

Dritter Abschnitt:

von

der sittlichen Triebfeder.

§. 19.

Wie die sittliche Triebfeder von dem Gesetze der Sittlichkeit ausgehe. — Unterschied zwischen Trieb und Triebfeder.

Mit der Ankündigung des Göttlichen fällt das Gewissen, rein betrachtet, zusammen: §. 3. Eben darin liegt eine Anforderung: §. 14. Und so findet sich nun im Gewissen zugleich der höhere Antrieb, ursprünglich und fortwährend gedacht. Alle diese Worte gelten noch dem gedachten, objektiven Grunde in seinem Verhältnisse zum Subjekte. Und immer näher auf letzteres weist die Stufenfolge:

Ankündigung, Anforderung, Antrieb. Auch sehen wir, wie da, wenn das Wort überall nur um der Sache willen schätzbar ist, der Genius der deutschen Sprache uns wieder so schön zu Hülfe kommt!

»Wer darf dem höheren Antriebe in sich widerstehen?« fragt der rechtschaffene Mann. Offenbar

ist dieser Antrieb ein Gegebenes, ein Objectives in dem metaphysischem Sinne. In der Sprache der Poesie, so wie selbige mit jener des Lebens zusammenhängt, heißt dieser Antrieb »schön, göttlich, himmlisch«. So dringt die Idee wiederum vor. Allein wiefern im Felde der Wissenschaft jene Bestimmung nach dem Begriffe der Freyheit vortritt: so müssen wir den Einen höheren Antrieb zuvörderst sittlich nennen. Denn also entspricht er dem sittlichen Gesetze und hiemit der Einen sittlichen Anlage, woraus er auf solche Weise hervorgeht.

Und gleichwie die Vernunft, als erster Bestandtheil der Anlage zur Sittlichkeit aufgefaßt, einen Gegensatz der Sinnlichkeit bildet: so stehet der sittliche Antrieb dem sinnlichen entgegen. Auch »vernünftig« mag der erstere heißen, wenn die Vernunft von dem bloßen Verstande sowohl als von der Sinnlichkeit scharf unterschieden wird. Daher auch der »Antrieb der Vernunft«. Aber frey, zumal Antrieb der Freyheit kann selbiger nicht genannt werden, weil er mit dem Gewissen, dieser Stimme der Vernunft, zusammenhängt. — Sieht man mehr auf die Anlagen, als auf die gedachte Beziehung in subjektiver Hinsicht; so erscheint der Trieb an der Stelle des Antriebs. Für den »Trieb«, welcher ehemals (als „stimulus“) nur im Sinnlichen galt, bildete sich in der deutschen Sprache allmählig dieselbe weitere Bedeutung. So unterschied besonders Reinhold den »uneigennütigen und eigennütigen Trieb«, als gleichbedeutend mit



dem sittlichen und sinnlichen. Sogar den »moralischen Instinkt« führt man uns dergestalt auf, wohl unterschieden von dem »physischen«. — Noch ist indessen, nach diesem Gange der Bildung, 1) der »sittliche Trieb« nicht so ansprechend, als der sittliche Antrieb; und noch dringet 2) in dem Worte »Trieb« die sinnliche Bedeutung leicht vor, obwohl zu gleicher Zeit die »sittliche Triebfeder« stets geltender ward.

Wie zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, so findet nun auch zwischen dem sittlichen und sinnlichen Triebe bloß der unterscheidende Gegensatz Statt. Der sinnliche Trieb ist daher an sich keineswegs böse, oder ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens. Wer also von der »Ausrottung sinnlicher Triebe« u. dgl. spricht, hat das Grundverhältniß des Uebersinnlichen zum Sinnlichen nicht erfaßt. Untergeordnet, nicht unterdrückt, soll das letztere werden! Wohl gebietet die Stimme der Vernunft Unterdrückung der sinnlichen Lust, Begierde: aber nur so weit, als diese dem sittlichen Gesetze widerstrebt.

In den Trieben als solchen ist nur Objektives, indem der sittliche Trieb dem metaphysischen Objekte, und der sinnliche Trieb dem physischen entspricht. Aber die Triebfeder als solche ist ein Subjektives. Denn so wie nun, im gesetzten Falle, der Mensch als Subjekt oder handelnd eintritt: so wird entweder der sittliche oder der sinnliche Trieb (Antrieb) zur Triebfeder, indem er, der Handelnde, ent-

weder 1) die Stimme der Vernunft befolgt, oder 2) dem Zuge der Sinnlichkeit, im Widerspruche mit jener, sich hingibt. Daher a) in dem einen Falle die sittliche Triebfeder, und b) in dem anderen Falle die sinnliche Triebfeder.

Dabei aber ist das Subjekt nicht allein getrennt von jenem Objecte, welchem die Anerkennung gebührt, sondern auch demselben entgegengesetzt. — Also in jedem Falle entsteht die Triebfeder erst aus dem Triebe, und zwar mittelst der Selbstthätigkeit. Darum werden auch dem Thiere ic. bloß »Triebe«, aber keine Triebfedern zugeschrieben, sey es auch, daß sonst der Sprachgebrauch in Ansehung dieses Wortes noch schwankte, indem man öfters die menschlichen Triebe als solche noch »Triebfedern« nennt. So waltet in dieser Rede die metaphorische Bedeutung, während bereits die »sittliche Triebfeder« recht eigentlich klingt. —

Aus dieser Bestimmung folgt, daß, wie zwischen dem sittlichen und sinnlichen Triebe der (bloß) unterscheidende Gegensatz, so zwischen der sittlichen und sinnlichen Triebfeder der trennende Statt finde. Denn in dieser findet sich das »Sinnliche« nicht 1) als untergeordnet, wie eben der Gegensatz in die ächte, schöne Einheit sich auflöst; nicht 2) als solches, d. i. bloß neben dem Uebersinnlichen, wo eben bloß der erste Gegensatz Statt findet: sondern 3) im Widerspruche mit dem Uebersinnlichen, indem es an dessen Stelle praktisch gesetzt ward: und die sinnliche Triebfeder



ist folglich ganz Eins mit der unsittlichen. Daher die verschiedenen Ansichten des Sinnlichen! Dem Dichter zeigt sich dasselbe gern unter Nr. 1. Diese Ansicht dringt bekanntlich in Schillers »Briefen über die ästhetische Erziehung« 10. vor, wo er, selbst ein warmer Freund der kantischen Moralphilosophie, doch gegen den kategorischen Imperativ (nicht ganz ohne Grund) sich erklärt. Dem Anthropologen erscheint das Sinnliche bloß neben dem Uebersinnlichen: darum findet er dasselbe »unschuldige«. Und wie muß dasselbe einem »Moralisten«, welcher den nicht-trennenden Gegensatz in den trennenden umsetzt, erscheinen? —

Nach der wissenschaftlichen Erklärung können wir nun auch die bekannte, symbolische Sprache anwenden, jedoch den tiefen, metaphysischen Grund derselben nicht verkennend: a) der sittliche Trieb verhält sich zu dem sinnlichen Triebe wie der Himmel zur Erde; aber b) die sittliche Triebfeder verhält sich zu der sinnlichen, d. i. unsittlichen, wie der Himmel zur Hölle. So kann erstere auch »die himmlische, göttliche« 10. heißen.

Und wie der sittliche Trieb der sittlichen Triebfeder, ursprünglich und fortwährend, zum Grunde liegt: so erscheint in selbiger das Subjektive mit dem Objektiven vereinigt, so kann eben darum der wissenschaftliche Blick bald das Eine bald das Andere besonders erfassen und hervorheben.

§. 20.

Die objektive und subjektive Seite der sittlichen Triebfeder : Beweggrund und Bestimmungsgrund. —
das mystische und stoische Extrem.

Indem der höhere Antrieb, nach unserer Ansicht, der sittlichen Triebfeder immerhin zum Grunde liegt, kann jener in dieser aufgefaßt werden. Und richtet man eben auf solche Grundlage den Blick; so erscheint jener Antrieb immer zugleich, ja zuerst, in dieser Triebfeder; und füglich heißt dann letztere

I. Beweggrund oder, nach der älteren Schreibart, Bewegungsgrund: so wie sie als solche, d. i. in ihrem Unterschiede von dem Antrieb' erfaßt,

II. Bestimmungsgrund heißt; denn mit der Selbstbestimmung, ohne welche die Triebfeder nicht eintritt, hängt dieser Grund zusammen.

Wir unterscheiden daher an der Einen sittlichen Triebfeder zwey Seiten: die objektive und die subjektive (immer vorausgesetzt jene höhere Bedeutung des Objektiven an diesem Orte, in dieser Stellung!); und wir sehen, wie treffend oder glücklich das »Bewegende« der ersteren, und das »Bestimmende« der letztern entspricht: »Gott und der Mensch«, in der Sprache des Lebens! Nämlich der Mensch als Subjekt betrachtet. Denn wird er als Glied

der Menschheit erfaßt, so erscheint ja der objektive oder göttliche Grund zugleich in ihm *).

Und wo nun die sittliche Triebfeder sich findet, da ward dieser Grund (wenn das Wort erlaubt ist) subjektivirt: er findet sich nun auch im Subjekte als solchem. Auch das menschliche Individuum, also irgend eine menschliche Individualität, ist dann im Besitze des Göttlichen. Nicht bloß als Anlage, im bloßen Naturwesen, oder sofern er Glied jenes Ganzen ist, kommt dem Menschen nunmehr ein Göttliches zu. Ja, soweit das endliche Vernunftwesen des Einen wahrhaft Göttlichen empfänglich ist; so lebet dann selbiges im Menschen (als Subjekt): es ward sein »Geist« (als Beschaffenheit und in jener höhern Bedeutung), mithin sein Eigenthum, wie sein »Lebensprincip«. Und es ist nicht eine mystische Formel, sondern die tiefste, metaphysische Bestimmung: der Mensch wird, im gesetzten Falle, von Gott, beseelt, belebt, getrieben. Aber, sehen wir zugleich, dieses belebende Princip ist, wie es ursprünglich eintritt und fortwährt, überall nicht ohne die menschliche Frey- oder Selbstthätigkeit. Wie also dort in der sittlichen Triebfeder die objektive Seite hervorging: so zeigt sich hier der höhere Antrieb, in welchem zuerst nur Objectives erscheint, auch subjektiv. Und auch hier bietet sich die doppelte Bestimmung dar:

*) Lehrb. d. h. Seelenl. S. 42.

