem. Aber wohin strebt er? Und zeigt sich, bey dieser Ansicht, noch ein Sachunterschied? — Auch ist nicht zu läugnen, daß mit der Wissenschaft der politische Fanatismus, zumal in einem jungen, feuerigen Kopfe sich verbinden kann. Allein der bloße Wahnsinn, wie er in der einseitigen Richtung sogar einen sonst edeln und denkenden Geist ergreifen kann, soll nimmermehr Fanatismus genannt werden. Und wo ein solcher Fall, nach dem sprechendsten Zeugnissen, wirklich vorläge: da müßte die Ursache zuvörderst in dem Außern, in ganz besondern Umgebungen und Einflüssen aufgesucht werden. Welche Aufgabe für den Arzt, den „Physicus“ und den „Kriminalisten“!

Daß die Phantasie gleich der Neigung oder dem Herzen, mit dem Kopfe davon laufen, und dieser mit ihr zugleich in Einer Richtung zusammenwirken könne: dafür gibt uns ja die empirische Psychologie der Thatfachen gar viele. Die Wirkung ist bald rein = physisch, bald ethisch und physisch zugleich. Daher z. B. der Schwindel bey dem Gedanken: „wie, wenn ich hinabfielen?“ ja: „wie wenn ich mich hinabstürzte?“ — und dabey eine Neigung, eine Hineineigung . . ., d. i. eine Art von beginnender Narrheit! Und woher die „Schwindeleyen“ im Felde der Wissenschaft? woher besonders der idealistische Schwindel oder Schwindelgeist? — In der „Salbaderey“ ist freylich mehr ein Spiel der Phantasie mit Gefühl und Empfindung. Aber es gibt einen Muthwillen, den die Phantasie mit dem Verstande hervorbringt, und der wohl auch bis zur Barbarey oder Grausamkeit fortgeht: der Lusttrieb der, sich erst bey der Vorstellung von dem „Durcheinander“, was z. B. ein im Hause da und dort ausbrechendes Feuer hervorbringen würde, als Lachtrieb äußerte, — reizt zum Versuche u. s. f. Auf solche Art mag ein, im Anfange bloß kindischer, Muthwille boshaft und grausam

werden, ja sogar teuflisch erscheinen*). — Und wie zeigt sich die Phantasie besonders im Geschlechtsverhältnisse, wie schön und erhebend, wenn auch mit einiger Schwärmerey, in der Liebe, wie wild und erniedrigend, selbst bis zur tiefsten Geistesflaveren, in der Wollust! —

Da nun die Wörter „Phantom“, „Phantast“ und „Phantasterey“ sowohl als „Phantasiren“ und „Phantasien“ von der — Phantasie abstammen; so kann wohl der neue Vorschlag, die Phantasie dem höheren Schönen allein zu bestimmen, nicht gelingen. In einer neuen, gepriesenen Kunst- oder „Schönheitslehre“ bringt die Phantasie, sogar die „Erkenntniß des Ueberfinnlichen“ hervor. So tritt selbige an die Stelle der Vernunft und des Verstandes. Kein Wunder, wenn sie da schlecht hin und allein „göttlich“ heißt! Trete sie aber auch auf ihrer höheren Seite mit der Vernunft als göttliche Macht zusammen, wie das Schöne mit dem Guten und Wahren; was ist dann von Seite des Willens erforderlich, wenn sie produktiv, schaffend oder schöpferisch werden soll? — Auch sind diese Beyworte im besten Falle noch eine Art von Metapher. Und wenn die Phantasie als menschliche Kraft so beschaffen ist, daß sie dem Ungöttlichen selbst dienen kann: was folgt dann in Absicht auf den Künstler, Dichter u. s. w., da ein solcher, was er auch übrigens sey, aus dem Kreise der Menschheit überall nicht heraustreten kann? Eben die Phantasie wird ihm ja vornehmlich, als Organ seiner Darstellungen, beygelegt. Diese kommt sonach immer zuerst oder doch zugleich und vornehmlich in Betracht, wie hoch, wie erhaben und schön auch ein Anderes, das man dem Dichter u. d. d. bey zuschreibet, erklingen oder aussehn mag.

*) Öffentliche Blätter erzählten von einem Dienstmädchen, das an Einem Tage da und dort im Hause Feuer anzulegen, und selbst Menschen, besonders eine alte Frau, mehr als Einmal, anzuzünden wußte, dabey sich des Lachens nicht enthalten konnte, und zugleich keine Spur von Wahnsinn verrieth. (Morgenbl. 1820. Nr. 60.)



Genie und Talent; das Kunstideal. — Der Geschmack.

Was Platon (im „Ion“) den Dichtern oder Dichtern-lingen, die er bekämpft und dem Gelächter preisgibt, zuschreibet, dieser „göttliche (?) Wahnsinn“, diese „Begeisterung“ (?) oder dieses Getriebenseyn durch „einen Gott“ ist, wie man sieht, himmelweit verschieden von der Begeisterung oder dem Enthusiasmus in unserem Sinne. Denn von dem Einen ächten Geiste, wie solcher von dem Einen Göttlichen ausgeht, und nicht ohne die menschliche Selbstthätigkeit eintritt, stammt ja der Letztere ab: Th. 2. Nro. 1. 3. Selbst das klassische Wort: „Est Deus in nobis, agitante calescimus illo“, ist bloße Spielerey oder ein noch Schlimmeres, wenn jene Bedeutung schlechterdings nicht gelten soll. Dieselbe muß wenigstens vortreten, was auch sonst, z. B. bey der poetischen Begeisterung, noch hinzukommen oder nöthig seyn mag.

Und was ist wohl das „Genie“, das in der neueren Zeit so häufig erklingen, und wohl auch als ein Uebermenschliches aufgetreten ist? Fürwahr, betrachtet man so manche Lobpreisungen des Genies und zwar nicht allein aus jener frühern Periode, die z. B. Asmus der Wandsbecker Bote auf seine Art auszeichnete, sondern auch aus einer späteren Zeit und zumal aus der neuesten Schule, wie da eine Rückwirkung gegen das „Moralische“ vorging: so dürfte das Genie, von dem besagten Genius der Menschheit ganz losgerißen, wohl an jenen sogenannten göttlichen Wahnsinn erinnern. Diese Genialität wurde und wird besonders der „Subjektivität“ schlechthin entgegengesetzt: als müßte jener Geist nicht im Menschen als Subjekte eintreten und Statt finden, wenn z. B. der Dichter nicht eine phantastische Maschine seyn soll (so wenig als der Philosoph eine intellektuelle)! Und was ist wohl die gepriesene „Objektivität“, die man im Gegensatz mit jener aufführt, wäh-

rend das Objektive selbst in das Sinnliche oder Physische schlechthin verlegt wird?! Ja, was erscheint da kraft der Folgerichtigkeit? Gewiß kein Schönes, das zuvörderst in der Psyche wurzelt, und dann auch keine Schönheit der Seele. Was ist aber sodann der schöne Geist (*bell' esprit*)? Die Folgerichtigkeit zeigt uns nur den Materialismus, wie er auch mit einer ästhetischen Formel oder Floskel spielen kann. Oder gesetzt, man spreche z. B. von „der reinen und hohen“ oder „tiefen Subjektivität Schillers“, führe aber daneben die gerühmte Objektivität eines Anderen auf, so daß man diese theils neben theils über jene setzt: was ist (die entscheidende Frage kehrt zurück) dann Letztere wieder, wenn sie schlechthin, ohne jede nähere Bestimmung, aufgeführt wird, während auch in der neuen Kunstschule, soweit sie mit der bekannten „spekulativ-physischen“ sich verband, weit umher eben dieselbe Ansicht von dem Objektiven oder Realen herrscht?! Ja, welches Urtheil würde Plato über — Göthe fällen, wenn da wirklich nichts weiter als Natur, die eigentliche, also die Physis, wäre es auch im weitesten Sinne, den Dichter beseelt oder begeistert hätte? — Was insbesondere jene ästhetische Rückwirkung gegen die moralische Ansicht der Dinge betrifft, so bildet, gegen das neuere Treiben gerade Plato's Vor- und Darstellung des Schönen den schneidendsten Ab- stich. Denn nach ihm steht ja das Schöne mit dem Guten in einem innern, schweesterlichen Verbande. Wer aber gegen diese Vorstellung einwenden könnte, daß der Dichter sonach Moralist seyn müßte: der zeigte wohl eben so wenig Tiefblick in die Natur des Schönen als in jene des Guten. Nur die dreyfache Beziehung des Einen Göttlichen, kraft der Idee, muß vor Allem wohl erfaßt seyn: so erscheint das Schöne, das Gute, das Wahre, je nachdem das Göttliche in seiner Beziehung auf die Phantasie (in deren Verbindung mit dem Gefühlsvermögen), auf den Willen, oder auf den Verstand betrachtet wird. Und beziehet sich das Schöne als solches zugleich auf die Sinnenwelt; so



zeigt sich dann eben die Phantasie nicht allein als Vermögen, sondern auch als Macht in Absicht auf die Einbildung des Göttlichen in das Natürliche. Ja, gleichwie für das Schöne in der Natur wirklich nur derjenige Sinn hat, welcher bereits sittlich gestimmt ist; so ist auch eine menschenwürdige und bleibende Kunst, als Darstellung des Schönen nur bey dieser Stimmung überall möglich. Das Schöne, und Gute sind demnach Ausstrahlungen von einem und demselben Mittelpunkte, gerade wie das Wahre und Gute nach der Idee, da beyde auch subjektiv, in der Tiefe des Gemüths *), von einander unzertrennlich und so als Einheit erscheinen, d. h. mit objektiver (realer) Gültigkeit als Eines erfaßt werden. Auch der Künstler, Dichter u. s. f. ist demnach überall nicht trennbar von dem Menschen; und folglich kommt, in jedem besonderen Falle, vor Allem in Frage, ob sich der Mensch nach der Idee (Th. 1. Pro. 1. 2.) wirklich einfinde, ja ob die Vernunft in dem Wesen, welches da Künstler heißt, verwirklicht sey?

Allerdings gibt das Genie, auf solche Art von dem Genius der Menschheit abgeleitet, noch keineswegs das ästhetische oder auch (wenn man will) das wissenschaftliche — „philosophische“ — Genie: dazu, besonders zu dem ästhetischen, wird auch ein höherer Grad in der eigenthümlichen, der Kunstdarstellung als solcher zusagenden, Anlage und Ausbildung erfordert. Insbesondere kommt hiebey auch der Witz, dieser ganz eigene Sohn der Phantasie und des Verstandes, in Betracht. Selbst eine eigene, glückliche Vorstimmung in Absicht auf das Verhältniß der Psyche zur Physis und dadurch zu der umgebenden Natur ist hiebey nicht zu vergessen, da sich eben das Schöne zugleich auf die Sinnenwelt bezieht, und das Gefühl zur Empfindung sich gestalten soll. Wir sehen demnach ein Wahres in jenem alten Ausspruche: „Poeta nascitur“ etc. Allein wenn

*) D. d. allg. Philosoph. S. 280.

Schön nicht bloß von Scheinen, sey es auch nach Herder, abgeleitet werden darf; und wenn überall im eigentlichen Reiche der Menschheit weder das Reale, welches nur physischer Art ist, noch irgend ein Formales zuerst oder als das erste Entscheidende erfaßt werden soll: so ist I. auch in dem ästhetischen Genie das Erste (selbst als ein „Konstitutives“) jene Sache, jenes Reale, welches unbedingten Werth hat, also die Würde der Menschheit in der Anlage begründet, in der Wirklichkeit aber niemals ohne die Subjektivität in der gedachten Tiefe sich findet: — und so ist II. jedes Formale, welches da, im Gebiete der Erscheinungen, an irgend einem physischen Stoffe vorkommt, bedingt durch jenes Höhere, und zwar in seiner Fortdauer und hiemit in seinem Daseyn sowohl als in seiner Wirksamkeit, — übrigens bedingt direkter und indirekter Weise! Was oben von dem Verständigen in dieser Hinsicht gesagt worden, ist hier ganz anwendbar auf das Aesthetische — das Technische oder Formale dieser Art. Wer aber diese Grundbestimmung schlechterdings nicht annehmen will; der sehe wohl zu, ob er dann nicht den Materialismus auch im ästhetischen Kleide aufführen müsse! Und was ist eigentlich „das Schöne“, wovon der Weltling oder Lüstling (der Materialist im Lebenskreise) redet oder schwagt? Was sind „die Künste“, die er preiset? Und wohin geräth selbst „die poetische Poesie“, wenn sie dem „moralischen Standpunkte“ schlechthin entsaget? —

Merkwürdig ist hingegen die Unterscheidung, die jüngst hin zwischen Genie und Talent in Bezug auf einen bekannten Dichter gemacht wurde: das Talent ward demselben in einem hohen, ganz ausgezeichneten Grade der Gewandtheit und so des Umfangs zugestanden, das Genie aber, als ein ganz Anderes, — gänzlich abgesprochen. Abgesehen hier von der Frage: mit welchem Rechte? —; so fragen wir: was gibt uns das Wort Genie, wenn nicht auf die Sache, worauf jede Würde und jedes Heil der Menschheit sich gründet, zurückgegangen wird? Gehet man



aber darauf zurück; so erscheint ja diese Sache zunächst im Kreise der subjektiven Menschheit: also die Geistlichkeit = der Eine ächte Geist, wie solcher den Menschen, der ein würdiges Subjekt heißen darf, und soweit auch, vermöge der gedachten Unzertrennlichkeit, den (würdigen) Dichter beseelet (Th. 1. Pro. II. 1). Allgemeine Andeutungen, selbst treffende Kontrastirungen als Hinweisung, wie von dem bloßen Talente das Heiligthum der Menschheit mißkannt und mißhandelt werde, genügen der Wissenschaft nicht *). Mehr im Dämmerlichte der Phantasie, als bestimmt und deutlich, kann vermöge einer solchen Darstellung die Wahrheit hervorgehen. Die Bestimmtheit aber, wozu sich die Gründlichkeit gestalten soll, kann sich in Betreff dieses Fragepunktes schlechterdings nicht ergeben, wosern nicht von dem ethischen Subjekte, von dem Willen und dessen Hervorbringung zunächst ausgegangen wird **). Wohl aber ist das Genie nicht ohne das Talent denkbar, wenn es z. B. die Regel gibt, nicht empfängt. Ein Formales auch in Absicht auf die Kunst, ist das Talent immerhin nur ein Brauchbares, wie ein Bildsames, sey es auch als eine ausgezeichnete Besonderheit in seinem Hervorbretchen fast wunderbar.

