



Zweiter Theil:

Das Sittliche in seiner Erscheinung
betrachtet.

Erster Abschnitt:

von

der sittlichen Wirksamkeit.

§. 30.

Wille und Willkühr: wie sich das Handeln zum Wir-
ken gestalte. — Die That; das Werk.

Der Mensch ist, wissen wir, bestimmt, durch seine Thätigkeit zwey Welten miteinander zu verbinden: praktisch soll er das Himmlische in das Irdische, das Uebersinnliche in das Sinnliche, einbilden. Die Erde ist der Schauplatz seiner Thätigkeit. Indem nun der Wille, die Eine freythätige

Kraft, in die Sinnenwelt eingreift, wird derselbe eigentlich zur Willkühr. Denn hier findet die Wahl («Kühr», nach dem Altdutschen) Statt. Es ist die Frage: welchen unter den vorliegenden oder umgebenden Gegenständen soll der Mensch, der zum Handeln bestimmte, wählen, — welchen soll man ergreifen, damit dem Sinnlichen die Form (der Stempel) des Sittlichen aufgedrückt werde.

Nur so gewinnt, meines Erachtens, das vielgebrauchte Wort »Willkühr« einen bestimmten und reinen Sinn. Auch ist diese Bedeutung desselben auf dem gegebenen Wege der Bildung wohl unverkennbar. Noch gibt es aber mehr als Eine empirische Anbildung, welche selbiger mächtig widerstrebt: da begegnet uns 1) die sogenannte »Willkühr« des Despoten, also die Willkühr als Eines mit der Eigenmacht oder Gesetzlosigkeit, mit dem ungehemmten Spiele der unsittlichen Triebfeder, der Leidenschaften u. s. w.; 2) die »bloße oder blinde Willkühr«, die auch dem Thiere zugeschrieben ward — „*brutum arbitrium*“ —, und die so nach mit dem »thierischen Handeln« (!?) verknüpft seyn sollte: eine Scholastik, die noch in neuern Darstellungen, hier und dort, wiedertönt.

Die Willkühr ist also jedesmal Wille, aber der Wille ist nicht jedesmal Willkühr! — Wer hingegen nur pädagogisch verfährt, d. i. seinen Blick auf das Äußere richtet, das Höhere bloß voraussetzend: der faßt natürlich den Willen sogleich oder zuerst (und dann wie leicht allein!) als Willkühr auf.



Um so leichter wird dann auch das Willkührliche an die Stelle des Freyen gesetzt. Nein, das Willkührliche gehört nur der äußeren Sphäre der Menschheit an, während das Freye die innere und äußere umfaßt. Selbst in dem bekannten: »es ist unwillkührlich geschehen« waltet zugleich ein Blick auf das Aeußere ob. Also auch das Willkührliche ist jedesmal ein Freyes, aber nicht umgekehrt: und nur insofern, als ohne das Freye kein Willkührliches ist, umfaßt ersteres beyde Sphären. Der empirische, nicht der reine, Wille ist Eines mit der Willkühr.

Aber gibt es denn keine frühere, keine ursprüngliche Wahl? Man denke an den Herkules auf dem Scheideweg', da ihm hier die Tugend, dort die Wollust erschien, und so die »Wahl« ihm geboten ward! — In der Sprache des Lebens und der Poesie mag diese konkrete Redensweise wohl gebraucht werden: offenbar ist in selbiger das Innere mit dem Aeußern, das Reine mit dem Empirischen zusammengefaßt. Allein im Vortrage der Wissenschaft müssen wir, denke ich, die ursprüngliche Selbstbestimmung und die Wahl unterscheiden: a) erstere bezieht sich auf die Form und hiemit auf das innere Handeln; b) letztere aber auf die Materie und hiemit auf das äußere Handeln. Die erste entspricht also der Gesinnung, und die andere der That, so wie diese in das Aeußere fällt. Und wenn die Wahl nur dem Menschen, nicht dem bloßen Thiere, zukommt; so gilt auch hier: die Wahl ist

jedesmal eine Selbstbestimmung, aber nicht umgekehrt, wofern der Mensch im Gange seiner Bildung, nicht auf dem Standpunkte der Vollendung (idealistisch), betrachtet wird! — Daher auch die bekannte, scholastische Unterscheidung zwischen dem formalen und materialen Zwecke. (§. 18.) Der letztere aber heißt der gute oder böse, je nachdem der sinnliche Gegenstand unter diese Form aufgenommen ist oder nicht, im gesetzten Falle. Daher nun auch »das sittliche und sinnliche Interesse«, so wie das erstere in seiner Steigerung »schön, und das andere »wild« heißen kann. — Aber unstatthaft und kaum in der gemeinen Rede zu dulden ist »die Wahl zwischen dem Guten und Bösen«, d. i. dem Sittlichen und Unsittlichen. Wer könnte das Böse als solches wählen? Der Wille oder das wollende Subjekt, also der handelnde Mensch, wird ja erst dadurch böse, daß er dem Guten, wie sich dieses idealisch ankündigte, das Angenehme vorzieht, oder gegen die heilige Stimme dem Lustzuge folgt. Denn an sich ist, wie bekannt, das Angenehme kein Böses: es ist vielmehr mit dem Guten vereinbar (§. 21.), muß gleich auf Beherrschung des Sinnlichen der erste Blick gerichtet seyn. (§. 24.) Auch darf nicht gesagt werden, daß, wer böse oder unsittlich handelt, das Böse unter dem Scheine des Guten wähle oder begehre, nach jenem Worte einer ältern Scholastik: „*eligit seu appetit malum sub specie boni.*“ Diese Rede entspricht eigentlich nur dem Geiste einer berechnenden Klugheitslehre (»Glück-



seligkeitslehre«?), d. i. der Theorie des Eigennutzes. Und was zugleich darin waltet, ist die Vermischung des Wohls mit dem Guten, und des Uebels mit dem Bösen. (§. 18.) Immer müssen wir demnach den innern Grund und hiemit die reine Ansicht des Willens fest im Auge behalten: dann mag das höhere oder menschliche Wirken bestimmt erkannt werden.

Oben indem die Eine handelnde Kraft, d. i. der Wille, in die Außenwelt eingeht, gestaltet sich das Handeln zum Wirken. Daher die »moralische Wirksamkeit«, der »Wirkungskreis« u. s. w. Die sinnlichen Gegenstände werden, im gesetzten Falle, behandelt, d. i. sittlich bearbeitet.

Theilen wir nun das Handeln in das innere und äußere ab; so fällt das Wirken mit dem letztern zusammen. Aber nicht das bloße, sondern das sittliche oder menschliche Wirken ist hier gesetzt. So bildet sich das reine, innere Handeln zum Wirken fort. Ist also gleich ein Handeln ohne das Wirken wohl denkbar; ja muß gleich in der Entwicklung des Begriffs und zwar, indem er sich auf die Idee gründet, ein Handeln vor dem Wirken gesetzt werden: so erscheint doch jede Thätigkeit des Willens, im ganzen Umfange eines menschlichen Seyns aufgefaßt, zugleich als Wirksamkeit. Bekannt ist übrigens die vordringende Ansicht, welche das Handeln mit dem Wirken verwechselt, oder ge-

radezu dafür nimmt. Und was gegen diesen Mißgriff der Reflexion, ja gegen diesen Eingriff der Empirie sichert, ist meines Erachtens nur die höhere Ansicht, die zwischen Handlung und Wirkung zuerst streng unterscheidet. (§. 15.) —

Mit der Gesinnung fällt die innere Handlung, mit der That die äußere zusammen. Also die That ist jedesmal eine Wirkung: aber es gilt nicht das Umgekehrte, außer man setzt das gedachte Beywort hinzu. Nicht allein die sittliche Kraft, auch sinnliche oder physische Kräfte äußern sich in der That, in dieser Wirkung. Aber die letzteren sind im Dienste der ersteren wirksam: es ist der Wille, welcher dieselben in Thätigkeit oder, nach einem Ausdrucke von Schiller, »in Handlung setzt.« So treten die physischen Kräfte, als Mittel oder Werkzeuge, in den Kreis des Handelns ein: sie werden »hineingezogen.« Und nicht von jeder Thätigkeit, sondern von der Freythätigkeit allein ist auf solche Art die That zunächst abgeleitet. Wer spricht (die entscheidende Frage kehrt wieder) von den »Thaten der Thiere«? Wohl, dem Dichter wird dieser Ausdruck als figurliche Rede erlaubt; und dem religiösen Gemüthe erscheint allerdings in den »Kunsttrieben der Thiere«, in den Wirkungen dieser Kräfte, eine höhere Thatkraft: der Schöpfer! Aber eigentlich könnte von den Thaten, so wie von den Handlungen und mithin auch von dem »Handeln«, bloßer Naturwesen nur derjenige sprechen, welcher schlechthin Ein Wesen setzend, eben darum



zwischen dem Menschen und dem Thiere nur einen Gradunterschied annähme, möchte dann ein Sprecher dieser Art »Naturalist« oder »Idealist«, d. i. Idealistiker, heißen, und wäre es auch, daß ein Solcher als Aesthetiker glänzend hineinspielte in den Vorhof der Philosophie. — Hingegen dürfte man fragen, warum Kants Abtheilung der That in die innere und äußere nicht geltend geworden? Der Sprachgebrauch, nicht die Logik, widerstand.

Also »Gefinnung und That« oder »Gefinnungen und Thaten« — ist die allein gültige Setzung. Aber die Wissenschaft setzt dafür mit gleichem Grunde: innere und äußere Handlungen. Wer möchte sagen, daß die Gefinnung, verglichen mit irgend einer bloßen Wirkung, schlechterdings keine Handlung sey? Sie beruht auf Selbstthätigkeit: so stehet sie dem Physischen als solchem, insbesondere der bloßen Empfindung, scharf entgegen. Und der Etymolog, der Grammatiker u. s. f., welcher die Gefinnung (§. 22.) von dem Sinne, und hiemit von der Sinnlichkeit ableiten wollte, vergrößerte oder hätte nicht erkannt, daß und wie ein Wort, übertragen in die Region des Höheren, nach dem gültigen und entscheidenden Rechte der Metaphysik eine ganz andere Bedeutung erlangen könne. Also ohne die Gefinnung keine That! Und beyde umfaßt, indem sie von Innen beginnt, die Handlung. Sagt man aber in irgend einem besondern Felde der Anwendung bloß: »Gefinnungen und Handlungen«; so ist da nur die äußere Hand-

lung gemeint, oder das Handeln als Eines mit dem (sittlichen) Wirken gesetzt, folglich insoweit bloß empirisch aufgefaßt. So ward neuerlich, indem die Idealistik auf ihre Weise gegen die Moral »operirte«, das Handeln geradezu auf die Materie bezogen, ja auf das Gebiet des Außern eingeschränkt; ein Miß- oder Kunstgriff, welcher da mehr als Einmal vorkam! — Wie hätte das Moralische hier den Charakter des Absoluten, und gleichen Rang mit jedem Anderen, das göttlicher Art ist, behaupten können? — Irgend eine weitere oder besondere Anwendung: »es handelt sich«, »er handelt von diesem Gegenstande, über diesen Punkt« u. s. w., kann uns nicht irre machen, wofern das Handeln nur zuerst in seiner Wurzel, in der Thätigkeit des Willens, so wie diese ursprünglich oder innerlich eintritt, erkannt ist. Wie könnten wir sonst das menschliche Wirken von dem, welches auch dem Thiere, ja selbst der Maschine zukommt, unterscheiden?

Von dem menschlichen Wirken stammt das Werk ab, so wie es nur dadurch zu Stande kommt. Auch dieses wird nur dem Menschen, nicht dem bloßen Naturdinge, zugeschrieben. Und schreibt man den Thieren, welchen der besagte Kunsttrieb einwohnt, z. B. dem Biber ein »Werk«, ein »Kunstwerk« u. dgl. zu; so findet da nur eine geheime Beziehung auf die schöpferisch Macht, in einer so ausgezeichneten Erscheinung, Statt. Wenigstens hat man ein solches Naturwesen noch für keinen Künst-



ler, ein solches Naturprodukt noch für keine That erklärt. Kommt übrigens das Wort: »ein Werk«, auch in irgend einem untergeordneten Kreise der Menschheit vor; so ist doch immer das Werk, wie es von der Einen selbstthätigen Kraft abstammt, vorausgesetzt, wenn anders mit dem Worte nicht gespielt wird. — Indem nun das Werk von dem Willen ursprünglich ausgeht, entscheidet dieser nach der idealischen Ansicht, wenn nächst dem Wollen das Vollbringen nicht eintreten konnte. Wo die Gelegenheit fehlte, wo das physische Können oder Vermögen abging: da »versetzt der Wille das Werk«; ein Wort, das aus der Tiefe der Menschheit hervorging, ward es gleich populär! („Tamen est laudanda voluntas“, oder: »Versagte der Erfolg, so war das Bestreben doch loblich« u. s. w.) Ein Wort dieser Art wurde darum populär, weil die Sache dem Herzen der Menschheit so nahe liegt. Und nur ein Intellektualist mag diese Rede in die Klasse bloßer Popularitäten hinabwerfen: ein Solcher erkennt jenen tiefen, inneren Grund, mag er sich übrigens auch Idealist nennen, oder vom Absoluten, von den Ideen, der Intelligenz, &c. sprechen. Selbst »der (wahrhaft) fromme Wunsch« erscheint da in einem schöneren Lichte. Ja wenn nur die physische Kraft, nicht die moralische, d. h. hier der gute Wille, gebrach: der nimmt an den Großthaten eines Anderen wirklich Theil. Diese sind — auch seine Thaten, so gewiß das Bewußtseyn solchen Willens in ihm lebet. Also erscheint, in

dem das Sittliche entscheidet, die schöne reinmenschliche Gleichheit. Wo das Höhere sich findet, da kann das Niedere, wie dieses jenem zum Mittel und zur Offenbarung dient, nicht immer fehlen. Nach der universellen Ansicht (in den Augen des idealischen Denkers als solchen) ist der Unterschied zwischen dem, welcher eine Großthat verrichtete, und dem, welcher auf solche Art daran Theil nimmt, bereits verschwunden. Und tritt nun der Begriff noch bestimmt zur Idee, so spricht er dem letzteren auch in dieser physischen Hinsicht den vollen Ersatz zu: wann und wie immer — im Universum! (§. 10.)

Also entscheidet der Wille und dadurch die Freiheit. (§. 15.) Auch im Felde d's Außern müssen wir auf diesen Leitstern der Menschheit stets wiederum zurücksehen.

§. 31.

Die Freiheit im Kreise der sittlichen Wirksamkeit. —

War auch der Verbrecher frey? (Neue Ansicht eines Juristen.)