1) nach der Idee als solcher ist der Beweggrund und hiemit die sittliche Triebfeder selbst — Gott; aber 2) nach dem Begriffe der Freyheit, wie nun dieser nicht bloß im Menschen als Gliede der Menschheit ein absolut Höheres aufweist, sondern auch denselben als freythätiges Einzelwesen dem Natur-Individuum entgegengesetzt, — ist die sittliche Triebfeder ein Erzeugniß des menschlichen Willens, in der Richtung auf das Eine, was in jedem Sinne des Wortes absolut ist.

Auch hier soll keine dieser Erklärungen die andere aufheben, wohl aber eine die andere gehörig bestimmen. Und vorausgesetzt die Idee, wie selbige nimmermehr eine Trennung der endlichen Vernunft von der unendlichen zuläßt; so müssen wir da, im Felde der Wissenschaft, zuvörderst die ethische Ansicht der Vernunft und Freyheit festhalten: a) das Bewegende geht sonach von der Vernunft aus, wie diese als Gewissen eintritt; b) das Bestimmende aber von der Freyheit, wie diese zum Willen, und hiemit zur Freythätigkeit entwickelt ist.

Dort, selbst im Gewissen, ist ja noch das Objektive, obwohl zunächst an das Subjekt gerichtet; hier aber, in der Freythätigkeit, beginnt eigentlich das Subjektive, muß gleich die Freyheit, im Vergleiche mit selbiger, auch ein Objektives genannt werden (S. 9.). Indem jedoch die Vernunft, wenn der Mensch dem Göttlichen huldigt, in ihm verwirklicht oder zum Geiste der Wahrheit und Tugend entwickelt wird; so durchdringen sich das Ob-

jektive und Subjektive in der sittlichen Triebfeder. Nur besteht darum nicht minder jene Unterscheidung zwischen Antrieb und Triebfeder, zwischen dem, was dem Menschen als Subjekte gegeben, und dem, was von ihm erzeugt oder hervorgebracht wird. Und sagt man dabey von Jemanden, daß er sich selbst antreibt; so fällt dieser Antrieb eigentlich mit der Selbstbestimmung zusammen; immer setzt er jenen voraus. Auch folget schon aus dem Gesagten, wie die Selbstständigkeit, wenn und indem sie, mit der Selbstthätigkeit verknüpft, auf das menschliche Individuum übergeht, zu nehmen sey. Immerhin ist dieses zuerst abhängig von jenem höhern, gegebenen Grunde, erscheine nun selbiger nach der idealischen Ansicht als solcher in Gott, oder nach dem ethischen Gesichtspunkte als solchem in der sittlichen Natur des Menschen, also in diesem, wenn er als Glied der Menschheit betrachtet, oder dem bloßen Naturwesen entgegengesetzt wird. — Mögen diese wissenschaftlichen Anwendungen jener Kardinal-Unterscheidung das völligere Licht verschaffen!

Was muß aber wohl eintreten, wenn Jemand als Denker sein Auge nach der Idee oder nach dem Freyheitsbegriff einseitig richtet?

A. Wird die Idee so in das Auge gefaßt, daß hiebey der Freyheitsbegriff, wie dieser den Menschen als freythätiges oder handelndes Wesen aufstellt, ganz aus dem Gesichte schwindet: dann erscheint natürlich nur jener objektive Grund, ja das Objekt in sensu eminenti, d. i. Gott. Und na-

nürlich stellet sich dann unter dem Worte »Mensch« bloß ein Abhängiges dar. Von einer Selbstthätigkeit oder Selbstständigkeit kann da schlechterdings keine Rede mehr seyn. Daher ward neulich selbst in »philosophischen« Schriften gesagt: »Nicht der Mensch handelt eigentlich, sondern Gott ist es, der im Menschen handelt.« u. dgl. Nämlich, wo Gutes geschieht, oder gut gehandelt wird! (Nur Ein neuer Idealistiker ließ auch den bösen, wie den guten, Geist im Menschen handeln: und daß eigentlich der Mensch selbst, wie er auch beschaffen sey, nicht handle; dieß, sagt er, ist im strengsten Verstande wahr.) — So gründet sich der Mysticismus auch von dieser ethischen Seite allerdings, seiner Möglichkeit nach, in der menschlichen Natur; und er entwickelt sich bey solcher Einseitigkeit: das Subjekt wird von dem Objecte verschlungen, d. h. dem Auge des Geistes entrückt!

B. Dringt hingegen der Freyheitsbegriff dergestalt vor, daß man über selbigem die Idee ganz aus dem Auge verliert: dann ist natürlich die Selbstthätigkeit und hiemit die Selbstständigkeit das Einzige, was erscheinen, was zum Bewußtseyn und zur Sprache gelangen kann. Von einer Abhängigkeit ist hier keine Rede. Denn die Unabhängigkeit des Menschen von der Natur, vom Aeußeren, wird allein und dann schlechthin aufgestellt, also in eine absolute verwandelt. Daher geht auch das Moralische schlechthin als das Absolute hervor. Selbst-



ständig, unabhängig von dem Religiösen; soll dasselbe seyn. (§. 4.) Daher die »reine« oder, nach dem Ausspruche eines spekulativen Mystikers, »gottlose Morala. — So ist der Stoicismus auch von dieser Seite in der menschlichen Natur gegründet; und diese Einseitigkeit treibt ihn hervor; das Objekt wird von dem Subjekte verschlungen! —

Also findet sich Wahres auf jeder Seite. Wie aber nur die eine oder die andere Ansicht verfolgt wird, so entschwindet selbst dieses Wahre, eben vermöge des Fortgangs. Unstreitig gebührt

a) der Mystik im Vergleiche mit der Sophistik, und selbst mit dem Leeren Verstandeswesen, eine besondere, rühmliche Auszeichnung. Allein indem sie den Blick von der menschlichen Selbstthätigkeit abzieht, ja dieselbe aufhebt, verwandelt sie den Menschen in ein bloßes Naturwesen; und mit dem Naturalismus trifft sie auf dieser Seite zusammen. — Und wohl verdient auch

b) die Stoa in Vergleichung mit Epikurs Schule eine schöne Auszeichnung: negativ, zumal im scharfen Gegensatze mit der sinnlichen Triebfeder als solcher, geht die gute und schöne Seite des Stoicismus hervor. Allein wenn jetzt das Subjekt, also das Ich, und zwar bloß im Gegensatze mit dem Aeußern als solchem obwaltet; dann wird das »Selbst« der eigentliche Zielpunkt des Handelnden, dann entwickelt sich endlich die »Apathie«, welche mit der Wollust des Epikuräers im Grunde

zusammen trifft. Denn die Selbstsucht waltet da überall ob: und bloß der Stolz zeichnet noch die stoische aus.

Aber unbeschadet dem Erhabnen, Männlichen u. c., was sonst im Stoicismus liegt, sey dieses bemerkt, zumal a) wie auch hier, in religiöser Hinsicht, der Sinn besser seyn kan, als das Wort, und b) wie der Stoiker besonders auf dem Standpunkte der sittlichen Reflexion, verglichen mit dem Lüßlinge, dem Sklaven der Sinnlichkeit u. s. f., erscheinet! Insoweit zeigt sich hier im Stoicismus die Würde des Menschen. (§. 11.) Und nach dem bekannten Verbande der neu-europäischen Kultur mit der ältern, klassischen gewährt dieser Punkt dem philosophischen Denker stets einen würdigen Stoff.

Wir sehen jedoch zugleich, daß und wie sich die Extreme auch hier, in mehr als Einer Hinsicht, berühren. Wie insbesondere der Mystiker, indem er vom Sittlichen absah, oder dasselbe gar theoretisch bekämpfte, in das Sinnliche praktisch herabsank: das lehret die Erfahrung, das zeigt, leider! durch mehrere Beispiele die Geschichte der Religion.

Vorausgesetzt nun das Wahre des Stoicismus in Bezug auf den objektiven, göttlichen Grund, wie er dem Menschen stets, ursprünglich und fortwährend, gegeben wird; so können wir die sittliche Triebfeder insbesondere als Bestimmungsgrund näher betrachten.



§. 21.

Ob die sittliche Triebfeder, als Bestimmungsgrund erfaßt, Achtung oder Liebe zu nennen sey? — Eine „kritische“ und eine idealistische Einseitigkeit.

In der sittlichen Triebfeder als solcher, d. i. unterschieden vom sittlichen Antriebe, so wie dieser von der Anforderung ic. ausgeht, findet sich die Anstrebung des Göttlichen. Daher:

Ankündigung, Anforderung, Antrieb;
Anstrebung.

So tritt die objektive oder göttliche Seite vor; so erscheint, nach unserer bisherigen Darstellung, nur Ein Wort für die subjektive oder menschliche Seite, in diesem Sinne des letzteren Wortes.

Und wie erscheint die Anstrebung auf dem ersten Wege der Bildung, im Anfange der sittlichen Thätigkeit? 1) Eines ist dem Menschen zur Huldigung oder Anstrebung vorgesetzt; 2) huldigt er nun dem Einen Höheren, so schlägt dieses das Niedere, Sinnliche insofern nieder, als ein Widerstreben von dessen Seite Statt findet. Noch ist aber die Sinnlichkeit der Vernunft nicht untergeordnet. Auf dem Wege der ersten, natürlichen Entwicklung erhält jene bekanntlich einen Vorsprung, ein Uebergewicht: und durch die Umgebungen wird sie mächtig verstärkt. Daher die Macht der Neigung oder Neigungen, wie solche aus dem Schooße der Sinnlichkeit hervorgehen. Die Kraft, diese zu ordnen, zu beherrschen, setzen wir voraus,

so wie dieselbe von dem Vermögen abstammt. (§. 12)
 In dem Augenblicke nun, wo der Mensch, irgend
 Einer, zum Göttlichen aufstrebt, also dem Gewis-
 sen folgt, oder, wenn man lieber, das Gesetz der
 Sittlichkeit befolgt: da ist in ihm zunächst Selbst-
 verläugnung, Selbstüberwindung, Selbst-
 beherrschung. Nur die Wichtigkeit der Sache
 konnte auch diese Vielheit der Worte gestalten. Und
 kein Mönchisches, was hinzukam, soll jene unse-
 rem Blick' entziehen. — Sey es nun, daß die
 Selbstverläugnung, in diesem reinen Sinne, da
 und dort im einzelnen Falle besonders hervorgehe:
 das Allgemeine, was darin liegt, daß sie mit dem
 Gange der menschlichen Bildung dergestalt verknüpft
 ist, wird dadurch nicht aufgehoben.

