
Erster Theil:

das Sittliche an sich betrachtet.

Erster Abschnitt:

von

der sittlichen Anlage.

§. 7.

Von den menschlichen Anlagen überhaupt. — Rückblick
auf eine Kantische Erklärung; und: über ein Wort
für die Sache.

Wenn in einem Lehrbuche der höheren Psychologie die Grundsetzung: Geist und Körper, wohl gültig ist; so werden die menschlichen Anlagen überhaupt füglich in die geistigen und körperlichen abgetheilt. Eine Abtheilung, welche der Setzung des empirischen Psychologen — »Leib und Seele« *) — entspräche, würde bloß die körper-

*) Lehrb. d. h. S. S. 98.



lichen oder physischen Anlagen vor den geistigen auf-
führen. In der Sache selbst würde dadurch nichts
geändert.

Fragt man aber, ob nicht im Geistigen dieser
Art selbst eine weitere Unterscheidung Statt finde,
ja ob man nicht auch darin Sache und Form (§. 1.)
unterscheiden müsse: dann folgt die nähere Bestim-
mung, welche die geistige Anlage überhaupt
aufstellt, und selbige dann in die vernünftige
und verständige abtheilt. So müssen wir auch
diese beyden ihrem Werthe nach wohl unterscheiden.
Ein Mangel, welcher dabey vorkommt, indem
gleichwohl beyde mit dem Worte »geistig« bezeichnet
werden, trifft nur die Sprache. Und die weiteren
Bestimmungen in Absicht der Geistesvermögen blei-
ben hier jener Wissenschaft überlassen. Erscheinet
dagegen hier auch die sinnliche Anlage, als
Gesamtheit oder als Inbegriff der körperlichen;
so erhalten wir eine Dreyheit, welche der bekann-
ten pädagogischen Reihe (»Sinnlichkeit, Verstand,
Vernunft«) vollkommen entspricht. Ob man sodann,
setzend die drey menschlichen Anlagen, nach dem
pädagogischen Gedankengange hinauf- oder nach dem
philosophischen herabsteige: dieß ändert, wie man
sieht, wiederum nichts in der Sache oder für die
Sachbestimmung.

Wichtiger ist die Einsicht in das eigentliche Ver-
hältniß des Persönlichen zu dem Menschli-
chen. Wie Letteres nach der geistigen (übersinnli-
chen) Wahrnehmung allein, oder nach der sinnli-

chen zugleich aufgefaßt werden könne, zeigt die psychische Menschenkunde. Aber selbst nach der Idee erfaßt, ist es mit dem Ersteren keineswegs Eines: es ist die Grundlage desselben. Die Persönlichkeit setzt ja schon Entwicklung voraus. Von dieser ist schon in jener Anthropologie die Rede gewesen*); und in der Ethik muß sie, an ihrem Orte, weiter und besonders zur Sprache gebracht werden.

Kant, der »Kritiker«, stieg bekanntlich vom Niedern zum Höheren auf, obwohl auf Kosten der Konsequenz, wenn er nicht gerade pädagogisch beurtheilt wird. Ja, von Kant dürfte gesagt werden, daß er die pädagogische Ansicht der Dinge »potenzirte«. Dieser Gedankengang äußert sich unverkennbar auch in jener (gepriesenen) Lehre von den »Anlagen für die Thierheit, für die Menschheit, und für die Persönlichkeit.« Und dahin konnte den »Philosophen« hier diese Ansicht der Sache führen!

1) Wie fände sich die Menschheit, in ihrem Unterschiede von der bloßen Natur, ohne die Persönlichkeit? Oder

2) gibt denn das Logische, sey es auch mit dem Aesthetischen (sofern auch daran ein Formales ist) verbunden, das Menschliche, wenn dieses vom

*) Das. S. 218.



bloß Thierischen unterschieden wird? Ist denn der Verstand *ic.*, nach der philosophischen Ansicht, das erste Unterscheidende? Ja

3) ist das Verständige und das Aesthetische, so erfaßt, in der Wirklichkeit nicht immer entweder mit der sittlichen oder unsittlichen Willensrichtung verbunden?

Eben so wenig besteht, was der bekannte neue Kritiker auf diese Lehre des Meisters gebaut hat: »der thierische, menschliche und persönliche« (göttliche?) »Trieb«! Denn der Trieb ist kein Ursprüngliches: erst im zweyten Abschnitt kann, nach dem Plane unserer Darstellung (S. 6.), von demselben die Rede seyn. Und das Persönliche kann wohl dem Allgemein-Menschlichen, aber nicht dem Menschlichen schlechthin, entgegengesetzt werden. Nämlich auf die gedachte, unterscheidende Weise! — Die Persönlichkeit aber kann über die Menschheit keineswegs so, wie das Höhere über das Niedere im ethischen Sinne, gesetzt werden, wenn eben die Menschheit nach der Idee im Subjekte, wie mit solchem die Person Eines und dasselbe ist, verwirklicht (realisirt) werden soll. So hängt die Persönlichkeit mit der Selbstthätigkeit zusammen. Der persönliche Trieb könnte folglich, wenn je das Wort gebraucht werden dürfte, erst im dritten Abschnitte vorkommen.

Gleichwie nun das Göttliche im Menschen nur Eines ist, und selbiges auch das Höhere, Uebersinnliche genannt werden kann, dieses aber nimmers mehr ein Formales, Verständiges (Intellektuelles) u. s. w. ist: so kann auch nur Eine höhere oder, was hier dasselbe heißt, übersinnliche Anlage aufgestellt werden. Jedes Formale ist ja nur bedingter Art, und stehet soweit mit dem Sinnlichen oder Physischen auf Einer Linie. Indessen ist gerade bey dem Verständigen eine besondere Aufmerksamkeit nöthig, damit nicht ein Blendwerk, welches durch Verwechselung der pädagogischen Ansicht mit der philosophischen so leicht entsteht, eingreife. Darum liegt so viel daran, daß man zuvörderst »das Höhere« und »das Uebersinnliche« rein oder bestimmt erfasse, im Gegensatz mit dem Intellektualismus sowohl als mit dem Materialismus in jeder Gestalt *).

* * *

»Aber ist das Wort »Anlage« passend? Bezeichnet selbiges nicht vielmehr eine psychologische Aufgabe, ja eine Aufgabe der empirischen Psychologie, also kein Objekt der eigentlichen Philosophie?« Dieser Fragepunkt verdient wohl eine Auszeichnung, da sich neulich eine gewisse Scheu vor der »moralischen Anlage« geäußert hat.

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 74.



I. Wir bedürfen eines bestimmten Worts, um dasjenige zu bezeichnen, was in allen Menschen als solchen liegt, hinweisend auf die Sache, welche nun vermittelt der Selbstthätigkeit in jedem Einzelnen als solchem hinzukommen soll. So weist der Keim auf die Frucht: aber nur auf Früchte dieser Art! Nur im Reiche der Menschheit gilt die Unterscheidung:

1) Was ist er (irgend Einer) als Mensch, als Glied des Ganzen, welches da Menschheit heißt? — Immer gehet hiebey der Blick, obwohl das Uebrige nicht ausschließend, zuerst auf jenes Eine, was den Menschen zum Ebenbilde der Gottheit erhebt, oder vom bloßen Naturdinge, wie hoch nun auch dieses hinaufgesteigert sey, ihn wesentlich unterscheidet. — Und:

2) Was ist er als dieser Mensch, d. h. als Einzelwesen (Individuum oder Subjekt)? Was ist er vermöge der Selbstbestimmung u. s. w.? — Hier kann erst vom Grade, nachdem die Sache oder das Wesen im Einzelnen als solchem gesetzt ist, die Rede seyn.

Was diese Hauptunterscheidung voraussetzt, ist nur die Erziehung, sofern sie den Anfang der Selbstthätigkeit und hiemit der höheren Bildung bedingt.

II. Nun gewährt uns der Genius unserer Sprache das Wort »Anlage«: treffend bezeichnet

1) die Anlage das, was in Allen liegt, also die allgemeine Menschheit, nach derselben höhern Ansicht bestimmt; und treffend weist

2) die Anlage auf das hin, was nun in der Zeit hervorkommen soll, da eben der Mensch bestimmt ist, das Ewige selbstthätig zu offenbaren. So begegnet uns hier zugleich die individuelle Menschheit. —

Aber, wie man sieht, nur von der höheren Anlage wird hier gesprochen. So tritt die Anlage im unterscheidenden Gegensatz mit der Entwicklung auf: jene erscheint nothwendig vor dieser. Und so entspricht jene besonders, unter Nr. 2., der »Bestimmung des Menschen«. Wollte man nun, was selbst der Geist höherer Bildung solchergestalt uns gewährte, wieder aufgeben, anstatt es recht, d. h. immer an seinem Orte, zu gebrauchen: wie wäre dann ein sicherer Fortschritt möglich? Es gibt auch in dieser Hinsicht eine Stetigkeit, womit sich das Fortstreben zum Bessern in der Sache und, wo diese ein besseres fodert, im Worte wohl verträgt. Wie lange soll noch die Sucht, die mit einem Worte gespielt hat, die Scheu vor selbigem nach sich ziehen? *) Uebrigens weiß die sogenannte »Psychologie«, die »nicht Philosophie«, also Empir-

*) Von solchen Jüngern, die über den Vorgänger, vielleicht selbst über den „Meister“, durch — neue Worte hinauszustreben, sey hier keine Rede!



rie oder eine auf das Empirische angewandte Logik ist, überall nichts von einer solchen Anlage.

§. 8.

Die übersinnliche und die sittliche Anlage: wie sich jene zu dieser gestalte? — Und: es gibt nur Eine Anlage dieser Art.

Wenn das »Sittliche und Sinnliche« oder, was selbst im weiteren Kulturkreise noch öfter sich einfindet, »das Moralische und Physische« die nächste wissenschaftliche Bezeichnung und Bestimmung jenes Allgemeinen »das Uebersinnliche und Sinnliche« ist: so muß auch die sittliche oder, was bekanntlich und im Gegensatz mit einer neuen Künsteley ganz dasselbe heißt, die moralische Anlage von der Einen übersinnlichen abgeleitet werden. (§. 1. u. 7.) Nach dieser Ansicht der Sache stammt denn auch die sittliche Anlage vom Göttlichen (*Δεῖον*) im Menschen ab: also von dem Einen, was im trennenden Gegensatz mit der materialistischen Ansicht der Dinge das erste Reale ist und heißen muß! Und wie zwischen dem Uebersinnlichen, das beschränkt, und demjenigen, welches unbeschränkt ist, eine reale Verbindung und hiemit trotz dem unendlichen Gradunterschiede sogar Sacheinheit Statt findet: so erscheint dann, mit objektiver Entschiedenheit und Gewißheit, auch Unzertrennlichkeit der sittlichen Anlage des Menschen von Gott.

Nun heißt aber, wie eben vorhin gezeigt worden, das Uebersinnliche, Göttliche oder Unbedingte auch Anlage, da und wie es nämlich in dem und hiemit in allen menschlichen Wesen als solchen liegt, gelegen, oder in alle gelegt ist. Und indem sonach zunächst die Eine übersinnliche Anlage erscheint; so ergibt sich in und mit derselben, in Bezug auf dieselbe Hervorbringung, welche Sittlichkeit heißt, — die sittliche Anlage.

Wer die bildliche Sprache liebt, mag vom »göttlichen Funken« oder auch vom »göttlichen Keim« in dem Menschen sprechen. Für den wissenschaftlichen Gebrauch ist der letztere Ausdruck vorzüglich, da eben der Keim »treiben« soll, also vor dem Triebe hergeht, und da in einer Darstellung der Moralphilosophie auch von dem sittlichen Triebe und dann von der sittlichen Triebfeder insbesondere die Rede seyn muß. Immer zeigt sich in der sittlichen Anlage das erste Objektive, worauf es hier ankommt.