Sonst mit dem Verstand als Anlage zusammenfallend, tritt das Talent hier, in Absicht auf die Kunst, zugleich mit der Phantasie zusammen. Setzt nicht das Kunsttalent einen ganz eigenen Bund beyder, der Phantasie und des Verstandes, voraus, indessen sonst, selbst in Bezug auf die

*) In den „Europäischen Blättern“ erschien jene scharfe Kritik, so wie Anderes, das (bey viel Schätzbarem) wohl — zu scharf gewesen. Zürich 1824 u. 1825.

**) Treffliche Winke in Absicht auf das Eine, worauf es auch bey der Kunst zuvörderst ankommt, finden sich in der Schrift: „Ueber den sittlichen Einfluß der Schaubühne von J. F. v. Wessenberg“. (Constanz 1825.)

Wissenschaft, unter dem Talente bloß der letztere und dann nächst dem Gedächtnisse die Urtheils- oder Beurtheilungskraft insbesondere gedacht wird? — Will man hingegen das Genie von „ingenium“ ableiten: dann fallen Talent und Genie in Eines zusammen; und das letztere ist nur als der höhere oder höchste Grad des ersteren denkbar. Dann findet sich aber zugleich eine Willkühr ein, mit der sich diese Ableitung nicht wohl verträgt; denn das deutsche oder deutschgewordene „Talent“ entspricht ja vollkommen jenem lateinischen Worte. Und wenn sonach das Genie selbst nur ein Formales ist, mithin auch jene Unterscheidung zwischen Talent und Genie nicht mehr Statt finden kann; so entsteht wiederum die Frage nach dem Realen, nach der Sache, worauf es zuvörderst ankommt. Diese Frage aber lenkt den Blick wieder zunächst auf die subjektive Menschheit, vorausgesetzt die objektive nach der Idee, so wie eine reale Verbindung der Menschheit mit Gott (des Nachbildes mit dem Urbilde, der menschlichen Vernunft mit der göttlichen)!

Mit dem Genie, in unserem Sinne, — mit dem Kunstgenie, wenn jene Abtheilung gemacht werden soll, mag nun das Kunstideal zusammentreten. Denn nur vermöge der Idee erscheint das Ideal. Die Idee aber, wosfern mit diesem Worte kein logisch-phantastisches Spiel getrieben wird, weist immer auf das erste Reale hin: und zunächst, in ihrem Ursprunge, hängt sie mit dem Geist in jener Tiefe zusammen. Also das Ideal ist ein Objektives, das nur bey solcher Subjektivität wahrhaft erscheint. Und als ein Reales müssen daher auch die Ideale, auf dem bekannten Standpunkte der Reflexion, erfaßt werden. Auch das Kunstideal ist demnach kein Subjektives, kein Gebilde der Phantasie, tritt gleich deren Wirksamkeit bey dem Idealisieren, wie solches auf jedes Endliche geht, nothwendig ein. So wird selbiges hinangebildet zu dem Unendlichen, werde es auch nur zu dem Sinnbilde desselben erhoben. Und heiße nun die Phantasie in dieser Wirksamkeit auch die pro-



duktive, schaffende u. s. w.: von einem gegebenen Grunde, dem metaphysisch-objektiven, ist sie doch zuerst und stets abhängig, — gleich dem Willen, der jede anderweitige Thätigkeit in der Menschenwelt, mehr oder weniger nahe, bestimmt. (Th. 1. Nro. III. 2.) Auch von dem Willen, und zwar in der Richtung auf das Göttliche, ist folglich die Phantasie in solchem Bilden überall nicht trennbar. Und wie das Ideal im höchsten Sinne, so kann auch jeder Reflex desselben, und mithin auch das Kunstideal nur angestrebt — nie völlig erstrebt, obwohl (ein Reales an sich) immer mehr realisiert und soweit erreicht werden. So leuchtet das Göttliche der Menschheit in jedem Zweige ihrer Strebungen vor.

Mit dem „Geschmack“, so wie dieses Wort nun einmal aus dem Gebiete des bloß Sinnlichen übertragen ist, — hat es eine eigene Bewandniß. Nennen wir ihn Sinn für das Schöne, während dies nach der Idee allein aufgefaßt wird; so gibt es, sehen wir, keinen angeborenen Geschmack. Ja, dann fällt der Geschmack mit dem Genie selbst auf seiner ersten Seite zusammen. Denn was heißt an diesem Orte Sinn? Allein auch die Bedeutung des Schönen, welche dem Scheinen entspricht, und so dem Bildenden, Formenden u. s. w. zusagt, auch diese der Erde zugewandte findet nun einmal Statt. Und gerade darauf bezieht sich der Geschmack vornehmlich. Daher das Abweichende in demselben (auch jenes Gemeine: „de gustibus non est“ etc.); daher heißt er fein oder roh, wahr oder falsch, gebildet oder ungebildet. Der Geschmack ist demnach, als solcher, überall der Regel unterworfen: er bedarf der Bildung und damit der Uebung. Und kann er gleich das Genie weder auf der zweyten noch auf der ersten Seite ersetzen; so kann selbiges doch, wenn es von dem Geschmacke gänzlich verlassen ist, nichts wahrhaft oder wirklich Schönes hervorbringen, in diesem Gebiete der Erscheinungen.

Im Gegensatz mit der Geschmacklosigkeit tritt daher auch Geschmack schlechthin auf: = dem gebildeten! Nächst der Phantasie waltet auf dieser Seite der ordnende Verstand. Und mit der Natur, mit deren Gesetzen u. s. f., tritt selbst die logische Regel in eine besondere Verbindung. Mag auch, indem der Geschmack klassisch wird, Gewohnheit, Sitte u. dgl. mitwirken: das Entscheidende ist doch diese harmonische Wirksamkeit des Geistes und der Natur. Indessen, wofern jener tiefere Geist und mithin das Genie auf der ersten Seite fehlt: was muß dann, dem gedachten Grundgesetze der Menschheit zufolge, aus dem klassischen oder klassisch gebildeten Geschmacke selbst werden? — Das- selbe gilt von dem gepriesenen Natur- und Kunstsinne, wofern jener Sinn für das Schöne nicht zuvörderst einwohnt, oder zum Grunde liegt. Und was lehrt da überall die Geschichte, wie solche an die Philosophie, bestätigend die ewigen Aussprüche derselben, sich anschließt?

Auf solche Art und soweit mögen wir auch an dem Geschmack, in diesem Sinne des Wortes, zwey Seiten unterscheiden: I. die idealische oder ideale — aber ja nicht formale! —, wo der Geschmack dem Göttlichen zugewandt ist, und eben darum auch mit dem Sittlichen in Verwandtschaft, in einer innern Verbindung steht, ja wo der Mann von Geschmack und der rechtschaffene Mann — wenn auch eben nicht Eines und dasselbe, doch — von einander unzertrennlich sind, so daß eben darum auch nur gute, religiös- oder sittlichgestimmte, Menschen für das Schöne Sinn haben, es sey in der Kunst oder in der Natur, während der Unsittliche eigentlich auf die Materie, wie solche angenehm, nützlich oder reizend ist, ausgehet, und dann selbst die Form, welche die Technik zu geben vermag, immer mehr aus dem Auge verliert; — und II. die technische oder formale, wo der Geschmack allerdings von dem Göttlichen abgewandt seyn kann, so daß mit ihm, dem Geschmacke als solchem und in dieser Hinsicht, theils die Beschränktheit, die Besonderheit, Veränderlichkeit u. s. f. —



nach jenem Bekannten: „De gustibus non est disputandum“ —, theils die baare Unsittlichkeit verbunden seyn mag. Also auf dieser Seite ist der Mann von Geschmack keineswegs Eines mit dem rechtschaffenen oder sittlichen Manne, noch kann die Sittlichkeit den Geschmack selbst geben. Wohl aber begründet oder bedingt sie denselben, werde er dann auf dieser Seite bloß ursprünglich oder auch im höheren Grade gesetzt. Das Eine, was den Menschen adelt, ist immer die Grundlage, wo eine menschenwürdige und bleibende Hervorbringung Statt findet. Was jedesmal, was auch in jedem besondern, wenn auch dem Scheine nach sehr abweichenden, Falle entscheidet, ist immer das gedachte Verhältniß alles Bedingten. Also vollständig gesetzt, vereinigt der Geschmack die ideale und die formale Seite in sich, so wie letztere auf das Sinnliche oder bedingt Reale anwendbar ist. Und auf solche Weise betrachtet, entspricht derselbe dem Standpunkte der Menschheit. Hier ist die zeitliche Denkweise mit der ewigen („Ansicht der Dinge“) verbunden. Aber mag auch jene da und dort, im Gebiete des Kenßern, vortreten; so wird sie doch immer wiederum auf diese zurückgeführt: oder es verschwindet der menschliche Gesichtspunkt! Ja auf solche Art entscheidet auch über den Geschmack die Idee und hiemit das Ideale. Sey es auch, daß im Gebiete der Erscheinungen die Technik und hiemit der Geschmack als ein Bildsames dieser Art besonders hervorgehe; sey es, daß hier mit der Phantasie nicht allein der Verstand, die Erkenntniß seiner Regeln, sondern auch das Studium der Natur sich verbinden müsse: so muß unser Blick dennoch stets wiederum zu dem Höheren, welches über alles Logische und Physische nicht bloß dem Grade nach erhaben ist, zurückkehren.

Was kann es nun heißen, wenn z. B. Jacobi sagt: „Die Tugend ist Sache des Geschmacks“? (Das Nähere hierüber, was die Tugend betrifft, in der Moralphilosophie!) und: „Was für eine Philosophie Jemand annehme,

das ist Sache des Geschmacks, des individuellen Wohlgefallens" u. dgl.? Die Reflexionsprache, in Absicht der Philosophie, verlangt jedoch hier eine mildere Deutung: aus dem historischen Gesichtspunkte! Denn gewiß wollte I. nicht, unter jenem Worte, auch das materialistische System begriffen haben. — Auch mag aus dem bisher Gesagten erhellen, was eigentlich das Wahre in der Ansicht eines Neueren sey, welcher die Ethik auf den Boden der Aesthetik verpflanzen wollte. Auf der idealischen Seite erfaßt, fällt der Geschmack oder Sinn für das Schöne mit dem moralischen Sinne in Eines zusammen, gerade wie das Gute und Schöne. Allein soll das Idealische nicht, auf irgend einer Seite, in das Idealistische ausarten; so dürfen wir das Formale oder Bildende, wie solches in die Zeit fällt, auch bey dem Blick auf das Höchste nicht aus dem Auge lassen. Sonst entsteht höchstens ein Paradoxon. Nein, der Mann ohne Geschmack, oder von einem rohen, falschen u. Geschmack ist darum noch kein unsittlicher, geschweige denn lasterhafter, Mann oder Mensch.