Welches Wort sollen wir nun wählen, um die
 sittliche Triebfeder, wie sie da waltet, zu bezeich-
 nen? Der Geist unserer Sprache gibt uns das
 gewichtige Wort: »Achtung«. Ist dasselbe nicht
 treffend zur Bezeichnung jener Triebfeder, welche
 auf einer Seite zum Göttlichen aufstrebt, und auf
 der andern zugleich das Sinnliche, so weit es wi-
 derstrebet, niederschlägt, d. h. unterordnet und eben-
 dadurch in die Region des erkern aufnimmt?!

Auf solche Art steht die Achtung der (bloßen)
 Neigung entgegen. Die Achtung hat demnach als
 solche eine Richtung auf das Uebersinnliche. Erst
 auf dem abgeleiteten Standpunkte der Reflexion er-
 scheint dann »die Achtung für Tugend, Recht, Un-

schuld, Wahrheit, Freiheit« u. s. w. Selbst die Achtung für das Gute oder für das »Moralgesetz« ist, streng genommen, eine pleonastische und insoweit populäre Redensweise. Wohl aber können wir, da eben das Absolute in seiner Beziehung auf den Willen (§. 2.) das Gute heißt, hier vom Anfange des Guten reden, wie nämlich dasselbe vermittlest solcher Thätigkeit in den Menschen als Individuum tritt. Also

1. im Anfange des Guten ist die sittliche Triebfeder Achtung.

Aber wie gestaltet sich dieselbe im Fortgange des Guten? Vermöge der weitem Thätigkeit, in der Richtung auf das wahrhaft Göttliche, wird das Niedere demselben immer mehr untergeordnet. Ja es wird das Sinnliche dem Uebersinnlichen zugewandt. So schließt die Neigung an die Achtung sich an. Es entsteht eine Geneigtheit zu dem Guten: Lust (Wohlgefallen) an demselben, eine Freude in dessen Vollbringung u. s. w. Mit Recht heißt diese Geneigtheit oder Neigung schön: so unterscheidet sie sich von der bloßen Neigung, welche dann wohl auch die sinnliche, im Vergleiche mit der sittlichen, genannt werden mag. Denn letztere ist durch die Achtung bestimmt. Und so wie diese von der Vernunft, die Neigung aber als solche von der Natur oder Sinnlichkeit abstammt: so findet sich dann Einheit der Vernunft und Natur, freylich keine vollendete (absolute), aber doch eine stets größere. Und nicht durch Verschmelzung oder Ver-

ordnung, sondern (wie man sieht) Unterordnung des Natürlichen unter das Göttliche ergibt sich diese Einheit. So vermählt sich der Himmel mit der Erde im Kreise der handelnden Menschheit! —

Wohl bedürfen wir also wieder ein ausgezeichnetes Wort, um der Sache willen; ein Wort, welches die sittliche Triebfeder auf dieser Stufe der Bildung eben so glücklich zu bezeichnen vermöge: und da gewährt uns der Geist unserer Sprache die »Liebe«. Treffend bezeichnet dieses Wort die besagte, schöne Geneigtheit, Leichtigkeit u., so wie jenes »Achtung« die Mühe, den sittlichen Kampf auf der niedrigeren Stufe u. s. w. Also

II. im Fortgange des Guten ist die sittliche Triebfeder Liebe.

Nach dieser wissenschaftlichen Zergliederung kann gesagt werden: die Liebe ist jedesmal Achtung, aber die Achtung ist nicht jedesmal Liebe. Wer nicht zuvörderst (wahrhaft) achtet, der liebt nicht eigentlich: er begehrt oder empfindet bloß. Darum wird dem Lustlinge, dem Sinnlichgestimmten u. s. f. »die Liebe« abgesprochen, wie oft er auch mit dem Worte um sich werfen mag.

Aber diese Bestimmung setzt voraus, daß nicht die bekannte Reflexionsprache: »eine höhere und eine niedere Liebe, moralische und physische, sittliche



und sinnliche, oder gar sittliche und unsittliche, feusche und wollüstige (!) u. Liebes — eben vor-
 dringe. Sey auch diese Sprache in einem gewis-
 sen niedrigen Kreise noch immer nicht ganz entbehr-
 lich: unter allen wahrhaft Gebildetern drang doch
 zeither die höhere, idealische Bestimmung vor.
 Scharf trat sonach die Liebe der bloßen, wenn auch
 »raffinirten«, Begierde, dem bloßen Triebe und
 besonders der »Wollust« entgegen. Denn als be-
 stimmender Grund, wie selbige in jenem Unsittli-
 chen als solchem ist, ward die Wollust hier aufge-
 faßt. Und nach dieser Ansicht fielen von selbst alle
 jene Unterscheidungen weg. Aber es ist merkwür-
 dig, wie auch in Ansehung dieses Gegenstandes der
 Tiefsinn, zufolge der Idee in ihrer Verbindung
 mit dem Gefühle, im Lebenskreise hervorging,
 während im Gebiete der Wissenschaft noch öfters
 der Scharfsinn mit jenen Unterscheidungen scho-
 lastisch spielte, und dabey die Miene des Tieferen
 oder Höheren annahm. (§. 5.) Geht die Wissen-
 schaft von der Idee aus; ist sie also zuvörderst Me-
 taphysik (§. 1.): dann ist es ihre Sache, die reine
 oder tiefere Bedeutung, welche dort, auf jenem
 Bildungswege, sich allmählig erhebt, zu ergreifen,
 sie völliger herauszubilden, und so dem Leben im
 weiteren Kreise wiederum vorzuleuchten. Selbst »die
 pathologische und praktische Liebe« von Kant, selbst
 diese Unterscheidung scheint daher jetzt wohl ent-
 behrlich.

Fraget man nun, was sonach die Achtung und die Liebe eigentlich sey; so dürfte indeß folgende Erklärung genügen:

1) Achtung ist diejenige Stimmung eines menschlichen Geistes, welche entsteht, wenn und wann der Mensch dem Göttlichen ursprünglich huldigt, oder, in einer bekannten, neueren Schulsprache, »das Moralgesetz in seine Maxime aufnimmt«; und

2) Liebe ist gesteigerte Achtung, oder die Achtung mit der Neigung verbunden, also — aber auf die bestimmte Weise! — Einheit der Vernunft und Natur, des Himmlischen und Irdischen u. s. w.

Allerdings kann auch die Liebe schon im Anfange des Guten erscheinen: sie erscheint nothwendig also, wenn die Idee als solche vortritt, die Zukunft mit der Gegenwart, den Fortgang mit dem Anfang verbindend. Denn so entsteht die univervelle Ansicht, selbst im Kreise menschlicher Individualität.

Und allerdings kann auch die Liebe nicht schlecht hin als ein Subjektives (= Bestimmungsgrund) aufgestellt werden. Jener objektive, göttliche Grund währet ja fort *), indem die Thätigkeit des menschlichen Subjekts, in solcher Richtung, eintritt. Und wer da sein Auge ferner nach der Idee als solcher

*) Es gibt also keine „sich selbst überlassene Vernunft“, oder keinen „sich selbst überlassenen Menschen“ (in diesem Sinne).



richtet, oder dadurch seine Ansicht bestimmt: der sieht natürlich in der Liebe nur Gnade oder die Gabe der Gottheit, eine himmlische Flamme u. s. w. Ja, in der Liebe erblickt ein Solcher dann nothwendig schon die Wärme, die Kraft, das Leben, kurz die sittliche Reinheit und Stärke, welche, dem Gesetze der menschlichen Bildung zufolge, erst späterhin und zwar nicht ohne die Thätigkeit des Menschen eintreten kann.

Fast man auch die letztere zugleich ins Auge, aber so, wie selbige im ganzen Umfange eines wahrhaft sittlichen Lebens als solchen erscheint: dann stellt nicht sowohl die »Achtung«, als die »Liebe« sich dar. Nur im einzelnen, besonderen Falle, wo das sittliche Gesetz eine hervorstechende Aufopferung fordert, mag die sittliche Triebfeder noch besonders als Achtung hervorgehen.

So, denke ich, unterscheidet die Wissenschaft Achtung und Liebe: die Idee selbst macht sich dergestalt durch den Begriff geltend. Nur die Trennung ist auch da ungültig. Wer von der Achtung, wie diese mit der Selbstbestimmung verknüpft ist, nicht ausgehet: wie möchte der jemals ein bestimmtes, wissenschaftliches Wort über die Liebe vorbringen können? Mystische Phrasen oder poetische Floskeln können doch fürwahr nicht genügen. — Nachdem aber die wissenschaftliche Bestimmung gegeben ist; dann mag, in irgend einem Vortrage, die Liebe im Ganzen vordringen. Doch mag auch der Unterschied gelten: 1) im wissenschaftlichen

Vortrage kommt zuerst die »Achtung« in Betracht; und immer dringt selbige, wo es auf Erklärung ic. ankommt, vor; aber 2) in der Sprache des Lebens bietet sich vornehmlich, eben weil der Blick auf das Ganze geht, die Liebe dar. Und nach der wissenschaftlichen Erklärung kann das Auge auch dort, im Gebiete der Wissenschaft, auf die Idee zurückgehen: gleichwie der Mensch, als Glied des besagten Ganzen, ein Göttliches in sich hat, und dieses mit dem Göttlichen κατ' ἑοχην in realer Verbindung steht; so ist nun auch in dem menschlichen Individuum, welches dem Gizen huldigt, wahrhaft Göttliches, als sein Geist. Und davon gehet die ächte Begeisterung aus: darin verklärt sich, kann selbige gleich kein anhaltender Zustand seyn, die Liebe.