Dieses Objektive kann auch Grund genannt werden. So erscheint, bey dem Hinblick auf jene Hervorbringung, die sittliche Anlage als (die erste) Grundlage in Absicht auf dieselbe. Auch der Ausdruck: sittliche Grundlage oder, wenn man lieber will, das sittliche Fundament ist demnach gültig.

Und wenn in der Sittlichkeit, d. i. in jener Hervorbringung, die Wirklichkeit erscheint, und vor dieser die Möglichkeit gesetzt werden muß;



so erfassen wir die sittliche Anlage eben als solche: als Möglichkeit und zwar in Bezug auf eine Sache. Daher eine reale Möglichkeit oder mit Einem Worte ein Vermögen in solcher Hinsicht. »Die sittliche Anlage« und »das sittliche Vermögen des Menschen« sind folglich ganz gleichbedeutende Ausdrücke. Dieselben sind die eigentlichen, der Wissenschaft angemessenen, Worte. Jene bildlichen mögen jedoch wohl daneben, an ihrem Orte, Statt finden.

Will man neben der sittlichen Anlage und dem sittlichen Vermögen auch die »moralische« oder »sittliche Natur des Menschen«, in ganz gleicher Bedeutung, aufführen; so ist wohl zu bemerken, daß man hier das Wort Natur keineswegs in dem eigentlichen Sinne, der bekanntlich auf die *Physis* und hiemit auf das Physische zurückführt, nehmen dürfe. Dasselbe ist folglich selbst eine Art von Metapher, also uneigentlich. Und es bleibt uneigentlich, wie oft es auch gebraucht werde, ja wie sehr ihm auch der Schein des Eigentlichen durch den häufigen und vieljährigen Gebrauch, auch in solcher Verbindung, zugewachsen seyn mag. Ohne diese Unterscheidung tritt gar leicht der Wechselbalg ein, welcher im Gebiete der höhern Wissenschaft schon so viel Dunkelheit, Wortstreit und Verwirrung erzeugt hat.

Darf aber gleich nur Ein sittliches Vermögen aufgestellt werden; so können, ja müssen wir doch zwey Vermögen in Absicht auf die Sittlichkeit unterscheiden. Jenes Eine zerfällt dann in diese zwey, als so viele Bestandtheile. Und es entsteht nunmehr die Frage: welches sind die inneren Gründe der Möglichkeit, d. h. die Vermögen, ohne welche das Handeln oder die sittliche Thätigkeit nicht erfolgen kann? — Es ist, sehen wir, nach dem die Frage, was vor jeder Thätigkeit des Subjekts, also selbst vor dem Urhandeln, das in die Tiefe des Gemüths fällt, hergehet, und was darum objektiv oder der objektive Grund desselben genannt werden darf, vorausgesetzt, daß man hier

- 1) das Objekt metaphysisch, und
- 2) das Subjekt in der ethischen, nicht in der logischen, Richtung erfasse.

Nach der Idee, von welcher man stets wieder ausgehen muß, ist auch das Subjekt zwar Vernunftwesen, aber doch beschränktes Vernunftwesen. Ihm muß also vor Allem Kunde oder Bewußtseyn von dem Einen, dem er huldigen soll, gegeben seyn; und so wird zugleich die (reale) Möglichkeit oder das Vermögen solcher Kunde erfordert und voraussetzt. Betrachten wir aber den Menschen, = Subjekt, dabey nach jenem Begriffe, der ihn im Vergleiche mit dem bloßen Naturdinge als sittliches Wesen darstellt, oder ihm, da eben dieser Begriff auf der Idee ruhet, nach dem besage-



ten Verbande der individuellen Menschheit mit der allgemeinen zugleich jenes Höhere zuschreibt: dann liegt dieses Vermögen keineswegs außer dem Menschen; sondern es ist unzertrennlich von seiner Natur. Folglich ist das Erste, was in der sittlichen Anlage oder (um nunmehr das gleichbedeutende Wort zu gebrauchen) in der »sittlichen Natura« des Menschen erscheint,

A. das Vermögen der Ankündigung des Unbedingten *).

Nachdem diese Kunde oder dieses Bewußtseyn sich einfindet, kann jetzt auch das Streben nach dem Einen, welchem die Huldigung gebührt, eintreten. Aber wie der Kunde, so liegt auch dem Streben eine bestimmte, reale Möglichkeit zum Grunde; und auch dieses kann, nach derselben Bestimmung, nicht außer der menschlichen Natur gelegen seyn. Daher zeigt sich, und zwar mit objectiver Gültigkeit, als das Zweyte in der sittlichen Anlage

B. das Vermögen der Anstrebung des Unbedingten.

Demnach ist das sittliche Vermögen („*facultas moralis*“) mit der sittlichen Anlage, oder diese mit jenem ganz Eins. Und selbiges zerfällt nothwendig in zwey Vermögen. Aber beyde zusammen machen

*) Grundz. d. allgem. Philos. S. 20.

erst die sittliche Anlage oder das sittliche Vermögen aus. Der Ausdruck: »die moralischen Anlagen des Menschen« ist daher nicht gültig. Die Eine sittliche Anlage entspricht dem Einen Höhern, Göttlichen u. Aber leicht wird dieses Eine dem Auge des auffassenden oder denkenden Geistes durch jene Vielheit entzogen. Ja solche Darstellung war nicht ohne nachtheiligen Einfluß auf das Leben sowohl als die Wissenschaft.

Müssen wir als gleich die Anlage zur Sittlichkeit dergestalt als Einheit auffassen; so können, ja so müssen wir doch zwei Bestandtheile derselben unterscheiden. Erscheint diese Unterscheidung nicht »reale«, oder »objektiv gültig«, sobald man auf solche Art den Menschen als ein zum Handeln bestimmtes Wesen betrachtet? Es ist der Hyperidealismus, welcher jede Unterscheidung als ein Kind der (bloßen) Reflexion verwirft, oder mit der Trennung dieselbe verwechselt. So zeigt sich die Idealistik nothwendig bald als Uebertreibung bald als Einseitigkeit; so erkennt der Idealistiker (er ist nicht schlechthin Eines mit dem Idealisten) überall nicht, wie eigentlich die Idee selbst durch den Begriff sich ausspreche und bewähre, wie folglich die »Analyse«, welche vermittelt des Begriffs auf der idealischen Grundlage eintritt, reale, objektive, d. h. hier, metaphysische Gültigkeit habe.

§. 9.

Die zwey Bestandtheile der sittlichen Anlage: Vernunft und Freyheit. — Und das „Gemüth“ oder Gefühlsvermögen? — Noch etwas über die Vernunft im Verhältnisse zur Freyheit.

Das Vermögen der Ankündigung des Göttlichen ist die Vernunft, wenn sie als Anlage betrachtet wird. Und als solche müssen wir sie zuerst auffassen. Oder wir müssen läugnen, daß auch das Kind, welches eben in diese Welt eintritt, ein »Mensch«, also im Unterschiede vom bloßen Thier ein »Vernunftwesen« sey. Dasselbe gilt von dem Wilden, dem jede Erziehung gebrach, und der sich daher als Erscheinungswesen mit den Thieren des Feldes auf Einer Linie befindet. Ja es gilt auch von dem Gestörten, Wahnsinnigen u., wo nämlich die Zerrüttung des körperlichen Organismus der Entwicklung des Geistes widerstrebt. Wer möchte solchen »menschlichen (!) Wesen den Charakter der Menschheit absprechen, wird je zwischen Anlage und Entwicklung, zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit wohl unterschieden? Und wer könnte diese Möglichkeit, da sie offenbar eine reale und zwar, ausgehend von dem Einen Absoluten oder Göttlichen, die absolut-reale ist, verwechseln mit der bloßen, logischen Möglichkeit, mit der „tabula rasa“ des Empirikers, oder mit des Mathematikers Zero?

Sagt man aber z. B.: »das Kind, wie es auf die Welt kommt, hat nur die Anlage zur

Vernunft, nicht die Vernunft selbst — als Anlage («Vernunftanlage»!) —; so entsteht ja nur wieder die Frage: wie verhält sich jene Anlage zu jeder andern? Wenn sie davon nur dem Grade, nicht der Art oder dem Wesen nach, verschieden ist; so gewinnt man damit nimmermehr eine Anlage zur Vernunft. Unterscheidet man sie aber wesentlich von der sinnlichen und selbst von der bloß verständigen Anlage: waltet dann nicht ein bloßer Wortstreit ob? — Offenbar ist dann eben die Anlage zur Vernunft »das Göttliche im Menschen«, zwar nicht entwickelt, und zumal nicht in dem Einzelnen als solchem realisirt, aber doch so, wie es ihn zum Gliede der Menschheit und insoweit zum Ebenbilde der Gottheit erhebt. Der Mensch wird also dann immer nicht im Sinne des Naturalisten, als ein mehr oder weniger gesteigertes Naturwesen, aufgefaßt. Und nicht die äußere, menschliche Gestalt, nicht die aufrechte Stellung u. s. w. ist es, was den philosophischen Denker bestimmt, jenes menschliche Wesen als solches, d. h. als Glied der Menschheit, zu erkennen, oder ihm ein Göttliches in dem besagten Gegensatze beizulegen; sondern diese Gestalt, diese Stellung u. s. f. veranlaßt ihn nur, dasjenige hier zu sehen, was er sonst schon anerkannt hat. (§. 1.) Aber diese Sehung ist zugleich Erkenntniß der Sache. Denn das Äußere weist, in diesem Falle, auf das Innere: die Empirie dient der Philosophie. Und indem man zwischen dem Ueber-



sinnlichen und Sinnlichen *) überall keinen trennenden Gegensatz annimmt, wird das letztere hier zugleich als das Sinnbild (Symbol) des ersteren aufgefaßt.

Uebrigens ist das Vermögen der Ankündigung des Göttlichen von der Ankündigung selbst wohl zu unterscheiden. Von dieser kann erst nachher die Rede seyn, wo die erste Stufe der Vernunft-Entwicklung zur Sprache kommt.

Nach solcher Bestimmung der Sache bietet sich nun der Gegensatz »Vernunft und Sinnlichkeit« dar. Neben dieser glänzt jene als der erste Bestandtheil der sittlichen Anlage hervor. Denn scharf, wie das Höhere dem Niederen, tritt die Vernunft der Sinnlichkeit entgegen. Dieser Gegensatz ist in Bezug auf das Handeln eben so ausgezeichnet, als jener andere »Vernunft und Erfahrung« in Bezug auf das Erkennen. (§. 3.) Ohne mit dem Genius der Sprache, in seiner inneren Einheit mit dem Geiste der ächten, höheren Bildung, sich in Widerstreit zu setzen, könnte wohl Jemand hier eben so wenig sprechen: Verstand und Sinnlichkeit, als: Verstand und Erfahrung. Und der Sprachgebrauch, welcher die Vernunft dergestalt über die Sinnlichkeit setzt, ward

*) „Sinnlichen und Uebersinnlichen“, nach der pädagogischen Ordnung! Und wer nicht zugleich das absolut Höhere pädagogisch voraussetzt; dem begegnet dann in dem Uebersinnlichen natürlich das Nichtsinnliche, eine bloße Negation, — das Nichts.

nicht erst in der Kantischen Schule ausgeborn. Kant nahm bloß auf und entwickelte auf seine Art weiter, was ihm der besagte Genius gewährt und dargeboten hatte.