Auch zwischen Ethik und Aesthetik muß demnach eine feste, bestimmte Grenze, und zwar jener tieferen Einheit ganz unbeschadet, gezogen werden. Und so bleibt der Aesthetik auch ihre Erklärung des Schönen, ist dieses gleich vom Guten der höchsten Ansicht zufolge nicht trennbar. In einer neuen und (auch mit Recht) gepriesenen Schrift über „das Schöne und die Kunst“ wird das göttliche Wesen selbst als gegenwärtig in den schönen Dingen (als solchen) angenommen. Und dabey fragt ein Recensent: „Wenn Alles, was uns umgibt, die wirklich erscheinende Gottheit ist, woher dann die gemeine und zeitliche Welt, die nach dem Verf. außerhalb der göttlichen liegen soll?“ (Leipz. Lit. Zeit. J. 1820, Pro. 60.) Man sieht, daß und wie in dieser neuen Erklärung des Schönen die erbauliche Weltansicht vorgebrungen! — Bringt uns aber ein Freund der Kantischen Kritik die Erklärung wieder: „Was durch seine Form



allein gefällt“ (im Gegensatz mit der Materie, wie solche der Sinnlichkeit zusagt); so dürfte gefragt werden: ist da nicht eine Nachbildung der Kantischen Ethik wie nämlich hier die Form vor der Materie, in Bezug auf die Handlung, aufgeführt, und so der Materie = Endzweck (wie der Unfühlliche das Sinnliche ansieht und behandelt) entgegengesetzt wurde? Denn in Bezug auf die (empirische) Wissenschaft folgt die Form nach der Materie. Und ist das Wort „Form“ dort nicht eine Art von Metapher? — Auch wird ja im Grunde durch diese ethische und ästhetische Bestimmung bloß der Eigennutz ausgeschlossen. Die Sache, worauf es zuvörderst ankommt, ist nicht aufgezeigt. Also im Gegensatz mit dem Materialismus oder dem materialen Princip in diesem Sinne (d. h. von dem physischen = physikalischen wohl unterschieden!) ist sowohl die ästhetische als die ethische Formlehre Kants wohl gültig; sonst aber, d. h. schlechthin aufgestellt, ist die eine sowohl als die andere nur eine Art von Formalismus und, in Ansehung der Sache, sogar Nihilismus *). — Kommen nicht daher auch „die poetischen Nihilisten“, welche Jean Paul in seiner Vorschule der Aesthetik zeichnet? — Uebrigens soll auch dieser Formalismus nicht mit dem logischen oder (wenn das Wort Form dort eine Metapher ist) eigentlichen verwechselt werden; eine Verwechslung, die in Betreff des ethischen Formalismus lezthin selbst in einer berühmten Lit. Zeit. vorgekommen ist, indem ein Freund der Jacobischen Lehre Krugs Ethik recensirte, und die freylich um so leichter vorgehen kann, da so viele Bedeutungen des Wortes Form **) sich einfänden und die logische im Ganzen vorherrschet! Und gehen wir dagegen auf das erste Reale zurück, wie eben dieses bezogen auf die Phantasie in deren Verbindung mit dem Gefühlsvermögen das Schöne neben

*) D. Moralphilos. 3te Aufl. S. 273.

**) D. d. allg. Ph. S. 204.

dem Guten und Wahren heißt; ja erscheinet uns da selbst das Urschöne (nach Stattler die „*summa pulchritudo*“) = Gott: so mag das Schöne, wovon in diesem Lande der Erscheinung die Verschönerung ausgeht, noch immer hinzukommen; das Schöne in Ansehung der Gestalt für das menschliche Auge und Ohr, da nun der Rhythmus, die Symmetrie, die Harmonie, Melodie u. s. w. hervorgehen soll, und wo denn besonders in Betreff des Plastischen oder Bildenden dieser Art auch die Kunstform in Frage kommt. Dieses Schöne setzt immer jenes insofern voraus, als kein Verstoß gegen das Gute (Sittliche) vorgehen darf, wofern es, das Technisch- oder Formal-Schöne, gültig seyn soll. Sonst verdrängt die Materie immer selbst diese Form z. B. im Treiben des reichen Lüstlings, der ein Kenner und Freund der Kunst heißt. Und wo immer Etwas vorkommt, das die eigentliche Menschheit unmittelbar angeht: da schließt sich dann, im gültigen Falle, dieses Schöne an jenes dergestalt an, daß nun das Schöne mit dem Guten, nach jener klassischen Andeutung, hervorgehet. So kommt das Positive hier zum Negativen, zu jenem Nicht-Verstoß in Betreff alles dessen, was mit der Würde und daher mit dem Heile der Menschheit mittelbar oder unmittelbar zusammenhängt. Aber zwischen der ethischen und ästhetischen Darstellung wird auch im letzteren Falle noch immer eine große Verschiedenheit seyn: das Schöne bleibt der eigentliche Gegenstand der letzteren; und der Geschmack, nicht das sittliche Urtheil, gibt zunächst das Gesetz. Und worauf, d. i. auf welches Schöne, bezieht sich nun das ästhetische Gefühl?

3.

Gefühl und Empfindung unter dem ästhetischen Gesichtspunkte betrachtet. — Der Wig; die Mode.

Mit dem Geschmacke sowohl als mit der Phantasie, auf jener höheren Seite, verbindet sich das Gefühl, indem zu-



gleich die Phantastie nicht nur als Vermögen, sondern auch (zunächst) als Macht eintritt. Denn nur das Vermögen der Bilder überhaupt gestaltet sich, im Kreise der Wirklichkeit zur Kraft (Einbildungskraft). Nicht mit dieser, sondern mit jener ist das Gefühl innerlich verbunden; das Gefühl im gedachten Unterschiede von dem Gefühlsvermögen sowohl als von der Tastung und der bloßen Empfindung, welche wohl auch die thierische heist!

Wie nun auch der Künstler, Dichter u. s. f. zuerst als Mensch nach der Idee, obwohl im Kreise der Wirklichkeit, erfaßt werden muß; so ist die Kunst überall nicht denkbar ohne die Grundlage des Gefühls, des reinen, ursprünglichen, und dann zarteren, tieferen, lebendigeren u. s. w. Denn eben mit der im Menschen als Subjekte verwirklichten und dann weiter entwickelten (fortgebildeten) Menschheit fällt ja das Gefühl, so betrachtet, ganz in Eines zusammen. Ob das Gefühl sodann religiös oder moralisch genannt werden soll: diese Frage betrifft nicht die Sache, sondern eine Modification in der Auffassung, welche erst in der Moral- und Religionsphilosophie besonders zur Sprache kommen kann. Genug, daß wir einsehen, wie das Gefühl mit dem Gemüthe, dem man die Tiefe zuschreibt, zusammentrifft! Was oder wo ist demnach „das ästhetische Gefühl“? — Die Gemüthlichkeit bildet daher nicht weniger die Grundlage oder Basis der „wahren Kunst, der wahren Poesie“ etc.: wohin zeigt dieses Beywort? So erscheint das Wahre, wie es zurückweist auf das Eine Göttliche oder Unbedingte, ohne welches, d. h. wenn es im Kreise der Wirklichkeit fehlt, jedes Andere nur scheinbar und mithin nicht einmal wirklich heißen kann, wie sehr es auch „scheinen“ oder glänzen mag. Dann fehlt auch das wahrhaft „Schöne.“ Mit objektiver Gültigkeit entscheidet auf solche Weise die Idee und hiemit der höchste, ja der eigentliche Standpunkt der Menschheit (Th. 1. Nro. 1.) Nur wenn die Beobachtung nächst der Idee ins Auge gefaßt und hervorgehoben wird, mögen wir auch das Wahre und das

Wirkliche unterscheiden, um dem berührten Paradoxon zu entgehen. Aber selbst dieses Wirkliche gilt nur bis zu einem gewissen Zeitpunkte, indem die Beobachtung selbst auf die Idee zurückgeführt wird. Und wenn auch eben nicht bloß scheinbar, so heißt dann selbiges doch mit gutem Grunde flüchtig und selbst „eitel“, im bekannten, ascetischen Sinne. Soweit ruht auch diese ältere Ascese auf einem tiefen Grunde. Der Aufklärer allein mag sie wegwerfen. Dem Auge des wahrhaft Aufgeklärten oder Gebildeten wird auch eine rohe Einsassung den Werth und Glanz der Perle nicht entziehen. Jedoch, betrachten wir unsern Gegenstand weiter!

Nach dem gedachten Verhältnisse der Psyche zur Physis, nach dieser Macht der ersteren über die letztere wird sich das Gefühl um so mehr zu der Empfindung fortbilden, je reger und lebhafter dasselbe in solchem Verbande mit der Phantasie ist. Zur Tiefe kommt die Wärme des Gefühls. Und z. B. dem Dichter wird nicht nur eine Fülle von Bildern, sondern auch „ein reicher Quell der Empfindungen“ zugeschrieben. Hart, rein, schön, fein, himmlisch u. s. f. heißen solche, weil sie durch das Gefühl bestimmt sind. Also von der bloßen Empfindung und zumal von der, welche mit der Begierde als solcher verbunden in der Menschenwelt thierisch oder unsittlich heißt, sind dieselben wesentlich oder „himmelweit“ verschieden. Selbst die Einbildungskraft, nach deren besonderer Verbindung mit der Sinnlichkeit, wirkt im gesetzten Falle eben so schön als kräftig: „Est Deus in nobis“ etc. Wer möchte da sprechen: „Die Dichter kennen und singen nichts als Wein und Liebe“? Denn was heißt da, in solcher Anschließung, „Liebe“? — Ein ganz Anderes erscheint da freylich, wenn die Liebe der Wollust scharf, auf trennende Art, entgegengesetzt wird. Dann zeigt sich besonders im Geschlechtsverhältnisse die Macht des Psychischen über das Physische. Daher in reicherer Fülle der Wiederschein des Göttlichen



im Natürlichen, also das Schöne im höchsten und reinsten Sinne des Wortes! Und daher findet sich eben in diesem Verhältnisse ein so unerschöpflicher, stets neuer Stoff für die schönen Darstellungen jeder Art. Ja was und wie viel ergibt sich da insbesondere dem Mahler, gerade in einer positiven, heiligen Gestalt!

Aber auch die Technik, das Formende oder Bildende als solches, dem Sinnlichen selbst im Widerstreite mit dem Ueber sinnlichen dienstbar, ist nun einmal im Besitze des Namens „Kunst, Künstler“ u. s. f. Wer vermöchte diesen Sprachgebrauch aufzuheben? In solchem Falle mag dann wohl die Kunst, aber gewiß nicht „die göttliche“ oder „heilige“ zum Vorschein kommen. Bloß die zweyte, niedere Seite des Aesthetischen waltet dann: entblößt von dem Himmlischen, aber mit dem Irdischen darum nicht weniger verbunden, im Kreise der Gegenwart! Also Empfindung ohne Gefühl, wohl aber mit der bloßen Begierde vereint, ist die Seele einer solchen Kunst, z. B. einer Poesie dieser Art. Eben die Empfindung und Begierde, als solche, können da um so mächtiger walten, je mehr die niedere Phantasie, die Einbildungskraft als solche und in dieser Richtung, mit der Sinnlichkeit zusammenwirkt. Und spielt eben diese Phantasie mit dem Verstande kräftig zusammen; so mag desto mehr eine Art von Erhizung, aber ja keine Begeisterung, entstehen. Daher jenes Feuer, jener sogenannte göttliche Wahnsinn! Und welche „Sujets“ (Gegenstände, Objekte) werden da gewählt? — Solche Poeten würde Platon aus seinem Staate verbannen, gesetzt auch, daß keine neue Kunsttheorie, wie lezt hin auf deutschem Boden auch „die göttliche (!?) Wollust, die göttliche Frecheit und Schamlosigkeit“ aufführen würde. Welch ein Seitenstück zu jenem Wahnsinn! Aber auch dabey, und besonders dabey, ist nicht zu vergessen das wahrhaft Schöne, welches der deutsche Genius zu gleicher Zeit hervorgebracht hat, wenn auch da und dort, mit einiger Uebertreibung

oder Einseitigkeit — bey dieser Romantik, bey diesem Streben nach dem Mittelalter und — Deutscherheit!

Das Schöne, als Gegenstand der Kunst, hat allerdings zugleich eine nothwendige Beziehung auf die Sinnenwelt. Daher auch das „Nackte“. Wo gäbe es aber da eine sichere Grenze, wenn das Schöne von dem Guten getrennt würde? So verbindet sich die Aesthetik *) wieder mit der Ethik! — Insbesondere bey dem Nackten mag freylich der Materialismus eingreifen; als Starkgeisterey oder Aufklärererey mag er besonders einen Ausspruch benutzen, der im Felde der Medicin allein, und auch da nur an seinem Orte, wohl gültig ist: „Naturalia non sunt turpia.“ Wo dieses Princip durchgeföhrt würde, da könnte wohl Zoologie, aber ja keine Anthropologie, Statt finden. Diese müßte wiederum jener weichen, gesetzt auch daß noch ihr Name gebraucht (mißbraucht) würde. Und mit einer Kunst, die auf dieses Princip gebaut werden sollte, möchte wohl die Begierde und eine in ihrer Art wohl rege oder lebendige Empfindung, aber ja kein Gefühl oder „Gemüth“, sich verbinden. Auch wäre ja diese Empfindung nicht bloß thierisch oder rein sinnlich; sondern zur Thierheit fände sich ein Maß von Teufeleiy. Der Mensch sänte (als Subjekt) unter das Thier hinab. Also von einer schönen oder menschenwürdigen Empfindung fände sich da keine Spur. Und höchstens

*) Die Verdeutschung „Geschmacklehre“ konnte freylich nicht geltend werden, da die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Geschmack, jene physische, wenigstens zugleich besteht, stets wieder eintritt, und wohl auch vordringet als die eigentliche. Aber warum nicht Kunstlehre, wenn eben die Kunst das Schöne, wie die Wissenschaft das Wahre, und das Leben (in seinem ganzen Umfange) das Gute darstellen oder offenbaren soll? Etwa weil die Kunst an die Künste erinnert, und so das Technische vorpringt. — Und warum nicht Schönheitslehre nach „Weisheitslehre“, oder nach „Tugendlehre“ auch Schönheitlehre? —



der *Wiz*, wie davon — der *Wizling* abstammet, könnte zu dieser Kunst sich gesellen.

