



Vierter Abschnitt:

von

dem sittlichen Grundsatz.

§. 24.

Wie der sittliche Grundsatz entstehe, oder wie er durch die sittliche Triebfeder bedingt sey. — Unterschied zwischen Gesetz und Satz der Sittlichkeit.

Wenn die Sittlichkeit selbst, rein oder in der Tiefe des Geistes erfaßt, die erste Produktion des Menschen als Subjekts genannt werden darf; so heißt die sittliche Erkenntniß als solche, d. i. von jenem ursprünglichen Bewußtseyn (§. 14.) wohl unterschieden, füglich die andere, nämlich im gesetzten Falle.

Wird nun der »Satz« nicht bloß logisch erfaßt; so ist er selbst Erkenntniß in dem vollen Sinne dieses Wortes, also im Gebiete des Uebersinnlichen ein Begriff, welchem die Idee zum Grunde liegt, nur gesetzt oder ausgesprochen. So gilt auch hier, was oben (§. 3.) von der philosophischen Erkenntniß gesagt worden. Die Ordnung ist folgende:

I. Ankündigung des Absoluten, so wie dieselbe mit dem sittlichen Gesetze, unter Voraussetzung der sittlichen Anlage, verbunden ist;

II. Aufnahme desselben in die Maxime des Willens, wo eben die sittliche Triebfeder als solche eintritt; und

III. Auffassung desselben in die Form des Verstandes, wo nun dieser als Organ der Vernunft hinzukommt, da und wie ohne den Begriff schlechthin auch vom Göttlichen keine Rede, kein Wort möglich ist.

Also erst unter Nr. III. kann sich der sittliche oder ethische Satz einsinden! — Uebrigens sieht man leicht, wie die Aufnahme 2c. mit der Anerkennung des Guten, und die Auffassung 2c. mit der Erkenntniß desselben zusammenfällt. Und wenn dort, die Anerkennung, vorhin aber die Anstrengung des Göttlichen gesetzt wurde: so war es darum, weil jenes Wort in Bezug auf die Philosophie als Wissenschaft (da sich aus der Anerkennung die Erkenntniß entwickelt), dieses hingegen in Bezug auf das Leben oder Handeln passender schien, wie nämlich der Mensch dem Göttlichen nicht allein ursprünglich, sondern auch fortwährend huldigen, also dem Ideale sich immer mehr annähern soll: ist hier das Wort anstreben nicht treffend?

Der moralische Satz ist also eine Hervorbringung des Menschen, aber so wie er als Denker eintritt. Ja als wissenschaftliche Hervorbringung hängt derselbe zunächst von dem subjektiven Grunde und dadurch von dem objektiven ab. Daher auch die Setzung: 1) Moralgesetz, 2) Moralität, 3) Moralprincip (oder, wenn der Ausdruck erlaubt wäre,



Moralsag), — ganz Eines mit der obigen Darstellung.

Dieses vorausgesetzt, so können wir nun, das sittliche Gesetz mit dem sittlichen Satze vergleichend, sagen: das eine ist objektive, der andere aber subjektive Setzung. (§. 16.) Aber so dringt auch hier die metaphysische Bedeutung des Wortes »objektiv« vor. — Damit nun keine Verwirrung eintrete, damit besonders das Objektive mit dem Subjektiven (das Göttliche mit dem Menschlichen, in diesem Sinne und auf dieser Seite) nicht vermischt und verwechselt werde, müssen wir den Unterschied zwischen »Moralgesetz« und »Moralprincip« bestimmt auffassen, um so mehr, da noch jüngsthin eine solche Vermischung und Verwechselung in wissenschaftlichen Schriften, neben manchem sonst Trefflichen, vorgekommen ist.

1) Das Moralgesetz ist ein Ewiges, Unveränderliches, Heiliges u. s. w., mag es dann nach dem Freiheitsbegriffe in der sittlichen Anlage, im Menschen als Gliede u. s. w., oder nach der Idee als das Absolute = Gott erscheinen: §. 16. Das Moralprincip oder, wenn das Wort erlaubt ist, der Moralsatz ist dagegen ein Entstandenes, durch menschliche Thätigkeit, wie solche in die Zeit fällt, Hervorgebrachtes; und wenn nichts Menschliches dieser Art vollkommen ist: so kann auch diesem Gr-

zeugnisse des Menschen die Vollkommenheit nicht schlechthin beygelegt werden, sey auch dasselbe, in jener Ordnung, der ächte oder eigentliche Satz der Moralität. — Und:

2) Das Gesetz der Sittlichkeit verhält sich, wenn das Obige gilt, zum Satze derselben wie der Gegenstand zu dessen Vorstellung, wie die Sache zum Wort oder zu dem ihr entsprechenden Ausdruck. Denn eben der richtige Ausdruck oder, wenn man will, die richtige Aussprechung des sittlichen Gesetzes ist der wahre Satz der Sittlichkeit: und auf dem Standpunkte der Logik (in Ansehung der Sätze, die man daraus ableiten mag) heißt dann selbiger Grundsatz oder Princip, in diesem Sinne.

Noch mehr dürfte der Unterschied zwischen Beyden ins Licht treten, wenn wir, folgend dem Freyheitsbegriffe, zugleich die bekannte Unterscheidung in Absicht des Menschen anwenden:

a) das sittliche Gesetz gehet aus der reinen, d. h. allgemeinen Menschheit hervor; und es kann schlechthin kein Produkt des Menschen genannt werden, da oder wenn bey diesem Worte nothwendig der Mensch als Subjekt in Betrachtung kommt. Aber

b) der sittliche Satz gehet aus der individuellen oder subjektiven Menschheit hervor: er ist ein Produkt des Menschen, obwohl erst auf der Linie des Denkens (Nachdenkens etc.), und folglich von zwey höheren Gründen abhängig.



Indessen hebt auch diese Ansicht jene idealische Bestimmung nicht auf, vermöge welcher die Philosophie selbst, mithin jeder wahrhaft philosophische Satz, als Gabe der Gottheit, als Licht von Oben u. s. f. erfaßt werden kann. Denn was in dieser Hinsicht von der ersten Produktion des Menschen gesagt ist, gilt auch von der andern: (Erläut. e. H. der Ph. S. 300—301.) Nur dürfen wir hiebei, etwa sprechend von der ewigen oder göttlichen Erkenntniß, weder die zeitliche noch die ethische Ansicht des Menschen aus dem Auge lassen. Denn der menschliche Verstand steht sowohl unter dem Einflusse der Natur als unter jenem der Freiheit: durch beyde ist er, indem ein Satz gebildet oder gemacht werden soll, bestimmbar.

Anmerkl. „Die positiven Gesetze“ — sind eigentlich nur Sätze, da und sofern sie von Menschen ausgehen: sie heißen nur Gesetze in Bezug auf den „Unterthan“ oder „Untergebenen“, nach der Analogie mit jenem Einen Gesetze in Beziehung auf den Menschen als Subjekt. Denn metaphysisch (nicht bloß logisch) betrachtet, ist der Mensch in dieser Rücksicht so recht *ens rationale subiectum*.

§. 25.

Der wahre und der falsche Grundsatz in Absicht auf das Sittliche. — Würdigung des sogenannten formalen Sittenprincips im Vergleiche mit dem religiösen. Hiebey: über eine neu-mystische Erscheinung. — Zwey Formeln.

Wem das Uebersinnliche (§. 1.) wahrhaft gilt; dem ist der wahre Grundsatz derjenige, welcher dieses Höhere als das erste Reale und somit als den Einen Zweck ausspricht; und folglich derjenige falsch, welcher das Niedere, Sinnliche, wie es auch geschminkt oder gesteigert sey, als eigentlichen Zweck des Menschen aufstellt. (§. 18.)

Nach dem letzteren Grundsatz tritt der Verstand als die höchste Kraft des Geistes, vielleicht mit dem Namen Vernunft ausgezeichnet, recht eigentlich in den Dienst der herrschenden Sinnlichkeit, in der weiteren Bedeutung dieses Worts. Daher die »Klugheitsregeln« oder, wenn man will, das »Gesetz der Klugheit«. Denn die bloße Klugheit kommt hier in Betracht: und diese verbindet sich dann mit der Sinnlichkeit. Hier nun findet eine große Verschiedenheit Statt; denn vom Aeußeren, vom Zufalle, vom Wechsel der Dinge u. ist diese sogenannte Regel stets abhängig. Dagegen treten in dem Gesetze, worauf der erstere Satz hinweist, die Merkmale des Allgemeinen, Festen, Unveränderlichen u. s. w. auf. Aber solche Hin- oder Nach-



weisung der Wissenschaft setzt immer die ursprüngliche Anerkennung des Höhern voraus: wo diese fehlt, findet jene keinen Zutritt. Aller »Beweis« im Gebiete der Philosophie ist ja nur Entwicklung des schon Anerkannten, jedoch zum Behufe der bestimmten und deutlichen Erkenntniß so gültig als unentbehrlich. —

Wie hingegen der Verstand, selbst indem er als Organ der Vernunft eintritt, zugleich unter dem Einflusse des Aeußeren, der Lehrer, Bücher u. dgl. steht: so kann daher eine Verstimmlung, eine Verleitung desselben in Bezug auf das Sittliche kommen. Daher eine mehr oder minder empirische Gestaltung der Ansicht desselben. Eine solche Empirie kann sich um so leichter von Außen einbilden, weil das Sittliche so mächtig in das Sinnliche eingreift. Auf die Folgen wird sonach der Geist, der denkende, hingerichtet. — Wo indessen eine solche Verleitung bloß von Außen herkommt, da äußert sich gewiß zugleich ein besserer Sinn, zumal im Felde der Anwendung: wie reinigte Epikur seine »Vollust« — *ἡδονή* —, und wie preiset Cicero die bessern Anhänger desselben, gebühret gleich dem Epikurismus, d. i. jener Lehre in ihrer Konsequenz, kein Preis! Selbst bey Helvetius lesen wir, trotz seiner Lehre vom Eigennuz, anderswo diese und jene Stelle, wo er die Aufopferung des eigenen Vortheils schön und groß findet.

In Kant's Schule (wir kennen den Werth seiner Moral) trat das »formale« Princip dem »materialen« oder das »reine« dem »empirischen«, wie das wahre dem falschen, entgegen, zufolge der gedachten Unterscheidung: Form und Materie. (§. 23.) Daher die reine Sittenlehre, — der »Purismus«: ein Ehrenname im Munde des Freundes, ein Schimpfname in jenem des späteren Gegners! — Der Selbstsucht, welche das Materiale als Zweck behandelt, stellt der Kantische Grundsatz entgegen a) eine Maxime, die im Reiche vernünftiger Wesen für Alle gültig ist, und b) die Forderung, daß die Menschheit, mithin auch der Mitmensch, als Zweck, nicht als Mittel, behandelt werde. So trat hier das Eine Absolute 1) negativ auf, aber gültig in diesem Gegensatz; und so ging dasselbe 2) auch positiv hervor: aber von dieser Seite hat die Kantische Ansicht nur für die Linie der Reflexion, nicht für jene der Handlung als solche, Gültigkeit, wie nämlich dort »das Göttliche in uns« hervorgeht. Sonst würde ja die Menschheit an die Stelle der Gottheit gesetzt: §. 14. (Denn dieser Punkt ist von der größten Wichtigkeit).

Auch hier ist also die Aehnlichkeit der Kantischen Moral mit der Stoischen auffallend, trotz jenem: „*naturae convenienter vivere*“. Wie der Stoicismus dem Epikurismus, so stehet der ethische Kantianismus dem Sensualismus der neueren Zeit entgegen. Insofern dürfte Kants Ethik wohl

der erneuerte, aber zugleich wissenschaftlich erweir-
tete, Stoicismus heißen. Auch der kategorische
Imperativ tritt, so betrachtet, in ein schöneres
Licht. Selbst Herder bemerkte: »es ist kein ander-
rer Weg, wir müssen zu dem Alten: »Du sollst!
zurückkehren«. Indem aber Kant von dem Uebersin-
nlichen, von der »Materie« absah, nachdem er in dem
Uebersinnlichen nicht das erste Reale bestimmt erfaßt
hatte, blieb ihm natürlich nur die Form, die Hand-
lungsweise. Im Gegensatz mit dem Materiellen,
wie solches dem Thiere am Menschen zusagt, mochte
nun sein Formelles wohl auf die Vernunft zurück-
führen, ja mit dem Uebersinnlichen Eins werden.
Aber was konnte es wohl als bloße Handlungs-
weise, als Form des Willens seyn? Da entwi-
ckelte sich nun bey Kant und zumal bey so manchem
Kantianer ein »Formalismus«, der nothwendig,
wenn die Konsequenz nicht mangelte, entweder zum
baaren Nihilismus oder zu der besagten Vergötter-
ung der Menschheit und hiemit des Menschen sich
gestaltete. Aber mit dem logischen Formalismus
soll derselbe nicht verwechselt werden, wie jüngsthin
selbst in einer vielgelesenen Lit. Zeit.

Auf dieser Seite nun dürften wir mit Schleier-
macher der Kantischen Moral jenes Platonische
»Werde Gott ähnlich«, so wie jenes Christliche
»Liebe Gott«! muthig entgegenstellen. Wie könnte
an dem Absoluten, welches dem Handelnden ange-

kündigt ist, eine Beschränktheit erscheinen? (§. 14.) Hier also, in Bezug auf das Leben, trete die Idee als solche, wie durch sie eben die religiöse Ansicht bestimmt wird, überall vor: aber ja nicht losgerissen von der ethischen, von dem Begriffe der Freiheit, wie nach selbigem a) das sittliche Gesetz und hiemit besonders das Gewissen als Stimme der Vernunft im Menschen erscheint; und wie b) ohne das Göttliche im Menschen als Gliede der Menschheit, da eben das Sittliche vermöge der besagten Richtung des menschlichen Individuums als das Eine, was absoluten Werth hat, hervorgehet, — schlechthin keine Wissenschaft von Gott, und kein Leitstern im Leben gegen die Schwärmercy, Phantasterey, ja selbst gegen den gröbsten Irrthum überall möglich ist. Das Weitere hierüber ist eine Hauptaufgabe der Religionsphilosophie, zumal gegen ein neues Spiel der Zeit mit dem »Heiligen«.