Wohl gehet die Liebe, mithin auch die Begeisterung, von der Achtung aus, so wie dieselbe im Subjekte, in irgend Einem, Statt findet. Wohl stammt sie von der Vernunft ab: in dieser liegt der Grund oder die Wurzel der Liebe, wenn das Göttliche Vernunft genannt wird. (§. 1 u. 9.) Aber indem wir die endliche Vernunft nimmermehr von der unendlichen trennen; so ist uns die Liebe im strengsten Sinne 1) objectiv Kraft und Leben von Oben, ein göttliches Feuer, und 2) subjectiv eine himmlische Richtung, eine göttliche Stimmung, Schwung und Aufflug des Geistes zum Ewigen. Das Subjective tritt aber vor, sobald von Jemanden gesagt wird, daß er (wahrhaft) liebe, daß ihn die Liebe,



man aber sagen, wenn ein Kritiker (Hyperkritiker?) dieser Art die Liebe schlechtthin als »ein phantastisches, schwärmerisches Ding«, und ein Idealist die Achtung schlechtthin, als »ein kaltes, frostiges Ding«, abweist? Nein, auch in der Achtung ist Gefühl, obwohl nicht in demselben Grade, welcher die Liebe auszeichnet; und wo Gefühl ist, da kann die Wärme nicht gänzlich fehlen. Wenn aber die sittliche Triebfeder als solche das Gefühl in sich schließt; so ist die Absicht, in ihrem Unterschiede von der Ansicht, auch Sache des Willens, und folglich von der Triebfeder überhaupt nicht trennbar.

§. 22.

Wie in der sittlichen Triebfeder das Gefühl und die Absicht zusammentreffen. — Hiebey ein denkwürdiges Wort über die Gesinnung! — Weitere Zwecklehre, auch gegen ein idealistisches und ein mystisches Gebilde der Zeit.

Indem ein Mensch dem Göttlichen huldigt, und jedes Niedere dem Höheren unterordnet, fühlt *) er seine Abhängigkeit. Aber mit diesem Gefühle ist ein Aufstreben verknüpft. Dadurch unterscheidet sich

*) Eben darum, weil bey der sittlichen Anlage das Gefühlsvermögen nicht angeschlossen ward, kann auch das Gefühl hier — soweit — zur Sprache kommen.

das Gefühl von der bloßen Empfindung. Denn nur ein Wesen, das zwischen Gott und dem Thier in der Mitte steht, kann fühlen. Und so kommt an diesem Orte das Gefühlsvermögen besonders in Betracht. Wohl setzt auch das Gefühl, indem es entsteht, ein Objectives und hiemit den Eindruck jenes Höheren voraus. Aber nicht ohne die Thätigkeit, welche vom Subjekt ausgehet, und dann eben dem Eindruck entspricht, kommt das Gefühl wirklich zu Stande. Dieser Eindruck (wenn hier das Wort erlaubt ist) findet schon in der ursprünglichen Ankündigung *re. Statt*: und was derselbe voraussetzt, ist nur die Empfänglichkeit, die in und mit dem Gefühlsvermögen gegeben ist. Aber wohl mögen wir auch eine erworbene Empfänglichkeit setzen; diese spricht man dem Unsittlichen ab, wenn gesagt wird: »das Gute, das sittlich Schöne macht keinen Eindruck auf ihn.«

Wahrhaft oder eigentlich fühlend ist also der allein, welcher wahrhaft oder wirklich achtet — das Eine, dem Achtung gebührt, und folglich »Achtung für die Tugend, das Recht *re. hat*«. Und wie er in dieser Richtung beharrt, also seine Achtung zur Liebe sich fortbildet: eben so währet auch das Gefühl, die von jener Huldigung als solcher unzertrennliche Stimmung des Gemüths, in ihm fort. So wird dasselbe zarter, feiner, tiefer, inniger u. s. w. Hieraus folget: wie

I. das reine, ursprüngliche Gefühl mit der Achtung, so fällt



II. das zartere, tiefere u. mit der Liebe zusammen: §. 23.; und durch das Gefühl wird dann, indem sie hinzukommt, die Begierde sowohl als die Empfindung bestimmt. Dann hat allerdings jener Gegensatz zwischen Liebe und Begierde nicht Statt: hier ist ja nicht die bloße!

Zugleich sieht man, mit welchem Rechte wohl eine dogmatisirende Mystik die sittliche Triebfeder so schlechthin »eine menschliche Produktion«, oder gar »eine selbstgeschaffene und kraftlose Vorstellung« nennen möge.

Der objektive, göttliche Grund stellet sich also im Gefühle zuerst dar. Aber in der Absicht geht das Subjektive allein hervor: und mit dem Bestimmungsgrunde als solchem ist darum selbige verbunden, sey dann die Handlung sittlich oder unsittlich. Also nur die gute, sittliche Absicht findet sich mit dem Gefühle zusammen.

Kommt nun der Absicht das Beywort entweder »gute« oder »böse« zu: so gehört sie dem Willen an. Denn die Ansicht heißt »wahr« oder »falsch«, weil sie dem Verstande zufällt, da eben das Absolute in seiner Beziehung auf selbigen, wenn ihm die Vernunft zum Grunde liegt, das Wahre genannt wird. Fehlt ihm diese Grundlage, so muß eben darum Falsches zum Vorschein kommen. — Aber, fragt man vielleicht, ist nicht die Absicht ein Absehen des Geistes auf irgend einen Zweck, und kann ein solches wohl ohne die geistige Sehekrast, also ohne den Verstand, Statt finden? Auf diese Frage dürf-

ten wir Folgendes antworten: der Verstand ist allerdings von der »Intelligenz« nicht trennbar; allein dort, in der Urhandlung, in der inneren Sphäre der Freythätigkeit, tritt er nicht als solcher (als intellectus) hervor: noch hat seine Ver- richtung nicht begonnen; dort gilt vor Allem jenes dem Subjekte gegebene Bewußtseyn: §. 14.; und in diesem Lichte wendet nun dasselbe als Intelligenz — in Ermangelung eines anderen Worts — sein Auge, seinen Blick entweder dem Göttlichen zu, oder von selbigem ab.

Fragt man aber nach dem Was oder dem Ob- jekte der Absicht, etwa das Wie oder die Hand- lungsweise demselben entgegensetzend; so müssen wir die metaphysische und die physische (empirische) An- sicht des Objektiven wiederum wohl unterscheiden:

A. gilt eben die metaphysische Ansicht, so gilt zugleich das Was; denn auf jenes Eine soll die menschliche Absicht gerichtet seyn:

B. erfaßt man aber das Objektive in der physischen Bedeutung, dann entscheidet das Wie im Gegensatze mit dem Was, da hingegen dort das eine mit dem andern zusammenfällt, oder jenes eben durch dieses bestimmt wird. Hier, bey dem Blick auf das Außere, also erst auf diesem Reflexionspunkte, gilt jenes Bekannte: »Nicht was man thut, sondern wie — in welcher Absicht, mit welcher Gesinnung — man es thut, entscheidet«.

Die bloß »legale« Handlung ist also verwerf- lich vor dem sittlichen Gerichtshofe. Möglich ist



aber dieselbe, weil der physische Stoff, der moralisch zu behandeln ist, auch ohne die sittliche Absicht dem Gesetze angepaßt werden kann. Der reiche Wollüstling z. B. thut, was er thun sollte: er unterstützt die arme Wittve, seine Nachbarin; allein er thut es, um dadurch ihre schöne Tochter zu gewinnen, zu verderben.

Hier nun, auf diesem Standpunkte der Reflexion, erscheint die Absicht als *Maxime*: und auch diese zerfällt in die »gute« und »böse«. Indem aber, dem Stoffe in einer bloß legalen Behandlung desselben entgegengesetzt, das *Wie* selbst als »Form« auftritt, entspricht diese nur der guten Absicht: und zurückfallend auf den Willen nach seiner Bestimmung, geht sie dadurch auf die Vernunft selbst zurück. Daher stehet dann hier das »Formale« dem »Materialen« absolut entgegen, d. h. nicht bloß wie das Himmlische dem Irdischen; sondern wie das Himmlische dem Höllichen; denn das Sinnliche fällt ja mit dem Unsittlichen in Eins zusammen, sobald es obenan gesetzt oder als Zweck behandelt wird. Bey dem gegebenen Kulturstande der Wissenschaft können wir auch der Form in diesem Sinne des Worts nicht wohl entgehen: aber um so mehr unterscheide man selbige wohl von jener »Form«, welche in der Wissenschaft als solcher vorkommt, und bekanntlich von dem »Verstande« abstammt. Also erstere gehört der Handlung als solcher an. (»Erläuterung e. H. d. Ph.« S. 212. n. w.) — Wie übrigens die »Gesinnung« und mit

ihre die »Sinnesart« sowohl als die »Denkungsart« der Absicht entspreche, bedarf wohl kaum einer Bemerkung. Und wer möchte rechten mit dem Genius der Sprache, daß er die Denkungsart, wenigstens soweit, mit der Absicht, und die Denkungsart mit der Ansicht zusammenstellte? Gibt er uns doch zugleich den schöneren Vortheil, daß wir sehen, wie auch da wiederum die Vielheit der Worte auf die Wichtigkeit der Sache hinweist, und daß jedes Sittliche in diesem Kreise der Menschheit von Innen ausgehet. Die Gesinnung heißt daher mit gutem Grunde die innere Handlung; und sie ist, gleich der Triebfeder, entweder sittlich oder unsittlich. Die »reinsittliche« aber klingt etwas pleonastisch. Jedoch im scharfen Gegensatze mit der bloßen Legalität mag der Ausdruck nicht verwerflich seyn.

Was wäre hingegen zu halten von einer neuen Lehre, welche »die Gesinnung« als solche, ja selbst »die edle«, hervorgehen und sogar hervorbrechen ließe aus der moralischen Natur des Menschen, indem zugleich von »unserer gewaltigsten Natur« gesprochen würde? Diese würde zunächst mit dem »Verfalle der Menschheit« (S. 12.) einen mächtigen Abstoß bilden. Jene Vorstellung aber ist wohl ein eigenes Gebilde aus Stoicismus und Magificismus. Wenigstens dringt das Objectiv vor, indem die Gesinnung so vorgestellt wird, als ergehe sie an den Menschen, als werde sie ihm angeboten, so daß er sie annehmen oder abweisen könne.