Da jede That von der Freythätigkeit ausgeht, also jede andere Thätigkeit, welche hinzukommt, dadurch bestimmt wird; so ist auch die That als solche frey, folglich der Ausdruck »eine freye That, die freye That« u. s. w., eben so ungültig als »die freye« und »die willführliche« oder unwillführliche Handlung. (§. 15. u. 30.) Nur in Rücksicht auf die



erworbene — nicht auf die angeborne — Freyheit kann jedes Beywort Statt finden. Hat nämlich Jemand (irgend Einer) das sittliche Gesetz in seine Willensmaxime aufgenommen, und schreitet er wirklich zur Ausführung desselben, so ergibt sich eben dadurch der Fortgang des Guten (§. 21.), in diesem menschlichen Wesen: die Freyheit sowohl als die Vernunft wird in ihm völliger realisirt. (§. 23.) So nähert sich der endliche Geist dem Ideale, der absoluten Freyheit, welche in Gott ist, die er anstrebt, so wie er dem Einen Göttlichen (§. 14.) huldigt, und welche er in dem Grade erstrebt, als er Gott oder dem Ideale sich nähert. Jede neue Unterordnung des Niedern unter das (wahrhaft) Höhere führt diesem Ziele ihn näher.

Und die Willkühr darf auch in dieser Hinsicht von dem Willen nicht getrennt werden. Der Umstand, daß etwa hier, im Aeußeren, nur Ein Gegenstand vorhanden ist, oder daß die Stimme der Natur (Neigung) mit jener der Vernunft in Bezug auf diesen Gegenstand zusammentrifft, z. B. wenn dem Hungrigen nur Eine Speise gegeben ist, und diese dem Vernunftzwecke, wie solchem die Physis selbst dienen soll, zugleich entspricht: — dieser Umstand hebt die Willkühr und hiemit die Freyheit, die angeborne, nicht auf. Denn es kann und muß die Möglichkeit gesetzt werden, daß, wer nun da im Aeußeren das Gesetz realisirte, eben denselben Gegenstand ergriffen oder gewählt haben würde, wenn ihm auch ein anderer, widersprechender, zugleich

vor dem Auge gestanden wäre. Nach der Idee betrachtet, die auch hier entscheidet, vertritt diese Möglichkeit vollkommen die Stelle der Wirklichkeit. Wer also behauptet, da, wo die Neigung mit der Pflicht, oder diese mit jener, zusammenstimme, wo also nur Ein äußerer Gegenstand, beyden entsprechend, vorliege, — da habe keine Freyheit mehr Statt: der gehet, meines Erachtens, nicht tief genug ein. Mag er auch sagen, nach einer bekannten Scholastik: es findet ja in diesem Falle kein Gegensatz der Beweggründe und Antriebe (*motivorum et stimulorum*) mehr Statt, also ist da keine Wahl, keine Freyheit; so blickt er doch einseitig auf das Aeußere: und er haftet insofern, als er die Idee nur voraussetzt, an dem Begriffe, an der Reflexion, wie diese mit der Wahrnehmung des Aeußeren verknüpft ist. Ja ein Solcher ist empirisch beschränkt, gerade wie an dem, welcher die »absolute Freyheit« der Menschheit selbst zuschreibt, oder jene schlechthin im Reiche dieser letzteren aufführt, die idealistische Beschränktheit sich äußert. — Nein, diese Empirie erkennt nicht, 1) daß die menschliche Freyheit, ursprünglich betrachtet, das Vermögen des Menschen sey, sich aus Achtung für das Moralgesetz, aus Gründen der Vernunft u. s. w. zu bestimmen oder — nicht zu bestimmen, d. h. sich von dem Einen Höheren zu trennen, wie auf der anderen Seite zugleich, in der Erklärung einer endlichen Freyheit, gesetzt werden muß: §. 9.; 2) daß



in jenem Falle der Zusammenstimmung nicht schlecht hin gesagt werden könne, es finde sich nur Ein Gegenstand vor, kommt anders der Idee jene Macht über das Niedere zu; und 3) daß ja nach Nr. 1. noch immer, in irgend einem besonderen Falle, die Selbstbestimmung entscheide, ob mit dem Genuße des Einen oder Einzigen, was vorliegt, entweder die sittliche oder die sinnliche, d. i. die gute oder böse, Absicht verknüpft werde. Also auch da ist Freyhätigkeit und folglich, worauf diese beruht, Freyheit.

Immer kann bloß die Frage seyn, ob dem Menschen, zuvörderst als Gliede der Menschheit, die (eigentliche) Freyheit zukomme, und dann ihm, wie er zum Handeln bestimmt ist, der Wille gegeben sey oder nicht? (§. 9. u. 15.) Die Freyheit in solchem Gegensatze mit der Nothwendigkeit ist demnach der letzte, absolute Erklärungsgrund des Guten und Bösen, so wie jenes ordnend, veredelnd, und dieses zerstörend, verwildernd, in die Sinnenwelt einwirkt. Ja im Willen liegt der letzte Grund der Wirklichkeit oder des Daseyns einer Handlung.*) Wer darüber hinausgehen will, wer da noch ein »Warum«? aufwerfen kann: der geräth entweder in Widerspruch mit sich selbst, oder fällt als Denker geradezu in das Reich der Natur hinab. Und

*) „Voluntas est ratio ultima existentiae actionis suae.“

(Stattler.)

es ist gleichviel, ob er bey diesem Falle sich theologischer oder philosophischer Formeln bediene. Wollte er auch die Aesthetik oder Poesie zu Hülfe nehmen; so könnte zwar die Phantasie den Schein des Höheren vor dem Auge eines Jeglichen, der nicht tiefer dringt und schärfer sieht, über das logisch-physische Gewebe hinaubern: aber in das Reich der Menschheit würde sie ihn nicht mehr emporheben.

Wer insbesondere »die Nothwendigkeit oder, um das harte (!) Wort (?) zu umgehen, die Determination« nach Leibniz in oder bey der »Selbstthätigkeit« setzt, und mit diesem Satze die transcendente, d. i. die eigentliche Freyheit bekämpft: wo fände der im Aeußern einen festen Punkt? Nichtig ist wohl so mancher Einwurf, welchen dieser »intellektuelle Determinismus« vorbringt: a) »Es könnte, nach dem Princip von der transcendentalen Freyheit keine Bestrafung eintreten, weil ein Mensch in dem Augenblicke, wo man ihn bestrafen wollte, schon wieder ein Anderer wäre« u. dgl. Als ob 1) der gute und der böse Wille im Kreise des Aeußern nicht unterscheidbar, nicht mit zureichender Gewisheit erkennbar wären, und als ob 2) derjenige, welcher von dem Bösen zum Guten, vom Laster zur Tugend sich wandte, nicht willig das Uebel (was er in jener Zeit verschuldete) übernehme, so wie ihm dasselbe als Mittel zu seiner weitem, sittlichen Vervollkommnung dient! b) »Es gäbe dann überall keinen Fortschritt im Ganzen, keine Vervollkommnung des Menschengeschlechts, da eben jeder Spä-



tere, jeder Einzelne vermöge seiner Freyheit wieder abfallen, die große Kette wieder abreißen, und, was Jahre und Jahrhunderte gewonnen, verderben und zerstören könnte.« Als beruhte der Sieg des Guten auf Einem Menschen oder Einem Volke, oder als wäre das Reich der Menschheit auf die Gegenwart, auf diese Region des Universums eingeschränkt! — Und: c) »Es wäre da keine Sicherheit im Guten, keine Festigkeit, keine gegründete Zuversicht auf den Menschen, den tugendhaften«, u. s. w. Wohl ist die absolute Festigkeit nur in Gott: nur Ihm gebührt daher das absolute (unbegrenzte) Vertrauen. Wer könnte, wer dürfte mit solcher Zuversicht auf irgend einen Mitmenschen bauen? So ist es göltig, jenes starke, fromme Wort: „maledictus, qui confidit in homine!“ Und wohl müssen wir bey jedem endlichen Geiste, wie weit er auch in der sittlichen Richtung fortgeschritten sey, noch die Möglichkeit des Abfalls annehmen. Daher jene fromme Warnung: »Wer stehet, der sehe zu, daß er nicht falle!«; daher schmerzt es so tief, wenn Einer, der lange im Guten beharrte, der bereits auf einer höheren Stufe der Sittlichkeit stand, bey irgend einem mächtigen Anreize oder Andrange des Neußern fiel. Aber daraus folgt nicht, daß keine größere Festigkeit oder Sicherheit im Guten bey dem Menschen, und hie-mit keine größere oder fester begründete Zuversicht auf irgend Einen Statt finden könne. Und verwerflich ist daher jene Behauptung eines erfahrenen

Weltlings, daß jede Tugend einen Preis habe, daß auch der Tugendhafteste noch, wenn man nur das Angebot steigere, erkäuflich (bestechlich) sey. Nur lenket die Frage nach der Realität des Guten den Blick immer wiederum auf das Eine, was eben sowohl unbegrenzt als unbedingt ist. Also nächst dem Vertrauen auf Gott ist die Zuversicht auf den Menschen allein gegründet. Denn sey es auch, daß dieser und jener Einzelne unser Vertrauen täusche: noch erscheint uns das Ebenbild Gottes in der Menschheit und hiemit in irgend einem Mitmenschen. Daher der »Glaube an die Menschheit, an die Tugend, an das Bessere« u. s. f., nach Herder, Schiller und Andern! —

Allerdings findet sich bey der Freiheitslehre auch hier noch ein Dunkles, Verborgenes. Aber sie gewährt uns doch einen lichten Punkt in Bezug auf den Unterschied zwischen Glück und Verdienst auf der einen, und zwischen Unglück und Schuld auf der anderen Seite, also zum Behufe des Einen, worauf der eigentliche Adel der Menschheit beruht.

Was gewährt uns hingegen jener Determinismus, wenn er eigentliche »Nothwendigkeit«, heiße er sie auch »sinnere Nothigung«, in oder bey der »Selbstthätigkeit« annimmt? Ja wie unterscheiden sich letztere wohl von jener Thätigkeit, welche der Physiker auch der eignen Kraft eines physischen Dings, im Vergleiche mit einem andern in der Naturordnung, zuschreibt? Und wäre dann nicht der Fortschritt im Guten, die Festige



keit eine bloß mechanische Erstarrung? Noch mehr: a) wem ein glückliches Temperament, eine glückliche Ausbildung von Seite der Erziehung u. dgl. zukam; der möchte dann leicht seine Rechtlichkeit für Eittlichkeit ansehen, oder sich als einen Günstling der Gottheit betrachten: und b) wer unsittlich handelte, könnte sich da um so mehr versucht finden, den Vorwurf des Gewissens mit den Gedanken abzuweisen, seine That sey eben die Folge des Mangels derselben inneren Nöthigung gewesen. Vielleicht nimmt er dann gar, während jener Liebling sich stolz erhebt, als ein Stiefkind der Gottheit (?) unser Mitleid in Anspruch.

Wo indeß eine solche Theorie in Absicht auf die Freyheit bloß von Außen angebildet ist: da äußert sich im Felde der Praxis gewiß die Inkonssequenz, zumal wie da, im Kreise des Außern, der Mensch auch zum Urtheile über das Handeln des Mitmenschen, also zum Lob oder Tadel, zur Billigung oder Mißbilligung aufgefordert wird.

Was übrigens von dem Willen in subjektiver Hinsicht (§. 23.) gesagt worden: eben das gilt hier, in diesem Kreise der handelnden Menschheit, auch von der Willkühr. Auch die Willkühr ist entweder vernünftig oder unvernünftig, frey oder unfrey u. s. w. Und wie zwischen der einen und der anderen Linie (dem Guten und Bösen) nicht allein der Sachunterschied, sondern auch der trennende Gegensatz erscheint: so findet auf jeder Linie der Gradunterschied Statt, in Bezug auf das wei-

tere Handeln. Was ist aber wohl, wenn auch von einem ausgezeichneten und sonst wohl verdienten Kantianer aufgestellt, »1) eine Willkühr, die nach Vorstellungen, 2) eine freye Willkühr, die nach Begriffen, 3) eine freye vernünftige, die nach Ideen, und 4) eine reinvernünftige, die nach reinen Ideen handelt«? —

Solche Scholastik und (wenn die Metapher gilt) solche Willkühr, ja ein solche logisches Spiel könnte selbst in dieser Schule noch vorkommen!

Nun mag auch völliger einleuchten, was von der idealistischen Behauptung: »Freiheit und Nothwendigkeit sind Eins«, zu halten sey. Wenn I. die Idee, hinweisend auf das Ideal, die Einheit aufstellt; so zeigt II. der Begriff, im besagten Verbande mit der Beobachtung, auf die Verschiedenheit hin, eben indem er den Blick auf diesen Kreis der Menschheit hinrichtet: aber III. indem der Begriff auf die Idee zurückgeht, erscheint der Fortgang des Guten: die Verschiedenheit löset immer mehr in die Einheit sich auf; und vermöge der Vereinigung ergibt sich eine stets größere Einheit. Aber nur so, wie das Niedere dem Höheren untergeordnet wird, tritt selbige ein. Denn eben das Äußere sittlich behandelnd, nähert der Mensch dem Ideale sich völliger an. Daher keine absolute, aber doch eine wirkliche Einheit im Kreise der handelnden Menschheit: nur als Idealpunkt schwebt jene bekanntlich vor. Und wenn die Nothwendigkeit dem Niederen, wie die Freiheit dem Hö-



heren, entspricht; so gilt auch in Absicht auf selbige die Einheit, welche durch die unterordnende Verbindung des Sinnlichen mit dem Uebersinnlichen zu Stande kommt: eine stets größere! Mag auch sonst noch ein Dunkel, unzertrennlich von jenem Geheimnisse der Freyheit, bey dieser Erklärung sich finden: so ist doch so viel hoffentlich klar, daß und wie auch in Ansehung dieses Gegenstands die idealische Bestimmung die Mitte zwischen der empirischen und idealistischen einnimmt. Ja es ist ein gütziges Wort: „in medio veritas“! Auch dieses ging ursprünglich aus dem tiefsten Grunde der Menschheit hervor.

Sagt uns aber ein Jurist oder Kriminalist: »der Mensch ist frey, aber der Verbrecher ist nicht frey« oder: »in dem Momente, wo er das Verbrechen begeht, kann er nicht anders handeln«; so ist hier von der angeborenen, nicht von der erworbenen, Freyheit die Rede, da und wie erstere jeder That zum Grunde liegt. Und hier muß nun gefragt werden: a) Spricht man die Freyheit dem Verbrecher schlechthin ab? Wenn dieses ist; so — ist das Verbrechen eine bloße Wirkung, keine Handlung; und so kann auch der »Kriminalist« von keiner »Strafe« mehr sprechen. (S. 15. u. w.) Ja, indem ein Solcher die Freyheit annimmt und aufhebt, d. h. dem »Menschen« zu- und dem »Verbrecher« abspricht, erinnert seine Rede an jenes Idealistische: »dort,

in der Ewigkeit, ist er frey; aber hier, in der Zeit, konnte er (z. B. Judas Ischariot) nicht anders handeln. — Oder b) behauptet man bloß, der Mensch, welcher da Verbrecher heißt, könne nicht anders, weil die Leidenschaft, der Sturm seiner Neigungen, die Macht der Gewohnheit ic. ihn hinreißt, hinglebe, hindränge u. s. f.? Wenn nur dieses ist; so kann zugleich gedacht werden, die sittliche Ohnmacht sey die Folge einer früheren Unsittheit, wo er allerdings noch anders handeln konnte; also das Verbrechen insofern allerdings eine Handlung, und folglich die Zurechnung (wie solche nur bey dem Menschen, nicht bey dem Thiere, Statt finden kann) noch möglich. Es hat damit eben dieselbe Bewandniß, wie mit der verschuldeten Unwissenheit.