Um so mehr konnte sich, unter der Leitung desselben Genius, die Vernunft auch über den Verstand erheben, da und wiefern dieser offenbar auch in dem Treiben des Unsittlichen, z. B. des feinen, über die Gesetze der Sittlichkeit weggleitenden Politikers, ja selbst in den Planen des raffinirenden Lüstlings, sich einfindet. Wie das Himmlische über das Irdische, wie das Unbedingte über das Bedingte, so stieg demnach die Vernunft nicht nur über die Sinnlichkeit, sondern auch über den Verstand empor. Praktisch, in dem weiteren Kreise des Lebens, wo und wie eben hier die Idee in ihrer Verbindung mit dem Gefühle vordringen kann, entstand allmählig dieser Sprachgebrauch unter den Gebildeten; und selbst in dem Gebiete der Wissenschaft drang selbiger dann allmählig vor, trotz der bekannten Oberhand des Intellektualismus. Wer also jene Oberherrschaft der Vernunft schlechtthin von dem Stifter des Kriticismus ableiten, oder ihm gerade dabey eine »babylonische Sprachverwirrung« zuschreiben könnte: dem widerspräche auf die entscheidendste Art selbst die Geschichte, selbst der Gang dieser höheren Bildung im deutschen Vaterlande.



Wenn das Vermögen der Ankündigung des Göttlichen mit gutem Grunde Vernunft genannt wird; so heißt das Vermögen der Anstrengung desselben füglich die Freyheit. »Vernunft und Freyheit« sind darum, und zwar gerade in dieser Ordnung, so hervorstechend im Lande der Bildung, wo immer die sittliche Bestimmung des Menschen zur Sprache gebracht wird, sey es auch, daß man öfters die eine oder die andere nur voraussetze. Selbst in den weiteren Kreis, welcher die Wissenschaft mit dem Leben verbindet, ging dieser Sprachgebrauch ein. Daher z. B. in dem Vortrage eines großen erbaulichen Redners (Reinhard's) »die vernünftige und freye Natur des Menschen.«

Ist denn aber der Mensch ein freyes Wesen? Kommt ihm die eigentliche Freyheit, zuvörderst als Anlage betrachtet, zu?

I. Nach dem Sprachgebrauche, welchem der Geist höherer Bildung seinen Stempel unverkennbar aufdrückte, verhält sich die Freyheit zur (bloßen) Nothwendigkeit, wie das Uebersinnliche zum Sinnlichen, oder die Vernunft zur (bloßen) Natur. Daher fällt auch das »Reich der Nothwendigkeit« mit jenem der Natur, wie das Reich der Freyheit mit jenem der Geister, zusammen: und letzteres heißt bekanntlich mit gutem Grunde die Vernunft = Welt sowohl als die übersinnliche. Auch zeigt hierbey sich wieder die Einheit, von welcher die Unterscheidung zwischen Vernunft und Freyheit ausgehet. — Wer also, im Vergleiche mit dem Sophisten, der



Philosophie empfänglich ist; der hat auch die Freyheit schon anerkannt. Ja diese Anerkennung findet bereits überall Statt, wo auch nur das Wort »Mensch« wahrhaft ausgesprochen wird, d. h. wo selbiges kein »leerer Schall« ist. Unbegreiflich dem bloßen Verstande, wird die Freyheit von einem Jeden, der am Sinnlichen klebt, und nur dieses verständig auf seine Weise bearbeitet, verworfen als Chimäre, gleich der Idee und der Metaphysik (§. 1.); und wenn die »Vernunft« nicht auf gleiche Art abgewiesen wird: so ist es nur, weil man jenen Verstand, jene raffinirte oder verständige Thierheit (animal intellectuale), mit diesem Namen belegt und auszeichnet, etwa begünstigt durch eine noch da und dort herrschende Abweichung im Gebrauche desselben. — Aber

II. aus der Anerkennung des Uebersinnlichen und hiemit der Freyheit kann und soll auch hier die Erkenntniß, mithin auch der Begriff von der Freyheit, sich entwickeln. Wenn der Verstand, das Vermögen der Begriffe überhaupt, eintritt als Organ der Vernunft; wenn er den Menschen im Gegensatz mit dem bloß physischen Wesen auffaßt: dann entsteht dieser Begriff; denn so wird ja das Freye von dem Nothwendigen unterschieden. Insofern oder auf solche Art ist die Freyheit zugleich begreiflich. Insbesondere entwickelt sich dann ihr Begriff durch die Zergliederung dessen, was ursprünglich aus jener höheren Anlage an den Menschen als



handelndes Wesen ergeht. Ja insoweit entsteht auch ein gültiger Beweis (die Auf- oder Nachweisung) der Freyheit. Und darum erscheint selbige so hervor-
stechend als das Element der handelnden Mensch-
heit!

So gehet denn auch die Erkenntniß der Frey-
heit von dem lebendigen (subjektiven) Grund aus,
vorausgesetzt den objektiven, welcher jede Thätigkeit
des Subjekts bedingt. (§. 3.) Und nur als abge-
leitet oder zum Behufe der weitem Entwicklung
mögen noch andere »Beweise« gelten.

a) Selbst der indirekte Beweis: »mit der Frey-
heit fiele jeder Adel der Menschheit, jedes
Verdienst und jede Tugend hinweg: es gäbe dann
nur Kluge und Dumme, nur Glückliche und Un-
glückliche« — setzt die Anerkennung des absolut Hö-
heren voraus. Denn nur denjenigen (Denker),
welcher für das Eine, worauf die Würde des Men-
schen beruht, Sinn hat, kann diese Rede anspre-
chen (»überzeugen«).

b) Sagt Jemand: »ich finde« oder: »ich
fühle mich frey«; so liegt auch dieser Rede, wo
immer ein herzlicher Ernst spricht, jene Anerken-
nung, jener Sinn für das Höhere bereits zum
Grunde. Denn letzterer ist offenbar erworben, also
abstammend von der Gesinnung, welche eben dort,
in der Tiefe des Gemüths, eintrat. — Will man
aber die Freyheit als Thatsache des Bewußtseyns,
als Gegenstand des inneren Sinnes vorstellen; so
fragen wir: wie möchte wohl der bloße Sinn,

heisse er dann der innere oder äussere, Ueberfinnliches auffassen? — Allerdings gibt es auch ein Bewußtseyn, so wie ein Gefühl der Freyheit: aber wie findet sich dasselbe ein? (§. 3.) Das gegebene Bewußtseyn, welches mit der Ankündigung ic. als solcher zusammenfällt, betrifft ja nicht zunächst den Denker; und das reflexe Bewußtseyn, welches derselbe erzeugte, kann nur dann philosophisch heissen, wenn es von demjenigen ausgeht, welches in der Anerkennung des Göttlichen lebt, und wenn es folglich mittelbar durch das erstere bestimmt ist.

c) Soll »der gesunde Verstand« den Beweis für die Freyheit liefern; so bedenke man vor Allem, daß nur derjenige Verstand wahrhaft gesund ist, welchem die realisirte Vernunft zum Grunde liegt. Denn wo der Geist der Wahrheit fehlt; da kann, wie man weiß, der Verstand überall kein Wahres vorbringen oder, was hier Eines ist, hervorbringen. (§. 3.) Und wer sich mit besonderem Nachdruck auf den gesunden Menschenverstand beruft, der hat offenbar das Göttliche im Menschen schon anerkannt: indem er diesen dem bloßen Naturdinge scharf entgegensetzt, gehet ihm die Freyheit wie die Vernunft so bestimmt hervor.

d) Dasselbe gilt von dem »Beweis«, welchen etwa der Gemeinssinn, die Uebereinstimmung der Gebildeten zu allen Zeiten und an allen Orten („consensus populorum“) für die Freyheit gewähren soll. Denn auch diese Vorstellung wirkt nur auf den, welchem die ächte Bildung schon theuer



ist, und kann folglich die Ueberzeugung von der Freyheit wohl beleben, nicht aber dieselbe ursprünglich geben (bewirken oder begründen).

Im Gegensatze mit derjenigen Lehre, welche überall bloße Nothwendigkeit setzt, kann auch die Lehre von der Freyheit erst weiterhin, erst in der Anwendung auf die eigenthümlichen Gegenstände der Menschheit sich entwickeln und bewähren. So findet sich im Fortgange bey der einen Zwang, Widerspruch oder Dunkelheit, bey der anderen aber Licht, Ordnung und Harmonie. Und auch so fällt allerdings die Lehre von der Freyheit mit dem (ächten) Idealismus, jene von der Nothwendigkeit aber mit dem Materialismus zusammen.

Spricht nun der Idealistiker: »Freyheit und Nothwendigkeit sind an sich absolut Eins«; so dürfte das Wahre dieses Ausspruchs darin bestehen:

1) zwischen Freyheit und Nothwendigkeit findet sich, gerade wie zwischen Vernunft und Natur, kein absoluter — trennender — Gegensatz; und

2) wie das Niedere dem Höheren immermehr soll untergeordnet werden: so kann vermöge der Idee das Ideal sich darstellen, in welchem diese Unterordnung schon vollendet erscheint. Hier zeigt sich nun allerdings die absolute Einheit der Freyheit und Nothwendigkeit. Allein auch diese Aboluthheit geht ja nur als Idealpunkt in das Menschenreich ein! Darum berühren sich, sobald man sie schlecht-

hin aufstellt, auch hier die Extreme: der Hyperidealismus verliert sich in den Materialismus.

Und eben darum, weil sich die Freyheit zur Nothwendigkeit, wie das Höhere zum Niederen, das Uebersinnliche zum Sinnlichen u. s. w. verhält, dürfen wir das Freye keineswegs so, wie das Zufällige, dem Nothwendigen entgegensehen. Denn auch im Freyen ist Bestimmtheit, aber eine höhere, geistige. Und ist uns diese gleich nur insofern begreiflich, als wir sie von der physischen unterscheiden; so darf sie doch überall nicht mit dem »Zufalle« verwechselt werden. Wer sie damit verwechselt, den mag die Woge der Zweifelen um so eher auf jene idealistische Sandbank hintreiben.

Gerade im Gegensatz mit dem blinden Spiele des Zufalls glänzt die Freyheit als Vermögen des Guten hervor. Aber wie selbige dem Menschen zukommt, ist sie gleichwohl nicht »absolut«. Denn

1) heißt dieses Beywort so viel als unbedingtes; so ist ja die Freyheit als solche ein Unbedingtes; und

2) soll dasselbe unbeschränkt heißen, so kann ja die absolute Freyheit dem Menschen nicht zukommen.

Hieraus erhellet, was von dem sogenannten absoluten Idealismus zu halten sey, wenn er »die absolute Freyheit« sowohl als »die absolute Vernunft« in solchem Bezug auf den Menschen behauptet.



Eben aus dem Grunde, weil dem Menschen die absolute Freyheit nicht zukommt, fleht der menschlichen Freyheit die Möglichkeit des Abfalls oder des Bösen an. Hier findet sich allerdings zugleich ein Dunkel für jeden menschlichen Verstand; ein Dunkel, das mit dem Geheimnisse der Schöpfung zusammenhängt. Denn wie der Mensch nicht Schöpfer ist, so hat die Schöpfung als solche für ihn nothwendig ein Geheimes, Unerforschliches. Allein aus dem Schooße der Vernunft gehet zugleich das erforderliche Licht hervor. Also jene dunkle Seite kann die lichte oder helle nicht aufheben, welche eben durch die Unterscheidung zwischen dem »freyen und nichtfreyen (moralischen und physischen) Geschöpfen hervorgehet, und durch die gedachte Anwendung sich bewähret.