Nein, die Mystik als solche gewährt, tretend an die Stelle der Ethik, kein Heil, hebe sie dann die sittliche Triebfeder in Bezug auf die Handlung, oder das ethische Kriterion für die Lehre von Gott auf (übrigens ihrem Wahren im Gegensatze mit der Sophistik, und ihrem Wohlthätigen auf dem Kulturwege im Gegensatze mit dem bloßen, kalten Verstandeswesen, der Scholastik zc., stets unbeschadet!). Und man dürfte fragen: soll denn, nachdem man das »Moralische« einseitig ergriffen, nun das »Religiöse« eben so erfasset, oder dieses schlechthin über



jenes gesetzt werden? Nein, gleichwie das Moralische und Religiöse ursprünglich Eines sind, so kann auch keine Entgegensetzung zwischen dem ethischen und religiösen Princip der Sittlichkeit Statt finden. Sondern das Wahre Princip ist nothwendig Beides: religiös und moralisch; und immer tritt die eine oder die andere Seite besonders hervor, je nachdem man dasselbe nach der Idee oder dem Begriffe der Freyheit auffaßt. Also nur dahin muß immer, in diesem Felde der Wissenschaft, unser Bestreben gehen, daß weder die eine noch der andere einseitig vortrete! Und eine solche Verbindung beyder Gesichtspunkte hindert nicht, daß man die Moral- und Religionsphilosophie als zwey Wissenschaften behandle; denn was in jeder vornehmlich zur Sprache kommt, entscheidet. Eine »Trennung« im strengen Sinne hat nicht einmal zwischen Philosophie und Empirie (empirischer Wissenschaft) Statt: wie könnten zwey philosophische Wissenschaften, zumal solche Zweige Eines Stamms, in diesem Sinne von einander getrennt werden? Was da eine gewisse Logik fordert, ist wohl gegen die Vermischung gültig: aber man gebe Acht, daß dieselbe, sprechend für »die Trennung der Wissenschaften«, nicht der Metaphysik vorgreife! —

Auch in Platons Darstellungen, vorzüglich da, wo er die Tugend in dieser und jener Gestalt gegen die Sophistik vertheidigt, gehet offenbar auch der Freyheitsbegriff besonders hervor: daher sein Gutes (*αγαθόν*) in dieser Gestaltung; daher sein

Gegensatz des Guten mit dem Angenehmen, und besonders jener bekannte Ausspruch: »das Gute ist nicht deswegen gut, weil die Götter es lieben, sondern die Götter lieben es, weil es gut ist.« Denn ganz einstimmig hiermit — in Bezug auf den Punkt, worauf es hier ankommt — ist das neuere Wort: »Eine Handlung ist nicht gut, weil Gott sie belohnt; sondern Gott belohnt sie, weil sie gut ist«. Aber was sagen nun eigentlich diese Worte? Oder wie müssen selbige genommen werden, wenn nicht auf der anderen Seite ein Irrthum sich einfinden soll?

I. Diese Aussprüche deuten, meines Erachtens, dahin: »das Göttliche« und hiemit das Gute ist für den Menschen, in Ansehung seiner (absolut) höheren Anlage, kein Aeußeres, kein Fremdes. So entscheidet der Freyheitsbegriff, der ethische Gesichtspunkt als solcher, zumal gegen eine sogenannte Theologie, welche das besagte, wissenschaftliche Kriterion des wahrhaft Göttlichen, Uebernatürlichen aufhebt. Allein

II. wenn einer jener Sätze schlechthin aufgestellt, also die Idee, wie solche auf das Absolute hinweist, nicht nur vorausgesetzt, sondern ganz aus dem Auge verloren wird: dann erscheint das sogenannte Gute über Gott, ja Gott ihm, gleich dem „Iato“, unterworfen; und was muß erfolgen, wenn gleichwohl das Gute in der Menschheit, so wie diese der bloßen Natur entgegensteht, erblickt oder gesetzt wird? — Uebrigens verträgt sich mit der



ethischen Ansicht wohl jenes Idealische: »Niemand ist gut, als Gott«, nämlich absolut oder, was hier Eines ist, vollkommen gut. (Man vergl. das hier Gesagte mit §. 4.)

Wollte nun eine neue Theologie, selbst mit dem Anspruche auf die tiefste Philosophie, das Moralprincip aufstellen: »Ordne die Sinnlichkeit der Vernunft, und die Vernunft Gott unter«; oder: »Unterwirf den Körper dem Geiste, und den Geist Gott!«; so wäre da wohl, kennt man anders das alte, sinnige Wort, ein Nachklang oder eine Nachbildung von: „Res tibi, te Deo!“ (subjice). Dieses ist ein praktisches Wort, wohl gützig und schätzbar an seinem Orte, in seinem Verstande. Dasselbe gilt eigentlich dem Subjekte, wie sich der Mensch Gott »kindlich« unterwerfen soll. So enthält es das Wahre des Stoischen Sages: „sibi res, non se subicere rebus“, ohne die Begünstigung des Stolzes, die sich mit diesem Sage wenigstens verbinden kann. Aber es betrifft nicht die Unterordnung, welche dem Sinnlichen, in seinem Verhältnisse zum Ueber sinnlichen, allein gilt. Welch ein Mißgriff daher, wenn das praktische Wort für einen wissenschaftlichen Satz genommen, und so als Moralprincip aufgestellt würde! Nur so viel:

I. Verhält sich denn die Vernunft zu Gott, wie die Sinnlichkeit zur Vernunft? — Wenn aber nicht dasselbe Sachverhältniß Statt

findet, so kann ja dasselbe Wort (»ordne unter«) nicht gebraucht werden! Und:

II. Ordnet denn irgend Einer, welcher die Sinnlichkeit der Vernunft wirklich oder wahrhaft unterordnet, dieselbe nur der beschränkten oder menschlichen Vernunft unter? Huldigt der wahrhaft Gutshandelnde nur diesem »Höheren« oder »Göttlichen«? — So wichtig ist jene Bestimmung: §. 14. u. w.

Die Einrede aber: »Soll man nicht die endliche Vernunft der unendlichen (die beschränkte der unbeschränkten) unterordnen?« ist nichts weiter als ein dialektisches Blendwerk, so wie da Logik und Grammatik zusammenspielen. Denn das Beschränkte als solches ist ein — Nichts.

Nur das Bedingte kann angefaßt und (dem Unbedingten überhaupt) untergeordnet werden. Und das Hauptgebrechen, was jenem sogenannten Princip zum Grunde liegt, ist meines Erachtens wieder die aus Mangel an wissenschaftlicher Tiefe obwaltende Nicht-Unterscheidung 1) des Uebersinnlichen und Sinnlichen, wie es da ursprünglich nur zweierley Sachen gibt, und 2) des Menschen als Gliedes der Menschheit, d. h. da nach seiner übersinnlichen Anlage, und als Subjekts oder menschlichen Individuums. Wenn dieses erkennt oder anerkennt, daß, was den Menschen jener Anlage zufolge vom bloßen Naturdinge wesentlich (also der Sache nach) unterscheidet, im eigentlichen und strengsten Sinne Göttliches, zugleich aber Beschränktes und Gabe sey:



wird dann das Göttliche dem Göttlichen unterworfen? Und welche Sprache!

In einem Systeme der Moral, heiße dann solche theologisch oder philosophisch, kann also jenes Princip keineswegs auftreten. Für die Religionslehre aber, die sich an jene nur anschließen kann, ist das Ergebnis noch trauriger. Denn so wie dort, nach Nr. I., kraft der Folgerichtigkeit das Göttliche im Menschen aufgehoben wird: so entschwindet auch jedes mögliche Kennzeichen in Abzucht auf Gott, selbst um Gott vom Gözen jeder Art mit objektiver Gültigkeit und Gewißheit zu unterscheiden; ja so ist, kraft derselben, nicht allein der Schwärmerey, sondern dem Gözenthume selbst das Thor aufgethan. (Die besagte Hauptaufgabe der Religionsphilosophie!) Ein Treffliches, was von der praktischen Seite hinzukäme, könnte höchstens die glückliche Folgewidrigkeit begünstigen. Aber Wissenschaftlichkeit wäre dadurch nicht gegeben, noch dem Schaden bey Andern, zumal den jugendlichen Nachsprechern, vorgebeugt: und weit könnte dieser Schaden mittelbar greifen!

Wenn übrigens das Unhaltbare jenes sogenannten Moralprincips schon ausführlich dargelegt worden wäre, und der Mann, welcher dasselbe aufstellen konnte, in irgend einer neuen Schrift bloß dasselbe (nur etwa mit einer Abänderung im Ausdruck) wiederbrächte, und ein besonderes Gewicht darauf legte, ohne jede Rücksicht auf das Gesagte dagegen, ja ungeachtet ihm solches sehr nahe von

der Vorsehung selbst gelegt worden wäre: was sollte man, bey allem Bestreben, gerecht zu seyn, dann urtheilen von diesem Mystiker (wie fein und verdient er auch übrigens seyn möchte)? — Solche Gefahr findet sich bey dieser Mystik, solche Zaubermacht liegt in ihrem Dogmatisiren!

Noch fraget vielleicht Jemand, wie denn das Moralphincip des Verfassers eigentlich laute? Denn es soll ja, nach hergebrachter Weise, jede neue Darstellung dieser Wissenschaft durch ein eigenes Princip der Sittlichkeit, oder — durch eine neue Formel sich auszeichnen. Zuwörderst möchten wir nun mit gutem Grunde erinnern: nach unserer Ansicht der Sache ist jede Formel gültig, welche den besagten Gegensatz des Höheren mit dem Niederen ausspricht. Bloß mehr oder weniger treffend kann, wo das Eine Höhere als Zweck dargestellt wird, diese oder jene Formel seyn. Und dann möchte aus der gegebenen Darstellung leicht so viel erhellen, daß und wie man besonders in Ansehung dieses Gegenstandes Idee und Begriff sowohl unterscheiden als verbinden könne und müsse:

A. Wenn die Idee vortritt, wenn sie die Ansicht vorherrschend bestimmt; so erscheint die Beziehung des Menschen auf das Höhere κατ' ἐξοχην. So gehet besonders die ursprüngliche Abhängigkeit

des Menschen, als solche hervor. Und darnach ergibt sich die Formel:

1. Laß den Einen guten Geist in dir und durch dich handeln!

B. Wenn aber, obwohl auf die Idee gebauet, oder dieselbe voraussetzend, der Begriff der Freiheit als solcher vortritt; wenn er auf gleiche Weise die Ansicht und hiemit den Ausdruck bestimmt: dann erscheint die Aufforderung zur Selbstthätigkeit; und da ergibt sich zunächst nicht jenes »Laß . . . handeln!« sondern das »Handle!« — ein Aufruf, welcher den ganzen Kreis der Menschheit durchschallet:

Handle vernünftig, handle deiner angeborenen Würde gemäß! u. s. w.

So dringet hier das Subjekt vor, während dort das Objektive, wovon die Selbstthätigkeit in dieser Richtung abhängt, dem auffassenden Geiste sich besonders darstellt. Nun erhellet aber schon aus dem Obigen, daß und wie die eine Ansicht mit der anderen verknüpft werden muß, wenn nicht das stoische oder das mystische Extrem eintreten soll. (S. 20. u. w.) Auch ist jedesmal, indem diese oder jene Formel gültig eintritt, die andere, sofern sie gültig ist, vorausgesetzt. *)

*) Was die neueste Idealistik uns lehren anbot, ist bloß die alte Mystik, die Einseitigkeit, welche nur das „non resistere“ (Spiritui . . .), das „Ruh'n in Gott“ u. empfahl, — Quietismus.

Wie aber das Moralsprincip Ausdruck des Moralgesetzes = Gewissen ist; so wird dieses durch jenes auch so, wie es nach der Handlung eintritt, ausgesprochen.

§. 26.

Wie mit dem sittlichen Grundsatz die Zurechnung verbunden sey: Belohnung und Strafe.

Sobald ein menschliches Wesen zu der sittlichen Erkenntniß als solcher gelangt, so entstehet ihm auch die Reflexion, welche das Gute und Böse, im Kreise der subjektiven Menschheit, unterscheidet. Daher das Urtheil, wodurch einem menschlichen Subjekte (irgend einem) Würdigkeit oder Unwürdigkeit, also Werth oder Unwerth und zwar der unbedingte (§. 25.) — zugeschrieben wird. Entweder das Verdienst oder die Schuld (§. 25.) kommt so nach dem Handelnden zu. Und es ist der sittlich Denkende, Reflektirende, welcher also entscheidet, sey es dann über sich selbst, als Handelnden, oder über einen Andern. Denn allerdings können die Handlung und das Urtheil darüber in Einem Subjekte zusammentreffen.

Dieses Urtheil nun ist die sittliche Zurechnung. Es kann überall Keiner als Handelnd gesetzt werden, ohne daß man ihm entweder Gutes oder Böses, in jenem strengen Sinne des Wortes, zuspreche. Und wenn bey einer *»Thata«* die Frage ist, ob man sie dem Menschen, von welchem die Er-



schinnung ausging, zurechnen könne: so fraget sich eigentlich nur, ob selbige wirklich eine That, also zuvörderst eine Handlung, keine bloße Wirkung sey. (§. 15.) Wo steht der Unglückliche, welchem das Bewußtseyn des Göttlichen versagt ist, unter dem Gesetze der Zurechnung? — Uebrigens heißt diese Zurechnung (*imputatio*) »moralisch« im Gegensatz der »juridischen«, wie solche, den Willen sowohl als das Gewissen oder jenes Bewußtseyn voraussetzend, nur das Äußere in Betrachtung zieht: §. 18. u. w. Soweit setzt das Rechtliche immer das Sittliche voraus: wie könnte folglich das »Rechtsgesetz« von dem »Sittengesetze« schlechthin unabhängig seyn? — Auch müssen wir das Gewissen selbst, wie es nach der guten oder bösen Handlung richtend eintritt, von der Zurechnung wohl unterscheiden. Jenes ist auch da kein Produkt des Menschen als Subjekts, wie mächtig auch selbiges im Menschen als Erscheinungswesen hervorgehe: so äußert sich hier jenes Objektive, jene göttliche Macht; und noch dem Leben als solchem gehört jede Erscheinung dieser Art zu. Die Zurechnung hingegen ist eine Hervorbringung des Subjekts, und gehört als Urtheil oder sittliche Reflexion der Wissenschaft an. Daher ist hier die Frage nach dem wahren Urtheile und hiemit nach dem richtigen Begriffe von Belohnung und Strafe.

Dem auf diesem Standpunkte findet nun die berührte Reflexionsansicht (§. 23.) Statt: der Gute, welcher mit dem Würdigen Eins war, heißt nun

auch des Wohlseyns, der Ehre ic. würdig oder werth. Zur idealischen Bestimmung kommt hier die Ansicht, welche aus dem Begriffe in Verbindung mit der sinnlichen Wahrnehmung hervorgeht. Auch so erscheint das Niedere dem Höheren untergeordnet. Und wenn 1) vorhin — S. 18. — das Wohlseyn als Mittel des Gutseyns vorkam; so stellet sich 2) nun das erstere als Folge des letzteren dar. Aber vom bloßen Wohlseyn ist dann hier nicht die Rede. Und gleichwie a) dort das Gute als Zweck erschien, so zeigt sich b) hier das Gutseyn als Grund oder Bedingung.

Das aber, worauf der sittlich Handelnde als solcher sein Augenmerk richtet, sind Zweck und Mittel: die Folge sowohl als der Grund ist nur für den sittlich Reflektirenden als solchen Gegenstand. Denn er findet, auf solche Art urtheilend, nur denjenigen des Wohlseyns ic. würdig, welchen er als gut — als einen Würdigen nach der Idee — schon erkannt hat. Also die Sittlichkeit und folglich die sittliche Triebfeder ist bereits vorausgesetzt, wo von dem Wohlseyn als Folge wirklich gesprochen wird. Und nach dieser Ansicht kommt das Recht schon im Gebiete der Ethik zur Sprache: »Es ist recht, daß dem Guten, Rechtschaffenen, Wohl werde«; oder in jenem Urtheile über den Bösen, Lasterhaften: »es geschieht ihm Recht«, wo nämlich ein Würdiger dasselbe bey einem härteren Schlage, der so eben den Unfühllichen traf, kräftig ausspricht. Auch diese Reflexionsprache ist gültig, entsprechend



dem Wesen der Menschheit; denn es ist hier nicht die bloße Reflexion!