Offenbar ist hier die sittliche Gesinnung mit dem sittlichen Gesetze verwechselt: welche Erscheinung, wenn so Etwas auch einem ausgezeichneten und wohl verdienten Schriftsteller begegnen konnte! Fürwahr diese neue Theorie ist so lehrreich als denkwürdig, — auch eine Art von Warnungstafel im Lande der höheren Wissenschaft.

* * *

Die Absicht, als solche, bezieht sich auf den Zweck. Daher das Gleichbedeutende der Zeitwörter: »beabsichtigen« und »bezwecken«. Eben das, worauf die Absicht gerichtet wird, ist der Zweck: eine Sache, aber im Kreise des Lebens, da eben die Absicht dem Willen angehört. Daher kann gesagt werden: der Zweck ist jedesmal Gegenstand (Objekt), aber nicht umgekehrt; und dort, im Felde der Wissenschaft (z. B. §. 5.) ist das Wort nur eine Art von Metapher: oder es wird nur insofern gebraucht, als der Wille dem wissenschaftlichen Verfahren schon zum Grunde liegt. Denn es hat ja die Wissenschaft keinen unbedingten Werth: immer geht sie daher, selbst als Sachwissenschaft, auf ein Weiteres, wie das Mittel auf seinen Zweck.

Fragen wir nunmehr nach dem Verhältnisse der Absicht zu dem Zwecke überhaupt; — so erhält die Lehre von den Zwecken (§. 18.) hier eine weitere Darstellung, jedoch nur in Absicht auf das Subjektive, wie solches zunächst eintritt.

So unterscheiden wir, mit Rücksicht auf das Obige, den objektiven und subjektiven Zweck. Und wenn der erste nach des Menschen Bestimmung nur Einer ist; so zeigt der andere sich in einer Doppelgestalt. Denn es kann ja der Mensch eben sowohl das Sinnliche als das Uebersinnliche zum Endzwecke machen. Sobald die Freyheit zum Willen entwickelt ist, wird entweder das Eine oder das Andere in die »*Maxime des Willens*« (nach Kant) aufgenommen; und auf die Ichheit, auf das Subjekt nach dessen Trennung von jenem Einen Objekte, bezieht sich dann jedes Sinnliche, was dergestalt zum Zwecke gemacht worden. Daher nun der sittliche und der unsittliche Zweck. In dieser Doppelgestalt erscheint nothwendig jener subjektive. In dem sittlichen Zwecke vereinigt sich der objektive und subjektive, bey solchem Rückblicke auf das metaphysische Objekt. Der unsittliche hingegen stellt, nach jener Trennung, nur eine Vereinigung des Subjekts mit dem physischen Objekte dar. Aber so fällt mit der unsittlichen Absicht der böse oder unsittliche Zweck zusammen, wie mit der guten Absicht der sittliche Zweck. Was vorhin (§. 17.) von dem Sinnlichen in Bezug auf die unsittliche Triebfeder gesagt worden ist, gilt auch von jenem Zwecke. Und wie in dem Sinnlichen eine Vielheit erscheint, so ergeben sich dann auch die unsittlichen Zwecke als Eines mit den unsittlichen Absichten.



Also I. nach der tiefsten Ansicht ist der sittliche Zweck nur Einer, entsprechend dem Uebersinnlichen und hiemit dem Moralischen in dessen Unterschiede von dem Physischen.

Aber II auf jenem Standpunkte, welcher das Auge zugleich dem Aeußern zuwendet, erscheinen auch die sittlichen Zwecke. Denn wie am Prädikate des Guten (§. 18.), so nimmt hier das Sinnliche an dem Ehrenworte »sein sittlicher Zweck« Theil. Nur ist selbiges dort bloß in seiner Beziehbarkeit auf das Uebersinnliche, hier aber in seiner Beziehung, wie solche mit der Wirklichkeit zusammentritt, auf dasselbe betrachtet. Eine weitere wissenschaftliche Bestimmung oder Eintheilung des Zweckes kann erst da vorkommen, wo das äußere Leben der Menschheit unsere Betrachtung vornehmlich oder besonders in Anspruch nehmen wird. Nur die Absicht, wie solche in das Innere weist, durfte hier unsere Darstellung bestimmen.

Zwar bezog Kant die »Absicht« als solche auf das Aeußere, auf die Materie als ein Angenehmes, indem er sie, die Absicht, der Form *) entgegengesetzt, welche dem Willen angehört, und so auf das Innere zeigt. Allein diese Wortbestimmung war mit dem herrschenden, selbst im weiteren Kreise der Bildung wohl geltenden, Sprachgebrauche zu sehr im Widerstreit, als daß sie durch-

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 32.

dringen konnte. Die Bedeutung, welche mit der Absicht sowohl als mit der Gesinnung die Beyworte gut und böse verknüpft, ist nun einmal entschieden. Und wohin deutet z. B. jene Rede, da Jemand gegen einen wissenschaftlichen Gegner, welcher das Maß überschritten hat, bemerkt: »Meine Ansichten gebe ich ihm frey, aber meine Absichten (oder Absicht) soll er nicht angreifen«? Daher haben auch Freunde der Kantischen Lehre zeither jene Wortbestimmung immer mehr, wenn auch stillschweigend, aufgegeben.

Die Absicht als solche fällt demnach immerhin dem Willen zu und soweit in die Tiefe des Gemüths. Was sie voraussetzt, ist zunächst bloß die Vernunft, entwickelt zum Gewissen oder zu der gesetzgebenden Macht. Wie bey dem Willen, so ergibt sich dann auch bey der Absicht die ganz einfache Sägung: entweder sittlich oder unsittlich. Will dagegen eine neue Idealistik den »Universalwillen« und den »Partikularwillen«, mit der Miene tiefer Wissenschaftlichkeit, aufführen; so zeigt sich da, genau betrachtet, eine bloße und nur scholastisch übertünchte Popularität. Man erinnere sich dabey an das Idealistische; »Vernunft und Wille sind Eins«! (§. 15.) Und wenn da eine neue, derselben wohl verwandte Mystik, anstatt den Willen von der Freyheit abzuleiten, erst den Willen bloß als eigenen auffaßt, dann mit dem Eigenwillen = Eigennützigkeit denselben vermischt, und da-



her ihn ganz aufhebet: so ist freylich die gute Absicht sowohl als die böse, oder diese sowohl als jene (bey einem sonst schönen Eifer gegen das Böse), — aufgehoben; allein wie mag sich dann solche Mystik mit dem gesunden Verstande, so wie dieser in der Sprache sich ausdrückt, vertragen? Wenigstens dürfte sie nicht wohl »Mystik des Verstandes« (!) genannt werden.

Die Absicht = dem Absehen auf Etwas, wohl unterschieden von dem Absehen von Etwas (Abstrahiren), geht übrigens wieder auf das äußere Leben, wo der Zweck sodann auch in den formalen und materialen, ja in den subjektiven und objektiven — aber so im ethischen und physischen Sinne —, abgetheilt werden mag. Eben dahin mag »das Absichtliche« vornehmlich gedeutet werden. Aber diese hinzukommende Bedeutung hebt die reine, ursprüngliche nicht auf.

Die gute Absicht steht sogar mit der Sittlichkeit in einer noch engeren oder näheren Verbindung, als die sittliche Triebfeder.

§. 23.

Wie mit der sittlichen Triebfeder die Sittlichkeit zusammenhänge. — Vernunft und Freyheit im Subjekte als solchem betrachtet; die Würdigkeit; Verdienst und Schuld. — Rückblick auf das Ur-Böse.

Das Sittliche wird bekanntlich objektiv und subjektiv erfaßt: 1) im Unterschiede von dem Sinne

lichen, und 2) im Gegensatze mit dem Unsittlichen. Ja, wenn nach Nr. 1. das Sittliche dem Guten gleich gesetzt, und dieses als ein Strahl des Absoluten, wie auch der Mensch daran Theil nimmt, aufgefaßt wird: dann erscheint auch das Sittliche oder Gute objektiv in demselben. Daher das bekannte, populäre Wort: »Keiner ist ganz böse, auch der Unsittliche hat noch Gutes in sich, jenen göttlichen Funken« u. s. w. Aber diese Rede ist, trotz dem Idealischen, das ihr — wo ein herzlicher Ernst spricht — zum Grunde liegt, verwerflich, wenn sie die nähere, wissenschaftliche Bestimmung ausschließt: 1) der eigentlich Böse, Unsittliche, hat nichts wahrhaft Gutes in sich, als Individuum; sondern 2) nur die Anlage zum Guten kommt ihm noch zu, weil das »menschliche Individuum« von dem »Mitgliede der Menschheit« nicht trennbar ist. — Ohne diese Unterscheidung in Absicht des Einen »Menschen«, nach der bekannten Reflexionsprache, wird auch über jenen Fragepunkt nimmermehr das erforderliche Licht aufgehen. (Das Weitere über diesen Punkt gehört dem 2. Th. zu.) —

In der sittlichen Triebfeder bringt das Subjektive vor, obgleich das Objektive zugleich, ja zuerst, darin aufgefaßt werden kann. Und wohl müssen wir im Begriffe derselben die objektive und subjektive Ansicht mit einander verbinden, um dem einen und dem andern Extreme, welche hier eintreten können, glücklich zu begegnen, so wie a) die Möglichkeit derselben offenbar in der menschlichen



Natur, sofern sie endlich ist, liegt, und so wie b) beyde, das stoische und mystische, so offenbar neben einander auf dem bisherigen Wege der Bildung entstanden sind: §. 20. Wo jedoch die sittliche Triebfeder gerade mit dem sittlichen Antriebe verglichen wird; da erfassen wir in jener nur das Subjektive, das Menschliche von dieser Seite, aber in der Richtung auf das Göttliche in sensu eminenti: §. 18. — Wer diese Gesichtspunkte nicht wohl unterscheidet, der möchte in der obigen Darstellung leicht einen Widerspruch finden. Aber recht verstanden wird (hoffe ich) selbige ein neues Licht über den alten, scholastischen Begriff von der »Gnade«, soweit derselbe gültig war, verbreiten. Und es ist der gegenwärtige Zustand der Wissenschaft, ja der höheren Bildung überhaupt, warum ich diesem Gegenstand eine besondere Aufmerksamkeit wünsche. —

Die Sittlichkeit aber ist, obwohl von der sittlichen Triebfeder und hiemit von dem objektiven Grunde nicht trennbar, ein bloß Subjektives, ein Erzeugniß des Willens, gerade wie die gute Absicht als solche, — eine Hervorbringung des menschlichen Subjekts in der gedachten Richtung:

1) die Sittlichkeit tritt mit der sittlichen Triebfeder ein; und mit dieser hängt sie zunächst, so wie selbige von dem sittlichen Antriebe sich unterscheidet, zusammen: wie aber

2) letzterer in der sittlichen Triebfeder zuerst und dann auch zugleich aufgefaßt wird; so unterscheidet sich die Sittlichkeit von derselben, so gehet das

Merkmale des Subjektiven in dem Begriffe der Sittlichkeit allein und bestimmt hervor.