Von dem Dichter fodert man eben so wohl den *Wiz**) als das Gefühl und eine reiche, dadurch bestimmte Empfindung. Wie verträgt sich aber mit dem Gefühle der *Wiz*, da jenes nach Innen, und dieser nach Außen strebt, da jenes tief und warm heißen kann, dieser hingegen vielmehr kalt, wenn auch eben nicht „frostig“, — ein kalter Schlag, spreche man gleich vom *Wizigen* und Funken des *Wizes*?!

Zuvörderst ist zu bemerken, daß der *Wiz* so wenig, als der Tief- und Scharfsinn, Vermögen oder Anlage genannt werden kann: alle drey sind, als solche, bereits Fertigkeiten. So gehet bekanntlich a) der Tiefsinn auf die Einheit unter dem Vielen — wir kennen das Eine, wodurch alles Andere bedingt wird: selbst die „Einfalt des Geistes“ oder „Hergens“, im ascetischen Sinne, weist dergestalt auf den tiefsten metaphysischen Grund zurück und hinein —; so geht b) der Scharfsinn auf die Verschiedenheit unter dem Aehnlichen, und c) der *Wiz* auf die Aehnlichkeit unter dem Verschiedenen.

Wie nun aus der Phantasie als Vermögen der Einbildung des Göttlichen in das Natürliche eine ganz eigene Macht, im Kreise der Wirklichkeit hervorgeht, so findet sich dazu ein *Wiz*, der wohl auch der höhere genannt werden dürfte. Er waltet im Bildlichen der Darstellung. Das Natürliche wird zum Sinnbilde (Symbole) des Göttlichen erhoben. Die Blumen, die Gleichnisse, Analogien u. s. f.,

*) Ueber den *Wiz* und dessen verschiedene Arten findet sich vielleicht das Beste, was unsere Literatur darüber hat, in der gedachten Vorschule der Aesthetik.

welche daraus entstehen, haben alle dieselbe Richtung. Mit dem Formalen in dessen Verbindung mit dem (wahrhaft) Idealen fällt der *Witz* soweit zusammen. Mit dem ästhetischen Gefühle und der Empfindung, welche dadurch bestimmt ist, verbindet sich demnach der höhere *Witz*, so wie der niedere mit der bloßen Empfindung, welche, wenn auch unstillich oder des Menschen unwürdig, doch in Ansehung jenes formalen auch eine ästhetische heißen darf und muß. So findet sich der niedere *Witz* z. B. bey Ovid oder Marcial. Sey auch derselbe ein feinerer; und erscheine er so als ein höherer: er fällt doch, verglichen mit jenem, in die Kategorie des Niederen; dazu aber kommt von selbst das Niedrige. Und dasselbe gilt von dem *Witze* im Leben, im gesellschaftlichen Kreise: durch Verbindung mit der Würdigkeit (d. i. der menschenwürdigen Gesinnung) und so mit ästhetischem Gefühle erhält der *Witz* den Charakter des Höheren. Dieser *Witz* unterscheidet sich wesentlich von dem, welcher „boshaft“ genannt wird, und selbst von demjenigen, welchen man den „spielenden“ heißt, z. B. in der Mode.

Noch mag die Mode und der Modegeschmack hier berührt werden, da sich unstreitig auch dabey eine besondere, wenn gleich eben nicht ausgezeichnete, Erscheinung in der Menschenwelt zeigt.

Spricht man von einem „Kunst- und Modegeschmack“; so erscheint, wenn nicht allein, doch vornehmlich die formale oder technische Seite des Ästhetischen. Selbige bringt vor a) in der Künsteley, wie solche der Kunst in ihrer äußern Gestaltung entgegensteht, dabey aber nicht, wenigstens nicht zuerst und nothwendig, im Dienste der gebietenden Lust (Luxuria) — obwohl vielleicht im Dienste des Luxus — steht; und b) in der Mode, wenn diese, ein Kind der bloßen Sinnlichkeit, sich launisch oder kindisch im



ewigen Kreislaufe umherdreht, und die Beschränktheit des Sinnlichen eben so dadurch verräth, daß sie nach einiger Zeit stets wieder zu dem alten Punkte zurückkehrt.

So weit mag bloße Natur im Menschenreiche walten, sey auch die Mode nicht ohne den gesellschaftlichen Trieb entstanden, indem letzterer von der Sympathie ausging, und sich zum „Nachahmungstrieb“ gestaltete. Auch mag der bekannten Macht der Angewöhnung, im Reiche der Menschheit, durch einen solchen Trieb zur Veränderung ein Gleich- oder Gegengewicht von der schöpferischen Weisheit gegeben seyn. Selbst der natürliche Lusttrieb wirkt zweckmäßig mit. Denn von dem „Triebe zu dem Bessern, Vollkommnern, Unendlichen“ u. dgl. kann da, wo die bloße Natur (wenn auch in menschlicher Gestalt) wirkt, keine Rede seyn: dieser Trieb fällt ursprünglich mit dem Gewissen, mit der ersten oder objektiven Entwicklung der Vernunft zusammen. Wie hingegen das Subjekt, der Mensch als solches, eintritt; so kann zwar 1. auch da, im Kreise der Subjektivität, vermöge der menschlichen Eingeschränktheit noch die Naturmacht wirken und spielen: der Schein, welcher von dem Andern, von dem Neuen und Glänzenden ausgeht, ergreift die Phantasie, die Einbildungskraft; diese zaubert die neue Gestalt stets wieder, selbst ingeheim, vor, und treibt dadurch zur Aenderung, zur Nachahmung u. s. w. Freilich dauert der Reiz nur so lange, bis die neue Münze abgegriffen, die neue Glanzfarbe erblichen, ja der Glanz selber, und zwar nicht an sich, sondern für das menschliche Auge, erloschen ist. So bewähret sich hier auch jenes fromme Wort: „Alles ist eitel, außer Gott lieben, und seinen Willen thun“, abgesehen hier von jedem Unfuge der Bigotterie, und von den Mißgriffen einer beschränkten Frömmigkeit! Nur das Eine, was unbedingten Werth hat, dauert, objektiv und subjektiv betrachtet. — Wie aber 2. an diese Wirkung und dieses Spiel der Natur die Eitelkeit, die Glanzsucht, der Stolz, der Ehrgeiz und selbst die Herrschsucht, also die Leidenschaft, sich

anschlingt: so wird erst die Technik, welche in dem Modeschmack waltet, gesteigert, zu neuen Hervorbringungen, zum rascheren Wechsel fortgetrieben. Der Gewinn ist jedoch nur scheinbar. Das Schöne, welches da im Lande des Scheins vorerst noch Statt fand, wird bey solchem Treiben selbst aufgehoben, wird verschlungen von wunderlichen und bizarren, jedem guten, unverfälschten Geschmack' widerstrebenden, Formen. Das Zerrbild tritt auf, und dringt allmählig in jeder Einzelheit vor. Denn das Schöne besteht nicht, selbst in dem Erscheinenden, Einzelnen, wenn oder wo das Unstittliche herrscht, — nach dem besagten Grundgesetze der Menschheit. — Wird jedoch 3. die Mode selbst unter der Herrschaft der Vernunft gehalten: dann mögen auch jene natürlichen Triebe wohl Statt finden, sofern die Mode und ihr Geschmack dadurch entsteht. Mit dem gesellschaftlichen Triebe, indem er aus der Sympathie und einem Bedürfnisse hervorgeht, verbindet sich die Menschlichkeit im höheren Sinne (Humanität). Zu dem Gleichen findet sich das Gleiche. Der menschliche Zweck, indem Einer auf den Anderen bildend einwirken soll, wird befördert durch eine solche Uebereinstimmung im Aeußern. Und indem sich mit dem Triebe zur Nachahmung das Streben nach dem Bessern verbindet, ergibt sich eine Verschönerung, die selbst ein Sinnbild der höheren, geistigen Schönheit genannt werden darf. Denn selbige steht der Rohheit, welche der Unstittlichkeit zusagt, entgegen. Also die Tyranney der Mode, welche unter Nr. 1. und besonders Nr. 2. erscheinen mag, kann hier nicht eintreten. Und so erhellet zugleich, wie der Weise oder wahrhaft Gebildete sich in Absicht der Mode benimmt: er ist von dem Gecken und Sonderlinge gleich weit entfernt. Auch versteht sich irgend eine Modification in Bezug auf Alter und Geschlecht von selbst — innerhalb der Grenzen des wahrhaft Schönen, so wie das Reich der Menschheit die sinnliche und übersinnliche Welt mit einander verbindet.

Die bekannten Sätze: „In einem schönen Körper wohnt



eine schöne Seele", und: „der Geist baut sich seinen Körper selbst“, mögen uns übrigens hier nicht weiter aufhalten, da sie dem gesunden Verstande, der Erfahrung und selbst einem Grundbegriffe der Ethik widersprechen. Denn Letztere wird zeigen, daß die schöne Seele, als solche geboren oder geschaffen, ein Ungedanke ist. Und die reine, philosophische Religionslehre wird zugleich beweisen, daß eine solche Schönheit, dem einen Menschen versagt, dem anderen aber verliehen, den ächten Begriff des Schöpfers selbst aufhebet. Nur ein allmächtiger, über seinen Stoff nach Willkühr (despotisch) schaltender Töpfer könnte also verfahren. Daß aber keine Thätigkeit der Seele oder des menschlichen Geistes vor Entwicklung der Vernunft zu jener göttlichen Stimme, welche der Genius unserer Sprache Gewissen nennt, Statt finden könne: so viel erhellet wohl schon aus dem bisher Gesagten. Jene geheime Baumeisterin wäre da nichts weiter als die Natur (Physis), also höchstens ein Gebilde des maskirten Naturalismus.

Wenn ferner das Aesthetische als Technik wie das Logische und soweit die Logik auch dem Thiere eingebildet seyn kann, wie eben die bekannten „Kunsttriebe“ mehrerer Thiere offenbar zeigen: so mag sich wiederum der Gedanke darbieten, daß ihrem Werthe nach Beyde mit dem Physischen auf Einer Linie stehen. Um so weniger dürfen wir uns wundern, daß unter den Wilden, laut so vielen Reisernachrichten, die Technik und hiemit die Kunst auf dieser Seite vorkommt, ja selbst ausgezeichnete und fast wunderbare Gebilde vorzeigt, trotz der rohen Umgebung und den wunderlichen Gestalten (Figuren). Soweit beginnt und regieret schon hier die Mode. Die künstlichen und wohl auch kunstreichen Gebilde aber, welche selbst bey dieser Rohheit vorkommen, lenken den Blick des Nachdenkenden vielleicht eben so oder noch mehr, als jene Erscheinungen im Thierreiche, zurück auf die schöpferische Weisheit und Macht. Jedoch diese Betrachtung gehört der Religionsphilosophie zu. — Hier, an diesem Orte, mögen wir nun

füglich die bisher gegebene Ansicht von dem Aesthetischen auf einige verwandte Gegenstände der Menschheit anwenden.

4.

Anwendung auf Sprache und Wissenschaft. —
Poesie und Philosophie.

Wenn das Schöne, wie es auch erhaben oder das Erhabene genannt werden kann, sich zur Würde und Anmuth in den Erscheinungen der Menschheit gestaltet: so kommen diese Eigenschaften auch der Sprache zu, indem sie als das nächste und ausgezeichnetste Mittel der Bildung, in Bezug auf den Einen menschlichen Zweck, hervorleuchtet. Daher insbesondere die Anforderung, daß man — nicht allein dem Genius der Wahrheit, sondern auch — „den Grazien opfere“; eine Anforderung, die an Jeden ergeht, der sich dieses Werkzeuges bemächtigen, und diesem Zweck entsprechen will. So erscheint der Mensch neben dem Menschen, zunächst auf dieser Seite. Aber wie ergeht solche Forderung an den ernststen Denker, und wie an den Dichter? Wie ergeht sie ferner an den wissenschaftlichen, und wie an den erbaulichen, praktischen oder populären Darsteller? —

Ein Hauch, ein Laut u. s. w.; gehört das Wort der Sinnenwelt an. Und der Wis, als Sohn der Phantasie, schaffet da Blumen, Metaphern, Bilder u. dgl.: wird dadurch die Sache, wird die Wahrheit oder eine Erkenntniß dadurch gegeben? Wohl, erregen, ansprechen und — beleben kann der bildliche Ausdruck: aber begründen kann das Bild oder die Metapher nicht. Auf solche Art geht das Wort keineswegs nach seiner ersten Bestimmung hervor, als: „*λογος*“ oder „*index veri*“! In dieser himmlischen Gestalt entspringt das Wort nur dem Schoße der Vernunft. Aber wie, sofern das Reich der Menschheit objektiv und subjektiv, zugleich in Betrachtung kommt? Je-



nes geheime Band, welches der Schöpfer zwischen Vernunft und Sinnlichkeit dabey geknüpft hat, kann eben darum, weil ein Mitschöpfer nicht denkbar ist, von keinem menschlichen Verstande ganz erforscht werden.