Irgend eine spekulative Künsteley gewährt uns keinen wissenschaftlichen Vortheil, keine neue oder wirkliche Einsicht in die Sache. Was gibt uns z. B. die Kantische Unterscheidung zwischen dem Menschen als Noumenon und dem Menschen als Phänomenon, jenem zusprechend, was diesem schlechterdings nicht zukommen soll, — die Freyheit?! Und wie wäre denn eben das Subjekt, d. h. der handelnde Mensch, von diesem Phänomenon trennbar, ja auch nur unterscheidbar? — Freylich der bloße Fichtesche Imperativ oder kategorische Ausspruch: »Mensch, du bist frey, dieß ist dein erster Glaubensartikel!« möchte dem Denker eben so wenig genügen. Aber was gewähret vol-

tends ein idealistisches Nachgebilde jener Künsteley? Die sogenannte »intelligible That«, welche in die »Ewigkeit« fällt, während der (irgend ein) Thäter nur in der Zeit gedacht werden kann, verstößt ja offenbar gegen die Logik sowohl als gegen den ethischen Grundbegriff. Und abgesehen von so Manchem, was eben dagegen verstößt; so springt ja die fatale Nothwendigkeit ins Auge, wenn z. B. »Judas Ischariot nicht anders handeln konnte,« weil — er (!) sich dort in der Ewigkeit (?) zum Verrathe seines Meisters entschieden hatte. Auch ist ja durch eine solche Hypothese (oder Dichtung?) die bekannte Schwierigkeit nicht aufgehoben: sie ist nur weiter, wenn auch bis in die Ewigkeit, hinausgeschoben; und wie! — Immer kommt die Frage wieder: Aber warum hat denn hier, in der sogenannten Ewigkeit, der Eine zum Guten, und der Andere zum Bösen (für alle Zeit?!) sich entschieden? — Ueberdies ist bey dieser sonderbaren Vorstellung der Gang jener menschlichen Geistesentwicklung, ohne die keine Thätigkeit und mithin keine That gesetzt oder gedacht werden kann, gänzlich übergangen oder (indem etwa der bekannte Zauberschlag der Phantasie eintrat) übersprungen. Jedoch von solcher Entwicklung kann erst weiterhin gehandelt werden.

Die bekannten, scholastischen Gebilde: Determinismus, Präterminismus und Fatalismus sind übrigens nur so viele weitere oder besondere Gestaltungen des Materialismus.



Und wo dieser Platz genommen, wo dieser sich behauptet; da erscheint ja unter dem entweihten Namen Mensch bloß ein gesteigertes Thier: natürlich wird sodann auch das menschliche Individuum von dem Natur-Individuo gar nicht, oder höchstens dem Grade und der Form nach, unterschieden. Und wer, die »transcendentale Freiheit« schlechthin verwerfend, dagegen von einer innern, höheren Nöthigung spräche, ja dagegen einen geistigen (intellektuellen) Determinismus aufstellen wollte: der spielte nur mit dem Worte Freiheit, wenn nicht etwan auch von ihm gelten dürfte: »der Sinn ist besser als der Buchstabe«, wohl erkennbar aus den Trefflichen, was zugleich gegeben würde. Jenes scholastische Wort mag übrigens wohl dahin schwinden. Es sollte ja auf ein Uebersinnliches hinweisen; und die Freiheit ist ja als solche übersinnlicher Art. Jener Ausdruck verstößt also gegen ein Gesetz der Logik: er ist, wenn auch zu seiner Zeit (als »Introduktion« eines Besseren) schätzbar, doch überall nicht haltbar nach diesem Gesetze. Genug, daß erkannt wird, man dürfe oder könne die Möglichkeit, daß der Mensch jemals gleich dem Thiere getrieben werde, nimmermehr annehmen. Dann mag uns auch das bekannte »Geheimniß« oder »Räthsel der Freiheit« nicht stören. Das völligere Licht wird, in der Anwendung auf die wichtigsten Gegenstände der Menschheit, aufgehen!

Wie aber »die Idee der Freyheit« mit dem Begriffe von der göttlichen Allmacht und Vorhersehung sich vertrage: davon kann erst in der philosophischen Religionslehre die Rede seyn. Die Moral- und Religionsphilosophie sind ja bloß unterschieden, nicht getrennt, von einander. (§. 4.)

So besteht denn die Freyheit, obwohl nur die beschränkte, als Hauptelement der sittlichen Anlage. Eben bey den Blicke auf den Menschen in dessen Unterschiede von den bloß sinnlichen Wesen geht selbige dergestalt hervor. Es ist der Standpunkt der Erhabenheit des Menschen über die Natur, welcher da entscheidet, indem aus der Freyheit die Selbst- oder Freythätigkeit und soweit die Selbstständigkeit desselben hervorgehen soll.

»Aber das Gefühlsvermögen oder«, wie neuerlich gesagt ward, »das Gemüth«*)? Dieses Vermögen ist nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr, wo immer kein leeres Spiel mit ethischen oder moralischen Formeln getrieben wird, zugleich gesetzt. Aber es ist nur vorausgesetzt, da es, in der Ethik, nicht gleich der Freyheit hervortritt. Denn die Ansicht von demselben entspricht dem Gesichtspunkte der Abhän-

*) Lehrb. d. h. Seelenk. S. 115.



gigkeit des Menschen von dem unendlich Höheren *). Vorausgesetzt aber ist dasselbe eben vermöge der gedachten Einheit des Religiösen und Moralischen. (S. 4.) Und in der Religionsphilosophie wird es dann eben so, wie die Freyheit in der Moralphilosophie, neben und nächst der Vernunft hervorgehoben. Sodann ist, wie gezeigt werden soll, die Freyheit voraus- und immer wiederum zugleich gesetzt, wofern nicht mit religiösen Formeln auf gleiche Weise gespielt wird.

* * *

Noch mag gefragt werden, warum nebst der Vernunft die Freyheit auftreten müsse, während das Uebersinnliche im Menschen und somit die übersinnliche Anlage in die Vernunft allein gesetzt werden kann. Hiebey ist zu bemerken:

I. In der allgemeinen Philosophie genügt die »Vernunft«, da hier zunächst deren Gegensatz mit der »Natur« in Betrachtung kommt. Daher die »Vernunftwissenschaft« in solchem Gegensatz mit der »Naturwissenschaft«: wer möchte aber die Philosophie Freyheitswissenschaft nennen? Die Freyheit ist jedoch nicht ausgeschlossen: sie wird nur (noch) nicht besonders ausgesprochen; und sie kann auch schon da und dort genannt werden, weil

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 262 u. w.

ste mit und in der Vernunft schon wahrhaft gesetzt ist.

II. In der Moralphilosophie hingegen wird sie nun besonders, obwohl immer nächst der Vernunft, hervorgehoben, eben bey solchem Hinblick auf das Handeln. Und soweit herrscht sie im Ganzen vor, da eben ihr Begriff entwickelt, aufgestellt und durchgeführt werden soll.

Wenn aber in der Lehre von der moralischen Anlage die Vernunft selbst nicht als das Göttliche selbst, überhaupt und im Menschen, sondern ausdrücklich als Vermögen das Göttliche zu vernehmen aufgeführt wird: so ist jene Bedeutung vorausgesetzt; und der Mangel, welcher sonst obwaltet, trifft nur die Sprache. Man sehe nur, ob gerade

A. der Gegensatz des Menschen mit dem bloßen Naturwesen, oder

B. seine Beziehung auf das Eine, was eben sowohl unbegränzt als unbedingt ist, gelte: im ersten Falle erscheint die menschliche Vernunft selbst als das Göttliche (in dem Menschen), im anderen aber als das Vermögen, das Göttliche (nicht bloß im Menschen) zu vernehmen *). Ein Beschränktes kann nie der Strebepunkt des sittlich Handelnden seyn. Und redet man von einem »Sichselbstvernehmen der Vernunft«; so kann das

*) Erläuter. e. H. d. Ph. S. 25 u. w.



Wahre dieser Vorstellung erst im 2ten Theile, wo von der Selbstachtung gehandelt wird, hervorgehen. Auf solche Art weist die Ansicht von der Vernunft als Vermögen zurück auf die gedachte Einheit des Religiösen und Moralischen, so wie diese freylich nur im Ganzen einer Darstellung der Moral- und Religionsphilosophie erhellen kann.

Anstatt der moralischen Anlage kann also, z. B. nach Reinhard, auch »die vernünftige und freye Natur des Menschen« auftreten. Aber die Ausdrücke: »vernünftig und sittlich, frey und moralisch« u. dgl. sind nicht einmal im populären Vortrage zu dulden. Und was ist vollends zu halten von jenem, besonders in Sachen der Moral und Religion von seinem Meister wohl gepriesenen, Kommentator der Identitätslehre, welcher »das Sittliche und Moralische« aufführen, und (was allerdings mehr, d. h. denkwürdiger ist) »die Religionsstrat mit dem Geiste oder dem Unendlichen, und die Moralität mit dem Endlichen oder dem Körper« zusammenstellen konnte?! Jedoch wir gehen weiter.

§. 10.

Wie sich die sittliche Anlage zur verständigen (intellektuellen) und ästhetischen verhalte. — Gibt es „moralische Genie's“?

Aus dem, was bisher von dem Verstand in seinem Verhältnisse zur Vernunft gesagt ward, ergibt sich bereits, daß man selbst von der sittli-

hen Anlage — zwar nicht trennen dürfe, aber doch — unterscheiden müsse.

I. Man darf ihn von der sittlichen Lage nicht trennen. Denn sonst könnte die Gesamtaufgabe der Menschheit nicht gelöst, ihr Zweck im ganzen Umfange ihrer Bestimmung nicht erreicht werden: in dem Lande der Sittlichkeit ist, wenn die Weisheit darin erscheinen soll, der Verstand unentbehrlich! Aber so tritt eben der Verstand erst im Felde des äußeren Handelns auf; und so kann von ihm erst im 2ten Theil gesprochen werden. Eben hier geht dann auch das »Talent« in seinem schönsten Lichte hervor, zumal wie es in dem »Weisena« dann erscheint, wenn er sich zum »Heros der Menschheit« gestaltet. Fragt man übrigens nach dem ursprünglichen Verhältnisse des Verstandes (intellectus) zur Intelligenz; fragt man insbesondere, ob denn wohl selbst das Unbewußtseyn des Höhern, welches die sittliche Thätigkeit in ihrem Anfange bedingt, und folglich vor selbiger hergeht, schlechthin ohne den Verstand sich entwickeln oder einsinden könnte: so mag wohl in dieser Frage ein tieferer Blick auf die innere, organische Unzertrennlichkeit des Verstandes von der Vernunft und Freyheit nicht verkannt werden; allein hierbey ist auch die Erinnerung gütig: dort, bey jenem ursprünglichen Bewußtseyn, tritt der Verstand nicht hervor als solcher. Also:

II. Wir müssen den Verstand oder, wenn man lieber will, die »Verstandeskraft« (Denkkraft)



von der sittlichen Anlage als solcher wohl unterscheiden. Denn sobald der Verstand — vorausgesetzt, daß wir den Menschen hier nicht bloß pädagogisch auffassen — als solcher hervorgeht: so gehört er dem Menschen als Subjekte an, so wird er von selbigem schon entweder gut gebraucht oder mißbraucht. Also der Verstand ist hier immer schon durch den Willen bestimmt, es sey dann im Kreise der Wissenschaft (§. 5.) oder des Lebens. Und er hat folglich nur bedingten Werth, da hingegen die Bestandtheile der sittlichen Anlage unbedingter Art sind. Ja, wenn er auf der einen Seite allerdings der Vernunft, wo sie eben regiert, treffliche Dienste thun kann; so gibt er auf der anderen Seite auch der Sinnlichkeit, wo diese herrscht, Plane und Mittel an die Hand, und zwar um so mehr, je größer und gewandter nun eben der Verstand in seiner Art ist. So liefert er sogar neuen Reiz zur unsittlichen Thätigkeit. Und jenem Helden der Menschheit stellt sich der ausgezeichnete Zerstörer im Reiche derselben (mit oder ohne die bekannte, positive Form) entgegen, Das Mehr oder Weniger auf Seite des Talents entscheidet also nichts über die moralische Anlage eines Individuums. Es ist nur der bekannte Intellektualismus, der auch hier eingreifen oder eintreten möchte. Dagegen spricht tiefer, metaphysischer Sinn in jenem evangelischen Gleichnisse, wo nicht der Besitz von zwey oder fünf »Talenten« (irgend eine Nebenrückficht hebt die Sache nicht auf), sondern einzig der Gebrauch, einzig das Sittliche,

was diesen bestimmte, entscheidet. Und sagt uns ein Idealistiker: wo rechter Verstand ist, da ist auch Sittlichkeit, und umgekehrt; so bemerken wir leicht

a) den Wechselbalg oder den idealistischen Zauberschlag, welchen das Beywort »rechter« begünstigt: auch soll das Wahre, was da aus dem idealistischen Gesichtspunkte sich darstellt, an seinem Orte von uns die ihm gebührende Würdigung erhalten; aber

b) dürfen wir darum selbst dem »feinen Schurken« den wirklichen Verstand, d. h. den Verstand als solchen und zwar im höheren Grade der Ausbildung, absprechen? Nein, auch die zeitliche Ansicht der Dinge behauptet in diesem Kreise der Menschheit eine gültige Stelle.

