

KANT
WERKE

VI
Arendt
B
2753
1956
Bd. 6

IMMANUEL KANT
WERKE IN SECHS BÄNDEN

Herausgegeben von Wilhelm Weischedel

—
BAND VI

1964
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

IMMANUEL KANT

Schriften zur Anthropologie

Geschichtsphilosophie

Politik und Pädagogik

Über das Mißlingen aller ethischen Versuche
in der Theodizee

Über den Gemeinspruch:
Das mag in der Theorie richtig sein,
trägt aber nicht für die Praxis

Das Beste aller Mängel

Zwei ewigen Feinden. Ein philosophischer Entwurf

Aus Schematismus, über das Organ der Seele

Der Stufe der Fakultäten

Anthropologie in pragmatischer Hinsicht

Über Pädagogik

Metaphysik

Peter Norzi: Von dem körperlichen wesentlichen
Unterschiede zwischen der Struktur der
Tier- und Menschenhirne

1964

Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt

Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der
Geschichte der Menschheit. Erster Teil

ein Publikum nur langsam zur Aufklärung gelangen. Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zu Stande kommen; sondern neue Vorurteile werden, eben sowohl als die alten, zum Leitbände des gedankenlosen großen Haufens dienen.

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: räsonniert nicht! Der Offizier sagt: räsonniert nicht, sondern exerziert! Der Finanzrat: räsonniert nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: räsonniert nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: räsonniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!) Hier ist überall Einschränkung der Freiheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? – Ich antworte: der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu | Stande bringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publikum der Leserwelt macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte, von seiner Vernunft machen darf. Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanism notwendig, vermittelt dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freilich nicht erlaubt, zu räsonnieren; sondern man

muß gehorchen. So fern sich aber dieser Teil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publikum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet: kann er allerdings räsonnieren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Teile als passives Glied angesetzt ist. So würde es sehr verderblich sein, wenn ein Offizier, dem von seinen Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muß gehorchen. Es kann ihm aber billigermaßen nicht verwehrt werden, als Gelehrter, über die Fehler im Kriegesdienste Anmerkungen zu machen, und diese seinem Publikum zur Beurteilung vorzulegen. Der Bürger kann sich nicht weigern, die ihm auferlegten Abgaben zu leisten; sogar kann ein vorwitziger Tadel solcher Auflagen, wenn sie von ihm geleistet werden sollen, als ein Skandal (das allgemeine Widersetzlichkeiten veranlassen könnte) bestraft werden. Eben derselbe handelt demohngeachtet der Pflicht eines Bürgers nicht entgegen, wenn er, als Gelehrter, wider die Unschicklichkeit oder auch Ungerechtigkeit solcher Ausschreibungen öffentlich seine Gedanken äußert. Eben so ist ein Geistlicher verbunden, seinen Katechismusschülern und seiner Gemeine nach dem Symbol der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu tun; denn er ist auf diese Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbol, und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens, dem Publikum mitzuteilen. Es ist hiebei auch nichts, was dem Gewissen zur Last gelegt werden könnte. Denn, was er zu Folge seines Amtes, als Geschäftsträger der Kirche, lehrt, das stellt er als etwas vor, in Ansehung dessen er nicht freie Gewalt hat, nach eigenem Gutdünken zu lehren, sondern das er nach Vorschrift und im Namen eines andern vorzutragen angestellt ist. Er wird sagen: unsere Kirche lehrt dieses oder jenes; das sind die Beweisgründe, deren sie sich bedient. Er

zieht alsdann allen praktischen Nutzen für seine Gemeinde aus Satzungen, die er selbst nicht mit voller Überzeugung unterschreiben würde, zu deren Vortrag er sich gleichwohl anheischig machen kann, weil es doch nicht ganz unmöglich ist, daß darin Wahrheit verborgen läge, auf alle Fälle aber wenigstens doch nichts der innern Religion Widersprechendes darin angetroffen wird. Denn glaubte er das letztere darin zu finden, so würde er sein Amt mit Gewissen nicht verwalten können; er müßte es niederlegen. Der Gebrauch also, den ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist bloß ein Privatgebrauch; weil diese immer nur eine häusliche, obzwar noch so große, Versammlung ist; und in Ansehung dessen ist er, als Priester, nicht frei, und darf es auch nicht sein, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publikum, nämlich der Welt, spricht, mithin der Geistliche im öffentlichen Gebrauche seiner Vernunft, genießt einer uneingeschränkten Freiheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen und in seiner eigenen Person zu sprechen. Denn daß die Vormünder des Volks | (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig sein sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft.