Also gibt es im Reiche der Menschheit ein Wohl, welches durch das Gute, und ein Uebel, welches durch das Böse (§. 23.) bedingt oder begründet ist. Und treffend sind, bey solcher Hinsicht auf das Subjekt, zwey Worte, während die lateinische und griechische Sprache nur Eines für jede Seite darbieten. — So erscheinen Belohnung u. Strafe, nach der ethischen Ansicht. Denn wohl ist von dieser die juridische zu unterscheiden. Zwar kommen beyde darin zusammen, daß überall ein Wohl- und ein Uebelseyn gesetzt werden. Allein nach der letzteren sind nicht das Gut- und Böseseyn (Moralität und Immoralität) Grund oder Bedingung; sondern die äußere Gesetzmäßigkeit und Gesetzwidrigkeit (Legalität und Illegalität). Und man weiß, wie solche Gesetzmäßigkeit, im Kreise der Gegenwart, Statt finden kann: §. 22. Hier nun, nach der juridischen Ansicht, kann allerdings gedacht und gesagt werden: daß

Jemand um der Belohnung willen oder aus Furcht der Strafe handle, also die Belohnung oder den Lohn zur Triebfeder seiner That mache.

Und es ist bekannt, wie populär diese Redensart wurde. Leider! ging sie sogar in das Gebiet der Morawissenschaft ein, ja sie wurde in selbigem herrschend. Allein der ethischen, also der philosophischen Ansicht zufolge

kann gar nicht um der Belohnung willen gehandelt werden; denn

A. dem Unfittlichen oder, was hier eben so viel ausagt, dem Eigennützigen (Selbstlinge, Lüstlinge) steht das bloße Wohlseyn vor dem Auge: damit fällt ja selbst das durch jene Gesetzmäßigkeit bedingte in Eins zusammen; indem eben auch hiebey der Blick einzig auf das Aeußere gerichtet wird; aber

B. die Belohnung nach unserm Begriffe ist gar kein Wohl dieser Art: es ist, in Ansehung seines Grundes, von jenem nicht etwa nur dem Grade, sondern dem Wesen (der Art) nach verschieden. Darum kann

a) der Handelnde als solcher dasselbe gar nicht beabsichtigen; denn handelt er gut, so ist seine Absicht auf jenes Eine gerichtet: handelt er aber böse, dann schwebt ihm allerdings ein Wohlseyn, nur nicht die Belohnung, vor; und

b) nur der sittlich Nachdenkende als solcher kann sich diese vorstellen, so daß kein Widerspruch eintritt, oder die Folge mit dem Zwecke verwechselt wird. Denn so bald man diese Folge dem Handelnden als Gegenstand vorsetzt, so verschwindet sie, so tritt das Wohlseyn als Zweck ein: und dann ist der wesentliche Unterschied zwischen dem Guten und Bösen selbst aufgehoben.

Unstreitig liegt hier ein sehr schwieriger Punkt, ja einer der schwierigsten Punkte aller Philosophie. Wie sehr hat in einer früheren Zeit die Lehre von



der »reinen Liebe gegen Gott«, wie sehr in der späteren Zeit das Princip der »reinen Sittlichkeit« oder »reinsittlichen Triebfeder« alle denkenden Köpfe beschäftigt!

Die Unterscheidung zwischen der ethischen und juridischen Ansicht von Belohnung dürfte wohl, recht erfaßt, ein neues Licht über diesen Gegenstand verbreiten. Wenn die Belohnung nach der ersteren Ansicht das durch Gutsseyn begründete Wohlsseyn, und folglich die Strafe das durch Bösesseyn begründete Uebelsseyn*) ist; so kommt der Gedanke an diese eben so wenig, als die Vorstellung von jener, in die Seele des Unsittlichen: ihm schwebet das bloße, gemeine oder gesteigerte, Wohlsseyn vor, oder: ihn treibet, in dieser oder jener Gestalt, die Selbstsucht, wie solche aus der Selbstheit erwächst, wenn sie dem Einen Höheren nicht untergeordnet wird. So treten vor Allem Belohnung und Strafe in ein schöneres Licht. Nicht einmal »die Furcht der Strafe« wird so dem Unsittlichen zugestanden. Und jener Ausdruck: »um der Belohnung willen«, enthält da einen Widerspruch, sey er auch seit Jahrhunderten oder Jahrtausenden geltend.

Aber darauf kommt es besonders an, daß der gemachte Unterschied zwischen der Linie des Gan-

*) Man sieht, wie da mit jenem Scholastischen: „das moralisch Gute und physisch Gute“ u. c., gespielt werden könnte.

delns, und der Linie des (reflexen, aber freyen) Denkens einleuchte. Was kommt in der einen, und was in der anderen vor? Oder: was gehört der ersteren, und was der letzteren an? Noch einmal; als sittlich handelnd bezweckt oder beabsichtigt der Mensch nur Eines; dieß Eine, wie es dann auch genannt werde, ist sein Zweck. (§. 18.) Aber als sittlich reflektirend, also nachdenkend über den Zusammenhang der Dinge im Menschenreich, über das Verhältniß zwischen Verdienst und Schicksal fodert er das Wohlfeyn nach Maßgabe des Gutseyns. Er fodert es nicht für sich, nicht in seinem Namen, sondern im Namen der Vernunft, der Menschheit, der Gottheit. Es darf also nicht gesagt werden, daß er nach Wohlfeyn verlange. Denn auf solche Art spricht er allein jenes Urtheil der Würdigkeit aus: »belohnungswürdige« oder ic. Vor seinen Augen steht das Wohlfeyn, so betrachtet, stets unter der Bedingung des Gutseyns. Also dieses stellet sich ihm zuerst dar! Und macht er auf sich, als Mitglied eines Ganzen in dieser sittlichen Ordnung, eine Anwendung des Urtheils, welches da über Wohl- und Uebelseyn ergeht: so muß er sich, wie jeden Anderen, dem er das erstere zuspricht, als gut, als sittlich oder würdig voraussetzen. Diese Vorstellung spricht also keineswegs den sinnlichen Trieb an. Wohl aber entspricht sie, mittelbar, der sittlichen Triebfeder. Denn auch in dieser Macht spiegelt sich die Würde des Sittlichen.



Und wie dieses vom Religiösen nicht trennbar ist; so erscheint, was nicht des Menschen Zweck ist, und nicht sein Werk seyn kann, als Sache der heiligen Allmacht. Unzertrennlich davon, gehet die Tugend selbst hervor als die allwaltende Gerechtigkeit. Der Blick in das Universum zeigt auf das Eine, dem in jeder Hinsicht die Oberherrschaft gebührt u. s. w. Wie also diese Reflexion von der sittlichen Triebfeder ausgeht, so wirkt sie belebend auf dieselbe zurück.

Wie könnte nun hier von einer »Erübung der reinen, sittlichen Triebfeder« (S. 21.) die Rede seyn? Und wer möchte solche Vorstellung von Belohnung und Strafe aus dem Gebiete der Ethik, der »reinen Morale«, ausschließen? — Dagegen dürfte hier zugleich das Wahre des Stoicismus und Epikurismus, im vergleichenden Gegensatze beyder mit einander, erhellen. Und nur so, denke ich, ist es möglich, mit einem Worte, das bekanntlich in der deutschen Philosophie eine große Rolle gespielt hat, einen bestimmten Sinn zu verbinden.

S. 27.

Glückseligkeit; die eigentliche Lehre davon. — Kritischer Blick auf frühere Ansichten.

Wir unterscheiden mit gutem Grunde, wenn

„Glückseligkeitslehre“ hieß bekanntlich in der Leibnizisch-Wolffschen Periode die Moralphilos. selbst.

das Obige gilt zwey Arten von Wohlfeyn, Vergnügen, Lust u. s. w.:

1) das eine ist Jedem zugänglich, dem bösen Menschen wie dem guten, dem unsittlichen sowohl als dem sittlichen. — Dieses Wohlfeyn ist, wie bekannt, zum Mittel der Sittlichkeit bestimmt: und es wird ein solches bey dem Letztern, bey dem Ersteren aber ein Hinderniß derselben. Mit andern Worten: Jener gebraucht es gut, Dieser hingegen mißbraucht es. — Aber

2) das andere Wohl kommt nur dem Guten zu; denn es ist Folge der Sittlichkeit. Wer den Sinnlichgestimmten antreiben oder aufmuntern wollte, nach diesem Wohl zu streben: der würde sicherlich jedes Wort verlieren; er würde von demselben nicht einmal verstanden werden. Immer würde dieser wiederum das bloße Wohl anstreben, wenn auch seine Phantasie dasselbe in einen andern Ort des Universums verlegte, und dabey vom »Himmels«, von »himmlischen Schätzen, Freuden« ic. spräche. Nicht das Wort, nicht der Name kann hier in Betracht kommen. Es ist unmöglich, nach dem sittlichen oder himmlischen Wohl zu »trachten«. Verloren ist also vor dem Unsittlichen jede Rede, welche ihn z. B. »die Freuden der Tugend« vorstellt, »oder ihn auffodert, auch einmal »zu schmecken, wie süß der Herr ist«. Wollte es derselbe auch einmal versuchen: »der Herr« würde ihm sehr bitter schmecken! Oder vielmehr: nicht der Herr in



diesem Sinne, nicht das Ideal, sondern nur das Idol träte ihm stets wiederum vor das Geistesauge; und nur die erschlichene, erheuchelte oder gerade in dieser Zeit stattfindende Ruhe seines Gemüths würde, indem das Gewissen erwachte, gestört und aufgehoben durch die religiösen, sittlichen Worte, die sein Ohr oder sein Auge trafen.

Daher dann auch die Unterscheidung: »das sinnliche und sittliche Vergnügen«, und selbst: »die physische und moralische Lust.«

Begegnen uns nun im Reiche der Menschheit zwey Arten des Wohlfeyns; oder ist das letztere von dem ersteren reell („realiter“) verschieden, wenn der Grund oder die Quelle, nicht eben der Sitz oder die Stätte, des Angenehmen, des Wohlfeyns ic. betrachtet wird: so bedürfen wir zur Bezeichnung dessen, welches nur dem Guten zugänglich ist, also die Sittlichkeit oder Güte des Willens immerhin voraussetzt, auch ein ausgezeichnetes Wort. Welches ist hier treffend? »Die Freude« erschien zeitlich im Gefolge der »Tugend.« Daher auch jenes schöne Wort des Dichters: »Freude, schöner Götterfunken« ic., so wie dasselbe hinwieder zur Verbreitung dieses Sinns nicht wenig beynrug. Daher die alte Unterscheidung »sittliche und sinnliche Freude« schon etwas fremd klingen möchte. Aber in »den Freuden« schlägt noch die sinnliche Bedeutung vor. — Ueberdies soll das gefoderte Wort einen Zustand des Geistes oder Gemüths anzeigen. Denn wie das Gutseyn, so kann auch das Wohlfeyn als fortwäh-

rend gedacht werden. Aber ausgehend vom ersteren, während dessen Gegentheil auf der anderen Seite erscheint, nehmen wir zuerst die Psyche in ihrer Thätigkeit wahr, und zwar entweder mit dem Göttlichen vereint, dem Einem huldigend u. s. w., oder von dem Göttlichen getrennt, abgefallen, der Selbstheit oder dem Zuge der Lust gegen die Stimme der Vernunft hingegeben.

Je nachdem nun die Thätigkeit beschaffen ist, so entsteht im Menschen die Einheit oder die Entzweiung mit sich selbst. Denn wie das menschliche Individuum von dem Gliede der Menschheit nicht trennbar ist, so findet sich dann auch das Gewissen von dem »menschlichen« Selbst unzertrennlich, stets aus der allgemeinen Menschheit hervorgehend u.: §. 14. Aber sonach haben wir ein doppeltes Selbst. — Und überdieß fließt diese psychische Thätigkeit auf die Stimmung der Physis ein, anregend, belebend, oder im Gegentheile hemmend, störend u. s. f. Daher

I. im ersten Falle »die Seelenruhe, die Selbstzufriedenheit, das erfreuende oder beseligende Gewissen«, indem nun die Vernunft auch richtend eintritt, das schöne, erhebende Bewußtseyn einer guten Handlung, mit Einem Worte: die »Seligkeit«, *) nach solcher Ableitung von der »Seele«; und

*) Oder Seligkeit? — Lehrb. d. h. Seelenk.



II. im andern Falle »die Unruhe des Geistes, die innere Zwietracht, die Unzufriedenheit mit sich selbst, der Unfriede des Herzens, der Vorwurf des Gewissens, kurz: die Unseligkeit, in diesem Sinne, ward letzteres Wort gleich weniger herrschend.

Selbst jenes populäre: »der Gewissensbiß« (*remorsus conscientiae*), ist in dieser Hinsicht so gütig als kräftig. Und der besagte Einfluß der Psyche auf die Physis, erhellt besonders aus den Worten: »Mißbehagen, gänzliche Verstimmung« u. dgl. So wie im ersten Falle: »Nun war ihm ganz wohl um das Herz, nun fühlte er sich ganz selig« u. dgl. Ja, auch das Populäre: »ihm war durch und durch wohl«, ist hier bedeutend. Und wenn uns vorhin die Freude nächst der Tugend erschien; so bietet sich hier auch die Wonne, wie die Seligkeit nächst der Sittlichkeit, dar. — Uebrigens entspricht das menschliche »Selbst« 1) in der »Einheit mit sich selbst« dem Gliede der Menschheit, und 2) in der »Unzufriedenheit mit sich selbst« dem menschlichen Individuo, und zwar wie dieses von dem Göttlichen getrennt ist. Denn in der Selbstverläugnung (§. 21.) ist das subjektive oder individuelle Selbst mit dem Göttlichen oder Absoluten vereinigt, und das objektive oder reine Selbst vorausgesetzt, also jenes auch mit diesem Eins, — das Verläugnende. Will man aber auch das Verläugnende ein Selbst nennen; so kommt eine empirische Bedeutung hinzu, indem auch das Niedere zum Menschen als Erscheinungswesen gerechnet wird. Immer sehen wir zugleich

den wesentlichen Unterschied des Menschen von dem bloßen Naturdinge. Wohl hat man auch von einer Thierseele gesprochen: aber wo hat man davon eine Seligkeit abgeleitet, oder eine solche dem bloßen Thiere zugeschrieben? — Der Mißbrauch aber, welchen der feinere Lustling von dem Worte »selig« sowohl als von den Worten »göttlich und himmlisch« macht, verdient keine weitere Bemerkung.