Wer schreibt auch dem »Thiere« ein »Verbrechen« zu? Also da, wo die Freyheit schlechthin mangelt, wo keine »Handlung«, im strengen (eigentlichen) Sinne des Worts, ist: da findet auch das Wort »Verbrechen« nicht Statt. Und fodert nicht die Analogie, daß, wenn im Momente einer guten That die Freyheit gesetzt wird, dieselbe im Momente einer bösen That nicht aufgehoben werde, trotz jedem anderen Unterschiede.



§. 32.

Welches Hinderniß der Sittlichkeit von Seite der Sinnlichkeit am Menschen obwalte. — Ist der Mensch von Natur gut oder böse? Und: kann Jemand theils gut, theils böse seyn? Noch Etwas über die Ur-Sünde.

Eine andere Frage ist es: »wie denn der menschliche Geist, nach seiner Verbindung mit dem Leibe und dadurch mit der äußeren Natur, zu dieser durchgreifenden und umfassenden Thätigkeit gelangen könne?»

Vor jeder Selbstthätigkeit kann irgend einem menschlichen Einzelwesen schlechterdings kein Böses, Unsittliches, inwohnen. Denn nur in der Seele, im Geiste des Menschen, könnte ein solches seyn: in diesem ist aber bloß, was er gesetzt hat, — nämlich als Subjekt oder Individuum betrachtet. Also kann, was sonst etwa in diesem Kreise dem sittlichen Zweck hinderlich ist, nur das physische Wesen an oder in dem Menschen betreffen. Nur darin wäre, wie es auch immer hineingekommen seyn möchte, der Sitz eines solchen Hindernisses. Gesetzt nun, es finde sich darin

I. auf dem Wege der »Zengung« eine Verstimmung, ein Vorsprung des sinnlichen Triebes: ist nun der Mensch, dem solche Natur zukam, mit einer unsittlichen oder »bösen Neigung« behaftet? Offenbar fällt das Böse auf irgend einen Früheren zurück, dessen geistige Kraft, vom Guten oder Göttlichen abgefallen und durch diese Handlung eigente

lich böse, auf den Körper — auf den eigenen und dadurch auf jenen, welcher dann von diesem abstammte — solchergestalt eingewirkt hatte. Und

II. wie sehr auch diese körperliche Stimmung auf dem ersten Wege der Erziehung, durch den ersten Einfluß des Außern, durch die weitem Einströmungen so vieles Umgebenden, und besonders durch Verbildung von Außen, überall verstärkt worden sey: dadurch kommt doch ein Böses, im strengen oder eigentlichen Sinne, gewiß nicht zu Stande.

Eine solche, angeborne oder von Außen bewirkte, Neigung kann also in dem Menschen, welchem sie eben zugeschrieben wird, oder in welchem sie ist, 1) bloß unglücklich oder ungünstig heißen; wohl aber mag sie in Bezug auf das menschliche Einzelwesen, von dem sie eigentlich abstammt, 2) unsittlich oder böse genannt werden. Und soll keine Verwirrung entstehen; soll nicht insbesondere das Hinderniß des Guten mit dem bösen Zwecke vermischt oder verwechselt werden: so darf der Ausdruck »böse Neigung, böse Neigungen« u. s. w. schlechterdings nicht vorkommen, wo nicht gerade entweder a) auf einen Vorgänger, durch dessen Thätigkeit diese Neigung entstand, das Auge zurückgeht, oder b) in irgend Einem bloß von einer solchen die Rede ist, welche durch seine Freythätigkeit zu Stande kam.

Spricht man nun z. B. von ursprünglicher Schwäche oder Gebrechlichkeit, Unlauterkeit und



Verderbtheit; so darf keine von diesen »moralische« oder »sittliche« genannt werden. Denn nur diejenige Schwäche, welche dem Weichling oder — Schwächling anklebt, ist sittlicher Art, d. h. hier, ein Un-sittliches. Mit jener Schwäche hingegen verträgt sich im Gange der sittlichen Bildung der gute, wahrhaft moralische Wille, wie nämlich dieser auf einer niedrigeren Stufe derselben — also im Anfange des Guten (§. 21.), wie solches in den Menschen tritt — beschaffen ist und erscheint: 1) noch hat er die sittliche Stärke nicht, die nur vermöge des Fortgangs sich ergeben kann; 2) noch springt eben darum der sinnliche Trieb nicht selten vor; und 3) noch ist das Sinnliche nicht ganz beherrscht, nicht im höheren Grade geordnet, also irgend eine widrige oder unglückliche Neigung, die man auf jenem Wege empfing, nicht aufgehoben. Daher also neben der Sittlichkeit noch eine Schwachheit, Unlauterkeit und Verderbtheit, ja auch Verkehrtheit, wenn das besagte Mißverhältniß zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, d. i. ein solches Uebergewicht der letzteren, mit diesen Namen belegt werden darf. Und wohl hat derjenige, welchen dieses Unglück (wenigstens in demselben Grade) nicht traf, einen Vortheil für die Sittlichkeit in der Erscheinung. Aber die Sittlichkeit selbst ist auch in jenem Falle, wenigstens dem schärfern moralischen Beobachter, wohl erkennbar, zumal im Fortgange der Zeit; so wie auf der anderen Seite die Feinheit, welche, vom Glück in dieser Hinsicht begün-

stigt, die Maske der Sittlichkeit annahm, in der Folgezeit immer mehr sich verräth. Auch wissen wir, daß und wie, nach der Idee, die erforderliche Ausgleichung in jeder anderen Hinsicht erscheint. (§. 10.)

An diesem Orte mag auch über die berühmte Frage: »Ist der Mensch von Natur gut oder böse?« Etwas gesagt werden.

Ehedem, als eine sogenannte »Theologie« den Satz behauptet hatte: »der Mensch ist von Natur böse«, — entstand auf dem Wege der Rückwirkung von Seite der Philosophen und Aufklärer die Behauptung: »Der Mensch ist von Natur gut.« — Der ethische Begriff, wenn er bestimmt eintritt, entscheidet bekanntlich gegen den einen und den anderen Theil: »der Mensch ist von Natur weder gut noch böse« (§. 12.); er hat, vor jeder Selbstthätigkeit, nur die Anlage zum Guten: aber neben dem Vermögen des Guten findet sich in ihm auch die Möglichkeit des Bösen. Wohin geräth eine sogenannte Theologie oder Philosophie, wenn sie von diesem einfachen Gesichtspunkte der Menschheit abgeht? »Die ursprüngliche Güte des Menschen« weist höchstens auf die angeborene Würde und die Unschuld zurück. (§. 11 u. 12.) — Uebrigens konnte jener physische, aber mit dem Scheine des Ueberphysischen blendende Wahnbegriff den einfachen, in der menschlichen Natur gegründeten, Begriff der



Unschuld nicht verdrängen; merkwürdig genug, auf diesem Wege der Kultur! Ja dieser Begriff der Unschuld behauptete sich in der Sprache des Lebens, und baute in jenem düstern Bezirke der Wissenschaft sich wenigstens eine Nebenstelle: »die unschuldigen Kinder«; so wie dort: »es ist noch eine Unschuld« u. dgl.

In der Kantischen Periode hieß zwar auch die »Anlage für die Thierheit« an sich eben nicht böse: sie hieß wohl auch »gut, d. h. der Befolgung des moralischen Zweckes günstig.« Nämlich wenn das Sinnliche beherrscht oder geordnet wird, dann ist es eben sowohl eine Offenbarung als ein Mittel des Sittlichen; und in dieser Sinnenwelt liegt ja unser Wirkungskreis. (§. 30.) So trat man der mönchischen Ansicht, welche das Himmlische vom Irdischen trennt, scharf entgegen. Aber zugleich schrieb man dem Menschen ein »radikales Böse«, einen »natürlichen Hang zum Bösen« zu. So strebte Kant, das bekannte Räthsel in Absicht auf die unsittliche Handlung zu lösen. Und wenn Kant hierbei auf seine Weise »a priori« verfuhr; so schlug da und dort ein Kantianer auch den Weg »a posteriori« zu diesem Ziel ein: man berief sich auf die Erfahrung! Aber 1) wenn uns auf der einen Seite die »Bösartigkeit« wie eine Erscheinung der Natur aufsteht; so begegnet uns ja auf der andern Seite die »natürliche Gutmüthigkeit« oder »Gutartigkeit«. Und 2) findet man da und dort schon in dem Gesichte eines Kindes, vor jeder Thätigkeit

des Willens, das Böse hervorblickend, abstoßend; so lächelt uns ja der Engel der Unschuld aus den Mienen eines anderen zu! — Noch mehr: 3) welche Menge schöner, rührender Züge haben uns so viele Reisende von den sogenannten Wilden, die man »Kinder der Natur« nennt, geliefert! Mag auch manches Uebertriebene oder Einseitige vorkommen; mag auch die Geschichte vieles Andere, Widerstreitende liefern: so manches Schöne ist doch unläugbar. M. sehe z. B., was der würdige Gregoire (Bischof und Senateur) in seiner Schrift über die Literatur der Neger etc. anführt: welche Thatsachen! —

Und auf dem Wege der bekannten Rückwirkung verband sich neuerlich jene hypertheologische Dogmatik mit dem Hyperidealismus, d. i. der Ideallistik, und hinwieder diese mit jener. Welche Erscheinungen kamen da hervor! Nur so viel: 1) Indem man die Möglichkeit des Bösen mit der Wirklichkeit vermischte, und die besagten Hindernisse des Guten von Seite der Zeugung und Erziehung mit dem Bösen selbst verwechselte; so wurde der Begriff desselben verwirrt: und desto mehr griff nun die Phantasie ein. Daher kam es, daß Einer, dem sonst ein ausgezeichnetes Talent keineswegs fehlte, schon im »arten Kinde« das »böse Princip, die sittliche Verderbtheit« erblickte. Und getrieben durch die Macht der Konsequenz, nannte er ein solches Geschöpf schon »lasterhaft«! Ja das Menschengeschlecht war



ihm geradezu = Sündergeschlecht. Und 2) er unterschied den ersten Menschen und zwar vor dem Falle von den Menschen nach dem Falle, behauptend, auf jenen seyn unsere moralischen Begriffe gar nicht anwendbar. Also könnten wir ohne diese überall vom Menschen, da wir ihn vom bloßen Naturwesen zu jeder Zeit unterscheiden, auch nur Ein Wort sprechen! — Gestand man auch zu, daß der erste Mensch, hervorgehend aus Gottes Hand, ein moralisches Geschöpf war, also nicht schlechthin gut gemacht werden konnte, sondern in dem Momente, wo er gut ward, freythätig seyn mußte: so längerte man doch jede sittliche Vervollkommenung, jede weitere Annäherung zum Ideale. Also durch die erste Frey- oder Selbstthätigkeit, indem der Mensch dem Einen Göttlichen huldigte, trat Etwas ein; aber durch jede weitere in derselben Richtung ergab sich überall Nichts weiter; sondern er blieb (wenn er nicht abfiel) bloß und ewig „in statu quo!“ — So wies auch der besagte Kommentator der Identitätslehre die »Gottesähnlichkeit«, welche erst durch des Menschen Thätigkeit eintreten, und dann stets zunehmen sollte, geradezu ab.

Noch Eins! Wenn Jemand das sittliche Vermögen des Menschen, wie er jetzt in die Erscheinungswelt tritt, erst in der Folge ergänzt denkt (§. 12): so kann allerdings auch einem solchen Denker in dieser vollständigen Möglichkeit schon die Wirklichkeit (§. 12.) erscheinen. Und ist seine Ansicht einmal auf solche Art durch die Idee bestimmt; dann

mag er ein menschliches Wesen schon vor jeder Handlung, die von seinem Willen ausging, nicht nur »geheiligt« oder »wiedergeboren«, sondern auch »gut« und »sittlich« nennen, so wie es ihm vorhin nach derselben Ansicht »böse« u. vorkommen mochte. Dahin führt selbst die Idee, wenn sie einseitig erfaßt wird. Und welcher grobe Irrthum muß dann noch hervortreiben, wenn der Freyheitsbegriff überall nicht bestimmt, als Leistern, vorleuchtet!*)

Soll aber dem Uebel vom Grunde aus abgeholfen werden, so führe man den sittlichen Grundbegriff durch! Wie dieser das Moralische und Physische bestimmt unterscheidet: so verschwindet das Gewirre, welches die Nichtunterscheidung in Absicht der »Natura« bey der Rede von einem menschlichen Wesen nothwendig hervorbringt. Nein, ein altes, scholastisches Gebilde („status naturae lapsae“) soll nicht wiederkehren, geschweige denn mit einem neuen, poetisch mystischen Anstriche als tiefe Wahrheit aufgestellt und gepriesen werden. Die moralische Natur des Menschen unterliegt keinem Gesetze der Zeugung. Findet man aber in der physischen Natur die besagte Folge; so mag diese wohl mit dem Grunde im gedachten Vorfahrer zusammengefaßt, und somit selbst böse genannt werden. Aber so waltet dann, in solcher Ansicht und Rede, eine Konkretion und folglich eine Popularität. Auch mag auf solche Weise das bekannte, praktische Wort eines Apostels gedeutet werden.

*) Man sehe oben: S. 314.