Auch kann ja mit Floskeln, und besonders damit, gespielt werden. Ein solches Spiel gibt keine Sache: es gibt bloßen Schein, Wind u. dgl., oder ein noch Schlimmeres. Ja indem die Einbildungskraft oder die Phantasie bloß als bildende Kraft, sich mit dem spekulativen Verstande gattet, kann sie über das materialistische Gewebe selbst den Schein des Höheren täuschend hinspielen. Sie gibt wohl auch dem größten Irrthume einen Anstrich: die ästhetische oder poetische Farbe. Waltet doch in diesem Lande der Menschheit ein ästhetischer, wie ein dialektischer, Schein; und welch ein Zauber, wenn sich beyde zur Einheit verbinden! Eben die logische Allgemeinheit ist es, welche unter dem Namen „Idee“ und mit dem glänzenden Anstriche so mächtig anzieht und täuschet, während kein anderes „Reale“ als die Natur (Physis) zum „Grunde“ liegt. Ausdrücklich geht dann eben das Psychische, wenigstens am Ende, zugleich als Erstes hervor. Denn was immer und nothwendig den Ausschlag gibt, ist ja die Sache, nicht die Form, mag diese nun die logische oder die ästhetische, oder — beyde in solcher Verbindung seyn. Sey es auch, daß ein frommes Gemüth, ein idealisch gesinnter Geist in solche Formeln und Floskeln, von dem „Göttlichen, Himmlischen“ u. s. w., das wahrhaft Ideale hinein: oder denselben unterlege: was kann und muß aber, kraft der Folgerichtigkeit, weiterhin folgen, wenn nur die Natur in diesem Sinne, schlechthin kein anderes Reale, gesetzt wird? Die Sinnlichkeit, wie daraus die Selbstsucht, der Eigennug, die Wollust u. s. f. erwachsen kann, schläft nicht. Darum ist der Irrthum in seiner Art so viel wirksamer als

*) D. d. der allg. Philosoph. S. 255 — 260.

die Wahrheit oder die wahre Theorie. Und wie muß erst die Irrlehre, bey diesem Glanze von zwey Seiten, auf Solche einwirken, die bereits sinnlich gestimmt sind? — Der bekannte Wechselbalg unter dem Worte Natur *) ist, in Bezug auf einen Besseren, nur um so blendender und verführerischer, zumal wenn die Natur = Physis vorerst überall nicht besonders zur Sprache kommt, oder im Hinterhalte und so gehalten wird, daß unvermerkt, im Dämmerseine der Phantasie, die uneigentliche Bedeutung in die eigentliche hineinspielt. Daher ein ganz eigenes Zwielicht! — Wird am Ende das Logische oder Subjektive in diesem Sinne als das Göttliche vorzugsweise, obwohl erst auf jenem Grunde und somit nur architektonisch, aufgeführt und selbst als Moralisches oder vielmehr als das eigentliche Moralisches *) aufgestellt: wie sehr muß eine solche Entwicklung, ein solches Ergebnis dem Andern zugleich gefallen, zumal unter dem Gesichtspunkte „der Idee, der Allheit“ d. h. der logischen Allgemeinheit! Natürlich schmeichelt die neue Lehre der Eitelkeit, dem Hoch- und Uebermuth eines solchen Helden desto mehr, je größer sein Verstand, sein Talent und dessen Ausbildung sind. Und welche Folgen müßten dann eintreten, wenn der sogenannte „Ideal = Materialismus“ d. h. der mit dem Scheine des Idealen und mit der poetischen Farbe u. geschminkte Materialismus, auf die wichtigsten Gegenstände der Menschheit angewandt würde, — wenn er sogar in Staat und Kirche fest hineinspielte und hineingriffe?! So kann das Aesthetische in Verbindung mit dem Logischen blenden, anziehen und wirken!

Dazu kommt der besondere Schein, welcher das Wort „Religion“ umspielen kann. Die Phantasie vermag „die Religion“ auf solche Art zu ergreifen. Und wohl auch bey

*) Nachdem das Morallsche in der eigentlichen Bedeutung des Wortes erst Jahre hindurch wohl gebrandmarkt worden!



einem frommen Sinne sind da besondere Mißgriffe möglich. Selbst das mathematisch Unendliche *) schwebet unter dem Worte „Gott“, täuschend vor: und das Blendwerk wird natürlicher Weise verstärkt, indem sich dieses sogenannte Unendliche mit jener Allgemeinheit verbindet. Das Mathematische findet sich ja natürlich zu dem Logischen. Und kommt ein unreiner Sinn, d. i. die unsittliche Gesinnung, hinzu, oder waltet solche zuvörderst ob: dann ist nicht allein die Phantasterey, sondern auch der Fanatismus fertig. Daher auch die „Bigotterie“ und der „Bigottismus“, nach so vielen Erscheinungen in diesem Felde der Menschheit und selbst im Kreise des gemeinen Lebens! Dem Mißgriffe sowohl als dem Mißbrauche kann da nur Eins abhelfen und vorbeugen: die innige Verbindung des Religiösen mit dem Moralischen. Diese ist eben darum eine Hauptaufgabe der Moral- und Religionsphilosophie. Auch ergibt sich aus dieser psychologischen Erörterung zugleich ein indirekter Beweis dafür, daß die Religionsphilosophie erst auf die Ethik oder Moralphilosophie folgen könne, und in steter, inniger Verbindung damit zu behandeln oder zu bearbeiten sey. Nun wurde aber, wie bekannt **), in der letzten deutschen Schule die Religion von der Moral sogar ausdrücklich und so recht theoretisch getrennt. Was mußte daher folgen und überall eintreten, wo immer die Folgerichtigkeit nicht ausgeschlossen war, — trotz, ja eben bey dem ewigen Gerede von dem Religiösen, „Göttlichen“ und wohl auch von „Gott“? Daher so auszeichnend, nächst der poetischen Schminke, die religiöse Farbe, der religiöse Anstrich: eine wahre „Salbaderey“ und eine neue wissenschaftliche oder theoretische „Bigotter-

*) Der allg. Philos. S. 234.

**) „Ueber die von der neuesten Schule geforderte Trennung der Moral von der Religion“, vom Hrn. Dr. und Prof. Wegscheider.

rie!" — Aber bloß historisch gilt hier das Wort „religiös“ oder „Religion“, d. h. hindeutend auf den thatsächlichen Umstand, daß man selbiges gebrauchte. Denn nicht die Sache, nur das Wort, fand sich da überall wirklich ein, wosfern nicht die besagte Folgewidrigkeit eintrat, — abgesehen von der Frage, ob keine Heuchelei mitgewirkt oder mitgespielt habe! Wo die Heuchelei jemals Statt gefunden, da ist sicherlich nie die Sache, obwohl desto öfter das Wort „Religion“, gewesen.

Ueberhaupt, in jedem Felde der Menschheit, kann das Schöne dergestalt im Worte sich einfinden: das Schöne mit der Technik im Gebiete der Erscheinungen und des Scheins verbunden! Wie hätte sonst schon Plato (im „Sophistes“) die Sophisterei zugleich bey dem logischen Spiel und Getriebe, als „Schönrednerei“ und hiemit als „Kunst“ *) aufführen können? — So bildete sich in der neueren Zeit das Tadelnde: „ein schönes Wortgefingel, schöne Wendungen, schöne Phrasen“ zc., als Köder, als Lockspeise oder feineres Blendwerk. Hieraus folgt aber nicht, daß die Technik, die Kunst und hiemit das Schöne auf dieser Seite der Sache, welche überall im Reiche der Menschheit entscheidet, nicht dienen könne und solle. Es folget vielmehr das Gegentheil. Und dieser Schluß dringt sich dem Nachdenkenden gerade bey solchen Erscheinungen auf.

Hiezu kommt die Macht der Mode auch in diesem Reiche der Zeichen. Wer kennt nicht das „Modewort“, die „Modewörter“ u. s. f.? Der Glanz des Neuem schmeichelt der Phantasie sowohl als dem Sinne. — Und irgend ein „Interesse“ kommt so leicht hinzu. So begreift sich der Zauber, ja die Zaubermacht, die einem Worte zukommen und einwohnen kann, brauchbar zu je-

*) Man vergl. das neue treffliche Werk von Socher, „Ueber Platons Schriften“ S. 262 — 263.



dem Dienste, zu jedem Zwecke! Und nicht allein im weitern Bezirke des Lebens, sondern auch auf dem Gebiete der Wissenschaft tritt diese Zaubermacht auf. Vornehmlich im Systeme, in den Formeln, womit irgend ein neues auftritt, und wodurch sich das geltende auszeichnet, waltet solche magische Kraft, und zwar desto mehr, je wichtiger die Sache, der Gegenstand und somit die Aufgabe der Wissenschaft ist. So erklärt sich der besondere Reiz und Glanz eines „philosophischen Systems“, sobald es ihm gelungen ist, obzusiegen, sich zum herrschenden oder zum Systeme der Zeit zu erheben. Wie denn aber auch diese Worte, diese Formen und Formeln in die Zeit fallen: so kann auch daran die Eitelkeit, Stolz, Ehrgeiz, die Herrsch- und Habsucht, bey Meister und Jüngern, sich anschlingen. Dann waltet natürlicher Weise wohl das System: aber das Wort Philosophie oder philosophisch wird, mehr oder weniger gröblich mißbraucht. Indessen mag auch die menschliche Beschränktheit obwalten, wie Sinn und Phantasie, vom Glanze des Neuen ergriffen, eben diesen Formeln die Aufmerksamkeit, die denkende Kraft und soweit den Verstand selbst zuwendete. Solches trifft um so leichter ein, da, wie bekannt, das Verständige einen natürlichen Vorsprung gewonnen hat, auf diesem Wege der Bildung. So regiert die Mode auch im Lande der Wissenschaft; ja so gab es, zu dieser und jener Zeit, auch ein Modesystem. Aber wie denn auch dieser Glanz des neuen natürlicher Weise dahin schwindet; wie eben die Farbe erblaßt, oder die neue, schimmernde Münze mehr und mehr abgegriffen wird; ja wie Sinn und Phantasie, selbst ermüdet durch das erst so Anziehende und dann so häufig Vernommene, zufolge der menschlichen Beschränktheit und einer daraus entstehenden Veränderlichkeit wieder nach einem Neuen oder Anderen streben: so fällt auch das ehemals gepriesene System dahin; und eben die, welche vordem als „Freunde der Philosophie“ (?) ausgezeichnet wurden, heißen und sind vielleicht die entschiedendsten und erbittertsten

Gegner aller Philosophie. Wir sehen hier auch im Lande der Wissenschaft theils spielende Kinder, die eine Form, System genannt, mit der andern vertauschen, theils spekulirende oder raffinirende Lüstlinge, die, was ihre Zeit, ihr Ort u. s. f. ihnen gab, wohl benützen möchten, sey es um bloß zu glänzen, oder auf eine andere Art zu gewinnen, gleich den Sophisten des Alterthums. Philosophen sind dergleichen, junge oder alte, Herren nie gewesen. — Gibt es aber auch Solche, die in einem Systeme erstarrten und ergrauen; so erscheint da wieder die bekannte Macht der Angewöhnung, mit irgend einer andern, welche ein Bleibendes machte oder suchte, zusammentreffend. Daher auch ein Positives, wie ein Dogmatisches, als Natursache betrachtet! In jedem Falle ist zu wünschen, daß, unbeschadet der Systematik an ihrem Orte, nach dem neueren Spiele mit Systemen nunmehr das Erste, was Noth ist, um so bestimmter und kräftiger jedem Nachdenkenden sich darstellen möge *). Denn welcher denkende Freund der Menschheit, der Wahrheit und hiemit einer sich fortbildenden Wissenschaft, könnte der Sache selber entsagen? — Wenn übrigens dieser Wechsel und Sturz der Systeme auf deutschem Boden neuerlich bey weitem mehr, als irgendwo sonst im gebildeten Europa, vorgegangen; und wenn selbst Buchhändler, die zwey bis drey Jahrzehende umfassen, gar auffallende und naive Erfahrungen aus ihrem spekulativen Gesichtspunkte anzuführen wissen: so zeugt auch diese Erscheinung für die besagte Herrschaft des Aristotelismus, besonders in Deutschland. Und nimmermehr soll dieser Intellektualismus, lege man auch dem Deutschen eine Neigung zum ernsteren Denken bey, „Metaphysik“, metaphysisch“, oder ein „Gang zum Metaphy-

*) D. der allg. Philos. S. 330 — 336, vergl. mit der Vorl. S. IX.



fischen" *) genannt werden. Wenn auch Johann von Müller diese Sprache redet; wenn selbst die Frau von Stael preisend in dieser Hinsicht von den Deutschen spricht („Nation la plus metaphysique“): beweiset nicht eben diese Sprache, daß die dem Aristoteles nachgebildete Verwechslung des wahrhaft Metaphysischen mit dem Logischen, unter dem Scheine und der Firma des Spekulativen, nicht bloß auf deutschem Boden Eingang und Einfluß gefunden hat?