Das sittlich bedingte Wohlsseyn ist also zuvörderst Seligkeit. Und wer diese bloß negativ, als Entfernung jener Unzufriedenheit, bestimmen wollte; der ginge, meines Ermessens, nicht tief genug ein, der faßte wenigstens dieselbe nicht ganz auf. Wie positiv erscheint selbige auch im einzelnen, besondern Falle, wie äußert sich besonders hier das Positive, z. B. wo man eine schöne, edle Handlung vernimmt, hört oder liest: ausgehend vom Centro des Geistes, fährt das Entzücken wie ein elektrischer Funke durch das Physische selbst hin! Aber auch diese Freude (Erfreung) setzt die sittliche Stimmung des Gemüths schon voraus. Denn der Un-sittliche oder Sinnlichgestimmte, wer also nicht bloß schwach oder unvollkommen, sondern eigentlich böse ist, — hat für dieses Gefühl und für diese Empfindung gar keine Empfänglichkeit. Darum bleibt er kalt bey solcher Mittheilung. Oder wenn ein Wort davon sein Inneres trifft, so wird er dadurch bloß beunruhigt; denn das Gewissen erwacht. . . . Daher kommt eben der Zweifel, den er so gern gegen die geschichtliche Wahrheit der Hand-



lung erregen, und der Schatten oder Spott, den er auf die letztere selbst, wenn die Thatsache unlängbar ist, werfen möchte, nur bemüht, entweder die reine (d. i. die sittliche) Triebfeder als solche wegzulängnen, nach Helvetius und de la Rochefaucault, oder dem Edeln, der einer solchen That fähig war, das Brandmahl des Schwärmers oder Phantasten auszudrücken. —

Auch in dieser Hinsicht auf das Wohlseyn zeigt sich eine schöne Seite des Stoicismus; denn so weit ist es gegründet, jenes stoische Axiom: „Non nisi sapiens beatus.“ Besonders im Vergleich mit dem, welcher im Besitze des bloßen, wenn auch sehr großen, Wohls sich befindet, erscheint der Weise (der Gute oder Würdige) selig. Sein Wohlstand ist gegründet! Wie schwankt, wie verschwindet hingegen jenes scheinbare Wohl über kurz oder lange, da und wie eben das Göttliche seine Macht, seine Oberherrschaft selbst durch die zerrüttenden Folgen des Gegentheils äußert und behauptet!! —

Aber genügt das Wohlseyn, welches dergestalt aus dem Inneren quillt, jener Forderung der Vernunft: »Wohl dem Guten?« Der Mensch ist endliches Vernunftwesen, eingeflochten in diesen Lauf der Natur; gibt es hier kein Mißverhältniß? Gefest, ein Adler liege im Kerker, in einem Jammerzustande, welchen die Phantasie, leider! nach geschichtlichen Datis schrecklich genug ausmalen kann; wer könnte hiebey den Gedanken ertragen:

1) das ist recht, oder: dem geschieht Recht;
 2) die sittliche Kraft, welche da im Kampfe mit den Anwandlungen zur Traurigkeit, Melancholie etc. aufgewendet, und die physische, welche in diesem Kampfe verzehrt wird, konnte und sollte nicht im freyen Kreise der Menschheit zur Veredelung des Ganzen wirken; oder 3) es soll für die durch ein schreckliches Leiden geprüfte und verstärkte Kraft kein solcher Wirkungskreis folgen, ja 4) diesem Edeln wird keineswegs das Gegentheil von dem, was ihn jetzt martert, zukommen, — kein Wohl von Außen nach dem Maße seiner Würdigkeit?

Allerdings gewährt die Tugend öfters auch äußeres Wohl, Ehre, Ansehen, Zutrauen, größern Wirkungskreis u. dgl.; allein wie oft zieht sie, selbst in jedem möglichen Bunde mit der Klugheit, ihren Freunden das Gegentheil zu, wie oft erregt oder veranlaßt sie ihnen Spott, Hohn, Druck, mit Einem Worte Verfolgung! — Diese Thatsache ist ja, nach aller Erfahrung im Reiche der Menschheit, so bekannt, daß sie in der Ethik sowohl als in der Historie besonders hervorsteht. Man sehe z. B. Chr. J. Krau's philos. Schriften, S. 264. Allerdings mag die Tugend im Kampfe mit der Widerwärtigkeit besonders erglänzen: das schönste Schauspiel für jeden reinen, theilnehmenden Geist! Und der Stoicismus zeigt hier unstreitig seine schönste und erhabenste Seite, zumal im Vergleiche mit der schmelzenden oder wimmernden (sogenannten) Glück-



seligkeitslehre. Allein wer gönnt oder wünscht nicht der kämpfenden Tugend, nachdem und weil sie gesiegt hat, ein besseres Loos, zumal bey einem Seitenblick auf den äußern, vielleicht glänzenden, Wohlstand, in dem sich eben das Laster oder ein feiner Schurke befindet?! »Aber dieses Wohl dauert nicht.« Freylich! Allein dieser Trostgedanke leitet ja unseren Blick eben auf ein Wohlsseyn, welches dauert, so wie eben nur der Sittliche auch des äußeren Wohls werth oder würdig ist.

Worin auch der Ersatz oder das Wohl von dieser Seite in einer anderen Region des Universums bestehe: genug, der endliche Geist ist nimmermehr ganz unabhängig vom Außern; und die sittliche Weltordnung fodert, daß auch in dieser Hinsicht das Niedere dem Höheren untergeordnet, also das Wohlsseyn überhaupt nur mit dem Gutsseyn, als dessen Folge und dann als bleibender Zustand, verbunden sey. Und wem dringet nicht vielmehr der Blick auf einen edeln Dulder, oder die Nachricht von einem besondern, zerschmetternden, Schlage der Natur jenen Gedanken an die heilige Allmacht innig auf? Wahrlich, wenn der stürzende Berg, oder das wogende, überslutende Meer Hunderte und Tausende in Ein Schicksal verwickelt: dann verhüllt keine Wolke der Zweifelsey und des Scholasticismus den menschlichen Sinn, die schöne Inkonsequenz oder — den Rohsinn, ja die Brutalität in solchem Gegensatze mit der Humanität.

Wer könnte nun die Seligkeit dergestalt steigern, daß er durch die Senfter der unterliegenden Tugend, der sterbenden Unschuld, und durch die Jubeltöne des siegenden Lasters nicht weiter gestört würde? Nur der kalte, einseitige Theorist! Oder bestimmter: kam die verflünstelte Theorie nur von Außen; so wird der logische oder poetische Sprecher im Zeitpunkte des Handelns, in jedem besondern Falle, der ihm einen Mitmenschen in solchem Zustande zeigt, derselben ganz vergessen: ging aber dieselbe aus seinem Innern hervor, dann mag er freylich ihr treu (konsequent) bleiben.

Gewiß verdient auch dieser Gegenstand eine besondere Auszeichnung. Denn erst spielte so mancher Kantianer, nachdem er »die reine Sittlichkeit« aufgestellt hatte, selbst wieder empirisch mit dem Worte »Glückseligkeit«, z. B.: »Mache dich durch Sittlichkeit der Glückseligkeit würdig!« Abgesehen von dem Pleonastischen in diesem Satze; so fällt hier die Sittlichkeit offenbar zum Mittel herab; und der gepriesene Purismus löst sich, vermöge der Konsequenz, selbst in den Epikurismus auf. Aber dann erhielt die Uebertreibung des Stoicismus auf dieser Seite einen neuen Stützpunkt, und zwar durch ein System, das sonst mit demselben so wenig verwandt ist: der Idealist erklärte jedes Uebel und hiemit jedes Mißverhältniß zwischen Verdienst und Schicksal für »bloß scheinbar«, gerade wie der Stoiker jede physische Unordnung, jeden Schlag des Schicksals u. s. w.



schlechthin für kein Uebel erklärt hatte. (Natürlich, weil bey ihm das Ethische von dem Religiösen getrennt war!) Ja, wie Dieser seinem Weisen das volle Wohlscheyn, selbst im glühenden Ochsen eines Phalaris, zusprach; so behauptete Jener: »der wahre Idealist lebt schon jetzt im Himmel; für ihn gibt es keinen Miston, keine Unordnung: er braucht kein Jenseits« u. s. w. Allerdings,

1) vermöge der Idee, wenn sie den Gesichtspunkt der Vollendung bildet, verschwindet jedes Uebel — aber nicht ohne die Eine heilige Allmacht! —; denn so erscheint nur das Absolute, jedes Andere bestimmend: allein

2) wollte man dabey die Beobachtung, wie solche das Uebel wirklich findet, aufheben, also die zeitliche Denkweise, wie diese nächst der ewigen im Reiche der Menschen gültig ist, verwerfen; dann müßte wahrlich ein Paradoxon, ja ein Unsinn hervorkommen, der dem Aeußersten, was die Stoa auf dieser Seite hervorbrachte, wenigstens gleich käme. Und wie könnte dabey der schöne Ernst der Theilnahme, der Hülfe u. s. w. Statt finden? —

Mächtig kontrastirt diese idealistische Ansicht mit den lauschallenden Klagen aller Zeiten und Völker über das Glück der Lasterhaften und das bittere Loos so vieler Guten, Edeln. Daher selbst die Klage, die innige, herzerreissende, des edleren Dichters. Hierauf, daß Uebel sind, daß in diesem Kreise der Menschheit oft eine große, physische Unordnung, Zerrüttung u. w. waltet, beruht ja das

schönere Integresse der Tragödie, und selbst des Romans im guten Sinne des Worts, sofern darin gleicher Stoff behandelt wird. Und wie zerbrachen die ernstern, philosophischen Denker sich den Kopf seit Jahrtausenden über »die Uebel in der Welt«! *)

Mit Recht fodern wir also, die Würdigkeit vor-
ausgesetzt, zum vollständigen Wohlsseyn eines endlichen Vernunftwesens nachst dem innern auch das äußere Wohl, heiße nun letzteres »Glück« oder nicht. Aber »ein höheres, ein schöneres, würdiges, edles Glück« findet sich bereits im Sprachgebrauche gebildeter Deutschen. — Auch dieses Wohlsseyn ist dann sittlich bedingt; und indem es an jenes sich anschließet, wird es mit selbigem zur Einheit verbunden. So erscheint immer die Folge der Sittlichkeit. Allein da letztere zugleich Fortbildung ist; so wird allerdings, indem der Sittliche dann auch über seinen Zustand nachdenket, dieses Wohl zugleich ein Mittel der (weitem) Sittlichkeit. Dankbar macht er auch davon einen sittlichen Gebrauch. Betrachten wir indeß selbiges zunächst als Folge, so unterscheiden wir nothwendig die zwey Theile:

1) den inneren, welcher unmittelbar, mit und in dem Bewußtseyn der guten Handlung, eintritt — wo allerdings, da nach unserer Ansicht die Menschheit stets im realen Verbande mit Gott er-

*) Man erinnere sich einer kraftvollen Stelle im 6ten B. d. Anal. des Tacitus! Sein Schluß ist: „Creberima et tristia in bonos, et laeta apud deteriores esse.“



faßt werden muß, auch das erhebende Gefühl der Einheit mit Gott von jenem erfreuenden Bewußtseyn überhaupt und insbesondere von dem Gefühle der Einheit mit sich selbst nicht trennbar ist, — und

2) den äußeren Theil, welcher nur mittelbar eintreten kann, und nur über kurz oder lang nothwendig eintritt, nämlich im Universum, so wie das eigentliche Reich der Menschheit mit selbigem zusammenhängt. Nothwendig stellt sich hier zugleich der Gedanke an die Unsterblichkeit dar, und zwar nicht zunächst wegen des Wohlseyns. Aber wie das Gutseyn einem Subjekte, einer Person ic. einwohnet; so kann auch die »Belohnung« nur diesem Guten, diesem Edeln zugedacht werden: die menschliche Individualität wird ja nicht zunächst durch die körperliche Gestalt bestimmt. — Nimmermehr kann also die Moral, soll sie anders auch von der Belohnung, Vergeltung u. s. f. sprechen, ihren Kreis schließen ohne die Linie der »Religion«. Und auch so bewährt sich unsere Ansicht von der inneren Einheit des Moralischen und Religiösen: §. 4.

Welches Wort soll nunmehr, wenn die Sache entschieden ist, zur Bezeichnung des sittlich bedingten Wohls in seiner Vollständigkeit gebraucht werden? Wer gerade von dem grammatischen Gesichtspunkte ausgehet, und etwa auf der einen Seite die »Gottseligkeit, Leutseligkeit«, auf der anderen aber die »Feindseligkeit, Armseligkeit« u. s. w. im Auge hat: dem möchte allerdings das Wort »Glück-

seligkeits keineswegs zusagen. Denn so verschwindet selbst die Seligkeit in jener Bedeutung; und jeder Zustand der Seele kann mit diesem Worte bezeichnet werden. Glückseligkeit wäre also da nur der Zustand des Glückseyns. Und wie müßte die Sache vollends demjenigen vorkommen, welcher die Glückseligkeit vom »Glücksfale« (?) ableiten wollte? —

Wenn jedoch 1) kein anderes Wort für jenes Bedürfnis zu finden ist; und wenn 2) der Sprachgebrauch der Besten, und zwar seit längerer Zeit, dem Worte »Glückseligkeit« bereits eine andere, eine schönere Bedeutung ausgedrückt hat; sollte es dann nicht gebraucht werden müssen? Man kennt z. B. »die menschliche Glückseligkeit, die häusliche Glückseligkeit, die Glückseligkeit der Staaten« u. s. w. Ueberall ist hier die Sittlichkeit als Grundlage oder Bedingung vorausgesetzt. Eben im Sprachgebrauche der Besseren kann ja die Metaphysik über die Logik, wie diese in der Grammatik waltet, obliegen. Und hat nicht eben das »Glück« durch seine Verbindung mit der »Seligkeit«, indem solche von der Seele in jenem höheren Sinn abgeleitet ward, diese schönere Bedeutung und dann selbst jene auszeichnenden Beyworte erhalten? Daher auch das »Familien-Glück, das höhere, schöne« u. s. w.