Aber wie ein Theorema, wie einen wissenschaftlichen Satz soll man den praktischen Ausdruck, zumal als Gleichniß, nimmermehr ansehen und behandeln. Und wenn es Unsinn, wenn es ein Verstoß gegen die Logik und den gesunden Verstand ist, »den Willen« des späteren Menschen, ehe dieser je war, in die Willenshätigkeit eines früheren einzuschließen; so ist es bloßer Naturalismus, das Moralische von der Zeugung oder Fortpflanzung als Quelle, es sey negativ, es sey positiv, ableiten zu wollen. — Die historische Frage bleibt auch hier ganz der Theologie überlassen. Nur so viel fordert, meines Erachtens, die Philosophie, 1) daß auch von der physischen Seite kein Hinderniß angenommen werde, welches die Möglichkeit vor der Wirklichkeit aufhobe — §. 8. —, und 2) daß man, soweit, auch in dieser Hinsicht zwischen dem ersten Menschen, wie ihn Gott schuf, und seinem Nachkömmlinge keinen wesentlichen Unterschied annehme, weil sonst offenbar, nach einem Grundgesetze der Wissenschaftlichkeit, entweder diesem oder jenem der Name »Mensch« nicht zukäme. (§. 23.) Und welch ein Verstoß gegen dasselbe Gesetz, wenn ein »Gefallener« mit Selbsthätigkeit und ein »Gefallener« ohne Selbsthätigkeit gesetzt wird, wenn der Eine und der Andere mit dem nämlichen Worte (»gefallen«) bezeichnet werden! — Absichtlich ist auch dieser, ethische und logische Grund wiederholt. — Nein, der gefallene Mensch, die gefallene Menschheit (die neuerlich so oft er-

Kungen ist) gibt uns nichts Besseres: es waltet in
 diesem Ausdrucke höchstens die logische Allgemei-
 heit (wie dort S. 12., Anmerk.); und nur die Phant-
 tasie mag dann, weil man von dem sittlichen Grund-
 begriffe nicht ausgeht, oder diesen nicht festhält und
 durchführt, sich mit dem bloßen, logischen Verstande
 spielend verbinden. Daher z. B. »die vergiftete
 Wurzel der Menschheit«. Wie aber nun der Stoff
 aus der sinnlichen Welt genommen ist: so tritt auch
 von dieser Seite der eigentliche Naturalismus ein,
 wo immer die Folgerichtigkeit siegt. Und das »Ur-
 Böse, Grund-Böse, Wurzel-Böse« . . .
 ist höchstens eine scholastisch übertünchte Popularität,
 da nicht erkannt und aufgezeigt ist, wie eigentlich
 irgend ein Böses in der Menschheit sich einfinden
 könne. Die ältere Wissenschaft unterschied »das mo-
 ralisch Böse und physisch Böse«. Noch einmal: wie
 entsteht jenes? oder wo ist es vor der Selbstthä-
 tigkeit? — Macht man aber diesen Unterschied
 nicht: welches Böse kann gleichwohl gemeint seyn,
 da man von dem Menschen, nicht von einem bloß
 physischen Dinge, redet? Und was, welche Vor-
 stellung und welche Sprache, erfolgt nothwendig,
 wenn diese Unterscheidung nicht ausdrücklich ge-
 macht und festgehalten wird? Dann wird natür-
 lich selbst dieses Böse wie ein Physisches vorgestellt.
 Welches Gewirre muß dann folgen! Die Schanze
 des Skepticismus, hinter die man sich etwa bey
 einer dringenden Frage zurückzieht, sichert nicht ge-
 gen solche Verwirrung. Vielleicht sagt man; »Das

Böse, = dem Unfittlichen (§. 23.), »ist einmal da, können wir gleich nicht erklären, wie es«, in Zeiten vor seiner Freyhätigkeit, »gekommen ist«. Halte man auch das naturalistische Wort zurück: die Sache ist da, die irrige Vorstellung wirkt! Hemmend wirkt der Irrthum selbst bey dem Bessern: und wie kann er bey Andern eingreifen? Noch mehr: welche Waffen gibt diese »Grundlehre« (!) vom Bösen dem feineren Gegner des Christenthums sowohl, als der Philosophie? — Wie aber eine Lehre, die, auf diesen Grund gebaut, »christliche Philosophie« heißen soll, ausfallen müsse, folgt schon aus dem Gesagten. Nein, diese alte, dogmatisirende Mystik soll nicht wiederkehren. Und wenn dieselbe in einem neuen, scholastisch-poetischen Gewande auftritt; wenn sie nunmehr, nach diesem Bündnisse mit der bekannten Idealistik, in das Gebiet der Philosophie (wie ehemals in jenes der Theologie) eingreifen, und insbesondere die Moralphilosophie verderben oder verdrängen möchte: dann müssen wir, bey jedem gegebenen Anlasse, ihr offen und stark widersprechen. Zu solchem Widerspruche sind wir um so mehr berechtigt, wenn das Wahre und Tiefe der Mystik in anderer Hinsicht bereits wohl, an seinem Orte, erkannt und bemerkt worden ist. Daß übrigens eine philosophische Lehre, die auf solche Art, ihrem Gegenstande und ihrer Aufgabe getreu, bloß dem Naturalismus (Materialismus) in jeder Gestalt sich widersezt, einer kirchlichen Lehre

widerspreche oder auch nur widersprechen könne:
wer möchte das behaupten? (§. 12.)

Noch gebührt an diesem Orte der bekannten,
herrschenden Rede: »kein Mensch ist ganz böse,
und keiner ganz gut«, eine Würdigung.

Man unterscheide die Anlage zum Guten (§. 8)
von ihrer Entwicklung, und zwar in jeder
Hinsicht! (§. 14. u. 25.) Betrachten wir aber den
Menschen bloß als Individuum, als freythätiges
Wesen; so bildet sich, unter Voraussetzung jenes
Urbewußtseyns der Menschheit (§. 14.), zuvörderst
der Eine, allbestimmende Unterschied zwischen Gu-
ten und Bösen, Würdigen und Unwürdigen. Der
Mensch ist in der Wirklichkeit, wo immer er im ge-
setzten Falle sich findet, entweder vom guten oder
vom bösen Geiste beseelt, eben indem sein Wille
entweder dem Göttlichen zu-, oder davon abge-
wandt ist. Er ist also nimmermehr und überall nicht
»theils gut theils böse«; sondern zu jeder Zeit
und an jedem Orte entweder gut oder böse, sittlich
oder unsittlich, tugendhaft oder lästerhaft u. s. w.
Denn hier entscheidet der Wille, dessen bestimmte
Richtung und hiemit dessen Beschaffenheit. In Ei-
ner und derselben Zeit ist auch nur Eine Richtung
des Willens denkbar; denn hier kann bloß die ganze
einfache Setzung Statt finden: man huldigt
dem Absoluten, oder — man huldigt ihm
nicht! Also die Urhandlung, welche hier entschei-



det, indem alles Andere dadurch bestimmt wird, ist ganz einfach (*actus simplicissimus*). Nur in verschiedenen Zeitpunkten, nur nacheinander können demnach Gutes und Böses, oder der gute und böse Geist (das rationale und irrationale Prinzip) in Einem oder in einem Menschen, so betrachtet, Platz finden. Dieser Punkt muß recht erfaßt seyn, wenn die reine Ansicht nicht immer wieder durch die Eingriffe der Empirie getrübt werden soll. Vollkommen ist allerdings kein Mensch. Denn nur Einem Wesen, Gott, kommt die Vollkommenheit oder, was hier dasselbe ausagt, die Vollendung zu. Gerne verwechselt jene Empirie, zumal im Dienste des bösen Willens, also zur Sophistik gestaltet, — die Güte mit der »Vollkommenheit.« Denn so gibt es keinen guten, und der Böse steht mit jedem Andern auf Einer Linie! Auch ist bekannt, wie gerne dieser unreine Geist die Schwachheit oder Gebrechlichkeit des guten Menschen zur Unsittlichkeit stempeln möchte, wo gerade diese Ansicht seinem Interesse zusagt; und wie er hinwieder die eigentliche, also die eigene, Unsittlichkeit für bloße Schwachheit, für ein menschliches Gebrechen ausgeben möchte. Jedoch das Weitere hierüber sey der angewandten Moral (praktischen Moralphilosophie) überlassen! — Betrachten wir nunmehr den Menschen als Individuum und zugleich als Erscheinungswesen; so stellt sich uns nächst dem sittlichen Charakter, wie dieser von der Selbstbestimmung abhängt, der physische oder empirische dar. Und daher nun die Frage:

wie verhält sich dieser zu jenem? Oder: kann nicht, der Bestimmbarkeit des sinnlichen durch den sittlichen zufolge, das Gute und Böse auch im physischen Menschen erkannt werden, eben nach jener menschlichen Ordnung, also theils auf dem Wege der Zeugung, theils im Kreise Einer und derselben Individualität, da und wie das Sinnliche durch das Sittliche, oder (in Kants Sprache) der empirische Charakter durch den intelligiblen bestimmt wird? — Die Rede: »der Mensch ist theils gut, theils böse«, kann auch hier nicht Statt finden. Wenigstens scheint sie nicht rathlich; denn der Wille, also dasjenige, was die Beschaffenheit des individuellen Menschen zunächst und eigentlich bestimmt, kann da noch immer leicht aus dem Auge gerückt werden. Dieser Mißgriff mag, bey jener Rede, desto leichter eintreten, weil der Wille selbst noch immer so oft nicht in jener Tiefe, d. i. rein aufgefaßt wird. Wenn aber eine dem sittlichen Zweck entsprechende oder widersprechende Neigung, Gewohnheit, Sitte u. dgl. insofern, als sie von dem guten oder bösen Willen hervorgebracht ist, auch gut oder böse genannt werden darf; dann mag — das Uebrige vorausgesetzt — wohl gesagt werden: Der Mensch (irgend Einer) hat bey allem Bösen noch etwas Gutes, oder bey allem Guten noch etwas Böses. Denn

a) der Gute hat noch ein Böses in oder vielmehr an sich, wenn er ein Widriges, das ihm in jener menschlichen Ordnung der Dinge zukam, oder



daß er sich früherhin selbst durch die unsittliche Handlungsweise zuzog, noch nicht gänzlich ausgerilgt hat; und

b) der Böse hat noch ein Gutes an sich, sofern oder wenn bey ihm das gerade Gegentheil, es sey in der einen oder in der anderen Hinsicht, Statt fand.

Es gibt z. B. auch eine angeborne »Legalität« und hiemit ein Empfehlungsschreiben, das »die Natur selbst« dem Menschen, welcher dann zum feinen Betrüger sich verbildete, in das Gesicht schrieb, und mit dem sein Inneres, wie es freylich in der Folge sich äußert, mächtig kontrastirt, das ihm aber gegenwärtig trefflich zur Larve der Gutmüthigkeit, Ehrlichkeit, Menschenfreundlichkeit u. s. w. dient. So konnte ein Cagliostro selbst einen Lavater täuschen. Denn sey auch dieser von Seiten des Verstandes und der Phantasie zu dem, was jener vorgab, in gewissem Grade geneigt, und mithin um so mehr täuschbar gewesen: wer dürfte ihm aber dasjenige absprechen, was ihn gerade vor solcher Täuschung zugleich sichern mußte, den feinem moralischen Sinn, so wie dieser von dem religiösen nicht trennbar ist?

Nun besitzen wir die Worte »Herz« und »Kopfe«, um das Reine oder, wenn man will, Transcendentale und Empirische nach solchem Verhältnisse zu einander in Einem Wesen zu begreifen, zu umfassen. So oder insofern können in Einem Menschenherzen Gutes und Böses, wie in Einem Menschen-

Köpfe Wahres und Falsches (Veriges), zusammen-
 wohnen. Aber das »Herz« kann eben darum nicht
 schlechthin als Eines mit dem »Willen« auftreten;
 wo ist auch das »gute Herz« so bestimmt, wie der
 gute Wille, sey auch das »böse Herz« bereits ent-
 schiedener, vielleicht gar eine Steigerung des bösen
 Willens, wie dieser mit der unsittlichen Gesinnung
 ursprünglich zusammenfällt? Wenigstens dürfte man
 dem neuen Kritiker, welcher jüngsthin auch das
 »Herz« so geradezu in das Gebiet der Philosophie
 einführen wollte, nicht beystimmen. — Ueberdies
 ist jenes »Zusammenwohnen« nicht schlechthin denk-
 bar: 1) nur im Kreise der Gegenwart, nur
 in irgend einem Zeitpunkte, wie eben die »Huma-
 nität« (unzertrennlich von der Wahrheit), also eine
 wahre Beurtheilung des Menschen im Erscheinungs-
 gebiete, den Blick auf diesen Kreis fodert; aber
 2) nicht im Fortgange der Zeit; denn noth-
 wendig verschwindet hier in dem einen Falle jenes
 »Böse«, und in dem anderen jenes »Gute« (immer
 mehr), da eben das Ewige sich in der Zeit, durch
 die Menschheit, entwickelt, und das Absolute auch
 durch die Zerrüttung seines Gegentheils, des »ir-
 rationalen Princip«s, seine Macht offenbart.

So können allerdings auch Wahrheit und Irr-
 thum nicht schlechthin zusammen- oder in Einem
 Kopfe wohnen. Zuörderst ist hier, wie man sieht,
 nicht die Rede vom Wahren und Guten an sich
 oder in jener Tiefe (S. 2.): nur im Erscheinun-
 gebiete, nur auf diesem Standpunkte der Reflexion,



begegnet und ein Irriges neben dem Wahren. Ja, gleichwie das Wahre und Gute an sich Eins sind: so kann das Irrige nicht dauern, wo das Gute sich findet. Und eben indem der Mensch, der handelnde, in die Sinnenwelt eingreift, ist der Verstand unter allen bedingten Kräften diejenige, welche im Kreise des Aeußern und in Bezug auf dasselbe (§. 10.) zunächst gebraucht wird.

Num. 1. Bey dem neuen, außerordentlichen Ansehen der Mystik, selbst (ja wohl auch besonders) im nördlichen Deutschlande — noch einen Beleg: „Jetzt gibt es freylich keine geerbte, von dem Vater auf den Sohn fortgepflanzte „Unsitte; jetzt entscheidet die Selbstthätigkeit“ (nämlich über das Böse: §. 20.); „aber vom ersten Menschen, „von diesem Urvater, ging das Böse auf seine Nachkommen über.“ Wie? „Das ist ein Geheimniß; und Geheimnisse muß man glauben“ u. dgl. Da hätten wir denn einen halben Materialismus. Aber welcher Widerspruch ist dabey, welche Entzweyung des Geistes bey solcher Rede von derselben Sache, in Ansehung des Wichtigsten! Und wohin muß, da mit einem Verstoße gegen den ethischen Grundbegriff der gesunde Verstand nicht vereinbar ist, dieser Widerspruch führen?! — Auch dürfte man die mystischen Hyperdogmatiker fragen: stammt ihr denn vom unbefehrten Adam ab? — Nur gegen den Materialismus, wie er folgerecht eintreten muß, sey auch diese Frage gestellt! Denn so wie das Uebernatürliche (das erste Reale, im Gegensatz mit jenem) sich zum Sittlichen, bey der ersten, nähern Bestimmung, gestaltet: so muß ja der Materialismus in dem Maße folgen, als der

sittliche Grundbegriff nicht erfasst, nicht festgehalten und durchgeführt wird.

§. 33.

Das Gute gestaltet sich zum Wahren. — Von dem Irrthume, der begangen wird. — Gibt es gleichgültige Handlungen?

Fortschreitend auf der Bahn des Guten, und folglich das Sinnliche dem Uebersinnlichen immer mehr unterordnend, wandelt der Mensch zugleich im Gebiete des Aeußern. Um nun hier das Rechte zu treffen, oder das Treffende (§. 30.) zu wählen, muß der Verstand dem Willen vorleuchten. So wie der Verstand, mit dem Sinne verbunden, unter den äußern Gegenständen einen von dem andern unterscheidet; so gewährt selbiger das äußere Licht. Aber was wäre dieses ohne das innere Licht, welches von der Vernunft ausgehet? Nur wo 1) diese zum Gewissen — §. 14. — entwickelt, und 2) der Wille darnach gerichtet, also vernünftig — §. 15. u. 23. — ist: nur da wirkt der Verstand auf solche Art, d. i. für den Einen Zweck der Menschheit. Sonst ist er kein Werkzeug der Vernunft, wohl aber der Unvernunft, beleuchtend das Aeußere, unterscheidend den einen sinnlichen Gegenstand von dem andern zum Behufe der Selbstsucht, der herrschenden Sinnlichkeit u. s. w.