Nach dieser wissenschaftlichen Ansicht fällt also die Sittlichkeit dem Willen zu, wenn und indem er dem Einen Göttlichen hulldigt, oder das sittliche Gesetz in seine Maxime aufnimmt. Und von dem Willen geht die Sittlichkeit, wie im entgegengesetzten Falle die Unsittlichkeit, auf das über, was zunächst von ihm ausgeht: die Handlung. Daher dringet, wer bloß von der Güte oder Sittlichkeit der letzteren spricht, nicht tief genug ein. Der Wille des Menschen nimmt, im gesetzten Falle, an dem Göttlichen, an dem Absoluten und hiemit am Guten Theil; darum kommt ihm, dem Subjekte oder Name (das Prädikat) gut, der gute u. z.

I. »Niemand ist gut, als Gott«, — dieses Wort gilt nach der Idee, indem sie den Blick auf das Eine, was in jedem Sinne des Wortes absolut ist, hinlenkt; und:

II. »Nichts ist gut, als ein guter Wille«, — gilt zugleich, vom Menschen ausgesagt oder darauf bezogen, nach dem Begriffe der Freyheit, da eben dieser nur dem Menschen, nicht irgend einem Naturwesen, den Willen zuschreibt. Und letzterer geht sonach als die erste menschliche Kraft hervor: jede andere wird in ihrer Wirksamkeit und in ihrem Werthe dadurch bestimmt. Wäre auch nur dieses Kantische Wort: »Nichts ist gut u. z., ganz — in seiner Tiefe und in seinem Umfange — erkannt; welcher Gewinn würde schon dadurch der



Menschheit, z. B. bey Anstellungen im Staate, zugehen!

Indem wir nun die Sittlichkeit als Beschaffenheit des Willens erkennen, begegnet uns von selbst eine wissenschaftliche Bestimmung (Definition) derselben. Vom sittlichen Gesetze geht die sittliche Triebfeder zunächst aus: §. 10.; und eben damit ist die Sittlichkeit innerlich verbunden. Dieselbe ist sonach die Uebereinstimmung des Willens mit dem sittlichen Gesetze, so wie die Unsittlichkeit die Nichtübereinstimmung ic. Es ist leicht, irgend eine andere, entsprechende Formel aufzustellen; und wem sie besser gefällt, der mag jene Kantische vorziehen: »Angemessenheit des Willens zum Moralgesetze«, aber nicht — zunächst — der Handlung! Diese Erklärung wäre weder bestimmt noch tief genug. Denn sie könnte auch bloß die äußere Handlung und hiezu mit den sinnlichen Stoff, wie er auch ohne die sittliche Gesinnung dem Gesetze angemessen seyn kann, betreffen. Und dann käme ja die bloße »Legalität«, nicht die »Moralität«, vor.

Aber noch einmal (denn sehr wichtig ist dieses): unsere Vorstellung der Sittlichkeit als eines Reinsubjektiven soll keineswegs läugnen, daß der handelnde Mensch von dem objektiven, göttlichen Grunde stets abhängig sey. Die Sittlichkeit ist eine Erzeugung, keine Hervorbringung aus Nichts. Unsere Darstellung ging ja selbst von jenem Grunde aus; und indem sie ihn voraussetzt, geht sie da und dort wiederum darauf zurück. Also ist die Sittlich-

feit, wenn auch ein Erzeugniß, doch nicht schlechthin das »Werk« (Produkt) der menschlichen Selbstthätigkeit.

Auch läugnen wir nicht, daß man in der Sittlichkeit selbst den objektiven Grund wieder besonders erfassen und hervorheben könne. Dichterisch mag sie dann zugleich als Objekt dargestellt (persönifizirt) werden. So sprach bekanntlich Plato von der »Tugend.« Und man dürfte fragen, ob nicht daher besonders die bekannte Vorstellung von der »inneren Schönheit« der Tugend ic. sich ergebe? — Auch stoisch, auch nach dem Freiheitsbegriffe von der einen Seite, erscheint so das Objektive im Sittlichen, nämlich das Göttliche, wie es dem Menschen als Gliede der Menschheit einwohnt. Und diese Ansichten gingen selbst in den populären Vortrag für die Gebildeteren ein: bald poetisch bald ethisch wird die »Sittlichkeit« als dasjenige Objekt vorgestellt, wonach der Mensch streben soll. So wird auch »der Tugend gehuldigt«. Nur eine sogenannte theologische Pedanterie oder Intoleranz könnte diesen Sprachgebrauch schlechthin verwerfen. Wo aber bloße ethische Phrasen vorkommen, oder das Wort »Gott, Religion« ic. mit sichtbarer Scheu umgangen wird: wer mag es da einem Religiös- oder Sittlichgesinnten verargen, wenn er in solcher Sprache bloß eine (sogenannte) Vergötterung der Tugend oder des Menschen erblickt? Kein Wunder, wenn ein Solcher da, anstatt der eigentlichen Tugend,



bloß ein »glänzendes Laster«, d. i. bloße, obwohl übertünchte Legalität, findet!

Sehen wir nun bey dieser Lehre von der Sittlichkeit auf das Eine, was Gegenstand der Philosophie ist, zurück (§. 1.); so erscheinet das Göttliche, wiefern der Mensch desselben empfänglich ist, gestaltet zur Göttlichkeit. Jenes verhält sich zu dieser wie das Objektive zum Subjektiven. Denn im Menschen als Subjekte ist selbiges dann verwirklicht (das Wahre des mystischen Satzes von der »Geburt Gottes im Menschen«!). Die Sittlichkeit ist demnach mit der Göttlichkeit ganz Eines; und wer diese mit der Gottheit verwechseln könnte, hätte wohl jene Grundansicht gar nicht erfaßt: er flehte wenigstens an dem grammatischen Gesichtspunkte. Daher auch in der Sprache aller Gebildeten, »der Göttlichgesinnte, eine göttliche Gesinnung«; und wenn »die göttliche That« schon auf einen höheren Grad der sittlichen Güte hinzeigt: so liegt doch eben dort der tiefere Grund zu dieser Rede. — Auf gleiche Art gestaltet sich das Gute (§. 2.) zur Güte. Nur muß auf dem besagten Standpunkte der Reflexion (§. 13.) beygesetzt werden: des Willens, oder: moralischen, indem ja sodann auch die physische oder die Güte eines physischen Dinges vorkommt.

Betrachten wir aber die sittliche Anlage, wie solche von jenem Einen abstammt; so zeigt sich da,

im Kreise der Subjektivität, die weitere Entwicklung derselben nach ihren zwey Bestandtheilen:

1. Die Vernunft (§. 9.) ist nicht nur zum »Gewissen« (§. 14.) entwickelt; sondern sie ist auch verwirklicht, d. h. in jener Sprache des höheren oder »gebildeteren« Lebens: sie ist auch zum Geiste der Wahrheit und Tugend entwickelt. So erscheint hier die Sittlichkeit als realisirte Vernunft oder, mit Einem Worte, als Vernünftigkeit. Es gilt die wissenschaftliche Setzung: die Sittlichkeit ist jedesmal Vernunft, aber nicht umgekehrt! Und so erscheint zugleich jene bekannte Stellung der Worte: »Vernunft und Sittlichkeit« oder »Sittlichkeit und Vernunft« keineswegs gültig, um der Sache willen: in dem ersten Ausdrucke ist wenigstens ein Pleonastisches, ein Verstoß gegen die Logik; und der andere könnte wohl gar gegen die Metaphysik verstoßen, wenn oder indem eben die Vernunft nach der Sittlichkeit — zwar nicht als Sinnlichkeit, aber doch — als Verstand angesehen würde.

Der wahrhaft sittliche Mensch ist also auch ein wirklich vernünftiger, oder bestimmter: der Sittliche und der Vernünftige fallen hier in Eines zusammen. Irgend einer ist da nicht bloß als Glied der Menschheit »vernünftig«, d. h. Vernunftwesen, sondern er ist auch als menschliches Individuum »vernünftig«, d. h. ein vernünftiges Wesen. Nach einer anderen Sprache: er hat nicht nur Vernunft; son-



dern die Vernunft hat auch ihn, d. h. sie befehlt ihn, ist sein Lebensprincip u. s. w.

Die Vernünftigkeit fällt demnach, wie die Güte oder Sittlichkeit, zunächst dem Willen zu; und von diesem wird sie erst auf die Handlung übertragen. Daher »die vernünftige Handlung« als gleichbedeutend mit der »guten oder sittlichen«, wie der vernünftige Wille als Eines mit dem guten; und so, auf der anderen Seite, »der unvernünftige« u. s. w. Wenn aber hiebei noch ein Störendes sich einfindet; so ist dieses ein Nachschlag jenes Intellektualismus, der auf deutschem Boden so lange geherrscht hat, oder auch ein Nachklang jener Gemeinheit, die, vielleicht glänzend an ihrem Orte, den Verstand auf irgend einer höheren Stufe mit dem Namen »Vernunft« auszeichnet.