Hierzu kommt Folgendes. Der Gottheit legen wir das Prädikat selig bey, obwohl mit dem Merkmale der Vollendung; das Thier kann auch glücklich heißen, oder heißt im bekannten Falle wirklich



so: der Mensch nun, da er zwischen Gott und dem Thiere in der Mitte steht, ein Göttliches und ein Thierisches in sich verbindend, erscheint im gefesteten Falle selig und glücklich oder, mit Einem Worte, glücklich selig. Durch das Selige ist hier das Glückliche bestimmt, so wie Beides durch das Sittliche bedingt ist. Und diese Ansicht bestehet; obgleich die Sittlichkeit und Seligkeit des Menschen, in jenem Falle, niemals unbeschränkt heißen kann. Aber so erscheint sie doch eigentlich, wahrhaft und dann stets vollkommener: und so nimmt auch das Glück an dem Lichte des Höheren Theil. Daher auch das menschliche, wie das höhere Glück, von dem bloßen oder blinden, welches bald an die Tugend bald an das Laster sich anschließt, scharf unterschieden! — Zwar begegnet uns hier in dem Worte Glückseligkeit zugleich ein Mangel, eine Unbequemlichkeit; denn was der philosophische Denker zuerst setzt, wird da zuletzt ausgesprochen. Das Wort ist, sehen wir, nach der pädagogischen Denkweise gebildet, wie so manche andere Denkweise, z. B. Leib und Seele. Allein der höhere, metaphysische Geist kann auch ingeheim siegen: wer, dem eben die Seele nicht bloß eine Steigerung des Physischen ist, setzt nicht gleichwohl selbige obenan, also zuerst im Geiste, in seinem Innersten, trotz jener Setzung im Worte? Und sollte der metaphysische Sinn nicht auf gleiche Weise den Umstand, daß in der Glückseligkeit die beyden Worte zu Einem verbunden sind, überwinden können? So müßte

man sich freylich, wie die Natur auch mechanisch der Vernunft dienen kann, zugleich daran gewöhnen, dasjenige zuerst aufzufassen, was zuletzt ausgesprochen wird, oder so dem äußeren Sinne bezeugnet (und umgekehrt). Dann erst mag gesagt werden: die Glückseligkeit besteht aus 2 Theilen, der Seligkeit und dem Glück. Also

1) der erste und schönste Bestandtheil der Glückseligkeit ist jenes innere Wohlseyn, d. h. die Seligkeit; und

2) der andere Bestandtheil derselben, welcher jedoch stets in Verbindung mit dem ersten aufgefaßt werden muß, ist jenes äußere Wohlseyn, das dem Guten gebührt, das ihm aber nur von einem Andern, sey dieser auch ein Mensch als Organ der belohnenden Gottheit, zukommen kann, — das Glück, wenn der Sinn des Wortes von jeder Gemeinheit wohl gereinigt ist.

* * *

Mit der Belohnung fällt demnach die Glückseligkeit in Eins zusammen, wenn auch jene im Universum betrachtet, oder im ganzen Umfange des Wortes aufgefaßt wird. Immer zeigt sich dann ein Wohlseyn, welches 1) derjenige, dem es zukommt, nicht beabsichtigt hat, und welches 2), so weit es von der Natur oder von Außen abhängt, nicht innerhalb der Grenzen seiner Macht lag. Von einem »Streben nach Glückseligkeit« kann also gar keine Rede seyn. Im Gegentheile entsteht uns hier das Axiom:



Die Glückseligkeit wird nur gefunden, nicht gesucht; bestimmter: die Glückseligkeit ergibt sich nur dem, der kein Wohl beabsichtigt, indem oder während seine Absicht, sein Auge praktisch auf das Eine, was Zweck ist, gerichtet war, da eben die Achtung oder Liebe ihn wahrhaft beseelte (bestimmte) u. s. w. — §. 14. u. 18. —

Diese Glückseligkeit, d. i. das sittlich bedingte Wohlsseyn in seiner Vollständigkeit, entspricht der sittlichen Weltordnung, und gehört folglich dem »moralischen Universum« an. Eine Bestimmung nach Zeit und Raum, oder ein Mehr und Weniger in diesem Laufe der Zeit, darf uns hier nicht aufhalten. Nur darauf bestehen wir:

1) der bloß physische Genuß, so reich oder gesteigert er auch seyn mag, soll nimmer Glückseligkeit genannt werden; denn es fehlet ja die Seligkeit: folglich gibt es auch keine »physische Glückseligkeit«, die man etwa jenem Lustlinge zusprechen dürfte; und

2) sagt hingegen Jemand: »Nur die Tugend macht glücklich«; so erscheinet uns auch da, bey einem Blick in das Universum, das Glück durch die Seligkeit bestimmt, so wie bedingt durch die Sittlichkeit. Und dieses Glück steht wieder entgegen dem bloßen oder blinden, wie der Selbstling (Glücksjäger, Glücksritter) auf selbiges ausgeht, oder — wie es ihm zufällt. Denn flüchtig und scheinbar heißt das letztere mit Recht, da im

eigentlichen Reiche der Menschheit kein Physisches ohne die Grundlage und Haltung des Moralischen dauert.

Noch entsteht die Frage: ob wir, mit Kant, die Sittlichkeit und Glückseligkeit miteinander vereint das »vollendete« oder »vollständige Gut« nennen sollen. Schon oben ist uns das unbedingt Gute und bedingt Gute vorgekommen, = Zweck und Mittel; aber selbst das Uebel, das Unglück u. s. w. ist uns dort als ein bedingt Gutes erschienen, nämlich als Gegenstand der sittlichen Thätigkeit des Menschen, welchen es trifft. Das vollständige Gut hingegen wäre = Zweck und Folge, so wie der Grund mit dem Zwecke hier zusammenfällt. Und so findet sich hier wieder eine weitere Lehre von dem »Guten«. (§. 18.) Das Uebel selbst erscheint da, mittelbar, verwandelt in das Wohl, ja selbst das Unglück in das Glück. Der Begriff von beyden erhält daher, im Reiche der Menschheit, eine ganz eigene Bestimmung. Sogar populär ward selbige: a) »Sein Glück wurde sein Unglück«, weil es ihm — dem Unsittlichen im gesetzten Falle — ein Hinderniß der Sittlichkeit ward; und b) »Sein Unglück wurde sein Glück«, weil ihm, dem Guten, selbiges zum Mittel der Sittlichkeit diene.

Also in dem Wohlfeyn, welches eine Folge des Gutseyns in jener Weltordnung ist, zeigt sich das Gute allbestimmend, allumfassend. Theilt man aber nun das vollständige Gut in die Sittlichkeit



und Glückseligkeit ein; so fodere man ja nicht, wie ein Kantianer, daß der Mensch, der handelnde, nach dem vollständigen Gut verlange, oder wie ein Anderer in seinem »konkreten Princip der Sittlichkeit« (?), daß er sich beyde, Sittlichkeit und Glückseligkeit, als Zweck vorsehe! — Jene Aussage des Kantianismus, daß »man wohl auch nach Glückseligkeit streben dürfe, aber unbeschadet der Sittlichkeit«, betrifft nur die sogenannte »physische Glückseligkeit«: und wohl genügt diese Negative nicht, wenn alles Physische, wie es vor der Handlung und in der Macht des Handelnden ist, dem Moralischen als Mittel dienen soll. — Nein, das oberste oder höchste Gut und hiemit der Eine objektive Zweck ist immer die »Sittlichkeit«, aber nicht getrennt vom Sittlichen und damit vom Göttlichen in dem eminenten Sinne des Worts. (§. 8.) Darum sind auch jene Redensarten: »nach Tugend, nach Sittlichkeit, nach sittlicher Bildung u. streben«, im Grunde nur populär, also im Gebiete der Wissenschaft nicht zu dulden, wenn nicht gerade von der sittlichen Richtung physischer Kräfte, von deren Bildung zur Vernunft, die Rede ist. Denn sonst begünstigen diese Ausdrücke leicht entweder den Stoicismus, wie er auf eine Vergötterung des Menschen hingehet, oder die Moralistik, welche mit leeren Formeln spielt.

Da wir nun, zurückgehend auf die Idee, alle Sittlichkeit als Annäherung zum Ideale, mithin als stete Fortbildung auf diesem Wege begreifen; so

mögen wir auch, mit Joh. Müller, eine »ewig fortgehende Glückseligkeit« im Geiste (aber wahrhaft) sehen. Diese wächst in gleichem Verhältnisse mit jener, nämlich im Universum, oder im Reiche der Menschheit, wie solches die Zukunft mit der Gegenwart verbindet, scharf unterschieden von dem Reiche der (bloßen) Natur in jeder Gestaltung. So erglänzen Tugend und Glückseligkeit im Reiche Gottes oder — im Himmelreich. Aber so ist uns der Himmel zuvörderst, nach einem schönen Worte von Garve, der ungestörte und erweiterte Wirkungskreis der Tugend. Daher auch das »Reich der Wahrheit und Tugend«; denn als Einheit, zufolge jener Ansicht des Wahren und Guten im Absoluten oder Göttlichen als Mittelpunkte, treten so Wahrheit und Tugend auch in der populären Darstellung auf: zwey himmlische Schwestern! Wenn aber gleich die Eittlichkeit Grund, und die Glückseligkeit Folge ist, also diese erst nach jener begriffen wird: so kann letztere dennoch, eben im Universum, eine unzertrennliche Gefährtin der ersteren heißen, und dann nach Maßgabe des Kenßern auch besonders hervortreten, zumal bey dem verwundenden Anblicke des Mitmenschen, des Guten aber Unglücklichen. So gültig als schön ist hier jenes freundliche Wort: »im besseren Lande!« Ging selbiges auch in die Sprache des Volkes selbst ein: sein Grund liegt darum nicht weniger tief. — Wie übrigens die Unglückseligkeit mit der Strafe, nach dieser universellen



Ansicht, zusammenhänge, mag sich aus dem Gesagten von selbst ergeben.

Werfen wir jetzt einen kritischen Blick auf ältere Schulanichten zurück, so erscheint zuerst die Glückseligkeit als Uebersetzung der *eudaimonia* des Aristoteles: diese hing mit der Selbstthätigkeit des Menschen zusammen. Und in der Leibnizisch-Wolfschen Schule ging dieselbe weiter, wohl unterschieden vom bloßen, physischen Wohlseyn, hervor (abgesehen hier von Anderem!).

Bei Kant ist dieselbe wohl auch ein bloß Physisches: »die möglich größte Summe angenehmer Empfindungen«, und heißt dergestalt selbst »ein Ideal der Einbildungskraft«. Welch ein Ideal, das auch dem Lüstlinge vorschweben kann!*) Dann aber folgt auch »die moralische, wie die physische Glückseligkeit«; und indem Jemand »der Glückseligkeit würdige« wird, erscheint offenbar bloß die erstere. Soweit ist hier eine Fortbildung, die an jene in Betreff der Vernunft (§. 17.) erinnern dürfte. Kants negative Bestimmung in Absicht der Seligkeit, die Ausschließung der Gewissensvorwürfe, ist übrigens wohl nicht genügend.

Fichte war unter den Neueren der Erste, welcher die »Glückseligkeit« verwarf; denn, sagte er,

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 40.

es gibt keine vom Glück gegebene Seligkeit. Gegen diese grammatische Erklärung gilt wohl das oben Bemerkte nicht minder, als gegen jene Ableitung von einem sogenannten (mir wenigstens bisher ganz unbekannten) Glücksal, wenn auch nach der Analogie mit Schicksal, Trübsal u. s. w. Wenn aber schon eine ältere Mystik der Glückseligkeit die Gottseligkeit entgegensetzte, und dieser Gegensatz auch, unter den bekannten Umständen, in der neueren Zeit wiederkam; so war und ist der Fragepunkt verrückt; denn was bedeutet nun einmal das letztere Wort? Offenbar ist, wenn kein mystisches Spiel damit getrieben wird, die Gottseligkeit mit der Sittlichkeit im Grunde ganz Eins.

Ein Späterer, Idealistiker oder wie man ihn nennen will, beschuldigte Kant der Inkonsequenz, des Widerspruchs, indem er die Glückseligkeit erst ausgeschlossen, und dann hinzugenommen hätte. Es wurde nicht bemerkt, wie Kant die physische als Zweck ausschloß, und die moralische als Folge hinzunahm. Es wurde insbesondere nicht ergründet, wie Letztere nicht dem sittlich Handelnden, sondern nur dem sittlich Nachdenkenden (Nichtenden oder richterlich Verfahrenen) vorkomme. Und wenn der berühmte Kommentator *) der Identitätslehre »die

*) Nur mit Rücksicht auf die Lehre, nicht an sich, erhält derselbe noch eine Erwähnung. Bey schönen Gaben war derselbe (er lebt nicht mehr) um so mehr zu be-



Kantische Tugend« gar »eine Heuchlerin« schalt; so verrieth dieser Ausspruch eben so viel Unwissenheit als Ungerechtigkeit. — Sagt man übrigens: »Sittlichkeit und Seligkeit, Tugend und Glückseligkeit sind an sich (!) Eines oder identisch«; so findet sich freylich für den, welcher diese Worte nachsprechen mag, keine Schwierigkeit mehr: aber dann (bey solcher Einheit) ist auch alle Wissenschaft aufgehoben. Denn ohne die Unterscheidung, und zwar eine objektiv-gültige, ist überall keine Sachwissenschaft. Jedoch wenn mit schönem Ernste hinzugefügt wird: »Denn die Lieder, welche in der Gegenwart vorkommen, sind bloß scheinbar«; so wollen wir daran wohl ein Wahres erkennen: aus dem Standpunkte der Idee, wie solche die universelle Ansicht der Dinge bildet, erscheint jedes Mißverhältniß zwischen Verdienst und Schicksal schon aufgehoben. So schwingt sich der idealische Denker (Seher, Prophet) über Zeit und Raum hinweg; und die Zukunft verschmilzt vor seinem Auge mit der Gegenwart. Allein wenn diese idealische Ansicht die Beobachtung, wie solche mit dem Begriffe der Freyheit in Bezug auf den wirklichen Menschen verknüpft ist, ganz verdrängt: dann führet sie nicht bloß zu einem Stoischen Pa-

dauren, daß ihn seine Zeit in dieses idealistische Gewirre hineingeführt hatte.

radoxon, sondern zur baaren Narrheit, wo nicht zu einer Gefühllosigkeit, die mit der Unmenschlichkeit Gines ist.

In mehr als Einem neuen Lehrbuche der Moralphilosophie, und zwar nicht aus dieser Schule, zeigt sich eine Scheu vor der »Glückseligkeit«. Aber so ist dann auch von jenen schreckenden Mifstönen zwischen Verdienst und Schicksal *) oder, wie ein trefflicher Schriftsteller sagt, von »diesen Grausamkeiten der Gegenwart« keine Erwähnung, wenigstens keine besondere, auszeichnende. Und von der Belohnung = Ersatz, Vergeltung u. s. f. kann daher keine Rede seyn. Allein was erfolgt dann im besten Falle? 1) Der Stoicismus auf dieser Seite: die bekannte Uebertreibung tritt ein, oder es bleibt eine Lücke; und 2) ein schönes Band, welches die Moral mit der Religion verknüpft, wird, wenn nicht aufgelöst, so dennoch gar nicht hervorgehoben. Denn wie mangelhaft auch die Kantische Vorstellung von dem »Exekutor des Moralgesetzes« (Gott, in Absicht auf die Glückseligkeit) seyn mag: eine schöne und tiefe Wahrheit soll doch hierin nicht verkannt werden.