Also »reine«, d. i. in der Tiefe des Geistes betrachtet, liegt der Wille auch hier dem Verstand



immer zu Grunde: derselbe ist nothwendig im Dienste entweder des guten oder des bösen Willens; von diesem oder jenem wird er angewandt, gerichtet, geleitet, kurz gebraucht. Wie dürfte also gesagt werden, daß der Verstand den Willen bestimme? — Nein, nach der höchsten oder tiefsten Ansicht gilt immer als erste Segung: Wille und Verstand, und mithin auch Wollen und Erkennen, und zwar überall im Reiche der Menschheit, so wie selbiges die Wissenschaft und das Leben umfaßt. Aber im Gebiete des Außern, zum Behufe der sittlichen Wirksamkeit, leuchtet der Verstand dem Willen vor. Denn so erscheinet dieser »empirisch« oder als Willführ. Und hier, aber erst hier, ist die Segung gültig: Verstand und Wille, Erkennen und handeln, nämlich das äußere (§. 30.) u. s. w. Die Empirie dringt, eben weil das Außere den Menschen als Erscheinungswesen zuerst umfaßt, von dieser Seite gar zu leicht vor. Und daher wird eine Reflerionsansicht, die nur in diesem Bezug auf das Außere gültig ist, so leicht an die Stelle jener ersten Ansicht gesetzt; daher nimmt alsdann eben der Verstand oder das Erkennen den Ort des Gewissens selbst, nicht nur des Willens, ein (§. 14.); und natürlich entstehet sodann jener Intellektualismus, welcher auf der einen Seite dem Egoismus entspricht, und auf der anderen sich zum baaren Determinismus gestaltet. (§. 31.) Ja gleichwie der Intellektualismus (Formalismus) im Gebiete der Wissenschaft überhaupt sich mit dem Empirismus

verbindet, wo immer die Konsequenz durch den bes-
 sern Geist nicht aufgehoben wird: so löst sich der-
 selbe hier in den baaren Sensualismus auf, heiße
 er dann »Eudämonismus« oder »Epikurismus«.
 Selbst gewisse Formeln des kantischen Kriticismus
 schüßen nicht gegen diese Verstandes-Ansicht: wei-
 terhin mag dieselbe, indem sich eben die Folgerich-
 tigkeit geltend macht, immer mehr eingreifen. Und
 sey es, daß die wahre Moraltheorie auf die Praxis
 (im weiteren Sinne), auf das Leben, minder schnell
 und stark einwirke: wie zerstörend ist hingegen der
 Einfluß einer falschen Theorie, wo solche eben der
 Leidenschaft, der sinnlichen Richtung u. s. w. zugesagt!

Fassen wir nun den reinen und empirischen
 Willen zusammen; so dürfte gesagt werden: der
 Verstand ist die Lampe, womit der Wille sich das
 Aeußere, zum Behufe seiner Thätigkeit in diesem
 Felde, beleuchtet; und: nur insofern, als der
 Wille sich hier ohne den Verstand nicht bestimmen
 kann, wird er von demselben bestimmt, das heißt:
 von dem Willen geht die eigentliche Selbstthätigkeit
 und hiemit alle Selbstbestimmung aus; allein hier
 kann dieselbe nur vermitteltst des Verstandes und
 der physischen Kraft, so weit sie nöthig wird, ein-
 treten, da eben der Körper in gleicher Beziehung
 zum Werkzeuge des Geistes bestimmt ist. Und so-
 nach kann erst hier die eigentliche praktische Erkennt-
 niß zunächst entstehen. (§. 2. u. 5.)

Wo also der Wille gut oder (§. 23.) vernünftig
 ist, da entsteht die Lösung: der Verstand sey Werk-



zeug der Vernunft! — wie dort im Felde der Wissenschaft, »Organe« derselben *); denn es genügt nicht, daß man es gut meyne: man soll es auch gut treffen; das heißt: dem Vorbilde des handelnden Geistes sage der Erfolg im Aeußeren zu! Nur so wird das Göttliche auch in diesem Kreise der Menschheit verwirklicht.

Das Erste nun, wodurch das Gelingen, der gute Erfolg u. s. w. im ganzen Umfange des menschlichen Seyns bestimmt wird, ist die fortwährende Richtung des Willens auf das absolut Höhere, das feste Beharren bey dem, was die Stimme der Vernunft ursprünglich und fortwährend ankündigt oder fodert, also — das Haften an dem Gewissen, trotz jedem Zauber der Sinnlichkeit, welcher davon weglocken, trotz jeder äußeren Macht, welche davon wegscrecken oder — wegreißen möchte. Daher die Gewissenhaftigkeit oder Gewissenstreue! Auch das kräftige deutsche Wort »Gewissenhaftigkeit« ging bekanntlich in den Volkskreis selbst hinab. Allein dieser Umstand soll uns auch hier den inneren Grund, worauf die Bildung und das Treffende des Worts beruht, nicht entziehen: in der Wichtigkeit der Sache liegt eben wiederum die Ursache, warum das Wort so gemein (allgemein) wurde. Freylich wo das Gewissen tadelnd erwacht, wann jenes kräftige Wort das Ohr oder das Auge trifft;

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 152.

da kann selbiges nicht freundlich anklingen. Jedoch es gibt selbst eine Verzärtelung des ästhetischen Sinnes, die sich gegen ein Wort sträubet, welches da so oft erklingt, selbst aus dem Munde der Ungebildeten, und in den Vorträgen für solche. Von dieser Seite hängt der ästhetische Sinn selbst mit dem Triebe der Sinnlichkeit, welcher in jenem Wechsel der Mode waltet, zusammen. Also das Wort Gewissenhaftigkeit behalte, auch zur Ehre unserer Sprache, seinen Werth, und komme folglich an seinem Orte auch in jedem Vortrage für die Gebildeten wiederum öfters vor! Und wen spräche die Gewissenstreue nicht freundlich an? Zugleich weisen beyde Worte treffend auf die höhere, objektive Bedeutung zurück: §. 14.; ja so begegnen sie scharf dem Stoicismus oder Intellektualismus, welcher das Gewissen erst auf dem Reflexionspunkte, der bloß im Bezug auf das äußere Handeln gilt, oder wohl gar als ein Subjektives auffaßt, z. B. als das Urtheil, welches ein Mensch über den Werth seiner Handlung fällt.

Die Gewissenhaftigkeit ist demnach von der ursprünglichen Güte des Willens (§. 23.) zu unterscheiden. Jene bezieht sich auf das weitere und so insbesondere auf das äußere Leben. Wo sich dieselbe findet; da gebraucht der Wille jede bedingte Kraft, also zuvörderst die verständige, zur Beförderung des Einen, worauf der Adel und das Heil der Menschheit beruht. So bildet sich, besonders in den ver-



wickelftern Fällen des Lebens, die ursprüngliche Aufmerksamkeit auf jene göttliche Stimme zur sittlichen Ueberlegung: 1) gegen jeden verführischen Reiz, der auch nur ingeheim einfließen möchte, und 2) in Bezug auf den äußern Gegenstand, welcher nun als der passendste zur Ausführung des sittlichen Gesetzes, zur Offenbarung des Göttlichen u. s. w. gewählt werden soll.

Indem nun der freye, sittliche Geist, wie er da fortdauernd gesetzt ist, sich in irgend einem neuen Falle, in irgend einem neuen Zeitpunkte bestimmt, tritt der »Entschluß« ein. Zum Entschlusse gestaltet sich die Selbstbestimmung (§. 20.) wie zur Wahl (§. 30). Also erst im Kreise des äußeren Lebens, wie diesem das innere stets zum Grunde liegt, findet jener sich ein. Sey übrigens der Entschluß, = der Entschließung, sittlich oder unsittlich: er setzt die Ueberlegung voraus, so wie selbige zugleich auf das Äußere sich bezieht, zunächst von dem Verstande ausgegangen, aber insofern, als der Wille diesem die Richtung gibt, dadurch bestimmt. Und wer den »Entschluß« sowohl als das »Herz« im praktischen Felde so schlecht hin aufführt: ist der wohl tief genug eingedrungen? — Auch mag der Entschluß in Verbindung mit der Entschlossenheit aufgefaßt werden: so steht er als Erscheinung der letzteren, in irgend einem besondern Falle, entgegen 1) der Unentschlossenheit, wie solche bekanntlich im Äußeren vorkommt, und 2) dem Leichtsinne, sofern dieser, von der Leichtfertigkeit oder

dem bösen Willen noch unterschieden, den Mangel an Ueberlegung mit sich führt, und daher des eigentlichen Entschlusses nicht empfänglich ist. — Nach Nr. 1. stößt uns auch »der entschlossene Bösewicht« auf. Wo hingegen der gute Wille mit der »Unentschlossenheit« verbunden ist; da findet sich die sogenannte »Gewissensängstlichkeit« ein. Man hüte sich wohl, daß nicht hierbey auf das Gewissen selbst Schatten falle! Gerne nimmt eine feinere Sophisterey Stoff von den Erscheinungen, welche da, selbst bey der Willensgüte, auf einer niedrigeren Stufe der Bildung noch vorkommen. Nein, das Gewissen selbst ist über jedes Nohe oder Gemeine dieser Art erhaben. Denn nur dem menschlichen Individuum, wie es überhaupt und insbesondere von der Verstandesseite unter dem Gesetze der Endlichkeit steht, klebet im gedachten Falle noch diese Beschränktheit oder Kleingeistigkeit an. Auch hier gilt das Bekannte: »irren ist menschlich«; und der Verstand ist des Irthums Stätte, wo sich jener Mangel noch findet. Nicht völlig, aber stets völliger, kann der menschliche Geist auch diese Schranke aufheben.

Und in dem Grade, als der Wille, beharrend in der Richtung auf das Göttliche, den Verstand weiter gebraucht (anwendet), fällt auch diese Schranke hinweg. So bildet sich das Gute heraus, ja so gestaltet sich dasselbe zum Wahren, im Gegensatze mit dem »Irthum«, welcher begangen wird, d. h.



im Kreise des Lebens vorkommt. Hier begegnet uns wiederum der eigentliche Gesichtspunkt der Menschheit: I. Wohl sind das Wahre und Gute an sich Eins; wohl erscheint auch in der Tiefe des Gemüths mit dem Guten das Wahre, wenn dieses als Geist der Wahrheit betrachtet wird. Aber II. zugleich findet sich im Kreise der Gegenwart, in diesem Gange der menschlichen Bildung, selbst bey dem guten Willen der Mißgriff, selbst bey der sittlichen oder (wahrhaft) guten Absicht ein falscher Schritt, der vielleicht, ganz gegen dieselbe, viel Unheil bewirkt: also der Irrthum! Und III. im Fortgange der Zeit und hiemit der ächten Bildung, d. h. wenn der Wille in jener Richtung beharrt, wird auch jedes Irrige dieser Art immer mehr aufgehoben. Denn so gehet das Wahre, welches dort, neben dem Irrigen, nur in der Tiefe (als Geist u.) sich einfindet, hervor, da und indem eben der Verstand auf die besagte Art hinzukommt. — Unter Nr. I. entscheidet die Idee; unter Nr. II. der Begriff, jedoch voraussetzend die Idee, d. h. nicht der bloße; unter Nr. III. aber die Idee in Verbindung mit dem Begriffe. Daher 1) die Einheit des Wahren und Guten; 2) die Verschiedenheit des Wahren und Guten, sofern da, im Gebiete des Aeußern, neben dem Guten ein Irriges in Einem und demselben menschlichen Individuo sich einfinden kann; und 3) die Vereinigung des Wahren und Guten auch in diesem Kreise, so wie das Irrige aufgehoben wird: also zwar keine vollkommene aber doch

eine immer größere Einheit! So findet hier nächst der Güte die Wahrheit sich ein, wie erstere im gesetzten Falle dem Willen, letztere aber dem Verstande und hiemit dem Erkennen, auf die gedachte Weise und in diesem Kreise des Handelns, zukommt. So wird die Verschiedenheit auf die Einheit, so der Begriff, wie er als Beobachtung Verschiedenes aufzeigt und darstellt, auf die Idee zurückgeführt. Ja, was vorhin (§. 31.) über die Freyheit und Nothwendigkeit in dieser Hinsicht gesagt ward, das ist auch hier gültig: und vergleicht man es mit dem hier Gesagten, so dürfte Eines das Andere bestätigen. —

Hier nun begegnet uns das Wahre an dem gedachten (§. 27.) Princip der Sittlichkeit, z. B.: »Forsche nach Wahrheit, und handle darnach!« Jedem Würdigen stand hierbey die ewige Einheit des Wahren und Guten vor dem Geistes-auge; wenigstens dunkel schwebte ihm selbige vor; und dazu kam der reflexe Blick auf das Feld der Anwendung, wie da kein Irrthum, kein Mißgriff Statt finden soll. Insofern ist dieses gegründet. Allein so wie man dabey den Gang der menschlichen Bildung übersieht, so entsteht nicht allein die Verwirrung des Verstandes mit dem Willen, und ein Determinismus, welcher diesen von jenem schlecht-hin abhängig macht (§. 15. u. 31.); sondern auch, wofern man consequent fortgeht, ein harter moralischer Dogmatismus. Denn verworfen wird dann, was bisher Nützlichkeit, guter (wahrhaft guter, wiewohl



nicht vollkommener) Wille selbst bey dem Irrthum* in dieser Linie der Zeit genannt ward. Wie könnte da von einem unüberwindlichen Irrthum (errore invincibili), von einer schuldlosen Unwissenheit u. dgl. noch die Rede seyn? Verschuldet wäre dann jedes Nichtwissen dieser Art, also strafbar im strengsten Sinne *) jeder Mißgriff; und nichtig wäre der Trost, welchen etwa selbst ein edler Mann nach Einsicht der Sache jenem, der so ganz gegen seine Absicht Unheil veranlaßte und bewirkte, zuruft: »Sie haben es ja gut gemeyn!« Nimmer und in keiner Hinsicht könnte es gelten, jenes bekannte, aber aus dem innersten Grunde der Menschheit hervorgegangene, Wort: »der Wille ersetzt das Werk.« Und fielen dann — wenn das Princip schlechthin gälte — nicht das Gute und der Verständige ganz in Eins zusammen? Ja dann müßten wir selbst dem feinen Bösewicht, über den sonst im Tone des Unwillens und der Klage bemerkt wurde, daß er »nur zu viel Verstand habe« oder »zeige«, den Ver-

*) Wenn der Jurist wohl im „dolus“, aber nicht in der sogenannten „culpa“ (§. 23.), den eigentlich bösen, d. i. den unsittlichen, Willen findet: so kann nicht einmal im juristischen Sinne des Worts eine „Strafe“ gegen diese sogenannte Schuld Platz finden, heiße sie dann „Fahrlässigkeit“ oder nicht. Also nur eine Züchtigung findet da Statt, gerade wie der Vater das Kind in solchem Falle nur züchtigt; und als Erzieher wirkt dann eigentlich, in demselben Falle, der Staat. (§. 26.)

stand absprechen. Denn gesetzt, man fügte hinzu: »er hat wenigstens den rechten Verstand nicht«; so würde man selbst, getrieben durch die Macht der Folgerichtigkeit, den »Unverstand« und hiemit den Nicht-Verstand aussprechen. Und träte dann nicht jenes Idealistische: »die Wahrheit der Handlung« folgerecht *) ein? — Allerdings, wird das Wahre auch »geliebt«, wie das Gute. Allein diese Redensart weist eben auf die Einheit des Wahren und Guten im Absoluten als dem Centralpunkte beyder hin. Denn hier ist eigentlich das Wahre = dem Geiste der Wahrheit: so spricht man von der »Wahrheitsliebe«; und indem eben diese von der »Tugendliebe« unzertrennlich ist, tritt zugleich die ursprüngliche Einheit des Wahren und Guten hervor. (§. 2. u. 3.) Und wenn auch der Vorsatz nur gut oder böse heißt, während dem Saxe, das Beywort wahr oder falsch zukommt; so zeigt eben jene Rede auf den Verstand als Werkzeug des Willens hin.