Indessen muß zugleich bemerkt werden, daß die »Vernünftigkeit« eine weitere Bedeutung, als »die Sittlichkeit«, hat. Die Vernunft liegt ja nicht bloß dem Willen, sondern auch dem Verstande und der Phantasie zum Grunde: §. 2. Darum kommt die Vernünftigkeit auch der Wissenschaft und Kunst, nicht allein dem Leben, zu. Wohl aber liegt die Vernunft dem Willen zunächst, wenn dieser in der Tiefe des Gemüths aufgefaßt wird, zum Grunde. Und so erhellet zugleich, daß und wie die Sittlichkeit mit der zweyten Stufe der Vernunft-Entwicklung, also mit der Anerkennung des Göttlichen (§. 3.), zusammenfällt.

Gleiche Auszeichnung gebührt auch da, im Kreise der handelnden Menschheit,

II. der Freyheit: §. 9. Als Bestandtheil der sittlichen Anlage ward selbige dort, gleich der Vernunft, erkannt; und wir haben gesehen, wie sich die Freyheit zum Willen entwickelt. (§. 15.) Daher die freye Kraft, im Unterschiede von der Naturkraft. Aber so erschien dieselbe zugleich als ein Gegebenes, Objectives. Noch ist, vermöge dieser Entwicklung der sittlichen Anlage, die Freyheit nicht im Subjekte als solchem. Wenn aber nun der Mensch dem Göttlichen huldigt; wenn jene Anlage nun weiter, vermittelt der Freythätigkeit, entwickelt wird: dann tritt die Freyheit, wie die Vernunft, in das Subjekt oder menschliche Individuum als solches; dann wird der Mensch, so betrachtet, wahrhaft oder wirklich frey, im entgegengesetzten Falle aber ein Knecht oder Sklave. Daher die erworbene Freyheit nächst oder mit der realisirten Vernunft; und wie diese der Vernunft als Anlage, so stehet jene der angeborenen Freyheit gegenüber. Wie also letztere dem Menschen als Gliede der Menschheit einwohnt; so kommt erstere, im gesetzten Falle, dem Menschen als Subjekt oder menschlichen Individuum zu.

Diese Unterscheidung in Absicht der Freyheit, genügt; und ist sie recht erfaßt, dann mag jede ältere und neuere Scholastik in dieser Hinsicht wegfallen: a) »die Freyheit der Willkühr, der Gleichgültigkeit, vom Zwange« &c. — *libertas arbitrii*, in-



differentiae, a coactione etc. —; und b) »die ideelle, reelle und absolute Freyheit«.

Die erworbene Freyheit — es fehlt uns Ein Wort, das der »Vernünftigkeit« an die Seite treten könnte — fällt also, wie die realisirte Vernunft, mit der Sittlichkeit oder Güte des Willens zusammen. Daher ist 1) der freye Wille Eins mit dem guten, sittlichen, und mithin auch 2) die freye Handlung — mit der sittlichen oder guten. Aber diese Bestimmung kann da nicht Eingang finden, wo noch jene (leider! so tief wurzelnde) Pleonastik besteht: §. 15. Etz diesem Reflexionsgerede hat sich die tiefere, idealische Ansicht doch bereits so weit herausgebildet, daß man spricht: 1) »nur der Gute ist wahrhaft vernünftig«; und: 2) »nur der Sittliche ist frey« oder »ein Freyer«.

Und so macht sich das sittliche Gesetz zugleich als Gesetz der Freyheit in der Wirklichkeit geltend. (§. 16.) — »Also ist die böse, unsittliche Handlung nicht frey oder keine freye«? Nein! Aber die Kraft, wodurch sie zu Stande kam, ist die freye Kraft, nämlich objektiv (aber nicht subjektiv) betrachtet, also im besagten Unterschiede von der »physischen« (natürlichen) als solcher. Oder sollen wir eine scholastische Unterscheidung machen: a) die sittliche Handlung ist direkter Weise frey, weil vermöge derselben die Freyheit erworben wird, oder das Subjekt dazu gelangt; aber b) die unsittliche Handlung ist nur indirekter Weise frey,

weil der Wille, so wie diesem das Vermögen des Guten stets zum Grunde liegt, in selbiger thätig ist, also der Mensch, welcher diese Handlung that, die entgegengesetzte thun konnte?

Spricht man also vom »freyen Willen«, so ist 1) diese Rede verwerflich, pleonastisch, wenn der Wille objektiv betrachtet wird; und sie ist 2) gültig, wenn er subjektiv, als die wirklich in einer dem sittlichen Gesetz entsprechenden Thätigkeit begriffene Geisteskraft, erfasset wird. — Und fragt ein Mystiker, ob sich denn der menschliche Wille selbst frey machen könne; so blickt wohl auch in dieser Frage, findet anders kein Spiel der bloßen Phantasie Statt, die subjektive Ansicht der Freyheit durch: aber die erforderliche Antwort ist auch darauf bereits gegeben. (§. 12 u. 15.) Uebrigens kann auch diese subjektive Ansicht nach der Idee als solcher wohl erfaßt werden. Vermöge der letzteren erscheint die Freyheit vollendet, d. i. in Gott. Daher sagte leßthin Jacobi: »der Mensch ist nicht frey, er kann bloß nach Freyheit streben.« Aber man sieht den wissenschaftlichen Mangel bey dem idealischen Blick; es mangelt die Bestimmung nach dem Freyheitsbegriffe, wie dieser dem Menschen

A. als Gliede der Menschheit ein Göttliches und hiemit Vernunft und Freyheit, die angeborne, und

B. als menschlichem Individuo, wenn ihm die sittliche Richtung nicht fehlt, zugleich die erworbene Freyheit zuschreibt.



Wie lange soll der Doppelsinn, welcher in dem Worte »Mensch« liegt, noch irreführen, noch Mißverstand und Wortstreit erzeugen? Wie lange die gemeine, konkrete Rede schlechthin selbst im Gebiete der Wissenschaft auftreten? —

Eben dieselbe Bewandniß hat es mit der Würde des Menschen: sie hängt ja mit der sittlichen Anlage, also mit Vernunft und Freyheit, zusammen (§. 1. u. 9.) Indem der Mensch, irgend Einer, das sittliche Gesetz ursprünglich befolgt, oder, was nun Eines ist, indem die sittliche Triebfeder als solche eintritt, wird die angeborne Menschenwürde in ihm realisirt. Daher dann der Würdige: »ein würdiger Mann, ein würdiger Jüngling, eine würdige Frau« u. s. w.; ja sogar, da Keiner, was er nun auch werde, aus dem Kreise der Menschheit heraustritt, »der würdige Gelehrte, Künstler, Geschäftsmann« &c. Immer bezeichnet dieses Beywort jenes Eine, was den Menschen adelt, und allem Anderen erst einen bleibenden Werth gibt. Der Würdige ist sonach mit dem Sittlichen, so wie der Unwürdige mit dem Unsittlichen, ganz Eins. Ja negativ trat diese Bedeutung noch bestimmter hervor. Und ist neuerlich das Beywort »würdige« im Kreise der Gebildeten zu besonderm Ansehen gelangt; so war es wohl auch darum, weil man durch den Gebrauch desselben dem feindlichen Gegensatz auswich, welchen theils die Aufklärung, theils die

Wissenschaft der Zeit zwischen dem »Moralischen« und »Religiösen« aufgestellt hatte. Denn freylich, nach unserer Ansicht ist der Würdige eben sowohl religiös als moralisch, wenn, wie gesagt, die Religion zuerst auf Seite des Wesens aufgefaßt wird. (§. 4.)

Wie die menschliche Freyheit, so theilet sich demnach — auf diesem Standpunkte der Wissenschaft — auch die Würde des Menschen in die angeborene und erworbene. Letztere heißt mit Einem Worte Würdigkeit. (Die lateinische Sprache gab uns nur die »Dignität«; die deutsche gibt uns »Würde« und »Würdigkeit«.) Und gleichwie die erworbene Freyheit mit der Sittlichkeit in Eins zusammenfällt, so auch die erworbene Würde. Insofern sind die Worte »Sittlichkeit« und »Würdigkeit«, *) gleichbedeutend. Aber so findet sich hier die reine, ursprüngliche Bedeutung des letzteren Worts. Denn wohl gibt es auch eine Reflexionsansicht, die gütlig an ihrem Orte hinzukommt. Im nächsten Abschnitte wird davon die Rede seyn. —

Da ferner oben, in der objektiven Betrachtung, die Würde des Menschen dem unbedingten Werthe gleich gesetzt ward; so begegnet uns der

*) Wie viele Worte zur Bezeichnung Einer und derselben Sache — hier in subjektiver, wie dort (§. 1.) in objektiver Hinsicht —! So zeuget auch hier die Vielheit im Ausdrucke für die Wichtigkeit der Sache.



letztere auch hier, in der subjektiven Hinsicht, und zwar im Vergleiche mit dem bedingten Werthe, wie solcher einem menschlichen Wesen vermöge seiner übrigen Kräfte, Fähigkeiten und Fertigkeiten zukommt, indem selbiges zugleich als gebildet von der verständigen, ästhetischen und physischen Seite betrachtet wird:

1) Der Würdige oder Sittliche, nach jener Bestimmung, hat a) absoluten Werth als Glied der Menschheit; und b) er hat den absoluten Werth als menschliches Individuum. Ihm eignet also der unbedingte in doppelter Hinsicht. Sein relativer Werth mag dabei größer oder geringer, in der Art des Bedingten, seyn: in jedem Falle wird selbiger, so wie er mit dem ersteren übereinstimmt, oder an denselben sich anschließt, im Fortgange wachsen, zunehmen u. s. w. — Und:

2) Der Unwürdige oder Unsittliche hat zwar a) als Glied der Menschheit, da solches im Menschen niemals aufhört oder aufgehoben wird, absoluten Werth; aber b) als Subjekt oder menschliches Individuum hat er absoluten Unwerth: und wir sehen, daß und wie nur jene Unterscheidung in Absicht des Menschen dem Widerspruche vorbeugt, welcher sonst hier eintreten muß. — Der Unsittliche hat also nur in Einer Hinsicht absoluten Werth: er hat einen als Mensch, und keinen als dieser Mensch. Und wenn er in ersterer Hinsicht über dem Thiere erscheint, so ste-

het er in letzterer unter demselben. Auf Seite des bedingten Werths aber steht er mit demselben auf Einer Linie, so daß er bloß dem Grade nach davon sich unterscheiden kann. Auch mag er auf dieser Seite, so wie der bedingte Werth in die Zeit fällt, dem Würdigen gleich seyn: er mag diesen daran übertreffen, oder von ihm übertroffen werden. Aber gewiß wird sein bedingter Werth nicht steigen, nicht fortschreiten mit der Zeit; denn im eigentlichen Reiche der Menschheit beharret nichts, was nicht am Centro des Unbedingten (Absoluten und hiemit des Sittlichen) befestigt ist. Treffend sind in diesem Betracht die Worte »bedingt« und »relativa«. Ja dem idealischen Denker als solchem ist der bedingte Werth ohne den unbedingten nur scheinbar, wie glänzend auch derselbe in diesem Flusse der Zeit, d. h. in irgend einem Zeitpunkte, seyn mag. Denn so bildet die Idee wieder die universelle Ansicht, so stellet sie den Gesichtspunkt der Vollendung oder »Totalität« auf: was gewiß verschwinden wird, ist in den Augen jenes Denkers (des eigentlichen »Sehers, Propheten«) schon verschwunden.