Was übrigens in dieser Hinsicht von dem »kräftigen Verstand« eines bekannten Meisters der Identitätsschule zu halten sey: darüber prüfe man die »Erläuterung e. Handb. d. Phil.« S. 496. und 499.

Indem wir nun auch den Verstand zuerst als Anlage, als »Verstandesvermögen« (Denkvermögen) betrachten, erscheint die verständige Anlage neben der sittlichen. Und so gewiß das Verständige zum Sittlichen als solchem nicht gehört: so fällt es, in dieser Hinsicht, mit dem Sinnlichen selbst zusammen. Es kann ja wie dieses dem Sittlichen oder, was hier Eins ist, dem Vernünftigen eben

sowohl widersprechend als untergeordnet seyn. Mit anderen Worten: der Verstand ist, in dieser Linie der Zeit, dem bösen Willen nicht minder als dem guten dienstbar, gerade wie jedes Physische als solches. Ja, theilt man die »menschlichen Anlagen« überhaupt (bloß) in die moralischen und physischen ein; so fällt das verständige oder »intellektuelle Vermögen« mit den letzteren in Eine Klasse. Und möge ja das »Intellektuelle« nimmermehr an die Stelle des »Rationellen« gesetzt werden! Diesen Mißgriff begünstigte vornehmlich, selbst in der Kantischen Schule noch, der Ausdruck: »die intellektuelle Welt«, so wie »das Intelligible«. — Als wäre nicht Alles, das Sinnliche sowohl als das Uebersinnliche, intelligibel, d. h. verständlich *)! Nur ist letzteres dem bloßen Verstande nicht zugänglich. (S. 3.) — Und was denselben Mißgriff in einer späteren deutschen Schule noch mehr begünstigte, war die gepriesene »intellektuelle Anschauung«. Nicht von dem Worte schlechtthin, sondern in dessen Beziehung auf die Sache, ist hier die Rede. Wenn das Wort überall zum Dienst der Sache bestimmt ist; so gibt es auch in Absicht desselben eine Konsequenz, die, zumal mittelbar oder unter besondern Umständen, weit greift! — Man vergleiche, da

*) Freylich soll dort, so wie auch in der neuen „intelligiblen That“ ein anderer Sinn gelten: aber mit welchem Rechte? Und gewiß, verständlich (intelligibel) ist diese sogenannte That nicht!

selbst ein Jacobi jüngsthin »die intellektuelle« u.
(noch) aufnahm, jene Zugaben. S. 465, in der
angeführten Erläuterung.

Betrachten wir aber das Verständige theils neben
dem Vernünftigen theils neben dem Sinnlichen; so er-
scheint, wie in diesen beyden das Reale, also in jenem
das Formale. Daher dessen Beziehung auf das unbe-
dingt und bedingt Sachliche, und zwar auf letzteres
so, wie es dem ersteren entsprechen und widerspre-
chen kann. Und indem hier anstatt des »Moralis-
schen und Physischen« das »Sittliche und Sinn-
liche«, als gleichbedeutend, eintritt, kann aller-
dings das Verständige nimmermehr physisch heißen.
Hier mag es nun als das Nichtsinnliche oder Un-
sinnliche zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnli-
chen auftreten. Wird aber das Uebersinnliche nicht
unvermerkt mit dem Nichtsinnlichen verwechselt, oder
bloß als solches aufgefaßt; so erscheint neben ihm
jenes Unsinnliche immer zugleich als Bedingtes und
hiemit als Niederes gleich dem Sinnlichen. Diese
Ansicht der Sache läugnet jedoch keineswegs, daß
der Verstand auf dem ersten Wege der Bildung
nach der Sinnlichkeit und im Gegensatz mit der
Einfalt, Unwissenheit u. s. w. glänzend hervorgehe,
und besonders als Vermögen der Erfindung, in die-
sem äußeren Kreise, der Menschheit trefflich diene.
Aber wie viel auch die verständige Kraft (die Denk-
kraft, der Denkgeist) hier, und zwar mittelbar
selbst dem höchsten Zwecke der Menschheit, gewähre:



dies Alles ist doch immer, in seinem weitem Daseyn sowohl als in seinem Werthe oder bleibendem Nutzen, durch das Sittliche bedingt. So entscheidet zuvörderst die Idee, indem sie das Sittliche in seinem innern Verbande mit dem Absoluten oder Göttlichen darstellt. Und die Beobachtung stimmt, bey einem schärferen oder anhaltendern Blicke in die Wirklichkeit, mit diesem Ausspruche der Idee ganz überein. Dahin gehört insbesondere, was bekanntlich die Geschichte von dem Verfall blühender Staaten, Völker &c. aufzeigt.

Auf ähnliche Art wird das Verhältniß der ästhetischen Anlage zur sittlichen bestimmt. Immer sey in dieser Hinsicht unsere Lösung: keine Trennung, aber eine wirkliche Unterscheidung! Der wesentliche oder, was hier Eines ist, reale Unterschied, den wir zwischen der sittlichen Anlage und jeder andern erkennen, besteht wohl mit der Einheit, welche vermöge der Idee, indem sie den Weisen als Ideal darstellt, erfaßt wird. Die philosophische Analyse gehet ja selbst von dieser Einheit (Synthese) überall aus. Wie aber jenes Ideal dem Handelnden vorschwebt oder vorgesetzt ist; so kann er, der endliche Geist, sich demselben immerhin bloß (völliger) annähern. Die absolute, d. h. hier, vollendete Sittlichkeit widerspricht geradezu, nenne man sie auch höhere Schönheit, der Natur des Menschen.

So schneidet der besagte Unterschied auch das Band zwischen dem Höheren und Niederen keineswegs ab. Wird der Mensch zugleich als Erscheinungswesen betrachtet, und der Kreis eines menschlichen Seyns oder Handelns in seinem ganzen Umfange aufgefaßt: dann kommt zur Vernunft und Freyheit, den eigentlichen Bestandtheilen der sittlichen Anlage, das Gefühlsvermögen hinzu, und zwar in seiner Verbindung mit dem Begehrungs- und Empfindungsvermögen. Selbst der sympathetische und gesellschaftliche Triebmogen, in Verbindung mit selbigen, hinzukommen. Zwar gehören selbige nicht unmittelbar zur sittlichen Anlage. Aber sie treten doch mittelbar in den Kreis der Sittlichkeit ein. Und was zunächst vermittelt oder verbindet, ist das Gefühl in jenem tieferen Sinne, welcher dasselbe von der Empfindung sowohl als der Taftung scharf unterscheidet, und selbst über die (bloße) Begierde, wie das Höhere über das Niedere, setzt. So tritt das Gefühl mit dem »Gemüthe« zusammen, in demselben höheren Sinne, der seit einiger Zeit unter den gebildeteren Deutschen stets herrschender ward. — Durch das Gefühl erhält dann auch die Neigung eine höhere Richtung, im reinen, schönen Bunde mit der Phantasie. Auf solche Art kann die eine sowohl als die andere der Sittlichkeit dienen. Ja »der schöne, sittliche Enthusiasmus« ist nimmermehr ohne diese letzteren möglich, wiewohl er sich (objektiv) zuerst oder zunächst in jener höheren Anlage gründet.



Selbst der Sinn und besonders der Geschmack erhalten demnach eine Beziehung auf das Ueberfinnliche, d. h. hier die sittliche Anlage: jener, als die Empfänglichkeit für die Eindrücke des Guten; dieser, als reines Wohlgefallen an demselben. Insofern sind beyde objektiv in der Anlage zur Sittlichkeit gegründet. Und die ewige Einheit des Guten und Schönen macht sich insbesondere durch die Verwandtschaft des ästhetischen Gefühls mit dem sittlichen geltend. Ja, eben die Art, wie dieses von jenem in der Wirklichkeit, in diesem Kreise des Neuen unterstützt wird, weist auf jenes »Ansich« zurück. Aber nicht allein das sittliche Partgefühl, nicht allein der feinnere oder tiefere Moralsinn, sondern auch der »moralische Sinn« als solcher und der »Geschmack am Guten« setzt schon diejenige Thätigkeit des Subjekts voraus, vermöge welcher es dem Göttlichen ursprünglich huldigt.

Vergleichen wir nun das Aesthetische mit dem Verständigen im Verhältnisse zu dem Sittlichen; so zeigt sich hier allerdings von Seite des Gefühls eine nähere Verwandtschaft. Auch dazu findet sich eine Anlage, auch diese Verbindung ist objektiv gegründet. Allein das Aesthetische hat zugleich eine äußere, technische Seite, ja eine Form, welche gleich der logischen, jedem Stoffe dienstbar ist. Daher die Schminke, der Firniß, der Glanz u. s. w., welche das Aesthetische dem Laster selbst geben kann. Wohl, auf dem Standpunkte der Vollendung finden wir das Schöne allein bey dem Guten. Aber

im Gebiete der Erscheinungen, in diesem Laufe der Zeit, stellt sich unverkennbar auch ein Schönes ohne das Gute dar. Und wir dürfen wahrlich, ohne jedoch der Idee etwas von ihrem Rechte zu entziehen, auch die Beobachtung nicht aufgeben. — Noch mehr: die Phantasie hat nicht allein zur Vernunft, sondern auch zur Sinnlichkeit ein Verhältniß, das natürlich, oder objektiv begründet ist. Daher kann sich dieselbe wohl mit dem Gefühle, aber nicht weniger mit der bloßen Empfindung, wie solche aus der Sinnlichkeit abstammt, verbinden. Daher wirkt das Aesthetische, wenn es einseitig betrieben wird, den Menschen der herrschenden Sinnlichkeit selbst in die Arme. So viel erhellt aus der Natur der Sache. Und wie viele Belege liefert uns hier die Geschichte, das Leben so mancher sonst ausgezeichneten Künstler! — Von seiner technischen oder formalen Seite betrachtet, hat also das Aesthetische (wie das Verständige, Intellektuelle) nur bedingten Werth. Und gleichwie der Verstand, als Vermögen der Plane, durch eine feinere Anlegung und Ausführung dem selbstsüchtigen Triebe einen neuen, größeren Schwung geben kann: so waltet auch von Seite des Aesthetischen eine besondere Gefahr für die Sittlichkeit ob. Leitet wird, eben bey dem höheren Maße desselben als Anlage, aber bey einseitiger Ausbildung, der sinnliche Trieb mächtig verstärkt, und dann wohl auch das Laster selbst — die Sinnlichkeit im geraden und auffallenden Widerspruche mit der Vernunft — geschminkt. Aber diese



Ansicht tritt dem hohen Werthe des Aesthetischen gar nicht zu nahe, wenn oder wo sich die Phantasie auf dem vernünftigen Grunde einfindet, d. h. auf die Vernunft, wie diese zum Geiste der Wahrheit u. (S. 3.) entwickelt ist, gründet. Und es ist keineswegs nöthig, daß nun dieser Geist eben in einer bestimmten, ethischen Gestalt, oder gar in einer Schulform hervorgehe. Nur so viel sollte aus dem Gesagten erhellen: auch das Mehr oder Weniger von Seite der ästhetischen Anlage entscheidet nichts über die sittliche.