* * *

*) Ein Freund der Identitätslehre hatte wirklich den Muth, die Behauptung aufzustellen: „Es ist alles Eins, man kann eben sowohl sagen: Güte der Erkenntniß, als Wahrheit der Handlung, und umgekehrt.“ Wohl, denke ich, ist so Etwas merkwürdig, wenn es von einem sonst gesunden und ausgezeichneten Kopfe, der überdieß kein jugendlicher Schriftsteller ist, herrührt.



Natürlich erscheint, wenn sonach auf der einen Seite der unverschuldete oder unüberwindliche Irrthum gesetzt wird, der verschuldete oder überwindliche auf der andern. (Dasselbe gilt von der Unwissenheit und dem Zweifel im Gebiete des Handelns.) Und wenn der Sitz oder die Stätte des Irrthums immerhin der Verstand ist, so liegt der Grund oder die Quelle desselben entweder in der Natur oder in der Freyheit:

1) in der Natur, in dem Mangel auf Seite der verständigen Kraft, oder in widrigen Umgebungen, welche deren Ausbildung hinderten, so daß jener Mißgriff im Aeußern, jenes Mißlingen der That, also jener Mangel an Klugheit, an Sachen- und Menschenkenntniß natürlich oder nothwendig eintrat — wer fände bey solchem Irrthum eine »Schulda«, oder wer möchte sagen, daß der Handelnde ihn, im gegebenen Zeitpunkte, »überwinden« konnte? —; und

2) in der Freyheit, jedoch nur indirekter Weise — wer könnte sonst Freyheit und Irrthum zusammendenken? —, d. h. im bösen, unsittlichen Willen, wo also weder das erforderliche Maß der Anlage, noch der nöthige Grad der Ausbildung auf der Verstandesseite gebrach; wo nur der Wille die Kraft nicht anwandte, die er anwenden konnte; oder wo die Leidenschaft (in dem strengsten Sinne des Wortes, welcher seit einiger Zeit immer mehr geltend ward), die erstarkte unsittliche Neigung *ic.*, den Verstand gerade verblendet, verfinstert und verlei-

tet (wirreleitet, irreführt). Man kennt die Macht der Leidenschaft. Aber so mächtig ist selbige durch die »Schulda« dessen, in welchem sie wirkt! Und wenn er gegenwärtig, in diesem Augenblicke, den Irrthum oder die Unwissenheit nicht überwinden kann; so heißen solche doch mit gutem Grunde nicht allein verschuldet, sondern auch überwindlich, weil die Unwissenheit zu jener Zeit, wo sie nicht mehr Statt finden sollte, gehoben oder besiegt werden konnte: aus jener unsittlichen Richtung entspringt nun der Irrthum! Daher auch das Scholastische: »praktischer Irrthum«, so wie, jedoch nur im Gegensatz damit, der »theoretische« unter N. 1.

Der Mensch oder das Subjekt, welchem der Verstand sowohl als der Wille beigelegt wird, irrt also in dem einen und dem anderen Falle. Spricht man aber von diesen Kräften; so kann nur von dem irrenden Verstande, nicht von dem irrenden Willen, die Rede seyn, ist gleich der Wille im anderen Falle die eigentliche Ursache des Irrthums. Aber noch weniger soll das »irrende Gewissen«, im ersten Falle zur Sprache kommen. Nicht das Gewissen, nur der Gewissenhafte irrt: und was in ihm irret, ist nur sein Verstand, es sey aus eigenem Mangel, oder gehemmt und verleitet durch das Aeußere. Wie lange soll jene Konfretion noch fort-dauern? Führt sie doch, und zwar vermöge der Konsequenz ganz natürlich, sogar zu dem »leichtsinnigen und weiten«, ja zu dem »rohen Gewissen«: willkommen jener Sophistery! So wirkte der schola-



stische Scharfsinn, verlassen vom Tiefsinn, und nur seine »Distinktion« forspielend. Aber wie eingewurzelt ist auch dieses Unwesen, durch die Macht der Zeit und wohl auch des Ansehens unterstützt! — Freylich liegt jene Vermischung besonders nahe:

a) im »Gewissenlosen« ist das Gewissen nur insofern, als dasselbe noch an ihn spricht; denn nicht vom Kinde (S. 17.) ist hier die Rede: aber

b) im »Gewissenhaften« ist selbiges nicht allein wie es ihn zum Weiteren auffodert; sondern es ist auch, soweit die Vernunft in ihm realisirt ward, von ihm aufgenommen, ja in diese menschliche Individualität eingegangen. So findet es sich, im gesetzten Falle, mit dem Irrthum in Einem Geiste zusammen: wie leicht mag es daher vor einem Auge, das nicht tiefer eindringt und auf solche Art wohl unterscheidet, mit diesem Irrthume zusammenfließen, also in dem auffassenden und darstellenden Sinne damit zusammenwachsen! —

Gültig ist demnach die Unterscheidung: »unverschuldeter und verschuldeter, unüberwindlicher« u. Aber schlechthin unüberwindlich ist kein Irrthum: im Fortgange der Zeit gesellt sich, dem Gesagten zufolge, zum Guten das Wahre in dieser Erscheinungsform. Ja dem idealischen Denker, welcher, die ewige Einheit beyder im Auge, die Zukunft mit der Gegenwart verbindet, erscheint da kein Irriges mehr: ein jedes Irrige ist verschwunden, überwunden! Und verfolgt er diese Ansicht einseitig; so muß er auch jene, dem Gange der mensch-

lichen Bildung so entsprechende, Unterscheidung schlecht hin verwerfen, wie ein Gebilde der bloßen Reflexion. Dagegen mag der, welcher an den Begriff sich einseitig hält, sie schlecht hin aufstellen. So drängt sich hier die Empirie vor, während sich dort die Idealistik eindringt oder — einschleicht. Also auch da tritt die idealische Ansicht, im Unterschiede von der idealistischen sowohl als der empirischen, vermittelnd auf: nur die gedachte Unterscheidung und Verbindung von Idee und Begriff (dem ethischen und in dessen Verbande mit der Beobachtung) dürfte hier wiederum die erforderliche Einsicht gewähren.

Noch mag hier, in Bezug auf das Äußere, wo sich mehr als Ein Gegenstand zur Behandlung darbietet, die Frage entstehen: gibt es »gleichgültige Handlungen« (actiones indifferentes)? Daher, besonders im Gewirre oder Gedränge des Äußeren, der Zweifel, ob Dies oder Jenes gethan, ob dieses oder jenes Objekt ergriffen werden solle?

Nun mag sich der Begriff in das »Objektive« dieser Art werfen, und da einen Fall nach dem anderen aufstellen: auf diesem Wege kommt man zu keinem sichern Leitstern. Entstand nicht auf solche Art jenes Gewebe einer älteren Kasuistik: »Probabilismus, Probabiliorismus, Turtiorismus«? — Gegen den praktischen Leichtsinne auf der einen Seite,



und die ängstliche, Kraft-hemmende und Zeit-tödtende, Unentschlossenheit auf der anderen kann (meines Erachtens) nur Folgendes sichern: I. der gerade Blick in das Innere, damit die ächte Triebfeder bestehe, und II. der offene Blick auf das Aeußere, damit hier das Entsprechende oder Zweckmäßige ergriffen werde. Eben die sittliche Ueberlegung gewährt, indem sie beyde umfaßt, die redliche Ueberzeugung im Gebiete des Handelns. Und gleichwie die Ueberzeugung überall nur in Anschauung des absolut Höheren Statt findet; so entscheidet dieselbe auch hier, da eben die praktische Einbildung des Höheren in das Niedere oder, wenn man lieber will, die Unterordnung des letzteren unter das erstere vorgehen soll. Also ist, indem wir den Primat des erstern festhalten, zugleich jene alte Streitfrage beantwortet. Aber wohl können wir mit einer neueren Schule hinzufügen: es gibt keine gleichgültige Handlungen der Form nach, d. h.: es ist überall nicht gleichgültig, wie oder in welcher Absicht man Etwas thut; aber es gibt gleichgültige Handlungen der Materie nach, d. h.: es ist ganz gleichgültig, was man thue, ob man diesen oder jenen Gegenstand wähle, vorziehe, wenn dem geraden, forschenden Verstande kein bedeutender Unterschied zwischen selbigen auffällt.

Sehen wir noch auf das Obige, insbesondere auf unsere Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Höheren und Niederen, zurück; so dürften sich uns noch folgende Grundsätze, als sichere und si-

hernde Zeitpunkte, darbieten: I. Der Mensch sey nicht Sklave der Natur! Er ist da, diese Materie zu behandeln, nicht über sie zu grübeln. Ja, wenn er nicht bloß als Glied der Menschheit, sondern auch als Subjekt, als handelndes Wesen und folglich praktisch an dem absolut Höheren Theil nimmt: so besitzt er auch absolute Macht über jedes Niedere, — zwar keine unbegranzte, aber doch eine stets größere Macht. Denn so erscheint in dem Menschen das Unbedingte. II. Sind doch diese Gegenstände an sich gleichartig, physisch, sinnlich! Soll nun irgend einer behandelt werden; und entdeckt das gesunde, forschende Auge zwischen diesem und jenem keinen merklichen Unterschied, während die sittliche Triebfeder besteht: so entspricht der eine und der andere dem sittlichen Zweck. Es ist kein vollständiger Mißgriff möglich. Und III. zeigt sich nun, nach der Handlung, gleichwohl einiger Mißgriff; so ist dieser bald gehoben und vergütet! Denn wem der gute Wille nicht fehlt, der lernet wahrhaft durch Erfahrung: er wird dadurch klug, ja weise, da eben der Verstand vermöge dieses Willens zur weiteren und zweckmäßigen Anwendung kommt.

Schon tritt auf solche Weise der »gute Gebrauch« des Verstandes dem »Mißbrauch« desselben entgegen! — Aber liegt diese Richtung des Willens nicht zugleich dem Verstandesgebrauche, welcher in der Philosophie (von der Sophistik wohl unterschieden!) vorkommt, überall zum Grunde?



So begegnen sich hier wiederum die Wissenschaft und das Leben. (§. 3.) Natürlich, da zwischen beiden keine Trennung Statt findet, und da wir den Menschen hier im Kreise des äußern Lebens betrachten, wo eben die Wissenschaft in mehr als Einer Hinsicht, obwohl an sich vielleicht nur in einigem Grade der Ausbildung, den menschlichen Geist begleitet, wenn er zur Behandlung des Aeußern nicht ganz ungeschickt ist! (§. 30.) Uebrigens gehört das Wort »Gebrauch des Verstandes« mehr dem Lebenskreise an. Aber im Gegensatz mit der Sophistik, wie sich diese zur Sophisterei gestaltet, geht dasselbe auch in das Gebiet der Wissenschaft ein. —

Ueberall entscheidet sonach zuvörderst der gute Wille. Wenn also der feinere Empiriker in irgend einem besonderen Kreise, z. B. im Staate, spricht: »Mit dem guten Willen ist uns wenig gedient«; so bemerken wir leicht das Wahre an seiner Ansicht. Je verwickelter da öfters die Verhältnisse sind, je größer das Gewirre oder Gedränge des Aeußern ist: desto nöthiger ist hier der Verstand, desto schätzbarer ein hoher Grad von Anlage und Ausbildung desselben. Wenn aber der sogenannte Staatsmann nur dieses Wahre faßt und begreift: wie oberflächlich erscheint dann seine Ansicht, und wie zerstörend sein Irrthum, indem wir den wahrhaft guten Willen und dessen Macht, unzertrennlich von jener souverainen des Höheren im Reiche der Menschheit, betrachten! Liegt der Staat nicht in diesem Reiche? Steht er nicht unter diesem hö-

heren Gesetze? Und was lehrt die Erfahrung? — Eben darin, daß auf dem Wege der Fortbildung das Gute sich dergestalt zum Wahren verklärt, offenbaret sich diese Macht des Willens. Und auf eben diese Art bildet sich das Gute auch zum Schönen fort: was an sich ist, erscheint da selbst dem äußeren Sinne.

§. 34.

Das Gute gestaltet sich zum Schönen. — Das Edle und Große. — Die Sitten. Und: „der Rechtliche“ im Vergleiche mit dem Gesitteten. — Sind Rechtlichkeit und Sittlichkeit Eins?

Im dem »schönen Kampfe der Tugenden« wie solcher in der sittlichen Selbstbeherrschung, Selbstverläugnung aufgefaßt wird, begegnet uns das an sich Schöne; §. 2. u. 10. Weil das Gute und Schöne im Absoluten Eins sind; so heißt dieser Kampf »schön«, wie dann auch das Äußere des Kämpfenden, bey solcher Anstrengung, (noch) aussehen mag. Im Vergleiche mit dem Handeln eines Anderen, der auf solche Art nicht kämpft oder »streitet«, sondern dem »wildem« Zuge der Lust u. s. w. sich hingibt, erscheint dieser Kampf, diese Anstrengung so »schön« — dem inneren Auge. Und allerdings findet auf solche Art schon hierbey die ästhetische Reflexion Statt. Also hier ist das ursprüngliche καλον καγαγον! Und nur der Kampf, nicht der schöne Kampf, d. i. nicht der Geist oder



die Triebfeder, welche darin lebte, hört auf, so wie die Achtung zur Liebe (§. 21.) sich fortbildet. Diese Fortbildung ist schon dort in Betracht gekommen: aber nicht als Aeußerung; sondern nur so, wie sie innerlich, d. i. in der Tiefe eines menschlichen Geistes (Gemüths), eintritt.