Aber sollte nicht eine Gesellschaft von Geistlichen, etwa eine Kirchenversammlung, oder eine ehrwürdige Classis (wie sie sich unter den Holländern selbst nennt) berechtigt sein, sich eidlich unter einander auf ein gewisses unveränderliches Symbol zu verpflichten, um so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes ihrer Glieder und vermittelt ihrer über das Volk zu führen, und diese so gar zu verewigen? Ich sage: das ist ganz unmöglich. Ein solcher Kontrakt, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlechte abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig; und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichstäge und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt sein. Ein Zeitalter kann sich nicht verbünden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine (vornehm-

schen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen, der also selbst den hochmütigen Namen der Toleranz von sich ablehnt: ist selbst aufgeklärt, und verdient von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit, wenigstens von Seiten der Regierung, entschlug, und jedem frei ließ, sich | in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen. Unter ihm dürfen verehrungswürdige Geistliche, unbeschadet ihrer Amtspflicht, ihre vom angenommenen Symbol hier oder da abweichenden Urteile und Einsichten, in der Qualität der Gelehrten, frei und öffentlich der Welt zur Prüfung darlegen; noch mehr aber jeder andere, der durch keine Amtspflicht eingeschränkt ist. Dieser Geist der Freiheit breitet sich auch außerhalb aus, selbst da, wo er mit äußeren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat. Denn es leuchtet dieser doch ein Beispiel vor, daß bei Freiheit, für die öffentliche Ruhe und Einigkeit des gemeinen Wesens nicht das mindeste zu besorgen sei. Die Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Rohigkeit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten.

Ich habe den Hauptpunkt der Aufklärung, die des Ausgangs der Menschen aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in Religionsachen gesetzt: weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Untertanen zu spielen; überdem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen ist. Aber die Denkart eines Staatsoberhauptes, der die erstere begünstigt, geht noch weiter, und sieht ein: daß selbst in Ansehung seiner Ge|setzgebung es ohne Gefahr sei, seinen Untertanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft öffentlichen Gebrauch zu machen, und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben, sogar mit einer freimütigen Kritik der schon gegebenen, der Welt öffentlich vorzulegen; davon wir ein glänzendes Beispiel haben, wodurch noch kein Monarch demjenigen vorging, welchen wir verehren.

Aber auch nur derjenige, der, selbst aufgeklärt, sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohldiszipliniertes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, – kann das sagen, was ein Freistaat nicht wagen darf: räsontiert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht! So zeigt sich hier ein befremdlicher nicht erwarteter Gang menschlicher Dinge; so wie auch sonst, wenn man ihn im großen betrachtet, darin fast alles paradox ist. Ein größerer Grad bürgerlicher Freiheit scheint der Freiheit des Geistes des Volks vorteilhaft, und setzt ihr doch unübersteigliche Schranken; ein Grad weniger von jener verschafft hingegen diesem Raum, sich nach allem seinen Vermögen auszubreiten. Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nämlich den Hang und Beruf zum freien Denken, ausgewickelt hat: so wirkt dieser allmählich zurück auf die Sinnesart des Volks (wodurch dieses der Freiheit zu handeln | nach und nach fähiger wird), und endlich auch sogar auf die Grundsätze der Regierung, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun mehr als Maschine ist, seiner Würde gemäß zu behandeln.*

Königsberg in Preußen, den 30. Septemb. 1784.

I. Kant.

* In den Büschingschen wöchentlichen Nachrichten vom 13. Sept. lese ich heute den 30sten eben dess. die Anzeige der Berlinischen Monatsschrift von diesem Monat, worin des Herrn Mendelssohn Beantwortung eben derselben Frage angeführt wird. Mir ist sie noch nicht zu Händen gekommen; sonst würde sie die gegenwärtige zurückgehalten haben, die jetzt nur zum Versuche da stehen mag, wiefern der Zufall Einstimmigkeit der Gedanken zuwege bringen könne.

| MUTMASSLICHER
ANFANG DER MENSCHENGESCHICHTE

Im Fortgange einer Geschichte Mutmaßungen einzustreuen, um Lücken in den Nachrichten auszufüllen, ist wohl erlaubt: weil das Vorhergehende, als entfernte Ursache, und das Nachfolgende, als Wirkung, eine ziemlich sichere Leitung zur Entdeckung der Mittelursachen abgeben kann, um den Übergang begreiflich zu machen. Allein, eine Geschichte ganz und gar aus Mutmaßungen entstehen zu lassen, scheint nicht viel besser, als den Entwurf zu einem Roman zu machen. Auch würde sie nicht den Namen einer mutmaßlichen Geschichte, sondern einer bloßen Erdichtung führen können. – Gleichwohl kann das, was im Fortgange der Geschichte menschlicher Handlungen nicht gewagt werden darf, doch wohl über den ersten Anfang derselben, so fern ihn die Natur macht, durch Mutmaßung versucht werden. Denn dieser darf nicht erdichtet, sondern kann von der Erfahrung hergenommen werden; wenn man voraussetzt, daß diese im ersten Anfange nicht besser oder schlechter gewesen, als wir sie jetzt antreffen: eine Voraussetzung, die der Analogie der Natur gemäß ist, und nichts Gewagtes bei sich führt. Eine Geschichte der ersten Entwicklung der Freiheit aus ihrer ursprünglichen Anlage in der Natur des Menschen ist daher ganz etwas anderes, als die Geschichte der Freiheit in ihrem Fortgange, die nur auf Nachrichten gegründet werden kann.