Freylieh indem wir auf die verständige und ästhetische Anlage den Blick richten, begegnet uns eine große, individuelle Verschiedenheit zwischen Menschen und Menschen: eine Individualität, die keineswegs mit derjenigen Eins ist, welche durch Selbstbestimmung gesetzt wird. Allein jede Verschiedenheit dieser Art hebt die reinmenschliche Einheit nicht auf. Eben diese ist das Allgemeine oder, was hier eben so viel aussagt, Gemeinschaftliche, bestimmt durch die sittliche Anlage als solche. In Absicht auf diese können wir Keinem, welcher da Mensch heißt, einen Vorzug oder ein höheres Maß zuschreiben, Keinem einen wesentlichen Punkt derselben absprechen. Denn eben sie »konstituiert« ja die reine oder allgemeine Menschheit: so gehet, wie gesagt, »das Göttliche in uns« hervor, wenn der Mensch im Vergleiche mit dem bloßen Naturwesen betrachtet wird. Aber so fassen wir die sittliche Anlage zunächst auf. Es ist zuvörderst nach dem Einen, was

die Würde der Menschheit, die angeborene, ausmacht, die Frage. Wo selbiges fehlt, da ist kein Mensch, d. h. kein Wesen, welches ein Glied der Menschheit genannt werden darf. Und so wie von diesem Einen in seiner Anlage, nicht in seiner Entwicklung, hier die Rede ist: so kann von einem Grade, von dem Mehr oder Weniger, noch gar nicht gesprochen werden. Wo gäbe es nun da einen »Liebling der Gottheit« oder einen »Günstling der Natur«? Heißt gleich diese nach einer bekannten, empirischen Ansicht, auch eine Stiefmutter, oder ihre Behandlung, ihre Ausstattung u. s. f. »stiefmütterlich«: wer möchte aber, ist ihm anders das Heilige theuer »das Stiefkind der Gottheit« zc. auführen? Hier also, indem wir die sittliche Anlage als solche betrachten, erscheint uns auch, nächst der Vernunft und Freiheit, die reinmenschliche Gleichheit. Und es gibt demnach, wofern mit dem Worte nicht gespielt werden soll, auch keine »moralische oder religiöse Genie's«. Das Wahre an dieser Vorstellung fällt in das niedrige Gebiet der angewandten Ethik, wie solche, mit der Pädagogik und soweit mit der Empirie selbst verbunden, auf dem Wege der Zeugung zc. eine der Sittlichkeit günstige oder ungünstige Vorstimmung, in Bezug auf die Erscheinungswelt, nachweisen mag. Für die angewandte Moral ist dann allerdings diese Vorstellung der Sache wichtig. Aber jenes Allgemeine muß vor jedem Anderen recht erfaßt seyn. Die Mißthone hingegen, welche dem Beobachter im Reiz,



che der Menschheit von dieser Seite allerdings nur zu oft begegnen, lösen sich allein vermittelt der Idee in den Wohl laut auf, welchen selbiges in seinem Unterschiede vom bloßen Naturreiche fodert; denn so ergibt sich der Blick in das Universum, so die allgemeine (universelle) Ansicht, die eben, als solche, die Zukunft mit der Gegenwart verbindet, wann und wie dann auch immer dieses Künftige wirklich eintreten mag. Dem idealischen Denker, der sich von dem Schwärmer und dem bloßen Beobachter gleich weit entfernt, ist die Realität, die Sache an sich und hiemit auch diese Wirklichkeit gewiß, entschieden.

Anmerk. Wieland (ewige Achtung seinem großen Verdienste, auf so mancher Seite!) stellt da, wo er nach seiner Denkweise positiv spricht, nicht selten das sittlich Schöne und Große wie eine Gabe der Natur, wenn auch als eine auszeichnende, vor. So begünstigte er vornehmlich einen gewissen ästhetisirenden Naturalismus, welcher die Sittlichkeit höchstens wie ein ausgezeichnetes Naturprodukt behandelt. Da kommen nun die „schönen Seelen“, bereits als solche, aus der Hand dieser Bildnerin hervor. Aber dann erscheint auf der anderen Seite, verglichen mit einem Privilegirten oder Beaufstigten dieser Art, nothwendig der Stiefsohn u. : und ersterer ist dann eigentlich nur der Glücklichere! Ward nun die sittliche Denkweise, im Unterschiede von der physischen (sinnlichen), nicht ganz aufgegeben: so ist in einer solchen Darstellung das Subjektive vom Objektiven verschlungen, gerade wie in jener Ansicht des Mysticismus, wo die Gottheit an die Stelle der Natur gesetzt, und der Mensch höchstens als

ein für die Einflüsse Gottes empfängliches Wesen dargestellt wird. Wohl ist der Mensch als Subjekt zuerst abhängig, empfangend. (S. 3.) Allein, wenn das Auge nur auf diese Seite gerichtet wird; dann fällt der Mysticismus, ethisch betrachtet, mit dem Naturalismus zusammen — Noch in seiner Uebersetzung von Cicero's Briefen (B. 1. S. 28.) sagt Wieland: „Wenn die Denkart und die Gemüthsge-sinnungen, die einer so ruhmwürdigen Amtsführung“ (Cic. in Sicil.) „zum Grunde liegen, auch nicht eine natürl-iche Folge seines angeborenen Triebs zu Allem was edel, schön und groß ist, gewesen wäre; wenn auch der bloße Ehrgeiz die herrschende Leidenschaft seiner Seele war: so hätte er, um sie zu befriedigen, nicht anders handeln dürfen, als er im ganzen Lauf seines Lebens handelte“. Uebrigens begegnen uns hier, bey Wieland, auch die Worte: „die Behauptung eines Mannes, dem die Pflicht über Alles geht“.

§. 11.

Wie mit der sittlichen Anlage die Würde (der Adel) und die Bestimmung des Menschen zusammenhänge.

In der Anlage zur Sittlichkeit gründet sich demnach die Würde des Menschen, so daß alles Andere, was man noch zu dieser rechnen mag, durch jene bedingt wird.

Aber von der angeborenen Menschenwürde ist hier die Rede, so wie jene Anlage ein Gemeingut der Menschheit ist, das heißt allen menschlichen Wesen, sofern sie Mitglieder dieses Ganzen sind, an-gehört. Die erworbene Würde oder, mit Einem



Worte, die Würdigkeit soll im dritten Abschnitte zur Sprache kommen.

Soweit bietet also hier schon die ethische Lehre von der Würde sich dar; und soweit mag schon hier bestimmt werden, wie sich die Würde zum Werth verhalte, und vom Preis unterscheide.

1. Würde kommt dem Menschen sowohl als der Gottheit zu, eben weil er als Mitglied jenes Ganzen oder in seinem Unterschiede vom bloßen Naturwesen, an dem Göttlichen wahrhaft (nicht bloß in einem gewissen, figürlichen Sinne) Theil nimmt: §. 7. Wer schreibt auch dem Thiere, trotz jeder Steigerung desselben, Würde zu? — Allerdings ist diese Menschenwürde ein Gegebenes oder eine Gabe der Gottheit; als solche erscheint sie aus dem Gesichtspunkte der Schöpfung; allein davon ist hier nicht die Rede. Die Wissenschaft kann ja, eben weil sie Erzeugniß der Menschheit ist, nicht mit Einem Male Alles darstellen. Auch sehen wir, dergestalt vom Sittlichen sprechend, jene Einheit desselben mit dem Religiösen stets voraus: §. 4. — Indem wir nun die angeborene Menschenwürde vom Göttlichen im Menschen und hiemit von der sittlichen Anlage desselben ableiten; so ist die Würde als solche ein Absolutes, d. h. hier ein Unbedingtes. »Die absolute Würde« (oder absolute Dignität) ist folglich ein Pleonasmus, ein Verstoß gegen die Logik, gleich so mancher anderen »Konstruktion« dieser Art in der Werkstätte des bekannten »absoluten Idealismus« (??). Wird aber

das Absolute eben sowohl als das Unbeschränkte denn als das Unbedingte erfasst; dann ist auch die absolute Würde allerdings gültig: aber, wie man sieht, nur Gott kommt selbige zu. Und wer sie auf den Menschen oder die Menschheit überträgt, der verstößt

1) gegen die Metaphysik, wenn das Beyerwort absolut so viel als unbegrenzt, vollendet etc. heißt; gerade wie er

2) gegen die Logik verstößt, wenn dasselbe so viel bedeutet als unbedingt.

Auch diese Unterscheidung darf uns überall, wo von dem Uebersinnlichen als einem wahrhaft Positiven oder Realen die Rede ist, nicht aus dem Auge schwinden, soll anders unserer Theorie die Tiefe sowohl als die Schärfe nicht gebrechen. Kann also wohl »die absolute Vernunft« oder »die absolute Freiheit« als absolute Würde aufgestellt werden, so wie eben die sittliche Anlage aus Vernunft und Freiheit besteht? (S. 9.) — Nein, die Würde verstattet bloß die Abtheilung in die unbeschränkte und beschränkte. Wohl aber kann

II. der Werth in den unbedingten und bedingten abgetheilt werden. Denn selbiger wird, im Sprachgebrauche aller Gebildeten, dem Sittlichen und Sinnlichen zugeschrieben. Daher, wie schon bemerkt, kommt auch dem Verständigen nur bedingter Werth zu, eben weil es nicht sittlich, und in dieser Hinsicht mit dem Sinnlichen Eins ist; und selbst das Aesthetische hat, wiefern es vom



Sittlichen verschieden ist, keinen anderen Werth. Der »absolute Werth« mag nun allerdings auch dem Menschen, so wie dem bloßen Naturwesen der »relative«, beigelegt werden. Denn jener ist ganz Eines mit der Würde. Und das Absolute heißt das Unbedingte im Vergleiche mit dem Relativen: nimmermehr soll dieses das Beschränkte schlecht hin heißen. Ja die Beschränktheit ist im absoluten Werthe zugleich gesetzt, wenn derselbe nur dem Menschen, nicht der Gottheit, zugeschrieben wird. Wer hat jemals von dem absoluten Werthe Gottes gelesen oder gesprochen? Es ist, zumal für das zartere, religiöse Gefühl, etwas Störendes in diesem Ausdrucke. Wohl aber kennen wir die »höchste Würde« u., heiße sie dann »Dignität« oder »Majestät« der Gottheit. — Da ferner das menschliche Wesen, nach der vernünftigen und sinnlichen Wahrnehmung zugleich aufgefaßt, ein Göttliches und Thierisches in sich verbindet: so müssen wir ihm, als Glied der Menschheit betrachtet, den absoluten und relativen Werth zuschreiben. Aber letzterer ist nicht schlecht hin Eins mit dem

III. Preise, obwohl im Naturreiche als solchem dieser mit jenem zusammenfällt. Denn das Thierische ist im Menschen, nach dieser Ansicht, nicht trennbar vom Göttlichen. Daher kann nur vom Thiere gesagt werden, es »habe einen Preis«, nenne man diesen zugleich Marktpreis, oder nicht. Wo der »Mensch« einen Preis hat, wo er verkäuflich ist: da ist die Menschheit ver-

kannt. So wurde bekanntlich im alten Rom der Mensch, welcher Sklave hieß, behandelt. Und wen hat der Sklavenhandel der Neuern (»Christen«?) nicht empört! — Es ist indeß angenehm zu bemerken, wie schon bey den Alten der bessere menschliche Sinn hin und wieder durchblickt. Nicht nur praktisch, in der häuslichen Behandlung der Sklaven, sondern auch theoretisch hat sich derselbe geäußert. Wie mächtig jedoch das Vorurtheil wurzeln und wirken, wie sehr des Menschen Denkkraft von Außen verlenkt werden könne: dieß erhellet selbst aus der Weise, wie auch der edlere und sonst denkende Römer von seinem Sklaven, indem er (z. B. Cicero) an demselben Besseres aufzeigte, zugleich sprechen konnte. Freylich kann auch hier gesagt werden: der Geist sey besser, als der Buchstabe, gewesen. Allein auch der unrichtige Buchstabe ist nicht ohne jeden nachtheiligen Einfluß. Und dem besseren Geiste gebührt der Sieg: aber nur im Fortgange der Zeit, der Bildung, mag er über jede Schranke dieser Art (immer mehr) siegen. —