Betrachten wir nun den Menschen, in welchem die Geneigtheit zum Guten, die Lust an demselben, die Freudigkeit in dessen Vollbringung u. s. w. sich findet, im äußeren Kreise des Handelns: so äußert sich die Gesinnung, welche in jenem Kampfe an sich schon heißen darf und muß; so erscheint dieselbe siegend, indem sie auf das Aeußere einwirkt: das Gute, wie es dem Subjekte inwohnt, gestaltet sich zum Schönen! Also diese Erscheinung oder Gestaltung kann auch im Aeußern eintreten. Und auf das Objektive in dem physischen Sinne des Worts bezieht sich dieselbe. Von dem Subjekte steigt das Schöne demnach auf das Objekt herab. Denn so wirkt die Sittlichkeit und hiedurch die Vernunft oder Freiheit verschönernd auf die Natur an und außer dem Menschen ein: und hervorgehet diese Verschönerung, auch vor dem physischen Auge, besonders durch den Kontrast mit der Verwilderung, welche aus der Unsittlichkeit, zumal im Fortgange derselben, entspringt. Nirgends ist bekanntlich diese Erscheinung so auffallend, als bey der »Vollust«: wie fällt, wo diese einreißt, dahin jede Blüthe der Schönheit und Kraft! —

Auch können wir, zurücksehend auf die Ankündigung des Absoluten, wie in diesem das an sich Schöne nach der Idee erscheint, und jene vor der Thätigkeit des Subjekts hergehet, — hierbey noch bemerken: I. das Schöne wird im gesetzten Falle subjektivirt; daher »die schöne Seele, das schöne Gemüth« 2c. *); und II. das Schöne wird, indem eben der Sittlichgestimmte in die Sinnenwelt eingreift, objektivirt. So wird durch den Einfluß des Sittlichen die Ordnung und Schönheit des Sinnlichen befördert: wie auffallend ist dieser Einfluß im häuslichen Kreise, in einer Familie, und wie äußert da, wenn die Sittlichkeit fehlt, eben diese indirekter Weise ihre höhere Macht! — Was übrigens die Einwirkung des Sittlichen auf das Sinnliche, d. i. auf die Natur, am Menschen betrifft; so müssen wir freylich hierbey auch die physische Individualität eines Menschen in Anschlag bringen. Und insbesondere muß, was den Ausdrück oder Abglanz des innern Wohlseyns, der Seligkeit (§. 27.) u. s. w. anlangt, hiebey auch das mächtige Schicksal in Betrachtung kommen. Allein im Ganzen, besonders im Fortgange der Zeit, ist der Zusammenhang des Guten und Schönen in die-

*) Und wohin zeigt „die schöne Inkongruenz“? — Grundz. d. allg. Philos. S. 213. — Dem bloßen Vorgänger und dem bloß formalen Aesthetiker erscheint in einem solchen Ausdrucke natürlich ein Widerspruch.



fer Menschenwelt doch unverkennbar, sey es auch, daß von dieser Seite, wie von mancher anderen, uns da und dort ein Räthsel aufstoße, das nur die Idee, weghebend den denkenden Geist über diese Schranken des Raums und der Zeit, zu lösen vermag. — Selbst der Wiederschein des Geistes im Gesichte (»Antlitz«) und besonders im Auge ist so weit bedeutend; mithin ist auch, insoweit, gegründet eine Lehre, welche sich darauf bezieht. Die Natur, der Mechanismus selbst, wird auf solche Weise der Freiheit dienstbar; denn von dieser geht aus, was da und nach und nach in jener sich ansetzt oder anbildet. Und wie spiegelt sich besonders in dem Gebilde eines zarteren Leibes die schöne Seele!

Dieser, bestimmter und umfassender zeigt sich dieser Ansicht zufolge das „*Kαλόν κ' ἀγαθόν*“ des Griechen, das „*Honestum et decorum*“ des Römers, und »die sittliche Schönheit« des Deutschen. Der letztern entspricht, indem der geistige Blick auf das wahre »Aussehen« zurückgeht, selbst der populäre Ausdruck: »das Schöne und Gute, das sittlich Schönen«, oder: »das Gute und Schöne«. Auch mag die Reflexion, voraussetzend die Idee und hiemit das absolut Schöne, »die sittliche und sinnliche Schönheit« unterscheiden. Nur soll auch in dieser Hinsicht die Einheit, welche (und so wie solche) dem Reiche der Menschheit angehört, nicht aus dem Auge schwinden. Und mag auch dem bloßen Beobachter, empirischen Denker u. s. f. hie-

bey ein Räthsel oder Paradoxon vorkommen: dasselbe verschwindet in den Augen des idealischen Denkers; denn mit dem Universum ist jenes Reich verbunden! Es kommt immer allein oder zuvörderst darauf an: ob man das (wahrhaft) Absolute anerkenne und dann als Denker — festhalte?

Wer nun, nach der Idee, das Schöne im Absoluten auffasst, oder zwar den Menschen im Fortgange der sittlichen Bildung betrachtet, aber zugleich, vermöge der Idee, die Zukunft mit der Gegenwart, den höheren Grad mit dem Anfange des Guten zusammenfaßt: der setzt natürlich an die Stelle der Willensgüte die »Schönheit des Gemüths«. Im praktischen Vortrage mag, wo es gerade auf das Ansprechende, Belebende u. s. w. ankommt, der letztere Ausdruck wohl vorzüglich seyn. Aber die wissenschaftliche Darstellung muß ohne Zweifel von der Güte des Willens ausgehen: §. 23. Also da kann erst nach dieser von jener Schönheit des Geistes gesprochen werden. Auch gibt es im ästhetischen Felde ohne die Grundlage dieser geistigen Schönheit überall keinen wahrhaft »schönen Geist«, eben weil der Mensch, was er auch treibe, oder wo er auch immer sey, nimmermehr aus dem Kreise der Menschheit heraustritt.

Wie aber die That oder die äußere Handlung (§. 30.) hier zugleich in Betrachtung kommt: so erscheint »die schöne Handlung« erst auf der höheren Stufe, d. i. im Fortgange der ächten, men-



schenwürdigen Bildung. Hier stehet das sittlich Schöne, besonders dem mächtigen, sinnlichen Reize, welcher in diesem Gebiete des Handelns vorfam, entgegen. Und in dem Grade, als er solchen Reiz überwindet, zeigt sich der handelnde Geist als Sieger, — über dasjenige, was der Gemeinheit, dem Eigennuz so schmeichelnd zusagt! Also nur aus einer schönen Seele kann eine (wahrhaft) schöne That hervorgehen: jene Schönheit aber ist so wenig angeboren, daß sie vielmehr mit dem höheren Grade der auf Selbstthätigkeit beruhenden Bildung erst eintreten kann. (§. 10. u. 11.)

Triff nun die edle That oder Handlung neben der schönen auf; so fällt da zuvörderst das Edle mit dem Schönen zusammen. Wie sich, nach Platon, die Liebe zur Schönheit, oder diese zu je ner gefellt: eben so findet das Edle, der Edel- sinn u. s. w. im Elemente der Liebe sich ein. (§. 21.) Aber die edle That weist mehr auf diesen Geist, also auf das innere Princip hinein, während die schöne That mehr auf die Erscheinung, vermöge der gedachten, ästhetischen Reflexion, hinzeigt. Und wohin zeigt selbst die edle Inkonsequenz (nach einem Worte der Frau von Staël)? —

So gestaltet sich, in den Augen des wissenschaftlichen Denkers, das Gute zum Edeln sowohl als zum Schönen: und was ist, erscheint ihm so nach in jeder Hinsicht. Daher das kräftige deut-

sche Wort: »ein edler Mann, eine edle Frau« u. s. w. Aber was dem edlen Mann zum Grunde liegt, ist »der rechtschaffene Mann«, so wie »der (wahrhaft) gute« mit diesem Eins ist. Daher auch der »Adel des Herzens, des Geistes«, in solchem Bunde mit der Schönheit der Seele, des Gemüths! Natürlich sind dem Sprecher nach Helvetius, und besonders dem durchgreifenden (konsequenten) Naturalisten auch diese Ausdrücke leerer Schall oder, wo es zum Ernste kommt, eine Zielscheibe des Spottes. Ihm gilt immer jenes Horazische: *virtutem verba putas ut lucum ligna?* (Epist. VI.) Und wir müßten, wenn diese Theorie gälte, aus unserer Sprache verbannen die Worte: »uneigennützig, uninteressirt« u., und besonders »das edle oder schöne Sich-selbst-vergessen«, so wie »die schöne und edle Selbstaufopferung.« Soll aber diese Theorie eine schöne Handlung, eine edle That, oder auch nur das Daseyn solcher Worte erklären; wie äußert sich dann bald der Zwang bald der Widerspruch!

Selbst im wissenschaftlichen Vortrage kann da, wo eben die Idee besonders hervorsprechen darf, vom »Adel der Menschheit« die Rede seyn. Und wir unterscheiden dann, wie zwischen der angeborenen und erworbenen Würde oder Freiheit (S. 19. u. 23.), so auch zwischen dem angeborenen und erworbenen Adel. — Die gemeine Bedeutung des Wortes »edela« (oder »ädela«), abstammend von den unteren Stufen der Bildung, und nur das



Physische steigend, verdient hier kaum noch eine Berührung. Ein Wahres, was dabey aus dem pädagogischen Gesichtspunkte sich darstellen mag, fodert selbst die sittliche Bestimmung: §. 10. Wenn die Staatsklugheit etwa darauf ein besonderes Institut gründen will; so ist es eine Aufgabe der Staatsweisheit, dahin zu sehen, daß hiebey dem Einen, was den Menschen adelt, überall kein Eintrag geschehe. Wer dürfte da sagen (wie so eben ein ehemaliger, sonst gutdenkender König in seinen Denkwürdigkeiten gesagt hat): »Es gibt eben sowohl moralische als physische Ungleichheiten«? (§. 10.) Nein, es gibt, wofern nicht eben ein gewisses Spiel des Wises Statt finden soll, so wenig »Erbtugenden« als »Erbünden«, und folglich eben so wenig »Familiëntugenden« als »Familiensünden.« Und es ist fürwahr auch für den Pädagogiker eine Aufgabe der Weisheit, daß er überall keinen Ausdruck gebrauche, welcher dem feinern Empiriker, der, sich berufend auf seine »Erfahrungen«, alles Sittliche in der Menschheit aufhebt, so schmeichelnd zusagt.

* * *

Die edle und hiemit selbst die schöne That ist verwandt mit der großen, wenn diese von der großen Wirkung, mithin auch von dem, was der Verstand selbst in irgend einem Grade der Auszeichnung hervorbringt, wohl unterschieden wird. Der gute und kräftige Wille, die reine und erhabene Gesin-

nung liegt der »Großthat« zum Grunde! — Unstreitig macht die Güte, wie selbige da, im Gange der sittlichen Entwicklung, zunächst vorkommt, noch keinen Großen. Aber sicherlich ist der wahrhaft große Mann zuvörderst ein guter, in diesem Sinne, und zugleich ein edler Mann. So behauptet das Absolute seinen »Primat« in der Gestalt des Guten! (§. 2.) Und es kehrt wieder, jenes gültige Wort: der gute Wille allein hat überall im Reiche der Menschheit absoluten Werth. Eben darum kann die Idee als solche dergestalt vortreten, daß in der Güte des Willens schon die Größe des Geistes erscheint. Die Zukunft, welche dem Universum angehört, wird solchergestalt mit der Gegenwart verbunden, indem zugleich jeder störende Unterschied, welcher im Kreise der Letztern zwischen Menschen und Menschen vorkommt, verschwindet. (§. 30.) Daher auch das idealische Wort, selbst in der Sprache des Lebens: »Nur der Gute ist groß«, — nämlich in oder aus dem Munde Solcher, die für das Gute lebendigen Sinn haben! Wie viel nun auch im Kreise der Gegenwart, damit hier eine große That hervorkomme, von Seite der verständigen und körperlichen Kraft zugleich erfordert werde: so kann doch ohne die sittliche Grundlage, d. i. ohne die Güte des Willens, überall keine »Großthat« zum Vorschein kommen.

Vielleicht wünscht man die Unterscheidung zwischen dem »physisch Großen« und »moralisch Großen.« Aber was gewährt uns diese, wenn



im Reiche der Menschheit Nichts beharret, was nicht am Centralpunkte der Sittlichkeit befestigt ist, ja wenn jeder Nutzen, welchen das Verständige und Körperliche, losgerissen von dem Sittlichen, schafft, in der Folge von weit größerem Schaden (für den Staat, für das Vaterland, für die Menschheit) aufgewogen und verschlungen wird? So oberflächlich ist die bekannte, selbst mit der Miene von höherer Bildung auftretende, Rede: »Man muß unterscheiden, er ist zwar kein großer Mensch, kein großer Mann in diesem Sinn; aber er ist ein großer Feldherr, ein großer Staatsmann u. s. w.: auf dieser Seite kann ein solches Subjekt noch sehr brauchbar und folglich sehr schätzbar seyn« u. s. w. Verwerflich ist diese Rede, wo es auf das Höchste ankommt, können wir gleich in einem untergeordneten Kreise der Menschheit auch diesen Gebrauch des Beyworts »groß« nicht aufgeben. Müssen wir doch, auf dem bekannten Standpunkte der Reflexion, das »Denken« und »Wissen« auch dem Sophisten, dem konsequenten Materialisten u. s. f. zugestehen! Freylich das »wahre« Denken u. sprechen wir demselben ab. So mag auch die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Größe hier Statt finden. Wenn aber letztere nur eine »Scheingröße« ist, und jeder Schein dieser Art sich in das Nichts auflöst; so kehret ja, selbst auf diesem Wege, jene idealische Bestimmung zurück. Und welche Belege liefert die Geschichte hiebey der Philosophie! — Ungültig sind daher 1. die ältere Scho-

lastik, welche, wie alles Geistige subjektiv oder das Subjektive, so den Verstand selbst im Dienste der Leidenschaft die »moralische Macht« *) nannte, 2) eine neuere Aesthetik, welche, verbündet mit einem bekannten Weltfinne, »den edlen (?) Ehrgeiz als die Seele großer Thaten« aufführte, und 3) die neueste Idealistik, welche zum Theile mit dieser Aesthetik verwandt, z. B. »Alexander dem Großen« die Liebe des Ruhms als begeisterndes Princip zuschrieb, darstellend denselben als einen wahrhaft Großen **). Freylich erscheint bey diesem Idealistiker auch in der »Babylonischen Fülle«, d. i. in der größten Lüderlichkeit, »das Leben der Menschheit«, und zwar »nach der Idee***): willkommen jenem Weltgeiste und insbesondere einem bekannten Juvénisme, in dessen Elemente »Ehre« (Ehrgeiz) und Wollust zusammenspielen, aber die Sitte so wenig als die Sittlichkeit gedeiht!

Nach das Verhältniß der Sittlichkeit zu den Sitten, und insbesondere zur schönen oder feinen Sitte, fodert hier eine nähere Bestimmung.

*) Noch leztthin konnte in dem Berichte, den eine vielgelesene deutsche Zeitschrift von Napoleon's Siege bes. Ausserlich gab, diese Macht auftreten.

**) ? Oder wie lange? — M. vergl. „Vernunft und Verstand.“ Th. 2. S. 65.: welch ein Beleg, und — welch ein Abtich!

***) ? — Man sehe auf die Anmerk. S. 53. u. 54. zurück. — Und was heißt dort „Menschheit“? (S. 7.)



Die Aeußerungen der Sittlichkeit mögen die Sitten genannt werden, indem die handelnde Kraft in der Außenwelt, (in dieser »objektiven Welt«, wirksam oder wirkend), erscheint, und der Blick zugleich auf das Subjekt und dessen Aufstrebung zu dem Objekt in jenem hohen Sinne zurückfällt. Nach dieser Ansicht sind auch die Sitten keineswegs nach dem bloßen Begriffe, sondern so, wie die Idee vorausgesetzt wird, aufgefaßt. — Daher das ältere Wort Sittenlehre, selbst die philosophische; daher auch das neuere Wort Sittengesetz. Mag auch in diesen Ausdrücken die Reflexion vordringen; so waltet in selbigen doch nicht die bloße Reflexion. — Die Sitten verhalten sich demnach zur Sittlichkeit wie die Früchte zu ihrem Baume: und die »feine Sitte« mag da süßlich die »Blüthe der Sittlichkeit« heißen, wenn auf Einem Stamme die Frucht und die Blüthe sich finden. Da gäbe es dann keinen Gesitteten, der nicht zuerst ein Sittlicher wäre. Denn dieser bildet zu jenem sich fort.