In der Dichtkunst konnte freylich die Mode nicht so, wie in der Wissenschaft unter dem Gesichtspunkte des Systems, eingreifen und schalten. Welche Spiele und Spielereyen hat dagegen die Romantik und selbst die Mystik im Felde dieser Kunst hervorgebracht! Auch diese Erscheinung im deutschen Vaterlande ist wohl ausgezeichnet und denkwürdig, obwohl — bey so viel Besserem und Schönerem, was mitkam — nicht so empörend als der gedachte Naturalismus unter dem Namen der Philosophie. Und gänzlich ist freylich selbst die Poesie jenem Spiel und Wechsel der Systeme nicht entgangen.

In Bezug auf die Dichtkunst ward neuerlich die göttliche Seite der Kunst besonders hervorgehoben, trotz einem mitlaufenden Spiele der Zeit. Daher eine neue, ausgezeichnete Verbindung der Philosophie mit der Poesie; eine Verbindung, die allerdings zu weit ging, wenn die Wissenschaft eigentlich die Erkenntniß der Wahrheit, die Kunst aber die Darstellung der Schönheit als solcher zur Aufgabe hat. Der ächte Geist, wie damit das Gute in der Tiefe

*) D. der allg. Philosoph. 249 u. w. Wohl noch eine Hauptaufgabe für die deutsche Wissenschaft!

des Gemüths Eines ist, darf überall nicht fehlen. Die subjektive Einheit des Guten, Schönen und Wahren, kraft der Idee als Vorstellung des Einen Göttlichen, ist hier vor-
 ausgelegt. Und mit dem Guten im Subjekte, in irgend E-
 nem, fällt allerdings auch das Wahre und Schöne nach der
 Idee zusammen: jenes als Geist der Wahrheit, und dieses als
 Schönheit der Seele oder des Gemüths. Kurz, so erscheint
 die Vernunft im Subjekte verwirklicht. Aber dann treten
 im äußeren Kreise der Wirklichkeit das Wahre und Schöne
 als Objekte besonders hervor, indem jenes der Philosophie,
 und dieses der Poesie auf solche Weise zufällt. Nun heißt
 das Göttliche in Bezug auf den Verstand bekanntlich das
 Wahre, wie diese in Verbindung mit der Vernunft als
 Erkenntnißvermögen eintritt; in Bezug auf die Phantasie
 aber, nach deren Verbindung mit dem Gefühlvermögen,
 heißt dasselbe das Schöne, so wie in Bezug auf die Frey-
 heit nach deren Bestimmung für die Wirklichkeit, d. h. auf
 den Willen — das Gute. Und dieser Wirklichkeit kann sich
 weder der Dichter noch der Philosoph entziehen, wosern
 jener keine ästhetische, und dieser keine intellektuelle Ma-
 chine seyn soll. Aber dies vorausgesetzt; so tritt nun der
 Verstand bey dem Philosophen, und die Phantasie bey dem
 Dichter als Organ hervor, — nicht ausschließend, aber
 auf eine entschiedene Art vorzüglich. Und so erscheinen
 Verstand und Phantasie allerdings als das eigentliche und
 eigenthümliche Organ: diese in der Poesie, wie jener in
 der Philosophie. Wie oder wiefern könnte nun gesagt
 werden:

A. Vernunft + Verstand — Phantasie gibt die Phi-
 losophie; und

B. Vernunft + Phantasie — Verstand gibt die
 Poesie?

In Absicht der Philosophie muß vornehmlich wohl er-
 kannt werden, wie sich eigentlich die Vernunft im Kreise
 der Menschheit objektiv und subjektiv einfindet. Dies ist



eben der Hauptpunkt, welchen eine Anleitung zur Philosophie überhaupt im Allgemeinen aufzustellen, und eine Darstellung der Moral- und Religionsphilosophie insbesondere aufzuweisen hat. Denn was nützt das Wort „Vernunft“, wenn der Intellektualismus stets wieder damit spielend, wenn er die sogenannte Vernunft wie eine Naturkraft oder als eine höhere Stufe des Verstandes eintreten, und die sogenannte Philosophie stets wieder aus dem bloßen Kopfe, wenn auch wie die Minerva aus Jupiters Haupte, hervorspringen läßt? — Und gesetzt, man spreche erst von dem „guten Willen“ sowohl als dem „Gefühle“ in Bezug auf das Höchste, und setze dann, als dasjenige, was bey selbigen nicht fehlen dürfe, hinzu: „Verstand und (!) Vernunft, die doch auch (!) herrliche (?) Gottesgaben sind:“ so waltet da, wie man sieht, auch unter dem letzteren Worte kraft der Konsequenz bloß Verständiges: und, was nur bedingten Werth hat, wird ausdrücklich auf Eine und dieselbe Linie mit dem Unbedingten gesetzt. Mag auch das bey Wahres und Schönes vorkommen; allein es ist die Frage: was fordert die Wissenschaft, zumal wenn ein Philosoph spricht, — selbst zu dem größern (aber zu einem gebildeten) Publikum? Haben doch lezthin schon Andere, z. B. Arndt in seinem „Geist der Zeit“, an dasselbe Publikum kräftig für die „Vernunft“ selbst im Gegensatze mit dem „Verstand“ gesprochen! Ward auch der nichttrennende Gegensatz von Diesem und Jenem in den trennenden umgesetzt, auf dem bekannten Wege der Rückwirkung; so wurde doch das Erste, worauf es ankommt, hervorgehoben und kräftig ausgesprochen. — Nur aus dem pädagogischen Standpunkte, nach der bekannten, aufsteigenden Linie betrachtet, kann die Setzung „Verstand und Vernunft“ eine mildere Deutung erhalten. Allein da der gute Wille und das Gefühl, nach seiner Verbindung mit demselben, vorhergeht; so dürfte diese Auslegung nicht wohl Statt finden können. Und lebt denn nicht die Vernunft bereits in diesem Willen und in diesem Gefühle?? — Indessen

ist eine solche Darstellung noch besser, als jene, die, zumal im Gebiete der Wissenschaft, den „Sinn“ zum Grunde legt, und dann, ganz folgerecht, in der „Vernunft“ nichts weiter sieht oder gewinnt, als die zweyte Potenz der Sinnlichkeit.

Also was hier von der Vernunft in Absicht auf die Philosophie gültig ist: das muß von derselben auch für die Poesie gelten, wenn diese — die höhere (oder menschenwürdige?) heißen soll. Wer noch an den Leibnizisch-Wolffischen Intellektualismus oder auch nur an den Kantischen Kriticismus gewöhnt wäre, dem müßte freylich die Vernunft als Sache und Sachgrund in Betreff der Poesie nicht wenig auffallen. Denn wo der letztere einträte, da böte sich wenigstens die theoretische Vernunft zugleich dar; ja diese spränge vor. Um so weniger könnte dann diese Sache als subjektiver Grund, als Vernünftigkeit und folglich als der Geist, ohne welchen diese Poesie nicht möglich ist, erscheinen.

Sagt man nun, wie bekanntlich in der neueren Zeit öfters gesagt ward: „Poesie und Philosophie sind Eins“; so ist diese Bestimmung nur gültig I. in Betreff der Sache, der Vernunft oder des ersten Realen, und zwar wie dieses zuerst objektiv und zunächst subjektiv — in des Gemüthes Tiefe — erfaßt seyn muß, und II. keineswegs von der Poesie schlechthin gültig, da nun einmal auch die niedere, des Menschen unwürdige, so genannt werden muß. Denn setzte man auch anstatt der Poesie die Dichtkunst: welchen Gewinn für die Sache könnte uns wohl dieser Worttausch gewähren? Die Hauptfrage käme doch wieder.

Und sagt man ferner: „Poesie ist die tiefste und höchste Philosophie“; so mag dabey wohl ein tiefer Sinn hervorgehen, wenn gerade der Gegensatz mit der bloßen, leeren Spekulation unter dem Namen Philosophie obwaltet. Wenigstens im Dämmerlichte der Phantasie kann so das Eine, wovon das Schöne nach der Idee ausgehet,



hervortreten und als die Sache, worauf es zuvörderst ankommt, sich geltend machen. Wer aber 1) bloß den Satz aufstellte: Poesie ist Philosophie; der gerieth sicherlich mit dem gesunden Verstande, welcher Kunst und Wissenschaft unterscheidet, in Widerstreit. Und behauptete 2) Jemand: Philosophie ist Poesie; so möchte diese Behauptung allerdings dem Materialisten in jeder Gestalt zusagen, wenn er, der grobe oder feine Materialist, jene nicht gerade als leere Spekulation oder Grübeley abweisen kann. Dann ist sie ihm ja nichts weiter als ein besonderes Gebilde der Phantasie, d. h. Phantasterey. Also gilt wieder: keine Trennung, aber auch keine Vermengung*) — der Poesie und Philosophie, wie des Lebens und der Wissenschaft!

In der Wissenschaft herrschet der Begriff, im Leben hingegen — wenn die ächte Wurzel nicht fehlt — das Gefühl. Aber eine Ausschließung, des einen oder des anderen, ist im gesetzten Falle überall nicht.

Die Idee ist mit dem Gefühle innerlich verbunden; und auf derselben ruht der Begriff, wenn er gültig ist, unmittelbar in Absicht der göttlichen Dinge, und mittelbar in Absicht der natürlichen. Aber in der Wissenschaft kann auch der Begriff allein und hiemit der bloße Scharfsinn walten, während im Leben die Idee vermittelt des Gefühls und hiemit der Tieffinn vorwaltet, unter den wahrhaft Gebildeten.

Das „Gefühl des Wahren“ ist Grundlage der wahren Erkenntniß, zunächst in Ansehung der göttlichen Dinge. So heißt dasselbe auch Vorgefühl, Ahnung der Wahrheit, dem Obigen zufolge. Aber es kann eben so wenig, als das Gefühl des Schönen, von dem Gefühle

*) „Poesie ist potenzirte Philosophie“, sagte Jean Paul zu Sichte; und der Philosoph versetzte: „eine manquirte!“ — nicht zufrieden mit der „Clavis Fichtiana“ des Dichters.

des Guten so unterschieden werden, als entstände nur dieses durch die Willensthätigkeit, und als gehörte nur das selbe dem Leben an. Wer auf solche Art die Gefühle des Schönen und Wahren vor jenem des Guten, oder vor dem „sittlichen Gefühle“, schlechthin aufführen könnte: der beginge wieder ein „Hysteron Proteron“, oder verriethe einen noch größeren Mangel seiner Gefühlstheorie. Denn 1) ursprünglich, in des Gemüthes Tiefe, ist das Gefühl als solches eben sowohl moralisch als religiös, oder umgekehrt; daher hat auch die Unterscheidung: „Gefühl des Guten“ und „Gefühl des Heiligen“ u. s., keineswegs Statt, wenn dieselbe schlechthin als das Erste auftritt, zumal da kein Heiliges denkbar ist, das nicht, als solches, auch ein Gutes wäre — Hauptpunkte, die erst in der weitern Darstellung der Philosophie, in der Ethik und Religionslehre, das völliger Licht erhalten können! —; und 2) erst auf dem Standpunkte der Reflexion, welcher auf die Wissenschaft und die Kunst, in deren Verbindung mit dem äußern Leben, hinweist, gehen die Gefühle des Wahren und Schönen hervor.