Etwas ganz Anderes ist es, wenn ein Fenelon dem Eudämonismus oder vielmehr Sensualismus in der theologischen Gestalt sich widersetzt. Seine Lehre

*) „Wohlverhalten und Wohlbefinden“, wenn das Wohl nicht dort (§. 21.) dem Guten gegenüber stände.



von der »reinen Liebe Gottes« *), die so weit gehet, daß sie die eigene Seligkeit dahin gibt, hat — ungeachtet ihrer Einseitigkeit und Uebertreibung — etwas sehr Treffendes gegen den Eigennutz, der nach »himmlischen Gütern, himmlischen Freuden« trachtet, und davon schwagt, während eine rohe, demselben dienstbare Phantasie bloß die irdischen steigert, und in eine andere Region übersetzt. So wird der christliche Himmel in den türkischen verwandelt, d. h. es wird mit jenem Worte bloß gespielt, aber zu großem Gewinnste des Pfaffenthums (im wohlbekannten Unterschiede von Kirche und Geistlichkeit!). Und wie empörend, wenn dieser Eigennutz selbst in Gebeten, wohl eingefaßt mit heiligen oder christlichen Namen, auftritt! —

Die Beyworte »ewige Seligkeit, himmlische Seligkeit« ändern nichts in der Sache. Und was sollen wir denken von einer Lehre, die sich »Theologie« nannte, und 1) einer Sittlichkeit (!), die nicht zur Seligkeit oder zum Heile führt, und eine Sittlichkeit, welche dazu führet, annahm; 2) auch eine Seligkeit vor der Selbstthätigkeit, folglich ohne die Sittlichkeit, also die Folge ohne den Grund setzte, obwohl ganz consequent, nachdem sie eine Unsittlichkeit, oder ein »moralisch (!)

*) Was Leibnitz darüber bemerkt, dürfte mehr ein logisches Gebilde, als treffend heißen. (M. f. Bauffet's „Histoire de Fenelon“, Tom. II., p. 555.)

Böses« ohne die Selbstthätigkeit gesetzt hatte, und 3) sogar vom Zufalle die Seligkeit oder das Seligwerden, wenigstens negativ, abhängig machte, indem, was dem Einen ohne sein Verdienst zugekommen, und dem Andern ohne seine Schuld nicht zugekommen, dergestalt entscheiden sollte? Diese Irrlehren betrafen, wie man sieht, das Höchste der Menschheit. Wie verderblich mußten selbige, praktisch geworden und weit umher verbreitet, auf die sittliche Kultur der Völker einwirken!

Auch war es ein besonderer Mißgriff, als man ein praktisches apostolisches Wort (»hier die Aussaat, dort die Aernste«) wie ein Theorem aufsaßte, und den Satz darauf baute: »Heilig hier, selig dort!« Wie viel ließe sich dagegen, auf der einen und der anderen Seite, erinnern (abgesehen indeß von dem Worte heilig an diesem Orte)! — Jenes Christliche: »Es kommt eine Zeit, wo Niemand mehr wirken kann«, verstattet und verlangt eine ganz andere Auslegung, zumal in Verbindung mit den Aussprüchen: 1) »Wer in Wenigem treu war, wird über Vieles gesetzt werden«, und: 2) »Mein Vater wirkt allezeit«. Was folget da in Bezug auf ein Wesen, das sein Ebenbild ist? — Nein, auch das bloße, ewige Reden von der »Ruhe«, wenn auch von der »ewigen« (= Unthätigkeit und bloßem Genuße) kann dem sittlichen Zwecke der Menschheit keineswegs zusagen: es begünstigt vielmehr den Eigennuß und hiermit die Unsittlichkeit, so wie es kraft der Folgerichtigkeit dem Sensualis-



mus, ja selbst dem Epikurismus, vollkommen zugesagt.

Die Worte »Gott« und »Himmel« gewähren nichts Besseres, wenn, unter dem einen ein Göze, unter dem anderen aber höchstens der sogenannte türkische Himmel erscheint, und zwar nicht allein kraft der Folgerichtigkeit, sondern auch nach so manchem lautsprechenden Zeugnisse der Wirklichkeit.

Sagt aber ein Kantianer: »Der sich selber sittlich machende Mensch wird von Gott selig oder glückselig gemacht«; so möchten wohl zwey Forderungen des Einen Moralgesetzes auftreten: jeder Mensch werde gut! und: Jedem, der gut geworden, soll das dem Grade seiner Würdigkeit angemessene Wohlseyn zukommen! Dürfen wir sagen, die erste Forderung ergehe an den Menschen, die zweyte aber an Gott als Richter, als Vollstrecker des Gesetzes auf der zweyten Seite des vollständigen Guts? Recht verstanden, mag auch diese Rede (zum Behufe der wissenschaftlichen Erklärung) wohl Statt finden. Aber was liegt vor Allem jener Selbstthätigkeit des Menschen zum Grunde, und zwar fortwährend sowohl als ursprünglich?! — §. 12. — Sagt hingegen ein Anderer: »Der sich selbst Sittlichmachende wird von Gott heilig gemacht«; so ist diese Erklärung um so denkwürdiger, wenn sie von einem sonst trefflichen Denker herrührt. Die erste Hälfte dieses Ausspruchs dürfte indessen hier desto mehr auffallen, weil das »Sittliche« dem »Heiligen« gegenüber

kehrt. Um so weniger mag der Blick auf jenes Erste, jene Gabe von Oben, zurückfallen: wie leicht kann sonach der Ausdruck ein frommes Gemüth beleidigen, oder, auf der anderen Seite, den sogenannten Tugendstolz begünstigen! Und mit welchem Rechte wird an die Stelle des »Seligmachers Belohners« u. dgl. der »Heiligmachers« gesetzt?, Abgesehen hier (wie gesagt) davon, was die Religionsphilosophie zu erweisen hat, daß die Wissenschaft nur Gott das Heilige oder die Heiligkeit zuspreche; so dürfte man fragen: wie ist denn eine dem Menschen gemachte oder gegebene Heiligkeit denkbar? Denn die oben (§. 12.) gedachte idealische Ansicht und Bestimmung der Sache ist ja hier nicht anwendbar. Auch wird ja der Heiligmacher dort keineswegs in dem alten, praktischen und frommen Sinne genommen. Dieser, so weit er gültig ist, weist auf jene Ansicht zurück. findet sich aber dort, wie der Fall ohne Zweifel ist, eine Nachbildung der Kantischen Lehre von »Gottes Gnade« als Ergänzerin: so fragen wir nach dieser als steter Grundlage und so als Vorarbeiterin, wenn auch sodann zugleich als Begleiterin, einer menschlichen Thätigkeit. — Uebrigens ist wohl die Heiligkeit, wosfern sie kein Physisches seyn soll, ein Moralisches. Denn es gibt kein Drittes. (§. 1.) Und ein übertragenes Moralisches, so im Menschen als Subjekte sich einfindend, ist nach dem ethischen Grundbegriffe schlechterdings nicht denkbar, weder



unmittelbar von Gott, noch auf irgend eine andere Weise. Auch entstehet noch die Frage: ist dieses gemachte Heilige kein Gutseyn? Wenn aber dieß, so führt uns der Kritiker (Kantianer) selbst zu jenem ausgezeichneten Mystiker zurück: §. 23. Also wie soll ein Gutseyn ohne die Selbstthätigkeit dessen, welchem es zukommt, gedacht werden? Und kommt zu diesem Heiligen kein Seliges hinzu? Wie soll aber eine Seligkeit oder Glückseligkeit als Folge auf diesem Grunde je denkbar seyn?

Von zwey andern neuen Versuchen (obwohl auch sonst trefflicher Männer), 1) das Selige über das Absolute, und 2) dasselbe an die Stelle des Sittlichen zu setzen, sey hier keine weitere Rede. Sind doch diese Besonderheiten von ihren Urhebern selbst, wie es scheint, bereits aufgegeben!

Nach diesen kritischen Bemerkungen mag füglich ein Princip, welches die Glückseligkeit aussprach, und zu seiner Zeit eine große Rolle auf deutschem Boden spielte, gewürdigt oder noch besonders ausgezeichnet werden. Jedoch eine kurze Erörterung dürfte nunmehr genügen. Und damit soll eine besondere Hinsicht auf solche Moralprincipien, die zwar als oberster Satz nicht annehmlich sind, aber auf einem untergeordneten Standpunkte Gültigkeit haben, sich verbinden.

S. 28.

Ueber das sogenannte Princip der Glückseligkeit insbesondere. — Hinweisungen auf andere Grundsätze der Sittlichkeit.

Wie dieses Princip ehemals gegolten, wie es auch im weitem Kulturkreise hervorgegangen, und wie lange es mit dem Kantischen im Kampfe gelegen, erhellet aus gar vielen Schriften, die zu jener Zeit erschienen sind. Man sehe z. B. Garve's Uebersicht der Moralprincipien, vor seiner Uebersetzung der Ethik des Aristoteles, und zugleich mit einer im edelsten Tone gefaßten Zueignung an jenen Kritiker abgedruckt. In der Leibnizisch-Wolffischen Schule ging, wie bekannt, das Princip der Glückseligkeit so glänzend und rüstig hervor. Das andere, welches Princip der Vollkommenheit hieß, war demselben im Ganzen stets untergeordnet, indem eigentlich die Glückseligkeit als Zweck aufgestellt wurde. So herrschet dieselbe auch in der berührten Erklärung von Leibniz über Fenelons Ansicht von der Liebe und Seligkeit.

Mit dem feinern, französischen Sensualismus, ja selbst mit dem Epikurismus, auf der einen Seite dem Anschein oder dem Ausdrucke nach verwandt, trat dieses deutsche Princip zugleich im schroffen Gegensatz mit demselben auf. Auf ein Höheres, als bloße Lust, wies dasselbe hin. Denn obwohl auch mancher sogenannte Eudämonist in seiner weitem Darstellung mit dem Helvetius und Epikur beynähe



wörtlich zusammentraf: so setzten doch andere, ja die meisten Anhänger des Eudämonismus die Glückseligkeit dem bloßen, physischen Vergnügen scharf entgegen. Auf gleiche Art wurde »die höhere, moralische Glückseligkeit« der niedern, physischen entgegengesetzt. Und eben aus diesem Gegensatz, aus dem Nachdrucke, der auf das Beywort »moralisch« gelegt wurde, erhellet, daß man unter diesem eigentlich den Grund und hiemit den Zweck gedacht, in der Auffassung aber, im sprachlichen Vorstellen die Folge mit dem Grunde zusammengekommen (zusammengefaßt), und dann natürlich Letztere durch das Hauptwort ausgedrückt hatte. In der logischen Ordnung ist ja das Letzte — Zweck. Und in der Leibnizisch-Wolffischen Schule drang ja der logische Gesichtspunkt vor.

Um so leichter konnte diese Konkretion ingeheim eintreten. Also gerade aus jener scharfen Entgegensetzung (Kontrastirung) erhellet »der bessere Sinn«, den Fichte an diesen Glückseligkeitslehrern, im Vergleiche mit ihren Worten, pries, gerade wie Cicero von den bessern Anhängern des Epikur sagte: „Qui dum alii homines videantur dicere melius quam facere, sic hi mihi videntur facere melius quam dicere.“

Denn wie im Lebenskreise, so äußert sich der bessere Geist auch im Ganzen einer Schrift, wenn auch bloß nebenher, wo das richtigere Gefühl jenem Begriffe einen Vorsprung abgewinnt. Im Angewandten wurde dann auch, z. B. in Garve's

Darstellungen, das eigene Wohl ganz aus den Augen gesetzt. Auch wurde von diesen deutschen Philosophen die Uneigennützigkeit, die edle Selbstaufopferung, das schöne oder edle Sichselbstvergessen u. s. w. keineswegs aufgehoben oder weggeworfen, wie dort im Systeme des französischen Sensualismus. Uebrigens kommt solche Erklärung allerdings auch jenen Theologen, welche die himmlische Seligkeit oder Glückseligkeit der irdischen scharf entgegensezten, wohl zu Statten. Nur dringet sich hier und dort die Frage hinzu: Aber was kann und muß nachfolgen, wo der ächte Geist — in des Gemüthes Tiefe — sich findet und besteht? wird nicht der Geist auch jenen Buchstaben verbessern, jenen Begriff — immer mehr — berichtigen?! Wir sehen wieder das Grundgesetz der Bildung, dem auch die Philosophie sich nimmer entziehen kann.

Mangelhaft, ja kraft der Folgerichtigkeit ganz irrig, bleibt das sogenannte Princip der Glückseligkeit, als wissenschaftlicher Satz, doch immerhin. So erscheint mir die Sache bey jeder neuen Untersuchung. Eben weil die logische Ansicht wiederum vordrang, wurde vom Denker als solchem die Folge mit dem Grunde als Zweck verwechselt. Und so fiel man denkend in die Naturordnung hinab, — nicht erfassend die moralische Weltordnung! Man hatte nicht ergründet, »daß die Folge der Sittlichkeit in der Linie des Handelns gar nicht vorkomme, daß sie nur dem sittlich Nachdenkenden — Reflekti-



renden — als Gegenstand vorliegen^{*)}, daß aber von diesem, indem er sie Folge nennt, die Sittlichkeit schon vorausgesetzt, und somit die Glückseligkeit von ihm nur demjenigen, welcher auf das Sittliche nach jener idealischen Bestimmung (§. 2.) sein Augenmerk praktisch hingerichtet hat, — zugesprochen werde, sey es dann ein Anderer, ein Mitmensch, oder er selbst. Immer ist Einer, der schon (sittlich oder gut) gehandelt hat, gedacht, also der Würdige als solcher, welcher dann auch der Belohnung würdig heißt, vorausgesetzt. — Daß übrigens auch der Unwürdige (§. 23.) »würdig«, nämlich der Strafe u. s. w., genannt wird, und der, welcher kein Verdienst besitzt, sondern Strafe verschuldet hat, eben dieselbe auch »verdient« haben muß, sind Besonderheiten, die, als Anomalien oder, wenn man will, als Widersprüche nur unsere Sprache treffen. Jedoch fallen sie nicht auf die lateinische zurück? —

Noch mag bemerkt werden, wie der bekannte und sagenannte »logische Enthusiasmus« auch in

^{*)} Diese Unterscheidung ward von keinem der würdigen Prüfer, welche der gegenwärtige Versuch gefunden hat, in der ersten und zweyten Auflage bestritten, aber auch von keinem bemerkt oder ausgezeichnet. Dem Verf. scheint jedoch selbige, auch bey dieser neuen Bearbeitung, das einzige wissenschaftliche Mittel, dem heillosen Wort- und Sachstreite, der über einem ethischen Hauptpunkte waltet, abzuhelpen.

der Vertheidigung des Princip's der Glückseligkeit auftrat: man schalt, z. B. in der Allgem. D. Bibl., denjenigen, welcher im Momente der Handlung auf diese Folge nicht hinaussehen würde, »eine undenkende Maschine.« Aber sinket dann nicht die Sittlichkeit oder, was hier Eines ist, die Tugend zum Mittel herab? Freylich ein Mittel, und zwar das einzige, das rechte — zur Glückseligkeit ist ja die Tugend genannt worden. Wenn aber das Physische den Werth und Charakter des Mittels hat (§. 18.): wie ließe sich dann der wesentliche Unterschied zwischen dem Moralischen und Physischen noch behaupten, möchte man auch immerhin sagen, die Sittlichkeit sey der nächste Weg, oder die Tugend das nächste Mittel zur Glückseligkeit? — Genug daon, obwohl ein Princip, welches bereits eine so glänzende Rolle gespielt, und selbst Männer wie Garve, Feder, Zollikofer, Spalding u. A. gewonnen hat, früher oder später auch wieder kommen möchte! Denn jene Scheu vor dem Worte »Glückseligkeit« kann, da wir kein anderes haben, nicht immerhin dauern. Also, scheint es, müssen wir insbesondere und zuvörderst das Wahre dieses Princip's, wie es nun einmal im Ganzen vorliegt, selbst erfassen und hervorheben. Um so weniger kann das Irrige täuschen.