Allein der Blick in die Wirklichkeit zeigt uns die Sache wohl anders. Wenn an dem Einen dessen Sitten unverkennbar Abdruck und Widerschein der Sittlichkeit desselben sind; so findet sich die Rechtschaffenheit oder, was hier Eines ist, die Sittlichkeit eines Anderen ohne diese Sitten und besonders ohne die feinere Sitte. Ganz können ihm freylich die Sitten, nach jener Bestimmung, nicht fehlen. Aber zum Theile kann er doch, zumal unter

besondern Verhältnissen ungesittet heißen, ohne darum »unsittlich« zu seyn. Und bey einem Dritten finden sich wohl gar dessen »Sittens« — ohne die Sittlichkeit: ein bloßes Gebilde von Außen, also Kinder der Anbildung, Angewöhnung u. s. w., obwohl nicht ohne Selbstthätigkeit; denn mit der glücklichern, mechanischen Leitung wirkte die treibende Eitelkeit, der spornende Ehrgeiz, kurz die regere Selbstsucht im Lande des Scheins, zusammen. Daher sogar, entstanden auf dem niedrigeren Standpunkte der Reflexion, die Unterscheidung: »gute und böse Sittens«, so daß letztere mit jener sogenannten »Gesittung« *) und selbst mit der feinen Sitte in Einem Individuo sich zusammenfinden, wohl einen Kontrast, aber keinen lustigen oder »komischen«, bildend! —

Freylich ist der Ausdruck »gute Sittens« nach jener idealischen Bestimmung, ein Pleonasmus, eine Sünde gegen die Logik; und der Ausdruck: »böse Sittens« gar ein Widerspruch, und zwar ein realer, also gar eine Sünde gegen die Metaphysik. Aber noch können wir diese Sprache nicht ganz aufgeben. Daher müssen wir jene neben dieser festhalten: an ihrem Orte mag selbige dann immer geltender werden. Indesß entsprechen 1) die guten Sitten der Sittlichkeit im Gebiete des

*) Wer möchte diese mit der sittlichen Bildung, eines Menschen oder Volkes, für Eins nehmen? Aber vorbereitend dazu erscheint sie, pädagogisch betrachtet.



Neußern, so daß der Sittliche übrigens zugleich gesittet oder ungesittet seyn kann; und 2) die bösen Sitten den Ausbrüchen, den Erscheinungen der Unsittlichkeit, so daß der Unsittliche zugleich ungesittet, aber auch gesittet, zumal nebenher und in einer anderen Zeit, obwohl bey derselben Gesinnung, erscheinen kann.

Auch die Sprache, welche da gute und böse Sitten (*honos mores, malos mores*) aufführet, ist also kein Gebilde der bloßen Reflexion. Denn wer nimmt die guten Sitten noch für die feine Sitte, den äußeren Schliff u. s. w.? Nur in einem sogenannten höheren Stande, wo der Verstand im Dienste der geschminkten Sinnlichkeit auftritt, wo insbesondere die Gescheutheit an die Stelle der Sittlichkeit gesetzt wird, mag diese Sprache noch herrschen. Da sind natürlich »Klugheit« und »Artigkeit« die eigentlichen und einzigen Aufgaben des Lebens! — Nach der bloßen Reflexion ergeben sich nur die Sitten, wie solche dann, im Kreise der Gegenwart, mit der Sittlichkeit vereint, oder davon getrennt seyn können. Daher auch die Beyworte: »wohl gesittet« und »übel gesittet«, entsprechend den obigen: »gesittet« und »ungesittet«. Der »Gutgesittete« hingegen entspricht den guten Sitten, also dem Sittlichen in der Erscheinung. Immer wird hiebey, wo kein Spiel mit dem Worte obwaltet, der innere, sittliche Grund vorausgesetzt.

Mit gutem Grunde erfassen wir demnach, bey dem besagten Gange der Bildung in Bezug auf Sache und Sprache, auch diesen Gegenstand metaphysisch oder, was hier Eines ist, philosophisch, herabsteigend von dem Höhern zum Niedern, ohne jedoch die Sprache der Reflexion an ihrem Orte aufzuheben. So erfassen wir I. die Sittlichkeit und hiemit die Sitten nur als Erscheinung derselben; II. die guten und bösen Sitten, mithin auch den Gutgesitteten, und III. die bloßen Sitten, mithin auch den Wohlgesitteten u. Also nur dann, wenn der Gesittete mit dem »Wohlgesitteten« Eins ist, kann er von dem Sittlichen im Gebiete des Aeußeren getrennt seyn. *) — Wenn ferner nach Nr. I. der »Gesittete« mit dem »Sittlichen« zusammentritt; so waltet hier, wie bemerkt, die Idee. Aber indem sich dieser zu jenem erst fortbildet, also der Gesittete erst nach dem Sittlichen vorgestellt wird, findet zugleich eine Bestimmung nach dem Begriffe sich ein: wie nämlich letzterer auf den Gang der sittlichen Bildung hinzeigt. Selbst die schöne oder feine Sitte schließt sich auf solche Art an die Sittlichkeit an, obwohl diese Sitte inso weit, als dabey eine äußere Bildung, Anleitung u. s. w. entscheidend mitwirkt, immer zugleich eine eigene und besonders frühere Leitung fodert. Wem hingegen die Sittlichkeit mangelt; dem wird auch

*) Man vergl. d. Anmerk. S. 15.



diese Sitte, trotz jeder glücklichen Vorbildung und Vorübung, immer mehr entschwinden. Dasselbe gilt von dem »Anständigen« (decorum), »Schicklichen u. dgl. Selbst die »Grazie« erscheint unter diesem Gesetze der Menschheit, wie viel auch die Besonderheit, welche da von Seite des Geschlechts hinzukommt, zugleich bestimme. — Ja, auch in diesem Felde des Schönen tritt die Vernunft als Seherin, und die Erfahrung als ihre Zengin auf: wie ersetzt der innere, geistige Gehalt, der reine und tiefe Sinn, zur Humanität oder zum Wohlwollen (Bonhomme) gestaltet, — den Mangel an dieser äußeren Bildung, besonders im Fortgange, auf mehr als Eine Weise; und wie verliert hingegen dieser äußere Schliff seinen Reiz, seine ästhetische Kraft allmählig, d. h. immer mehr, sey es auch, daß der unsittliche Geist eben nicht ausbreche, — selbst durch dessen geheime Zerstörung geschwächt und aufgehoben!!

Auf solche Art zeuget freylich die Erfahrung nicht, wenn der Blick auf die nächste Gegenwart eingeschränkt, oder auch weiterhin nur auf diese und jene einzelne, glänzende Erscheinung geheftet wird. — Aber aus dem Gesagten folgt keineswegs, daß die äußere Bildung mit der inneren, sittlichen, nicht zu verbinden sey, eben damit das Göttliche in diesem Kreise der Menschheit desto völliger siege: vereint mit der Phantasie und mit Allem, was zu die-

sem Behufe die Natur gewähren kann, soll der Verstand hier dem Einen Vernunftzwecke dienen!

Auch folget schon aus dem Gesagten wie das Verhältniß zwischen dem Sittlichen und Rechtlichen bestimmt werden müsse. Oder ist der »rechtliche Mann« mit dem sittlichen Eins? — Wenn aber gleich die Rechtlichkeit eine eigene Beziehung auf das äußere Gebiet der Freiheit und somit auf die Sphäre des Staates, folglich eine empirische Bestimmung verlangt: so verstatet doch immer das Recht sowohl als das Rechte die idealische Ansicht, indem solche auf das Eine, was im Unterschiede von jedem Anderen unbedingter Art ist, zurückweist. Daher nicht allein die Rede: er besitzt das Rechte, er hat Sinn für das Rechte« u. dgl., sondern auch »der Sinna, so wie »der schöne Bund für Wahrheit und Recht.« Wie die Wahrheit, so tritt auch das Recht mit der Tugend zusammen. Und welche Extreme müssen in der »Staatslehre« hervorkommen, wenn entweder die empirische Ansicht von der idealischen, oder diese von jener getrennt wird? Getrennt, nicht bloß unterschieden! Die Geschichte zeigt, wie in früherer Zeit die einseitige Empirie, und in einer neueren der einseitige Idealismus (oder, wenn man will, die Idealistik) hervorgetreten ist. Das Weitere hierüber gehört der Rechtsphilosophie zu. Aber so viel ist hoffentlich schon hier einleuchtend, daß



nur die ethische Grundbestimmung, indem sie das innere Leben der Menschheit mit dem äußern verbindet, ein leitendes Princip gegen jedes Extrem gewähren könne. Es gibt keine bleibende und somit keine wahre Rechtlichkeit ohne die Grundlage der Sittlichkeit: diesen Ausspruch der Sittenlehre setzt eine gütige Rechtslehre voraus.

Eben das Schöne auf seiner formalen Seite ist es, welches die bloße, d. h. von der Sittlichkeit getrennte, Rechtlichkeit zu schminken vermag; so wird die Unsittlichkeit selbst verhüllt, wenn auch nur bis zu einem gewissen Zeitpunkte.

Nimmt man die Rechtlichkeit nun als Eines mit der Gesetzhlichkeit (Legalität), und diese für die äußere Gesetzmäßigkeit, während die Grammatik und mit ihr selbst die Logik zwischen innerer und äußerer Gesetzhlichkeit unterscheiden, und folglich die erstere als Eines mit der Sittlichkeit nehmen möchte; dann mag uns an diesem Orte auch die neuere, zwischen Kritikern (Kantianern) und Idealistern entstandene, Streitfrage begegnen: »Sind Moralität und Legalität verschieden«? Oder: »sind beyde Eins«? Die Verschiedenheit auf der einen Seite, und die Einheit auf der andern sind wohl auch in schroffem Gegensatze nach und neben einander aufgetreten. Sollte nicht die Wahr-

heit, wissenschaftlich betrachtet, auch hier in der Mitte liegen? — Hier ist nicht die Rede 1) von der Legalität, welche, pädagogisch erfaßt, vor der Moralität hergeht, da nach einer Vorbildung für Letztere gefragt, und soweit selbst eine »Angewöhnung des Guten« gefordert wird, — noch 2) von der Legalität allein, obwohl nach Voraussetzung der Moralität, zufolge der juridischen Ansicht, welche und wie diese an ihrem Orte wohl gültig ist. Sondern hier fragen wir nach der Moralität, welche zur Legalität sich fortbilden (herausbilden) soll. Wie nun I. nach der Idee das Ideal, der Weise als solches, hervorgehet; so erscheinen ja die vollkommene Vernunft und der alldurchdringende Verstand: von einem Mangel oder Mißgriffe kann da keine Rede seyn; und wir sehen Moralität und Legalität in vollkommener Einheit! Aber ganz anders zeigt sich die Sache II. nach dem Begriffe, welcher den Menschen im Kreise des Lebens überhaupt, im Gange der sittlichen Bildung aufweist. Hier sind ja Gutmeynen und Guttreffen nur zu oft getrennt. Und auf der anderen Seite erscheint unverkennbar auch ein Wohltreffen ohne das erstere: eine Handlung, vielleicht selbst eine Reihe von Handlungen, bloß der Materie nach dem Gesetze angepaßt, — ohne die Form oder die Absicht, welche zuvörderst und zugleich Statt haben sollte. (S. 22. u. 33.) Verstand und seine Sitte können



da auf besondere Art zusammenwirken, um eine recht ausgezeichnete Legalität, obwohl eine bloße, d. i. von der Sittlichkeit getrennte, hervorzubringen. So verschieden zeigen sich hier, auf jeder Seite, Moralität und Legalität! Wie dann aber III. dieser Begriff selbst auf die Idee zurückgehet, indem letztere soweit vortritt, als sie das Ideal zur weitem Anstrebung darstellt: so erscheint die Moralität immer mehr sich fortbildend zur Legalität, also diese immer mehr mit jener vereinigt; und zu gleicher Zeit schwindet die bloße Moralität auf der anderen Seite auffallend dahin, wenn auch erst weniger sichtbar. Denn es fehlet ja das Eine, was den Werth und die Dauer jedes Andern im Reiche der Menschheit bedingt. Und was die Vernunft aussagt, wird ja von der Erfahrung bestätigt. Also hier, auf diesem Standpunkte der Fortbildung, ergibt sich eine stets größere Einheit zwischen Moralität und Legalität, und zwar, wie positiv auf der einen Seite, so negativ auf der anderen, d. h. durch die zerstörenden Folgen des Gegentheils. Erscheinen hier nicht das Verständige und Verfeinernde wahrhaft im Dienste des Sittlichen? —

Solche Bewandtniß hat es mit der sittlichen Wirksamkeit. Und erst an diese Betrachtung mag sich die Pflichtenlehre füglich anschließen, wenn die Pflicht als solche das innere und das äußere Leben der Menschheit umfaßt.

Anmerk. 1. Ein kritischer Freund der Kantischen Lehre hat über die erste Auflage dieser Darstellung bemerkt: „Idee und Begriff (?) sind in der Hand des Verf. ein Zauberstab, womit er die streitenden Partheyen nach Belieben (?) trennt und vereinigt.“ Wer die „Ideen“ als solche nach Kant oder, was hierbey Eines ist, nach Aristoteles für „regulative Principien“ und folglich für logische Gebilde nimmt: dem kann freylich die obige Bestimmung nicht wohl einleuchten. Aber vorausgesetzt die Sache, im Widerspreche mit dem Materialismus, und das Wort*) sodann um der Sache willen; so dürfte folgende Unterscheidung nicht unwichtig seyn:

I. in der allgemeinen Philosophie ist die Idee Vorstellung des Uebersinnlichen oder Göttlichen überhaupt, so wie (in der bekannten, herrschenden Bedeutung des Worts) die Anschauung als solche Vorstellung des Sinnlichen ist;

II. in der rationalen oder höheren Psychologie ist die Idee nur Vorstellung des Göttlichen im Menschen, also zwar eines Realen, das ein Unbedingtes ist, aber zugleich eines Beschränkten; und

III. in der Moralphilosophie, so wie da schon der Freyheitsbegriff auf das Göttliche im Menschen (nach dessen Unterschiede von dem physischen Wesen) hinweist, — ist die Idee Vorstellung des Einen, welches eben sowohl unbegränzt als unbedingt ist. So erscheint

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



1) vermöge der Idee — das Ideal, ja die Gottheit, wo immer keine Gränze gesetzt ist, oder sich von selbst, aus dem Zusammenhange, versteht; und so ergibt sich

2) nach der Idee die ewige oder universelle Ansicht der Dinge — wo im Keime die Frucht, und in der Gegenwart die Zukunft erscheint (§. 12.), während mit dem Freiheitsbegriffe, wie solcher den Menschen in seinem Bildungsgange zeigt, die Beobachtung und hiemit die zeitliche (aber ja nicht die bloß zeitliche) Denkweise sich verbindet. — Und:

Anmerk. 2. Ausführlicher (und mit näherer Beziehung auf das Leben) findet sich des Verf. Ansicht von dem Verhältnisse des Verständigen und Aesthetischen zum Moralischen in der früheren Schrift: „Winke über das Verhältniß der intellektuellen und verfeinernden Kultur zur sittlichen“. (München 1802.) Aber ein Ausdruck über das Intellektuelle in seiner Verwandtschaft mit dem Physischen muß hier berichtigt, oder, nach des Verf. Erklärung in spätern Schriften, näher bestimmt werden.