Welch ein Axiom entsteht uns aus dieser Ansicht der Sache! Und wie fruchtbar müßte selbiges, recht erkannt, in der Anwendung seyn, z. B. bey der Frage nach eigentlicher »Brauchbarkeit« oder »Nützlichkeit« im Staatsdienste, ja bey



Würdigung jeder Thätigkeit, die vom Menschen ausgeht!

Mit der Würdigkeit nun tritt das Verdienst, so wie mit der Unwürdigkeit die Schuld, zusammen. Ersteres entsteht in dem Momente, wo der Mensch das sittliche Gesetz ursprünglich befolgt. Und selbiges hängt folglich, wie die Sittlichkeit, mit der sittlichen Triebfeder als solcher innerlich zusammen, und zwar 1) das beginnende, also geringere, Verdienst mit der Achtung, und 2) das größere, mit der Liebe: §. 21.

Daher »der Mann von Verdienste«, »der Verdiente« = dem Würdigen, und dann »Verdienstvollena. Zwar fällt hiebei ein Blick auf das Neufere. Allein, wo keine Spielerey mit dem Worte obwaltet; da ist immer das Empirische durch das Reine, das Materiale durch das Formale bestimmt. Mag also die Wissenschaft zwey Seiten des Verdienstes, die reine und empirische, die formale und materiale, unterscheiden: die erste ist doch immer die Eine entscheidende, so daß a) die erstere insofern, als das Verdienst von Innen ausgehet, ohne die letztere, aber b) diese ohne jene gar nicht seyn kann. Ja, wo es an der Form gebricht, wo der wahrhaft gute Wille mangelt: da ist überall, mithin auch im Staate, kein eigentliches oder wahres, »Verdienste«. Mag auch das Wort erschallen: die »Sache« fehlt, trotz jeder Fülle und jedem Auf-

wande von Talent, von Gewandtheit und (empirischer) Kenntniß. Das »Mißverdienst« ist vielmehr, nach der tieferen Ansicht, um so größer, je glänzender in solchem Falle die Erscheinung ist. Und vermöge des Fortschritts, da eben das Ewige in der Zeit sich entwickelt, äußert jenes Eine im Reiche der Menschheit seine Oberherrschaft (Souverainetät) auch durch die zerstörenden Folgen seines Gegentheils. Wie entspricht hier wiederum die Erfahrung, als Zeugin, dem Ausspruche jener Seherin, der Vernunft! Fest stehet die reine Ansicht auf ihrem Grunde, dem idealischen, was auch immer die (bloße) Empirie, die gemeine oder geschminkte, rohe oder verfeinerte, dagegen aussagen mag. Trotz jedem Scharfsinn, in ihrem Felde und bis zu einem gewissen Zeitpunkte, fehlt dieser Empirie nicht allein der Tiefsinn, sondern im Fortgange der Zeit auch die Konsequenz: selbst in das Gebiet des Denkens, der Logik, wie solche in die Wirklichkeit tritt, und mithin auch im Geschäftsleben vorkommt, dringet jene Zerstörung ein. — Dieser Gegenstand ist einer tiefen Beherzigung werth; denn er greift in das Herz der Menschheit, der Philosophie.

Aus demselben Grunde kann überall weder ein »angebornes Verdienst« noch eine »angeborene oder angeerbte Schuld« gesetzt werden. Der sogenannte Staat, wo noch das Eine, und die sogenannte Kirche, wo noch die andere vorkommt, sind insoweit noch von der Unwissenheit oder Barbarey selbst beherrscht. Nur kann freylich kein Institut, sofern



es menschlich ist, vollkommen gedacht werden. Aber die Vervollkommenung ist überall des Menschen Aufgabe. — Auch jener sogenannte juristische Begriff, vermöge dessen eine Schuld (culpa) ohne die Bosheit des Willens, d. i. ohne den eigentlich bösen oder unsittlichen Willen, Statt haben soll, ist verworfen als ein Spiel der Empirie, wie sehr auch derselbe durch die Macht der Zeit und des Ansehens befestigt seyn mag.

Verdienst und Schuld sind demnach mit der Sittlichkeit und Unsittlichkeit oder, was hier gleichviel ist, mit der sittlichen und unsittlichen Triebfeder innerlich verbunden: und nur so weit sollte dieser Gegenstand hier, im 1ten Theil, zur Sprache kommen. Wie das »Verschuldete« dem »Verdienten« nach der berührten Reflexionsansicht entgegengesetzt, soll auch im nächsten Abschnitte gezeigt werden, zufolge unserer Ordnung.

Will man aber dem Menschen »kein Verdienst« selbst bey »allem Streben nach Sittlichkeit, obwohl im entgegengesetzten Falle die Schuld, zuschreiben; so waltet theils die Willkühr mit dem ersteren Worte, theils jene Idealität, welche ehemals schon unter dem Namen Theologie gespielt hat. Allerdings

I. wenn die Idee einseitig vortritt, dann erscheint sie in der Möglichkeit zugleich und schlechthin die Wirklichkeit (§. 12.); und indem das Ideal zugleich hervorgehet, fällt natürlich auf den Geber jener Möglichkeit alles Verdienst zurück. Allein

II. wie erscheint die Sache, indem der Freyheitsbegriff zugleich — nicht aufhebend jene Gabe — eintritt, darstellend 1) den Menschen als moralisches Wesen, mithin auch als Subjekt im Unterschiede von dem Natur-Individuo, und 2) den guten, sittlichen Menschen im Vergleiche mit dem unsittlichen?? Merkwürdig genug, daß neuerlich, auf deutschem Boden, auch diese Idealistik wieder (in der bekannten, neuen Gestalt) als das Tiefste erglänzen sollte!

* * *

Und wie vertrüge sich wohl mit dieser Grundansicht vom Guten und Bösen die Lehre: »I. der Mensch war gut; II. der Mensch ward böse; III. der Mensch soll wieder gut werden?*) Unter Nr. I. ist im besten Falle die Anlage zum Guten = Sittlichkeit mit dem Gutseyn vermischt, also eine Popularität, sonst aber — wenn ein Gut-gemacht-seyn, wie bey dem physischen Geschöpfe, angenommen wäre — der eigentliche Naturalismus; unter Nr. II. waltet ein Gesamtbegriff, der im Naturreiche allein gelten kann, z. B. von all' den Schafen, die von einem räudigen abstammen: also wieder die naturalistische An-

*) Uebrigens eine Nachbildung des Augustin'schen Wortes: „Homo institutus, homo destitutus, homo restitutus.“



sicht; soll aber »böse« oder »gefallen« im moralischen Sinne, der freylich vom Menschen in dessen Unterschiede vom Natur-Individuo allein gelten kann, genommen werden: so waltet da zugleich ein Verstoß, nicht allein gegen den ethischen Grundbegriff, sondern auch gegen ein Grundgesetz der Wissenschaftlichkeit, ja der gesunden Logik selbst, indem Einer, der selbstthätig gewesen ist, und Andere, die (in Bezug auf jenes Böse) nicht selbstthätig gewesen sind, mit Einem und demselben Worte bezeichnet werden; unter Nr. III. aber gehet, will oder kann man je folgerecht seyn, dieser Verstoß bis zum Widerspruche, ja bis zum Unsinne, indem man nicht mehr von dem redet, der gehandelt hat, sondern von einem Anderen, der wieder gut werden soll, nachdem er bisher noch weder gut noch böse gewesen ist, laut des einfachen und wohl objektiv gültigen Begriffs von der »Unschuld«. (S. 12.)

Noch mehr! Was folget, wenn da ebenfalls ein gemacht werden, wie dort, angenommen wird? Und noch zwey Fragen: 1) wie kann der Name »Mensch« dem Ersten, wie er geschaffen ward, und dem Andern, wie er jetzt geboren wird, zukommen, wenn ein Sachunterschied zwischen Beyden Statt findet? und 2) wie könnte noch von Gott, selbst im Gegensatz mit dem Gözen, die Rede seyn, wenn in Absicht der Anlage zur Sittlichkeit, wie solche von Beyden gefodert wird, dem Einen Mehr, und dem Andern Weniger gegeben wäre?

Fürwahr, diese neu-mystische Lehre (d. i. die alte, dogmatisirende Mystik in diesem neuen Gewande) verdiente keineswegs solche Auszeichnung, wäre sie nicht neuerlich so oft mit der Miene des Tiefsten aufgetreten, wegwerfend jede andere Lehre als Oberflächlichkeit. Und die Sache des Mystikers dieser Art wird um Nichts besser, wenn er sich, in seiner Rede vom »Urr-Bösen« auf ein Wort von Kant („malum radicale“) beruft. Genug davon!

Wir haben nun dasjenige untersucht, was dem Subjekte — der menschlichen Thätigkeit, wie diese nächst dem objektiven Grunde zuvörderst eintritt — angehört. In der Linie des Lebens, des Handelns, (aber nicht zunächst im Aeußeren), ist uns dieselbe erschienen. Noch ist also übrig, daß wir auch die Hervorbringung des menschlichen Subjekts als Denkers über das Sittliche untersuchen.