Nun mag füglich eine kurze Würdigung solcher Moralprincipien, die nicht ganz ungütig sind, folgen, — als Hinweisung auf den Ort, wo sie gelten oder eintreten mögen.

I. Des Aristotelische Princip des Mittelmaßes (»nicht zu viel, nicht zu wenig!«) fällt erst in das äußere Leben der Menschheit, — betrifft, soweit es gütig ist, nur die »Materie« oder das Physische, welches da moralisch zu bearbeiten (behandeln) ist, nicht die »Form« oder die Absicht und hiemit das Gute an sich. Denn des Guten kann Niemand zu viel thun, wohl aber »dem Guten«, wenn hier das bekannte, populäre Wort, d. i. diese Redensweise, wohl erlaubt ist. (S. 19. u. 18). Also dieses Princip kann erst im zweyten Theil seine Gültigkeit zeigen. Und wir sehen, wie jener alte Meister, indem er den Willen empirisch auffasste, und sonach den Verstand ihm vorsezte, zu diesem Grundsatz kommen mußte.

II. Das intellektuelle Princip der Engländer Wollaston und Clarke, indem Ersterer »die gute Handlung als den Ausdruck eines wahren Satzes«, und Letzterer die »Schicklichkeit der Dinges« aufstellt, — dürfte wohl auf das Gute gedeutet werden, wie es zum Wahren im Gegensatz mit dem Mißgriffe, dem Irrthum im Lebenskreise, sich herausbilden soll. Und solche Würdigung gebührt auch dieser und jener deutschen Nachbildung desselben. Wird aber das Princip als oberster Satz aufgestellt; wird die »Wahrheit«, wie solche er-

kannt werden soll und folglich die Sache des Verstandes ist, obenan gesetzt, und die Sittlichkeit davon abhängig gemacht: dann verschwindet der nun verschuldete Irrthum, dann verschwindet selbst die »Redlichkeit«, wie solche bey dem Irrthume noch Statt finden konnte, ja selbst das Bekannte, Allgemeingeltende: »Irrren ist menschlich« (*Errare humanum est*); und dahin ist der schöne Trost, der sonst von »der guten Absicht, dem Gutmeynen« (aber im vollen Ernste) hergenommen wurde, nachdem ein Mißgriff gemacht, oder eine Irrung dieser Art vorgegangen war! So führet der Intellektualismus hier, in Absicht des Lebens, zu einem besondern Rigorismus, wie dort in Absicht der Wissenschaft zu einer Art von Hyperdogmatismus.*)

III. Mit diesem Principle können wir das ästhetische, das ein Deutscher (übrigens auch ein scharfsinniger Mann) neuerlich aufstellte, süklich verbinden. Denn wie jenes in Bezug auf die Herausbildung des Guten zum Wahren, so erscheint dieses in Absicht auf die Fortbildung des Guten zum Schönen in demselben Kreise wohl gültig. Auch ist, bey einer idealischen Stimmung des Gemüths, vorausgesetzt die innere, ursprüngliche Einheit des Guten mit dem Schönen, wie mit dem Wahren. (S. 2.) So wurde die Ethik selbst in das Land der Aesthetik versetzt! Wenn aber das Aesthetische schlechthin aufgeführt, und das Moralische davon

*) Grundz. d. allgem. Philos. S. 220. u. w.



abhängig gemacht wird; dann ergibt sich hier auch eine eigene, fast wunderliche Art von Rigorismus: der Mensch von einem rohen, falschen oder ungebildeten Geschmack und — der unsittliche Mensch sind dann Eines! Also das Gültige dieses Grundsatzes fällt auch, wie jenes, in den zweyten Theil; und dahin müssen wir folglich, was jedes Weitere betrifft, verweisen. Wie man aber an dem Einen Aesthetischen zwey Seiten unterscheiden müsse, ist schon anderswo*) gezeigt worden.

IV. Das Leibnizisch-Wolffsche Princip der Vollkommenheit oder, wenn man lieber will, Bervollkommnung („*perfice te ipsum*“!) geht auf die Ausbildung, so wie diese alles Bedingte als Mittel zu dem Einen Zwecke, welcher = dem Unbedingten ist, betrifft. (§. 18.) So erscheint dasselbe gültig. Aber so bezieht sich dasselbe auf die Pflicht der Selbstliebe. (Denn die Selbstsucht, der Eigennutz u. s. w. soll nicht mehr, wenn auch nach Kant, »Selbstliebe« genannt werden: wohin zeigt die Liebe? — §. 21.) Wird hingegen dieses Princip als oberster Satz aufgestellt; dann spielt bloß die bekannte, logische Allgemeinheit. Und dasselbe dreht sich im Kreise umher, sobald eine nähere Bestimmung auftreten soll: das Sittliche wird aus dem Vollkommenen, und — dieses aus jenem erklärt, sobald die Frage ent-

*) Daselbst. S. 271.; und Lehrb. d. h. Seelenk. S. 316.

steht, was den aber wahrhaft vollkommen sey? Auch ist es, zur Ehre des deutschen Genius, merkwürdig, daß man zwar, wie den Verstand vor dem Willen, so die intellektuelle Vollkommenheit vor der moralischen auführte, in der Anwendung aber dennoch Erstere der Letzteren unterordnete. — Nimmt man hingegen, ausdrücklich oder ingeheim, die Vollkommenheit = Gott, sey es dann mit Rücksicht auf ein Platonisches Wort oder auf einen bekannten christlichen Ausspruch: so mag sich allerdings viel Schönes und Treffliches, in praktischer Hinsicht, aus diesem Princip der Vollkommenheit entwickeln lassen, wie z. B. in Reinhard's Systeme der christlichen Moral. Allein in der Wissenschaft entsteht die Vorfrage: muß nicht das Wesen der Gottheit, im Gegensatz mit dem Gözen jeder Art, durch die Heiligkeit und somit durch das sittliche Merkmal bestimmt werden? Eine Frage, die freylich erst in der Religionsphilosophie die genügende Antwort erhalten kann. So viel aber ist bereits klar: darf die Vollkommenheit, als Eigenschaft oder Beschaffenheit eines Dinges genommen, auch dem Menschen beygelegt werden; dann haben wir, wie Sache und Form (§. 1.), so eine reale und formale Vollkommenheit: und erstere zerfällt hier in die moralische und physische (§. 1. u. 2.); die formale aber hat, gleich dieser, nur bedingten Werth (§. 10. u. 11.); und folglich sind diese beyden nur Mittel im Vergleiche mit jener. Wie gäbe



es ohne solche Unterscheidungen Sachkenntniß sowohl als wissenschaftliche Bestimmtheit? — Und:

V. Das Princip der Sympathie und des Wohlwollens von dem Schottländer Adam Smith u. A. geht auf die Nächstenliebe, wie jenes auf die Selbstliebe: auf die Nächstenliebe im Gegensatze mit der Selbstsucht! Wenn aber die Sympathie, d. i. der sympathetische Trieb als solcher, ja das Wohlwollen selbst erst einer sittlichen Ordnung und Leitung bedarf: was folget dann? — So untergeordnet erscheint dieses Princip auch in der Pflichtenlehre. Die Sympathie selbst kann zuvörderst nur als Anlage der schöpferischen Weisheit auf die Nächstenliebe, in jenem Gegensatze, bezogen werden, gerade wie der Selbsterhaltungstrieb, im reinen und weiteren Sinne, auf die Selbstliebe. Aber ein »herrlicher, ein göttlicher Egoismus« soll nicht mehr, wie von einer neueren Idealistik, aufgeführt werden. Denn das Wort »Egoismus« hat längst seine Bedeutung: Selbstsucht, Eigennüchtheit in diesem bestimmten Sinne, gehe sie dann als Stolz oder Wollust hervor. Welche Sprachverwirrung müßte entstehen, wäre irgend einem Späteren, der Einfluß gewonnen, solche Abweichung erlaubt!

So weisen alle diese Grundsätze, indem sie nur eine untergeordnete Stelle einnehmen, hin auf den zweiten Theil unserer Darstellung. Aber dasjenige, welches Hutcheson aufgestellt hat, weist auf die sittliche Anlage, als eine eigene

selbstständige zurück. Denn so möchte ich deuten, was er annimmt, »einen eigenen moralischen Sinn, ein Vermögen, Recht und Unrecht, das Sittlich-Gute und Böse unmittelbar zu empfinden, und von jenem auf eine angenehme (!), von diesem auf eine mißfällige Weise afficirt zu werden.« Nur wäre dann das Objektive mit dem Subjektiven verwechselt oder doch vermischt. Denn 1) wer, welches Subjekt hat diesen Sinn? (§. 10.) und 2) wodurch ist die »Lust« am Guten, die Freude oder das Wohlgefallen am Sittlich-Schönen, an einer edeln That u. s. w. zunächst bedingt? (§. 27.)

Noch mögen hier zwey ausgezeichnete Denker aus jemem Lande genannt werden: Ferguson, wie bey ihm das Gute in Bezug auf die menschliche Natur nach der reinern Ansicht der Stoa hervorging, und Shaftesbury, wie bey diesem das Schöne in derselben Bedeutung hervorglänzte. Mit dem Ersteren hat uns Garve, mit dem Letzteren Herder näher bekannt gemacht. In den »Sämmtlichen Werken« desselben (Bd. 9. S. 181 — 189. »zur Geschichte und Philosophie«) finden sich bey dieser Gelegenheit treffliche und treffende Worte nicht nur über den kategorischen Imperativ, sondern auch über das Moralprincip als solches und im Allgemeinen. Ist aber das Kantische Princip wohl ganz erkannt, — gewürdigt? Und ist nicht in dieser Rede von allen »ersten Grundsätzen der Sittlichkeit« der praktische Gesichtspunkt so hervorgeho-



ben *), daß die eigentliche Bestimmung des Moralprincips, d. i. eines wissenschaftlichen Satzes, bey diesem Blick auf das Leben nicht wohl erhellen kann? So groß ist die Gefahr, die wissenschaftliche Moral mit der praktischen zu vermischen und zu verwechseln! (§. 2. u. 5.) Daher fordert wohl dieser Punkt hier, in Absicht auf den Grundsatz der Sittlichkeit, noch eine besondere Auszeichnung.

§. 29.

Wozu das sittliche Princip eigentlich bestimmt sey. — Wahrer Grundsatz und gute Grundsätze: wie darin die Ansicht mit der Absicht zusammentreffe. — Uebergang zum zweyten Theile.

Wer das sittliche Princip nur oder zuerst als Princip, d. i. logisch oder als logisches, auffaßt: der fodert natürlich, daß selbiges an die Spitze der Ethik gestellt, und alles Andere davon abgeleitet werde. Denn so erscheint es ihm als oberster Satz. Aber ein Solcher hat nicht ergründet, wie auch der Moralphilosoph von der Idee ausgehe: §. 1., und wie viele Untersuchungen vorhergehen müssen, damit das Entstehen der sittlichen Erkenntniß, als

*) Z. B.: „Wähle man sich eine Formel, und bringe die ander zu sich herüber, nur wende man die Formel auch an: denn das bloße Sehen der Henne thut nichts.“

der zweyten Hervorbringung des Subjekts, begreiflich sey. Ja ein Solcher begreift nicht, wie irgend eine Formel dieser Art, z. B. »Handle vernünftig«, so Vieles, was erst bekannt und folglich untersucht seyn muß, voraussetzt: was heißt denn vernünftig? was heißt handeln? woher die Kraft dazu? u. s. w.

Spricht man aber von abgeleiteten Sätzen; so betreffen diese nur die Anwendung auf den sinnlichen Stoff, damit das Reine über dem Empirischen nicht aus dem Auge verloren, sondern auch bey jedem Besondern, Einzelnen festgehalten werde. Das Moralprincip als solches, d. i. als moralischer Satz, spricht zuerst bloß den übersinnlichen Charakter des Sittlichen aus, im Gegensatze mit jeder Ansicht und Behauptung, wodurch selbiger aufgehoben wird. So hat dasselbe keine praktische Richtung (Tendenz), d. h. es gehört der wissenschaftlichen, nicht der praktischen, Moral zu, trotz den Formeln: »Handle« ic., huldige dem absolut Höheren! u. s. w. Denn hier ist der sittliche Satz nur Ausdruck des sittlichen Gesetzes: diesem gehört jene Sprache, jene Aufforderung an; und solche ergeht ja an den Menschen, wie er zum Handeln bestimmt ist: sie gehört also eigentlich dem Leben an, während der gedachte Satz, auf Erkenntniß der Wahrheit als solche (obwohl in Ansehung des Sittlichen) ausgehend, zunächst bloß in der Wissenschaft vorkommt.



Schreibt man jene Sprache dem Moralprincip als solchem zu; dann wird um so leichter die wissenschaftliche Moral mit der praktischen vermischt und verwechselt. (§. 5.) Und leicht entstehet dann, indem zugleich die Wissenschaft als Produkt der denkenden Menschheit hervorgehoben wird, ein noch schlimmerer Mißgriff:

1) man stellte das Moralprincip so vor, als könnte und müßte es die Stelle des Gewissens selbst vertreten, wie nämlich letzteres mit dem Moralgesetze, in dieser Hinsicht, zusammenfällt: §. 14. Wenigstens bey den Denkendern, Gebildetern, sollte der Satz dergestalt wirken, als ob nun ein Solcher das Gesetz erst machen, für jeden besondern Fall sich dasselbe erst bilden müßte! So ward z. B. in der Kantischen Periode, jenes idealische: »Liebe Gott!« u. dem »Volke« überlassen; denn für den Gebildeten galt, wenn er handeln sollte, das Gesetz: »Handle nach einer Maxime, von der du wollen kannst, daß sie in einem Reiche vernünftiger Wesen Gesetz werde«! Diesem sollte er (schlechthin oder allein) folgen, dieses auf jeden vorkommenden Fall anwenden u. s. w. Also schwand jene innere, höhere Macht aus dem Auge! Man hatte vergessen oder nicht ergründet, daß und wie a) das Gewissen fortdaure, b) keine menschliche Hervorbringung dasselbe ersetzen könne, und c) der Satz, wenn er gültig ist, darauf ruhe, aber d) nicht unmittelbar: §. 24.