Wollte hingegen ein Anderer, besonders in einem Lehrbuche der Psychologie, das Wahre dem Denken, das Gute dem Wollen, und das Schöne dem Fühlen als eigenthümlich zuweisen: so erhellt schon aus dem bisher Gesagten, wie viel dagegen zu erinnern seyn würde. Nur der, welcher an eine praktische Ansicht gewöhnt wäre, könnte wohl eine solche Vorstellung blenden. Das Wahre daran gilt, wie man sieht, nur auf einem untergeordneten Standpunkte. Und es gibt lustige Resultate, wenn so Etwas auftreten soll als das Erste und Tiefste. Dann hat z. B. die Ethik kein Wahres, keine Wahrheiten: aber die Logik erfreut sich des Wahren, als solche und schlechthin! Von einer eigentlichen Ergründung oder Begründung kann da keine Rede seyn. Denn es ist keine Frage darnach, 1) wie denn der Mensch, irgend Einer, ursprünglich zum Besitze des Wahren gelange, und 2) ob denn alle Menschen wirklich „Sinn“,



zumal den zarteren, für das Schöne haben, und wodurch also dieser Sinn zuvörderst bedingt werde, ob das „Gefühl“ oder „Fühlen eine dem Menschen eingeborne Funktion“ heißen könne u. s. w.? Wie gesagt, allem anderweitigen Besseren und selbst Trefflichen unbeschadet! Aber wie könnte sich da eine psychologische Begründung der Philosophie ergeben? Auch die Worte der Zeit: „Das Wahre, Gute und Schöne“ sind ja im Grunde, eine populäre und zum Theile dem Intellektualismus zusagende Setzung. Nur in Bezug auf das äußere Leben darf der Verstand und hiermit das Wahre (wohl unterschieden vom Geiste der Wahrheit!) dergestalt vortreten. Der Schein des Idealen, in welchem diese Worte zeither aufgetreten sind, ändert nichts in der Sache. Wie aber insbesondere das Gute als solches gerhan, das Wahre erkannt, und das Schöne gefühlt wird: so mag wohl, unter Voraussetzung der Vernunft, der Wille die Potenz des Ersten, der Verstand die Potenz des Zweyten, und die Phantasie — des Dritten genannt werden. Und auf jenem Reflexionspunkte mag dann auch das Wahre, wie der Verstand, vortreten. Sagt man aber: „Das Wahre, Schöne und Gute“, und darnach: „Logik, Aesthetik und Ethik“, während im Guten zugleich das Höchste, in dieser Linie aufgestellt wird; so findet sich hier die populäre Ansicht, welche dem pädagogischen Gedankengang entspricht. Und was ist dann „das Heilige“? Oder was würde aus dem Guten, Moralischen, wenn das Religiöse schlechthin darüber gesetzt würde? Auch dabey fände nicht allein der Mysticismus, jener dogmatisirende, sondern auch der politisirende Pfaffismus wohl seine Rechnung, zumal wenn der „Glaube“ oder die „Religion“ noch ausdrücklich und insbesondere über die „Ideen“*), und das

*) Mit welchem Grunde — oder doch: wiefern — kann daher von dieser neuen „Psychologie“ gesagt werden, daß sie namentlich die Platonischen Ideen als Basis der Philosophie prokla-

„Gewissen“ selbst erhoben würde. Was wären sonach diese? — Kein Wunder, wenn alsdann auch das moralische Gesetz mit dem moralischen Satze (Grundsatz und dessen Entwicklung) verwechselt, und daher die „moralische Gesetzgebung“ oder „Selbstgesetzgebung“ in die subjektiven Ansichten, in menschliche Begriffe als solche gesetzt würde! Und was sollte man gegenwärtig, in Bezug auf diese Gegenstände, denken von dem Höhepunkte deutscher Wissenschaft, wenn so viele und so grobe Mißgriffe in irgend einer berühmten Lit. Zeit., wo ein solches Werk ausführlich zur Sprache käme, nicht mit Einer Sylbe gerügt würden? — Man weiß, welche Rückwirkung neuerlich eingetreten ist, und wie daher ganz natürlich der wissenschaftliche Geist auf andre Gegenstände sich hinrichten mag.

Noch ist ein besonderer Verband des Lebens mit der Poesie mittelst des Gefühls zu bemerken. Selbst das Bildliche tritt daher in gewissem Maße (wenn auch „cum grano salis“) im Lebenskreise hervor. Mit dem Gemüthlichen, wie solches im Erbaulichen oder Praktischen herrscht, tritt soweit das Poetische zusammen. Aus der Natur, wie fern sich das Symbol oder Sinnbild darauf bezieht, wird da zugleich und wohl auch, für die Erscheinung, vornehmlich geschöpft. Daher „die Bilder, Gleichnisse, Analogien, Allegorien, Metaphern, Blumen“ . . .! Wie das Bestimmte den philosophischen Vortrag, so zeichnet das Bildliche den poetischen aus*). Wie aber, im gesetzten Falle, nicht das bloße Bild erscheint: so wirkt da nicht bloß die Einbildungskraft, sondern jene höhere Macht der Phantasie, vermöge welcher das Göttliche im Natürlichen erscheint. Mit dem Gefühlsvermögen tritt sonach die Phantasie hier zusammen. Und die Sprache des Gefühls ver-

mirt habe“? — W. vergl. „Vernunft und Verstand“ B. 2. S. 54 u. w. (Tübingen bey Cotta.)

*) „Vernunft und Verstand.“ Bd. 1. S. 25.



bindet sich innigst mit der bildlichen Darstellung. Nicht der Vers oder Reim gibt daher zuvörderst die poetische Sprache, auf dieser Seite. — Nun eben auf Seite des Gefühls trifft das Leben und dessen Sprache, in Absicht des Höchsten, mit der Poesie auf besondere Weise zusammen. Daher findet dort, in der Sprache des Lebens, auch das Bildliche in besonderem Maße Statt. Nicht die Theorie, nicht die Erkenntniß der Wahrheit als solche, sondern die Erregung des Gemüths, die Belebung des Gefühls und der Phantasie ist ja die nächste, eigentliche Aufgabe des erbaulichen oder praktischen Vortrags. Das Ergreifende, Erwärmende, Erhebende — das Ansprechende dieser Art zeichnet ihn, wenn er zweckmäßig ist, aus. Selbst ein Pleonastisches, welches in der wissenschaftlichen Darstellung nicht zu dulden wäre, mag dort zweckmäßig wirken. Und es wäre nicht bloß Pedanterie, es wäre baare Unwissenheit, wollte man in Absicht des Wortes Anforderungen, die nur im Felde der Wissenschaft gültig sind, an die praktische Darstellung machen.

Aber in das Gebiet der Philosophie als Wissenschaft darf eben darum weder die praktische noch die poetische Sprache eingehen. So wenig von der Poesie die Wissenschaft gefordert wird, selbst nach dem Urtheile des gesunden Verstandes: eben so wenig darf von der Philosophie als solcher die Poesie gefodert werden. Eine haarscharfe Linie der Scheidung ist allerdings nicht möglich, aber doch immer eine bestimmte Unterscheidung. Die Vermischung der poetischen oder praktischen Darstellungsweise mit der philosophischen im Gebiete der Wissenschaft kann daher nur Dunkelheit und Verwirrung hervorbringen. Und ächte, höhere Bildung mag dabey, trotz jedem einzelnen Schönen und jeder anderweitige Fülle, Nichts gewinnen. Wie oft ist diese Vermischung gleichwohl in der letzteren Zeit vorgekommen, obwohl auch veranlaßt durch eine vorhergehende Scholastik!

Noch ärger wäre der Mißgriff, wenn Jemand an die Stelle der wissenschaftlichen Darstellung nicht eigentlich das Herzliche, Gemüthliche, sondern nur einen Haufen von Bildern, mit scholastischen und andern Kraftworten durchflochten, muthig setzen, und dadurch besonders auf junge Geister einwirken wollte. Die Phantasie als solche möchte da allerdings mächtig aufgeregt werden. Aber was gibt die bloße Phantasie? Und was müßte nachfolgen, trotz dem einzelnen Bessern, wenn dergestalt im Ganzen die bloßen Bilder wenigstens auf die sprechendste Art vorherrschen? Es ist, worauf es in der Wissenschaft zuvörderst ankommt, nicht der Begriff als solcher, selbst der bestimmte, sondern die Sachkenntniß und hiemit die Tiefe. Ohne diesen Begriff ist z. B. der Studierende selbst gegen die „Phantasterey“ der Identitätsschule nicht ganz gesichert, wie kräftig auch der Lehrer sonst dagegen auftreten mag. Auch sind ja Bilder, mit welchen der Wis spielen kann, keineswegs Eines mit dem Gefühle. So viel ergibt sich wohl aus dem Vorhergehenden mit Entschiedenheit. Das Gefühl weist, recht verstanden, hinein in die Tiefe des Gemüths, in die Urstätte des Lebens. Und gehet das Gefühl gleich in der Wissenschaft nicht so, wie im Leben bey dessen weiterer Gestaltung, hervor: so liegt es dennoch jederzeit achten, gültigen und bleibenden Wissenschaft zum Grunde, wenn auch nur mittelbar im Felde der Natur. Aber nie darf der Begriff, auch in Ansehung des Höchsten, irgendwo fehlen, — der Begriff, wie er eintritt auf dem Grunde der Idee, nach deren innerer, ursprünglicher Verbindung mit dem Gefühle! Der Begriff, nicht das Bild, ist soweit das Erste, Entscheidende in der Wissenschaft: mit jenem, nicht mit diesem, verbindet sich die Bestimmtheit und Deutlichkeit, welche der Letzteren eignet. Nein, ein solches Hinweisen auf den Begriff und hiemit auf die Bestimmtheit, auf die Schärfe um der Tiefe willen, — ein solches Verfahren nach dem Begriffe für die Wahrheit



ist nicht „Grübeleyn“ oder eine „Subtilität“, eine „Spitzfindigkeit“ dieser Art!

Unterscheiden wir nun die Begriffssprache, Gefühlssprache, Bilder- und Empfindungssprache; so mögen folgende Bestimmungen wohl gültig seyn:

I. Dem wissenschaftlichen Vortrage gehört die Begriffssprache, und dem erbaulichen die Gefühlssprache zu.

II. Eben so gehört Letztere der Poesie, und Erstere der Philosophie. Aber

III. die Poesie ist dann die höhere, und die Philosophie die wissenschaftliche („theoretische“). Denn

IV. wie man die Philosophie in die wissenschaftliche und Lebensphilosophie — in die theoretische und praktische (auf gültige Weise!) — abtheilet: so fällt die Gefühlssprache auch der Philosophie zu; und die Poesie selbst mag so, als „Lehrgedicht“, mit der praktischen Philosophie sich verbinden. Ja das Erbauliche selbst fällt, mehr oder weniger, in den Kreis dieser Philosophie. Und

V. wo die bloße Technik eintritt, ein Sinnliches im Widerstreite mit dem Uebersinnlichen auf ihre Weise bearbeitend, d. h. wo sich die niedere Poesie oder Dichtkunst einfindet: da mag wohl die Bilder- und Empfindungssprache, aber nicht jene des Gefühls, vorkommen.

VI. Die bloße Empfindungssprache kommt dieser Poesie zu: in jener hingegen findet sich zur Gefühlssprache, mehr oder weniger kenntlich, die Empfindungssprache, so wie zum Gefühl die Empfindung. (Th. 1. Pro. III. 1. u. Th. 2. Pro. I. 1.)

VII. Dasselbe gilt von der Bildersprache: auch diese zerfällt in die höhere und niedere. Erstere tritt mit jener des Gefühls und der Empfindung, welche dadurch bestimmt wird, zusammen; Letztere aber gesellt sich zur bloßen Empfindungssprache. Denn Bilder, die Sinnbilder (Sym-

bole) genannt werden dürfen, kommen nur in der höheren Poesie vor.

VIII. Wie oder wiefern die Philosophie mit dieser Poesie sowohl als mit dem Leben im tiefsten Sinne des Wortes verwandt ist: so findet sich in der wissenschaftlichen Philosophie selbst nicht die bloße Begriffssprache. Indem hier dem Begriffe, welcher gültig seyn soll, das Gefühl zum Grunde gelegt werden muß, kommt auch dieses zur Sprache; und indem auf diese Grundlage zurückgewiesen wird, findet sich davon auch jedes verwandte Gemüth ausgesprochen. Ja soweit wird in einer philosophischen Darstellung auch das Herz eines Jeden, welcher da wahrhaft hören oder lesen soll, in Anspruch genommen. Aber

IX. obgleich in der (bloßen oder reinen) Logik, Mathematik und Physik die Begriffssprache ausschließend herrscht; so ist hier dieselbe doch keineswegs so wie im Systeme des Naturalismus, d. h. in irgend einer bloß oder eigentlich materialistischen Darstellung. Denn in dieser ist nicht allein die Gefühlsprache ausgeschlossen; sondern es tritt auch die Gefühllosigkeit ein, indem der Sprechende mit dem Ueber sinnlichen im Widerstreite lebt, und die Lehre, im tiefsten Grunde betrachtet, stets ein Nachklang (ja der Ausdruck) des Lebens ist. Denn hier, in Betreff der Philosophie oder des eigentlichen Gegenstandes derselben, kommt ja zunächst das ethische Subjekt (der Wille) in Betrachtung, so daß auch in dieser Hinsicht zwischen der Philosophie und den übrigen Wissenschaften ein wesentlicher Unterschied*) Statt findet. — Und:

X. Unterscheidet man überhaupt die Sprache der Wissenschaft und die Sprache des Lebens; so mag dort allerdings die Schärfe oder Bestimmtheit als Vorzug unläugbar seyn. Allein dieser Vorzug ist nur formelle Vollkommenheit, soll je dieses Wort gebraucht werden. Und

*) D. d. allg. Philos. S. 192 u. w.



was die Tiefe, die eben auf die Sache geht, betrifft; so muß wohl erkannt werden, (worauf oben schon hingedeutet ward), daß und wie im Lebenskreise und in der Poesie, welche die höhere genannt werden darf, das Tiefere sich einfinden oder allmählig ergeben (herausbilden und erscheinen) könne, während auf dem Gebiete der Wissenschaft unter dem Namen Philosophie bey aller Schärfe das bloße Begriffsspiel und somit der Formalismus obwaltet! Und kam nicht daher, weil ehemals dieses Extrem im Ganzen vorwaltete, neuerlich jenes andere: die besagte Einsmelzung des Erbaulichen und Poetischen in das Wissenschaftliche, im Lande der Philosophie?

Immer gilt also die erste, entscheidende Setzung: „Leben und Wissenschaft.“ Kommt die andere: „Wissenschaft und Leben,“ hinzu; gehet diese Setzung weiterhin, auf dem besagten Standpunkte der Reflexion, vor: so ist jene wenigstens vorausgesetzt, wosern nicht der tiefste Punkt selbst aus dem Auge verloren wird, oder nie erfaßt ward. Und diese Grundansicht gilt für die Kunst sowohl als die Wissenschaft, da und wiefern auch die Kunst eine formale Seite hat; was zur Genüge, wie ich hoffe, aus dem Obigen erhellet. Eben auf der letzteren Seite tritt selbige dann mit dem äußern Leben zusammen, dasselbe verschönernd, wenn auch nicht veredelnd, — unter Voraussetzung des ächten, göttlichen Grundes.