So weit machte sich die angeborne und folglich allgemeine Menschenwürde schon ehemals geltend, indem man das moralische Geschöpf von dem physischen nicht bloß dem Grade nach unterschied. Aber im sittlichen Geschöpfe als solchem erscheint die sittliche Anlage. Darum kommt ihm die Würde zu, obwohl nicht schlechthin. Von einem Preise desselben darf hingegen gar keine Rede seyn, da eben der Preis nur dem Thierischen an sich, nicht wie



es mit dem Göttlichen verbunden ist, beygelegt werden kann. Und eben darum tritt das Thierische, wie es am Menschen nach der Idee ist, nur in der wissenschaftlichen Erörterung auf: sonst nimmt es, vermöge dieser Verbindung mit dem Göttlichen, an dem Namen des »Menschlichen« Theil. — Der Werth aber tritt schon, indem er allein die besagte Abtheilung verstatet, in die Mitte zwischen die Würde und den Preis. Und indem er auf der einen Seite an jene, wie auf der andern an diesen, sich anschließt, weist auch er darauf hin, daß zwischen dem Höhern und Niedern überall kein feindlicher Gegensatz, obwohl ein wesentlicher Unterschied, Statt finde. Auch dürfte nun völliger einleuchten, warum der Genius höherer Bildung nicht erlaubt, daß man der Gottheit auch den »absoluten Werth«, und dem Menschen auch den »Preis« zuschreibe; denn

1) der absolute Werth zieht den relativen nach sich: so wie er diesem auf die unterscheidende Art entgegensteht, so vereinigt er sich zugleich mit demselben — im Menschen nach jener Ansicht; und

2) der Preis setzt den absoluten Werth nicht voraus, wie der relative (im Menschen); darum kann der letztere nur dann, wenn er von dem ersteren geschieden ist, Preis genannt werden. Und aus diesem Grunde kann es auch dem Staatsmanne nicht erlaubt seyn, menschliche Wesen als solche, die bloß einen relativen Werth, d. i. einen Preis haben, zu behandeln.

Spricht man nun von der »hohen Bestimmung des Menschen«; so fällt selbige offenbar mit der angeborenen Menschenwürde, wie diese mit der sittlichen Anlage, zusammen. Denn das Hohe entspricht hier dem absolut Höheren*). Auch erscheint in der menschlichen Bestimmung als solcher Objectives, nicht das Subjective, welches der Thätigkeit des Menschen entspricht. Aber das Objective in jener höheren Bedeutung ist auch hier das Erste, Entscheidende: was man, um die Bestimmung des Menschen auszuzeichnen, sonst noch, von der geistigen und körperlichen Seite, anführen mag: dieß alles ist durch den objectiven Grund, welcher in der sittlichen Anlage sich findet, bedingt. So ist die Bestimmung des Menschen, in ihrem ganzen Umfange betrachtet, von der Würde oder dem (angeborenen) Adel desselben unzertrennlich! —

Noch kann freylich bey der Bestimmung des Menschen theils von der Folge der Sittlichkeit im Universum, theils von dem Aeußern als Gegenstande der sittlichen Behandlung die Rede seyn. Allein nach unserem Plane können auch diese Punkte erst weiterhin besonders zur Sprache kommen. Daß der Mensch bestimmt sey, die sinnliche Welt mit der übersinnlichen zu verbinden: so viel ergab sich schon

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 74.



dort, wo uns der Mensch als Mittel- oder Centralpunkt zweyer Welten erschien *).

Was aber hier noch eine Bemerkung fodert, dieß ist, wie die sittliche Anlage, als sittliche Bestimmung erfaßt, besonders von dem Gliede der Menschheit auf das menschliche Individuum (Subjekt), wie von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit, hinweist. Im Innern des Menschen, in jener Anlage, muß diese Möglichkeit zuerst aufgefaßt werden. Ohne dieselbe ist die Bestimmung zu handeln gar nicht denkbar. Also diese reale Möglichkeit, d. i. das sittliche Vermögen, muß vor Allem vollständig gesetzt oder gegeben seyn.

§. 12.

Wie sich die Lehre von der sittlichen Anlage mit jener von dem Abfalle der Menschheit vertrage. — Was ist die „Unschuld“?

Wenn nun eben das Göttliche im Menschen, wie es Keinem als Gliede der Menschheit gebricht, dergestalt die Anlage zur Sittlichkeit bildet; so dürfte die Frage entstehen: »aber wie verträgt sich hiemit »das radikale Böse«, welches neuerlich selbst im Gebiete der Philosophie eine Rolle gespielt hat? Ja wie besteht wohl diese Lehre auch mit jener von dem »Verfalle der Menschheit durch den Abfall des ersten Menschen«? Denn

*) Lehrb. d. h. Seelenk. S. 40. u. w.

mag auch die Philosophie, von der Theologie auf bekannte Art scharf unterschieden, von der historischen Seite des Gegenstandes ganz absehen; so kann sie denselben doch insofern, als er jenen allgemeinen, im Schooße der Menschheit liegenden, Grund betrifft, nicht umgehen, zumal wie nun einmal das Christenthum als positive Lehranstalt in die Elemente der neu-europäischen Kultur eingetreten ist. Hat doch ein ausgezeichnete Kopf neulich »eine christliche«, eben damit aber »die wahre Philosophie« auf diese Lehre vom Abfall gebaut!*)

Die Pädagogik zeigt, daß und wie die Sinnlichkeit auf dem ersten, natürlichen Bildungswege des Menschen einen Vorsprung gewinnt. Wie viel später entwickelt sich die Vernunft, wie viel stärker wird jene noch immer durch so vieles Umgebende angesprochen! Dieser Vorsprung, dieses natürliche Uebergewicht der Sinnlichkeit beweiset also nichts gegen das Daseyn der sittlichen Anlage. Derselbe erklärt aber wohl so manche Erscheinung, die sonst dem Beobachter im Reiche der Menschheit unerwartet oder auffallend seyn mag. Und man sieht insbesondere, wie oder warum die Freythätigkeit, fort-

10*

*) M. s. zwey ganz neue Seitenstücke in den Grundz. d. allg. Phil. S. 284., u. im Lehrb. d. h. S. S. 65., über jene — allerdings noch denkwürdigere — Erscheinung aber „Sokrates od. üb. d. u. Gegenst.“ 2c. S. 264.



strebend zum Bessern, die Unterordnung des Sinnlichen und hiermit eine schöne Ordnung nicht mit Einem Male bewirken kann.

Will man aber, nach irgend einer besondern Denkweise, in der sittlichen Anlage selbst einen Verfall oder Mangel annehmen; so entsteht die Frage: der Art (dem Wesen) oder bloß dem Grade nach?

1) Hebt der Mangel, welchen man annimmt, diese Anlage ihrem Wesen nach auf: dann ist auch die Menschheit aufgehoben; dann erscheint in der Theorie des sogenannten »Supernaturalisten«, ob er gleich vom Menschen spricht, höchstens das gesteigerte Thier, gerade wie in der Lehre des eigentlichen Naturalisten. Jener ist also mit diesem ganz Eins, wosfern anders die Konsequenz nicht gebriicht. Im Geiste dieses sogenannten Supernaturalismus verfahren z. B. jene Spanier, welche die Menschen, die nichtgetauften (im neu-entdeckten Amerika) als baare Thiere behandelten.

2) Trifft aber der Mangel, der gesetzt oder »geglaubet«, die sittliche Anlage bloß dem Grade nach; besteht also derselbe bloß in einer Verminderung oder Verdunkelung: dann nimmt ja derjenige, welchem der Sinn für das Göttliche nicht mangelt, zugleich an, daß die mangelhafte Anlage gewiß ergänzt werde. Auch ein Solcher setzt die Saat vor der Aerndte, das Vermögen vor der Handlung: der Möglichkeitsgrund einer wahrhaft

guten Handlung soll erst vollständig gegeben seyn! Daher die außerordentliche Hülfe, welche er zugleich, als Ergänzung, annimmt, wie er sich dann auch immer jenen Verfall denken mag. Der positive Supernaturalist stimmt also mit jedem andern in der Sache ganz überein. Es ist bloß die Frage, ob das sittliche Vermögen

a) sogleich mit dem Daseyn eines menschlichen Geschöpfes vollständig gegeben werde, so daß die Entwicklung und hiemit das erforderliche Maß erst allmählig eintreten könne; oder ob

b) bey den menschlichen Wesen, welche jetzt in die Erscheinungswelt treten, ein Mangel sich finde, welcher erst in der Folge, wann und wie immer, aufgehoben werde.

Zwey Denker nun, wovon der eine Jenes, und der andere Dieses annimmt, weichen offenbar bloß in Absicht der Zeit und der Art, wann und wie das sittliche Vermögen eintritt, von einander ab. Und nur so weit gehört dieser Gegenstand in den Bezirk unserer Wissenschaft. Denn nur den allgemeinen, objektiven Grund des Sittlichen, wie solches dann im Einzelnen erscheinen mag, soll dieselbe aufweisen und festhalten. Immerhin mag dann jener Freund des Positiven nachweisen, daß seine Ansicht dem schönen, kindlichen Gefühle der Abhängigkeit von Gott zusage, und dem sogenannten Tugendstolze, welcher die wahre Tugend aufhebt, kräftig begegne: wer darf ihm das wehren? Aber so viel darf und muß, unserer



Ansicht zufolge, der Philosoph von ihm dabey fordern:

1) daß er Jenem, der anders, aber nur so weit anders denkt, den wahren oder eigentlichen Supernaturalismus nicht abspreche;

2) daß er seine »Ergänzung«, d. i. jenes Höhere, was er als solche annimmt, nicht als ein absolut Höheres aufstelle, so daß letzteres zu dem, was er dem Menschen noch als Anlage zugestand, wie das Himmlische zum Irdischen sich verhielte: sonst träte er ja mit jenem sogenannten Supernaturalisten zusammen; und schreibt er dem Menschen auch nur die Empfänglichkeit für das Göttliche zu, aber diese wesentlich von jeder andern unterscheidend: so erscheint ja eben dieselbe als ein Göttliches (nur ein Wortstreit mag dann noch obwalten); — und

3) daß er nicht schlechthin läugne, auch diese Vorstellung: »das sittliche Vermögen wird dem Menschen immerhin, ursprünglich und fortwährend, gegeben, ist also stets eine Gabe der Gottheit«, könne jenes Gefühl unterstützen; denn sonst müßte er jede Tugend, die ihm an irgend einem Andersdenkenden vorkäme, für ein glänzendes Laster ansehen: und der sogenannte Supernaturalismus würde andere Menschen nicht bloß, wie dort, in Thiere, sondern auch in geschminkte Satane verwandeln.

Das sittliche Vermögen („*facultas moralis*“), wie ohne selbiges die eigentliche Sittlichkeit überall nicht einmal beginnen kann, ist also immer das Erste (*Prius*). Und so erscheint dasselbe als göttlicher Keim; so mag es in der Sprache des »Lebens« die schönste, ja die Eine Knospe der Menschheit genannt werden. Nämlich hier wartet die idealische Bestimmung des Menschlichen. *) Aber dem Begriffe nach, wie er, obwohl gegründet auf die Idee, in der »Wissenschaft« vortritt, heißt das sittliche Vermögen die reale Möglichkeit oder, was hier Eines ist, der erste objektive Grund des Sittlichen = der Sittlichkeit; denn so erscheint dann selbiges im Subjekte, unter der Bedingung, die nachher aufgezeigt werden soll. Die sittliche Anlage verhält sich daher zu der Sittlichkeit, wie die Möglichkeit zur Wirklichkeit. Nur unterscheide man diese Möglichkeit immer wohl von der bloßen, logischen oder formalen, und besonders von irgend einem Gebilde der Phantasie! Auch ist wohl zu bemerken, wie nächst dieser Bestimmung nach dem Begriffe die Idee wiederum hervortreten könne, bildend die allumfassende (universelle) Ansicht in Bezug auf das Sittliche **) Dem idealischen Denker als solchem oder, wenn man lieber will, dem idealisch Schauenden erscheint in der (realen) Möglich-

*) Lehrb. d. h. S. S. 69.