— Und:

2) man stellte das Moralprincip so vor, als könnte und müßte selbiges die Stelle der sittlichen Triebfeder selbst vertreten, wie nämlich diese nicht zuerst als ein Menschliches oder bloß Menschliches erfaßt werden darf: §. 20. Da sollte sich der Mensch eine »Vorstellung« machen: und dieser Vorstellung wurde nun die Kraft beigelegt, ihn zu bewegen, zu beleben, zu bestimmen. Gegen diesen sogenannten »praktischen Intellektualismus« ist es wohl gültig, jenes strafende Wort von Claudius: »Fussalbe, Mann von Synope!« — Selbst die sogenannte »Vorstellung des Moralgesetzes« ging von dem Moralprincip aus, wie dieses den Ort des Gewissens eingenommen hatte. Nicht einmal das Gefühl konnte neben oder vor solcher Macht des Denkens Platz finden; höchstens durfte sich dasselbe an die Vorstellung anschließen. — Wohl kommen bey Kant, selbst in dieser Hinsicht, Funken des Tiefere vor. Allein wer darf läugnen, daß auch bey ihm der Freyheitsbegriff einseitig (stoisch, wenn gleich modificirt) vordrang? Und wer kann übersehen, wie auch in Kants Darstellungen, besonders aber in seiner Schule, der Intellektualismus, welcher, ausgegangen vom Aristoteles, in der Leibnizisch-Wolfschen Schule vornehmlich ausgebildet ward, noch immer mächtig nachklang oder nachwirkte, trotz dem Besseren, was auch, zumal vergleichungsweise, sich einfand? Wie im Menschen (als Gliede der Menschheit) das Absolute zuerst,



ja (wenn gleich nur in der Ethik) schlechtthin erblickt wurde; so fiel nun der Gesetzgebende mit dem Handelnden in Eins zusammen, um so mehr, da man das menschliche Subjekt vom Gliede der Menschheit nicht bestimmt unterschieden hatte. Und im Gesetzgebenden trat nun der »Vorstellende«, also der Denkende, auf: der Satz wurde mit dem Gesetze vermischt, verwechselt *), indem das Subjekt in der logischen Bedeutung (§. 24. u. a.) vordrang; und selbst die »Form« in jenem tieferen Sinne (§. 25.) entschwand. Ja wenigstens so weit drängte selbst der Formalismus, welcher = dem Intellektualismus im Systeme jener Deutschen geherrscht hatte, sich wiederum vor. Daher so manches theoretische Spiel mit »praktischen Begriffen« in der Schule des Kantianismus! —

»Gutes und Böses« fallen als solche in die Sphäre des Lebens: zu dem ersten, wie es da idealisch erfaßt ist, fodert das Gewissen auf, indem es vor dem anderen warnet, es verbietet u. s. w. Ist aber von dem Wahren und Irrigen (Wahrheit und Irrthum) in Ansehung des Guten die Rede; dann tritt die Wissenschaft und hiemit das Moralprincip ein. Und nicht allein dem Sensualismus, sondern auch dem Skepticismus, wie zumal dieser

*) Man sehe z. B. Pörsche's „Einleitung in die Moral“ S. 93. u. w., od „Schmid's Moralphilosophie“ S. 412. u. w. (unbeschadet jedem Bessern!).

im Gebiete der Moral mit ästhetischen Floskeln spielen kann, tritt dasselbe entgegen. Dieser Ekticismus ging neuerlich mit der Miene des Genialischen auf deutschem Boden, von mehr als Einer Seite, hervor, aufhebend die Allgemeingültigkeit des sittlichen Gesetzes der Menschheit. Und wie weit ging die Unkenntniß, indem die sittliche Gesetzgebung mit der Wissenschaft, mit den Begriffen als solchen, zusammengestellt, und der Begriff überdies, ja zugleich, von der »Idee und (?) ihrem Wesen« losgerissen ward! Weiß denn der bloße Verstand oder Begriff etwas vom Sittlichen? (§. 1. u. 2.)

Ist einmal das Gesetz mit dem Tzake auf solche Weise verwechselt: dann wendet man um so leichter auf das reine, sittliche Gesetz an, was nur von irgend einem positiven, das man etwa »Vorschrift« nennt, gelten mag. Von letzterem nur kann z. B. gesagt werden: »der Mensch heiligt das Gesetz, nicht dieses jenen!« So wie nun der »weise, der große oder königliche Mensch« nicht bloß über ein solches Gesetz, sofern darin eine Beschränkung oder gar ein Ungültiges obwaltet, sondern über das Moralgesetz selbst erhoben wird: so tritt die Gesetzlosigkeit ein; denn dieses Gesetz ist das Eine, welches überall keine Ausnahme, »Exception« oder »Dispensation«, verstattet.

Was den Mißgriff begünstigte, ja die Verirrung nicht wenig beförderte, ist die gedachte Ver-



mischung des Aesthetischen mit dem Ethischen *): »Gleichwie das Genie seine Produktionen nicht eben nach der Regel bildet; sondern durch selbige die Regel Andern gibt: so handelt auch ein großer, königlicher Mensch, d. h. irgend ein Ausgezeichneter, nicht nach der gemeinen Sittenregel, sondern durch seine Handlungen gibt er Andern die Regel, — ein Muster, zu dem sie hinauftaunen, und, so weit sie können, sich erschwingen mögen« u. dgl. Nun mag ein Ausgezeichneter dieser Art über das Gesetz der Sittlichkeit in jeder Gestalt, über alle Gesetze der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit, Wahrhaftigkeit, Keuschheit weggleiten oder wegtreten: er stehet, zufolge dieser Theorie, da als »Heros der Menschheit«, als ein Musterbild, zu dem jeder Andere, billigend und bewundernd, sein Auge emporrichten (?) soll! Aber wie ganz anders entscheidet der Genius der Menschheit als Geist der Geschichte, wie verschwindet jedes Blendwerk dieser Art vor ihrem Richterstuhle!! —

Selbst bey dem genialischen Schriftsteller, den jeder würdige Deutsche mit Innigkeit hochschätzt,

*) Achtung jedem Verdienste Jacobi's! Aber es ist unläugbar, daß seine philosophischen Romane zu dieser Vermischung beygetragen, so wie er unstreitig auch die schönere oder bessere Seite der gedachten neuen Schule — vielleicht mehr als irgend ein Anderer — vorbereitet hat.

ist mir folgende Stelle aufgestoßen: »Es gibt eben sowohl sittliche Geniezüge, die darum nicht in Regeln und von Regeln zu fassen, also nicht voraus zu bestimmen sind, — als ästhetische; beyde indeß ändern allein die Welt, und wehren der fortlaufenden Verflachung. Was große Menschen in der Begeisterung thun, worin ihnen ihr (?) ganzes Wesen, die höhere (!) Menschheit neu erhöht und verklärt, sich spiegelt, so wie dem tiefer gestellten Menschen in seiner Begeisterung (!) seine dunkle Menschheit (?) erglänzt, — das ist Recht und Regel für sie und ihre Nebenfürsten, aber nicht für ihre Unterthanen; daher kommt ihre scheinbare (?) Regelmäßigkeit für die Tiefe (!). Die Sonnen (!) stehen und ziehen überall am Himmel, aber die Wandel-Orden sind auf ihren Thierkreis (??) eingeschränkt, und an Eine Sonne gebunden. Es muß, setzt' ich hinzu, etwas Höheres zu suchen geben, als bloß Recht, d. h. nicht Unrecht thun, worauf doch die folgerechte Sittenlehre sich eingränzt (??); aber dieß Höhere ist in einer Unendlichkeit von Reizen so wenig durch das Sitten-Lineal auszumessen oder gerade zu richten, als die raphaelischen und die lebendigen Figuren durch mathematische.« Wohl ist, denke ich, das Letztere treffend gegen eine sogenannte Moral, welche das Höhere, was nicht des Menschen Werk ist, und dann in ihm, dem Handelnden, den Geist oder das Leben in jenem tieferen Sinne nicht voraussetzt, son-

bern unmittelbar in das Aeußere eingreifend, nach ihrer Norm Alles zu modeln und kasuistisch zu bestimmen strebt. Allein erfassen wir den Sinn, welchen die Worte da im Ganzen, zumal bey solcher Kraft und Entschiedenheit, darbieten: wie willkommen scheint dann eine solche Darstellung der Sache dem feineren Empirismus und der spielenden Starkgeisteren im Gebiete der Ethik! Ja, wie bestände wohl, wenn diese Ansicht gültig wäre, das Eine allumfassende Band der Menschheit, die Eine höhere Anlage, diese gemeinschaftliche Würde und Bestimmung (§. 16.), und die, eben daher objektiv begründete, Unterscheidbarkeit des Guten und Bösen, des Rechten und Unrechten, des Edeln und Uedeln, . . . ? — Da gäbe es denn für die sogenannten moralischen Genie's (§. 10.) eine ganz eigene Moral, oder — gar keine! Und der Skepticismus könnte wohl gar die Frage aufwerfen: »ob nicht, was uns gut, schön, edel, mit Einem Worte Tugend heißt, in den Augen höherer Geister (und zumal der Gottheit!) etwas ganz Anderes seyn möchte?« Jedoch, diese Worte sind nicht von demselben Schriftsteller: und wie schön, wie rein erglänzt der sittliche Geist in seiner späteren Schrift »Dämmerungen für Deutschland«! —

In einem neuen Lehrbuche der Moralphilosophie begegnet mir eben Folgendes: »Die theoretische Vernunft beschäftigt sich mit einer Naturgesetgebung, sey diese Natur (!) nun eine sinnliche oder übersinnliche (?); die praktische Vernunft —

mit einer Selbstgesetzgebung«. Abgesehen hier von dem, was gegen das Schulgebilde »theoretische und praktische Vernunft« (wenn da keine versteckte Metapher seyn soll) vorhin schon — §. 17. — erinnert worden: was ist da wieder eine »Selbstgesetzgebung«, die nicht von der übersinnlichen Natur des Menschen, so wie sich diese zur sittlichen gestaltet, abgeleitet wird? (§. 8. u. 16.) Wie übrigens dort das logische Gespenst »Natur überhaupt« *) waltet, ist solche Rede ganz verwerflich; und jene Metapher gilt selbst nur in Bezug auf das äußere Leben. Denn nur in dieser Hinsicht erscheint das Denkende, Erkennende, vor dem Handelnden. — Ist aber einmal die Gesetzgebung mit der Selbstthätigkeit verwechselt, so mag auch der »Grundsatz« an die Stelle derselben treten, zumal »durch das freie Princip ***) des Willens beseelt.« Welch ein Gemisch von Poesie und Scholastik! Wie könnte, wenn solche halbe Metaphern in einem »wissenschaftlichen« Werke vorherrschten, die Wissenschaftlichkeit, d. h. hier die Gründlichkeit sowohl als die Bestimmtheit, Statt finden, möchte auch Mehreres, was in einer praktischen Darstellung trefflich heißen müßte, zugleich vorkommen?! — Die erste Thätigkeit des Subjekts, soll ja dem moralischen Gesetze entsprechen, setzt also offenbar diese

22 *

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 201. u. 129.

**) ? — Das. S. 160. u. w.



Gesetzgebung voraus! Und der Grundsatz als solcher ist ja nur »Produkt« der zweyten Thätigkeit desselben, und folglich ein Subjektives. Aber kein Wunder, wenn, nach jener Verwechslung eines Objektiven *) in seiner Entwicklung mit dem Subjektiven, der Grundsatz endlich selbst an die Stelle dieses Objektiven gesetzt wird: nicht diese Sache, das übersinnliche oder metaphysische Objekt, soll erst in und dann außer dem Menschen (als Subjekt) verwickelt werden; sondern »die Grundsätze« selbst — um zugleich wieder eine Figur anzubringen — »suchen sich in einer Außenwelt durch Handeln zu realisiren« obwohl nach jener Beseelung. Freylich hat der sittliche Grundsatz auch eine ganz eigene Beziehung auf das Handeln: aber wie?

* * *

Nach dem Gesagten steht das »wahre Moralsprincip« dem »falschen« in jeder Gestalt entgegen.

*) Wie dort, S. 239., eines Subjektiven mit dem Objektiven — der Gesinnung mit dem Gesetze. — Solche Gefahr waltet da ob, auf der einen und auf der andern Seite! Eben daher so mancher Widerstreit schon in früherer Zeit über „Gnade“ und „Freyheit.“ Die Verwechslung aber der Selbstgesetzgebung mit der Selbstthätigkeit kam wohl zunächst daher, weil man das reine und individuelle Selbst nicht unterschieden hatte.

Und so hat dasselbe zugleich, wie alle Philosophie als Wissenschaft, eine Beziehung auf das Leben, aber als Princip nur eine negative: es gewährt eine Schutzwehr oder einen Leitstern gegen jedes Blendwerk, welches die Sinnlichkeit auf Kosten der Vernunft begünstigen möchte. (§. 9.) Insofern ist dann jede Formel, wenn nur jener Gegensatz des Höhern mit dem Niedern (§. 25.) ausgesprochen wird, gültig und geschickt, nämlich mehr oder weniger! Also

1) das Positive im Kreise des Lebens ist immerhin der gedachte, praktische Blick: die Aufmerksamkeit oder Achtsamkeit auf die innere Stimme, den innern Gesetzgeber, Richter...; und

2) nur da, wo ein falsches Princip in diesen Kreis täuschend, verleitend, verführend... eintreten möchte, geht das wahre Moralprincip in selbstgen ein, jenem kräftig begegnend: so schön als nothwendig schließt dann der negative Pol an den positiven sich an! —

Wie aber mit dem sittlichen Grundsatz, also mit dem Grundbegriffe der Moralität, das sittliche Nachdenken verknüpft ist: so hat derselbe noch eine besondere und nähere Beziehung auf das Leben. Dieses Nachdenken geht vom Gewissen aus, obwohl nur mittelbar, d. i. vermittelt der sittlichen Triebfeder. Denn wo der Wille nicht bereits sittlich gekimmt ist, da findet sich dasselbe keineswegs ein:



der Verstand wird ja immer gebraucht, und dessen Gebrauch, dessen Anwendung ist gut oder böse, je nachdem der Wille, die Eine selbstthätige Kraft, beschaffen ist. (§. 15.) Also nimmermehr kann ohne die moralische Richtung des Lehrern die Anwendung des erstern auf das Moralische eintreten! — Wie nun das sittliche Nachdenken vom Gewissen (§. 14.) ausgeht: so gehet es auf dasselbe zurück, so verstärkt es, an dasselbe sich anschließend, die sittliche Triebfeder. Und hier ist es, wo die Ansicht mit der Absicht zusammentritt. Denn Leben und Wissenschaft wurden ja nur unterschieden, nicht getrennt. Daher nächst dem »wahren Grundsatz« »die guten Grundsätze«: offenbar begegnen sich in diesen das Leben und die Wissenschaft. Und wir sehen, wie letztere, so betrachtet, vom inneren Leben ausgeht, und auf das äußere einwirkt. (§. 5.)

Eben die guten Grundsätze haben zugleich eine Beziehung auf das Äußere, auf die sinnlichen Gegenstände, welche da zu behandeln oder sittlich zu bearbeiten sind. Hier nun geht der Verstand, da und sofern ohne denselben überall kein Begriff möglich ist, zugleich als Werkzeug der Vernunft hervor. Denn in der Wissenschaft als solcher kann er füglich nur Organ der Vernunft genannt werden. Und vorausgesetzt, was die Pädagogik an ihrem Orte aufweist; so begegnet uns nun der Mensch, wie ihm nach dem Gange der höheren Bildung, soll er anders zweckmäßig in das Äußere eingrei-

fen, der Grundbegriff der Sittlichkeit (mehr oder weniger ausgebildet) und die entsprechende Kenntniß von dem Verhältnisse des Innern zum Aeußern nicht fehlen darf. Der sittliche Grund, als führet uns also, nach solcher Ansicht von seinem Wesen und seiner Bestimmung, natürlich zu dem zweyten Theile unserer Darstellung.