Nennt man aber vorzüglich oder gar allein das Wahrheitsgefühl*), so ist dabey schon ein Hinblick auf die Wissenschaft. Von dem Leben und der Kunst ist soweit abgesehen. Denn die Wissenschaft ist ja zur Repräsentantin oder zum Spiegel der Wahrheit bestimmt: und bezogen auf den Verstand, diesen Vater der Wissenschaft als solcher, heißt ja eben das Göttliche

*) Wer sagt: Wahrheitsempfindung? (Zur. S. 169.)

Unbedingte u. (überhaupt), — das Wahre. Auch bey der Vernunft als „Wahrnehmungsvermögen“ waltet schon derselbe Hinblick auf die Philosophie als Wissenschaft. Darum ist die Vernunft vorher, in Bezug auf das ganze menschliche Seyn, das Göttliche selbst und zugleich das Vermögen, dieses zu vernehmen, genannt worden. Denn solches Vernehmen, wie es vor jeder subjektiven oder menschlichen Thätigkeit gesetzt werden muß, und so zuvörderst als reine Gabe erscheint, ist offenbar von der Wahrnehmung wohl verschieden, und bezieht sich keineswegs, wie diese, zunächst und allein auf die Wissenschaft. Ja wenn nur das „Wahrnehmungsgefühl“ aufgestellt oder ausgesprochen wird*) so dürfte man auch in dieser Sprache, wie in jener von dem „denkenden Schöpfer“, noch einen Nachklang des alten Intellektualismus bemerken, obwohl nur soweit in der neuen Darstellung, da nun auch der Wille selbst in Ansehung des Ersten, des Ursprungs oder Entstehens aller Philosophie in irgend einem menschlichen Geiste, besonders hervorgehoben wird.

Und mit welchem Rechte tritt in dieser Sprache das Wahre nicht allein vor, sondern sogar allein auf? Warum ist zuvörderst nicht ebenfalls vom Guten und Schönen, oder dem Gefühle dafür, die Rede? Also warum kein Wort von dem moralischen und ästhetischen Gefühle? — Wenigstens scheidet diese Sprache („Wahrheitsgefühl“) nicht wenig ab gegen jene Zeitrede von dem Schönen und Guten nächst dem Wahren. Und wenn der Verstand, wie die Phantasie als menschliche Kraft erst durch den Willen bestimmt oder in Thätigkeit gesetzt wird; so kann wenigstens das Wahre nicht vor dem Guten aufgeführt werden. Selbst als ein Kind beschränkter Reflexion erscheint eine solche Darstellung, nenne man auch (wie zeither nicht selten) das Wahre, Gute und Schöne so viele Ideen, ja sogar Ur-

*) wie in Reinholds letzter Schrift: „Ueber die alte Frage, was ist die Wahrheit?“



Haupt- und Grundideen. Der Schein von Wissenschaftlichkeit, den ein solches Kraftwort gewähren mag, genügt nicht, noch besteht derselbe. Denn erst auf dem Reflexionspunkte, welcher auf das äußere Leben der Menschheit hinweist, und welcher in der Ethik weiterhin vorkommt, tritt der Verstand vor dem Willen auf — voraussetzend nicht allein die Vernunft in ihrer ersten (objektiven) Entwicklung, sondern auch die Thätigkeit des Willens, sey dann solche der Vernunftstimme (dem Gewissen) entsprechend oder widersprechend gewesen.

Wird aber das „Wahrheitsgefühl passive Vorstellung“ *) — anstatt Offenbarung, oder Ankündigung des Göttlichen 1c. — genannt, mithin als ein Objectives, Gegebenes aufgestellt; so steht der neuen Darstellung ein anderer Umstand entgegen: jene seit Jahren schon herausgebildete und mit so großer Entschiedenheit, im Ganzen, vorherrschende Bedeutung, welcher zufolge das Gefühl (auch für das Wahre oder die Wahrheit) einem Menschen zu-, und einem anderen abgesprochen, folglich als ein Subjectives oder Hervorgebrachtes — durch die subjective Thätigkeit (in der Richtung auf das Göttliche) Entstandenes — vorgestellt wird. So fällt denn eben das Wahrheitsgefühl mit dem Tugendgefühle, Rechtsgefühle und selbst mit dem Gottesgefühle zuvörderst in Eines zusammen: es ist gleich dem sittlichen, religiösen und selbst dem ästhetischen Gefühle, da, wenigstens nach der Idee, das Schöne in der Getrenntheit von dem Göttlichen nicht denkbar ist. Und mit dem moralischen Sinne 1c. ist dasselbe nicht minder durch ein inneres Band verknüpft. Oder sollen wir Gefühl des Wahren und Gefühl für das Wahre unterscheiden? Die Grammatik, besorge ich, und selbst die Logik dürfte gegen diese Unterscheidung protestiren. Das Wahrheitsgefühl mag so nach wohl mit der Wahrheitsliebe zusammengestellt werden, so wie diese (bey der gedachten Hinsicht auf die

*) Vorstellung? — S. 178 u. 19.

Wissenschaft) mit der gemüthlichen Ergreifung des Göttlichen — mit der ursprünglichen Anerkennung u. c., nächst jener Ankündigung — zusammenfällt. Aber so bildet es ja den nächsten, subjektiven Grund der Philosophie als Wissenschaft. Unterscheidet nicht die Wahrheitsliebe dergestalt, nach der tiefsten Ansicht, den Philosophen von dem Sophisten? Und stehen nicht darum, wie der Geist der Wahrheit und Tugend, so auch die Tugend- und Wahrheitsliebe in einem innern Verbande?

Auch dürfen wir sonach das Wahrheitsgefühl, bey solcher Hinsicht auf die Wissenschaft, mit dem Gewissen nicht — wenigstens nicht zunächst und schlechthin — zusammenstellen. Denn 1) das Gewissen ist ja immer ein Objektives, Gegebenes, da ihm die subjektive Thätigkeit, selbst als Urthätigkeit, entsprechen soll, da es folglich vor selbiger hergeht, indem und wie es gesetzgebend eintritt; und 2) dasselbe bezieht sich, einem bekannten, entschiedenen Sprachgebrauch zufolge, auf das Leben und hiemit auf das Gute. Nur wie das Wahre und Gute, nach der idealischen Ansicht, von dem Einen Göttlichen ausgehen, und dann auch subjektiv, wie objektiv, in Eines zusammenfallen: nur so mögen wir auch das Gewissen auf die Wissenschaft beziehen. Vermittelt durch die Gewissenhaftigkeit kommt sodann die Gewissheit der Wissenschaft zu. So mag denn — wie auch in einem frühern Versuche schon gezeigt worden — die Grammatik wiederum füglich der Metaphysik dienen: Gewissen, Gewissenhaftigkeit, Gewissheit. Sehen wir aber auf jenen Sprachgebrauch zurück; so dürfte füglich gesagt werden: 1) die Ankündigung des Göttlichen, geht auf das Leben und die Wissenschaft; 2) das Gewissen geht vornehmlich auf das Leben, und 3) die Offenbarung vornehmlich — nicht ausschließlich — auf die Wissenschaft, da und wie eben in dieser das Licht aufgehen oder reflektirt werden soll: und die Wissenschaft erscheint dann allerdings wieder als Mittel zu dem höchsten Zwecke der Mensch-



heit und, indem sie auf das Leben zurückwirkt, und demselben im Aeußern gegen die Mißgriffe sowohl als die Blendwerke jeder Art dienet, — selbst als Mittel zu dem religiösen oder sittlichen Leben. So zeigt sich hier wiederum vorläufig mehr als Eine besondere Aufgabe für die Moralphilosophie und Religionsphilosophie.

Erhalten nun auch die Worte „Offenbarung“ und (was sich daran bekanntlich anschließt) „Glaube“ die reine, allgemeine oder universelle Bedeutung, welche unserer Wissenschaft (der Philosophie als solcher und überhaupt) angehört; bringt diese Bedeutung, durch mehrere Philosophen bereits eingeleitet, selbst im weitern Kulturkreise allmählig durch, obwohl der positiven an ihrem Orte ganz unbeschadet: dann ergibt sich, als gleichbedeutend, — soweit — mit den zwey obigen, auch folgende Setzung: Offenbarung, Glaube, Wissenschaft*). Und so erscheint nothwendig auch in der psychischen Menschenlehre der höchste Bildungsgang der Menschheit! — Uebrigens mag die erste Ordnung oder Setzung („Ankündigung“ etc.) auch in Bezug auf die Wissenschaft füglich in einer Darstellung der allgemeinen Philosophie vorherrschen; und wenn das Gewissen in jener der Moralphilosophie vortritt, oder besonders zur Sprache kommt: so mag die Offenbarung in jener der Religionsphilosophie denselben Rang behaupten.

Noch mehr! Wo es nur auf die subjektive Grundlegung ankommt: da kann, indem der Blick auf das Schöne nach der Idee zurückfällt, eben sowohl das ästhetische Gefühl als das Wahrheitsgefühl aufgeführt werden. Sehen wir da nicht wieder ein Wahres an der neuern Vorstellung, welche die Ethik in das Gebiet der Aesthetik verpflanzen wollte, so wie an dem neuern Ausspruche:

*) M. vgl. die Beiträge „Zum Besten der deutschen Kritik und Philosophie.“ S. 430 u. w., mit Rücksicht auf die „Erläut. e. Hauptp. d. Philos.“ S. 298. u. w.

„Poesie ist die tiefste, ist die höchste Philosophie“? — Redet man zuvörderst und besonders von den „anthropologischen“ oder „psychologischen Grundlagen“ (in Bezug auf die Philosophie); eine Rede, die auch zeitlich öfters vorgekommen ist: so dürfte, mit gutem Grunde, selbst das ästhetische Gefühl unter denselben aufgeführt werden. Ist doch in einer neuen Pädagogik (von Sailer) die Schönheit des Gemüths, und in einer neuen Ethik (von Fries) die Schönheit der Seele = Sittlichkeit aufgestellt worden. Also: Nur eine schöne Seele, nur ein wahrhaft schöner Geist kann philosophiren. Auch so lehret das *καλον* nach Plato zurück. Das *καλον* u. *αγαθον* der Stoa, auf ihrer besseren Seite, mag sich füglich anschließen. Und es kommt wieder jenes klassische Wort: „*Felicia regna, ubi aut philosophi regnant, aut regnantes philosophantur*“; ein Wort, das freilich wie Unsinn oder lächerlich einem Jeden erklingen muß, welcher die Philosophie in ihrem tiefsten Verbande mit der ächten, höheren Kultur, mit der eigentlichen Bildung der Menschheit nicht erfaßt hat! Und wie muß dieser Ausdruck vollends demjenigen vorkommen, welcher die Philosophie mit dem Systeme, und dann mit irgend einem Zeitgebilde dieser Art, verwechselt, oder das Philosophische im Systematischen zuerst finden will?

Spricht man aber von „anthropologischen“ oder „psychologischen Thatsachen als Grundlage oder Fundament“, ja von einer „psychologischen Begründung der Philosophie“ und selbst, zu diesem Zwecke, von einer kritischen Psychologie: so müssen wir, meines Erachtens, wohl unterscheiden, was da 1) Sache der Pädagogik, und 2) Aufgabe der empirischen Psychologie ist. Und überdies ist 3) zu bedenken, daß ja die Psychologie, wiefern sie philosophische Wissenschaft heißt und ist, keine Begründerin der Philosophie heißen könne. Können auch ästhetische Floskeln oder Phrasen hinzu: sie hoben nicht die Folgewidrigkeit. Und führte man



auch das $\gamma\omega\delta\iota\ \sigma\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ als das erste Nothwendige auf; spräche man dabey mit dem größten Nachdrucke von der „Selbstbeobachtung, Selbsterforschung“ u. s. w.: ein wissenschaftlicher Grund, wie solchen die Philosophie fordert, würde dadurch (wie mir dünkt) überall nicht gelegt, wenn nicht der Gegenstand und der Geist aller Philosophie zuvörderst bestimmt aufgefaßt wäre, — zuerst im Gegensatze mit dem Materialismus, und dann mit jedem Extreme. Also wiefern der Mensch an dem Göttlichen überhaupt, als dem Gegenstande der allgemeinen Philosophie, Theil nimmt; und wiefern daher das Object sowohl als der Grund aller Philosophie in der Menschheit gelegen ist; nur soweit kommt schon bey der ersten Begründung, in Bezug auf den Unterschied dieser Wissenschaft von jeder andern, das Psychologische oder Anthropologische von dieser Seite nothwendig vor. *) Allein solche Betrachtung, solche Ansicht von dem Menschen hindert nicht, daß sodann eben derselbe Gegenstand, wie er im Menschen allein vorkommt, besonders erfaßt, untersucht und hervorgehoben werde.

*) D. d. allg. Ph. S. 326.