**) Grundz. d. allgem. Philos. S. 190.



feit zugleich die Wirklichkeit, also in der Anlage zum Guten = der Sittlichkeit schon das Gute selbst, und mithin nicht etwa nur diese und jene einzelne Tugend; sondern das Ganze, der Inbegriff aller Tugenden. Nämlich, was eben aus dieser Anlage hervorgehen wird, wenn das entsprechende Streben von Seite des Subjekts nicht mangelt: das erfasset der idealische Denker (Seher) als schon geworden, als schon hervorgegangen. Es setzt die subjektive Bedingung voraus. Und so tritt die Zukunft vor seinem Auge in die Gegenwart, indem eben die Idee seine Ansicht und hiemit seinen Ausdruck vorherrschend bestimmt. Daher auch — bey Allen, die mit diesen Worten nicht spielten — die »angeborene Heiligkeit, angeborene Gerechtigkeita u. s. w. Eine Würdigung gebührt daher dem alten, religiösen Worte. Gerade im Praktischen, Erbaulichen u. s. f. kann ja die Idee auf solche Art besonders vordringen. Und der Mißgriff sogenannter Theologen, welche das praktische oder fromme Wort in einen wissenschaftlichen Lehrsatz umstempeln wollten, kann dem Idealischen daran nichts von seinem Werthe entziehen. So wurde allerdings die Ansicht hyperidealisch: der Freiheitsbegriff schwand aus den Augen; und der Hyperidealismus gestaltete sich wieder zum Naturalismus. Denn wie ein Produkt der Natur wurde nun das Eine, was den Menschen adelt, dargestellt, und zwar mit der Miene des Höchsten oder Tiefsten. Bekanntlich hat sich in der letzten idealistischen Schule auf deutschem Boden die

»Philosophie« mit jener Theologie verbunden: wenigstens gab es da einzelne, recht ausgezeichnete Erscheinungen dieser Art, nach dem bekannten Kreislauf menschlicher Dinge! So stieg wiederum Altes herauf; und als das Tiefste sollte es, unter dem Schutze neuer Formeln, erglänzen. Nein, diese Sprache soll nicht wiederkommen. Würde sie geltend im Felde der Wissenschaft; so könnte daraus nur eine neue, eine geschminkte oder gesteigerte, »Hyperphysik« erwachsen. Und diese wäre dann im Grunde nur Physik, gesetzt an die Stelle der Ethik, also immerhin weder Idealismus noch (eigentlicher) Supernaturalismus; sondern, wie die Physik genannt werden muß, wenn sie den Ort der Metaphysik einnimmt, — Naturalismus oder Materialismus *). Soll also die Freyheit und mit ihr das Sittliche nicht, selbst bey dem idealischen Blick, aufgehoben werden; so erfasse man die Idee zugleich, wie sich dieselbe zum Begriffe der Freyheit gestaltet. Denn nur indem selbiger den Menschen im unterscheidenden Gegensatze mit dem bloßen Naturwesen auffaßt, gehet das Merkmal des Sittlichen bestimmt hervor: es zeigt sich in der Anlage zur Sittlichkeit die Bestimmung zur Frey- oder Selbstthätigkeit. Daher kann weder

a) eine angeborne Sittlichkeit, wie dann selbige auch heißen mag, noch

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 20.



b) eine angeborene Unsittlichkeit — eigentliche Sünde, moralisches Verderben u. s. w. — gesetzt oder gedacht werden. Heißt also die sittliche Anlage ein göttlicher Keim, und die »Tugend« (Sittlichkeit) eine himmlische Pflanze; so mögen diese Ausdrücke irgend ein reines Gemüth weit freundlicher ansprechen, als die nähere, wissenschaftliche Erklärung: sie mögen für dasselbe idealisch klingen. Aber nach dem Begriffe der Freyheit entsteht zugleich die Frage: wie entwickelt sich dieser Keim? wie erwächst aus demselben die schöne, göttliche Pflanze? So unterscheidet sich derselbe von dem Naturkeime jeder Art! Und können wir gleich von dem Subjektiven, wodurch diese Entwicklung vermittelt wird, erst weiterhin reden; so begegnet uns doch hier schon die Bestimmung des Menschen zur Freythätigkeit. Der objektive Grund, d. i. hier die sittliche Anlage, kommt dem Gliede der Menschheit als solchem zu; aber davon ist ja das menschliche Einzelwesen (Subjekt, Individuum) nur unterschieden, nicht getrennt*). Darum ist die Thätigkeit, welche von diesem ausgehet, mit jenem Grunde verbunden, wie die Wirklichkeit mit der Möglichkeit. Und treffend ist, in Bezug auf diese reale Möglichkeit, der Ausdruck: das »sittliche Vermögen«, so wie dasselbe ursprünglich, als angeboren oder gegeben, erfaßt werden soll. Denn wollte man auch ein erworbenes sittli-

*) Das. S. 60.

ches Vermögen aufstellen; so könnte doch ein solches erst nach jenem eintreten; und immer wäre es also, wenn auch subjektiv entstanden, doch objektiv bedingt oder begründet.

Auf gleiche Art können wir die »Unschuld«, in der sittlichen Anlage erfasst, theils nach der Idee als solcher theils nach dem Begriffe der Freyheit darstellen.

1) Nach der Idee als solcher entsteht der positive, tiefere Sinn, der besonders in der Ansicht des Dichters vordringt, wenn z. B. Schiller in der Kindheit die Unschuld und darin das Ideal der Menschheit darstellt. Gleichwie vermöge der idealischen Ansicht in dem Möglichen das Wirkliche erscheint: so zeigt sich vermöge derselben die Unschuld nicht nur als Keim der Sittlichkeit, sondern auch als Blüthe und Frucht. Ja, in dem schöneren Spiegel der Phantasie gewinnt die Unschuld einen Glanz, der selbst über jenen der Tugend emporsteigt, trotz dem himmlischen Reize, worin Plato die letztere sah. Durch die ästhetische Reflexion wird auch der Glanz der ersteren gesteigert; denn so tritt die Unschuld — der Schuld entgegen. Und als ein Ganzes, Vollendetes geht sie zugleich hervor, während die Tugend nur als Entwicklung des Göttlichen in der Zeit, also zwar fortschreitend, aber doch immer noch unvollkommen, kämpfend u. s. f. erscheint. Aber freylich wird dann, bey solchem



Kontraste, die Tugend zunächst nur als beginnend, als Sittlichkeit auf dem ersten Wege der höheren, menschlichen Bildung, aufgefaßt. Noch haben wir in dieser Hinsicht eine sprechende Andeutung aus der alten, klassischen Welt *). Und schwebte nicht eben derselbe tiefere Sinn schon, wenn auch dunkel, jedem Würdigen vor, welcher mit hohem Ernste von der »Bewahrung der Unschuld« sprach, oder diese in irgend einem Früheren als Musterbild und als Gegenstand der Verehrung aufstellte, trotz einer mönchischen Beschränktheit, welche zugleich obwalten mochte? Nur der Aufklärer mag hier den tieferen, göttlichen Grund ganz verkennen. — Zugleich begegnet uns hier das Wahre an der Vorstellung vom »goldenen Weltalter«, die neuerlich wieder, selbst im Gebiete der Philosophie, öfters erscholl: nicht die »Tugend«, sondern die »Unschuld« soll da regieren! Aber

2) wohl sieht man auch, wie diese Vorstellung, wenn sich der gedachte Begriff an die Idee nicht anschließt, zur Einseitigkeit führt. Nicht nur die unschuldige, jugendliche Schwärmerie, sondern auch die baare Phantasterei, und selbst der gröbere, zerstörende Irrthum kann daraus entspringen. — Der Begriff, wenn er auf die Idee sich gründet, setzt

*) „Quod in homine praestantissimum atque optimum est, id deseruit . . . , virtutem ipsam inchoavit; nihil amplius.“ M. vergl. „Bern. u. Verst.“ B. 2. S. 124 — 125.

jene positive Bedeutung voraus. Aber dann macht er, als Begriff der Freiheit, auch die negative geltend: der Mensch ist, bevor die Selbstthätigkeit als solche beginnt, weder »gut« noch »böse«, also — »unschuldig«! Diese Negation betrifft das menschliche Individuum als solches, und zwar, wie es zum Handeln bestimmt ist, noch aber nicht gehandelt hat. Jene Position hingegen bezieht sich auf das, was jedem als Gliede der Menschheit zukommt. Darum ist, wie dieses von jenem, so auch die Unschuld in der negativen Bedeutung von der sittlichen Anlage nicht trennbar, schließt erstere gleich, ursprünglich erfaßt, das »Verdienst« sowohl als die »Schuld« aus. Denn freylich kann von dem, welcher nun dem Göttlichen huldigt, gesagt werden, er sey nicht bloß unschuldig (ohne Schuld), sondern auch gut, sittlich u. s. w. Dann ist die »Unschuld« mit der »Tugend« verbunden; vorausgesetzt, was erst in der Folge die wissenschaftliche Bestimmung erhalten kann! Und wem, der nicht des eigentlichen Philosophirens selbst unempfänglich ist (§. 3.), wären »Verdienst« und »Tugend« so unbekannt, daß nicht vorläufig schon, obwohl nur so weit, davon die Rede seyn dürfte? — Betrachten wir aber die Unschuld schlecht hin als solche, als bloße, angeborene; und erfassen wir den Menschen überhaupt, wie die allgemeine Menschheit mit der individuellen verbunden ist: dann erblicken wir den Menschen, wie ihm, ausgerüster mit der sittlichen Anlage, eben damit die Möglichkeit gegeben ist, aus dem Stande der



Unschuld entweder in jenen der Tugend oder in jenen des Lasters überzutreten. Und es ist klar, daß

a) zwischen Unschuld und Tugend der nicht-trennende Unterschied,

b) zwischen Unschuld und Laster hingegen der trennende Statt finde.

Auch erhellt, wie in der sittlichen Anlage, kommt sie gleich, entsprechend dem Göttlichen im Menschen, zunächst jedem als Gliede des Ganzen zu, eine besondere Hinweisung auf das menschliche Subjekt sich finde. Und eben in diesem Verhältnisse zum Menschen erscheint das Eine Absolute zunächst für denselben gesetzgebend oder sittlich gebietend.

Anmerk. Eine neue dogmatisirende Mystik hat, mit der bekannten Idealistik sich verbindend, jüngsthin behauptet, unter der Idee, nach der Allheit, müsse man den Menschen auffassen, um einzusehen, wie von Einem die Sünde in Alle gekommen: „in jedem Einzelnen lehrt das untheilbare Ganze der Gattung nothwendig wieder“. Diese sogenannte Idee ist, wie man sieht, nichts weiter als die logische Allgemeinheit; und aus der Gattung gehen dann die Einzelnen wie so viele Flüßchen aus Einer Quelle hervor. Ist solche Rede von dem Menschen nicht materialistisch? Wohl aber paßt dazu eine Erklärung der „Wiedergeburt“, welche — nicht die „moralische“, sondern eine „chemisch-physikalische“ Umschaffung fordert. Ist dieses nicht naiv? — Also zum eigentlichen Naturalismus führt kraft der Folgerichtigkeit (bey allem Bessern, was sonst vorkommen mag) der sogenannte Supernaturalismus!