Gleichwohl, da Mutmaßungen ihre Ansprüche auf Bestimmung nicht zu hoch treiben dürfen, sondern sich allenfalls nur als eine der Einbildungskraft in Begleitung der Vernunft, zur Erholung und Gesundheit des Gemüts, vergönnete Bewegung, nicht aber für ein ernsthaftes Geschäft ankündigen müssen: so können sie sich auch nicht mit derjenigen Geschichte messen, die über eben dieselbe Begebenheit als wirkliche Nachricht aufgestellt und geglaubt wird, deren Prüfung auf ganz andern Gründen, als bloßer Naturphilosophie, beruht. Eben darum, und da ich hier eine bloße Lustreise wage, darf ich mir wohl die Gunst versprechen,

daß es mir erlaubt sei, mich einer heiligen Urkunde dazu als Karte zu bedienen, und mir zugleich einzubilden, als ob mein Zug, den ich auf den Flügeln der Einbildungskraft, obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden, tue, gerade dieselbe Linie treffe, die jene historisch vorgezeichnet enthält. Der Leser wird die Blätter jener Urkunde (1. Mose Kap. II bis VI) aufschlagen, und Schritt vor Schritt nachsehen, ob der Weg, den Philosophie nach Begriffen nimmt, mit dem, welchen die Geschichte angibt, zusammentreffe.

Will man nicht in Mutmaßungen schwärmen, so muß der Anfang von dem gemacht werden, was keiner Ableitung aus vorhergehenden Naturursachen durch menschliche Vernunft fähig ist, also: mit der Existenz des Menschen; und zwar in seiner ausgebildeten Größe, weil er der mütterlichen Beihülfe entbehren muß; in einem Paare, damit er seine Art fortpflanze; und auch nur einem einzigen Paare, damit nicht so fort der Krieg entspringe, wenn die Menschen einander nahe und doch einander fremd wären, oder auch damit die Natur nicht beschuldigt werde, sie habe durch die Verschiedenheit der Abstammung es an der schicklichsten Veranstaltung zur Geselligkeit, als dem größten Zwecke der menschlichen Bestimmung, fehlen lassen; denn die Einheit der Familie, woraus alle Menschen abstammen sollten, war ohne Zweifel hiezu die beste Anordnung. Ich setze dieses Paar in einen wider den Anfall der Raubtiere gesicherten und mit allen Mitteln der Nahrung von der Natur reichlich versehenen Platz, also gleichsam in einen Garten, unter einem jederzeit milden Him|melsstriche. Und, was noch mehr ist, ich betrachte es nur, nachdem es schon einen mächtigen Schritt in der Geschicklichkeit getan hat, sich seiner Kräfte zu bedienen, und fange also nicht von der gänzlichen Rohigkeit seiner Natur an; denn es könnten der Mutmaßungen für den Leser leicht zu viel, der Wahrscheinlichkeiten aber zu wenig werden, wenn ich diese Lücke, die vermutlich einen großen Zeitraum begreift, auszufüllen unternehmen wollte. Der erste Mensch konnte also stehen und gehen; er konnte sprechen (1. B. Mose Kap. II,

V. 20)* ja reden, d. i. nach zusammenhängenden Begriffen sprechen (V. 23), mithin denken. Lauter Geschicklichkeiten, die er alle selbst erwerben mußte (denn wären sie anerschaffen, so würden sie auch anerben, welches aber der Erfahrung widerstreitet); mit denen ich ihn aber jetzt schon als versehen |annehme, um bloß die Entwicklung des Sittlichen in seinem Tun und Lassen, welches jene Geschicklichkeit notwendig voraussetzt, in Betrachtung zu ziehen.

Der Instinkt, diese Stimme Gottes, der alle Tiere gehorchen, mußte den Neuling anfänglich allein leiten. Dieser erlaubte ihm einige Dinge zur Nahrung, andere verbot er ihm (III, 2, 3). – Es ist aber nicht nötig, einen besondern jetzt verlorenen Instinkt zu diesem Behuf anzunehmen; es konnte bloß der Sinn des Geruchs, und dessen Verwandtschaft mit dem Organ des Geschmacks, dieses letzteren bekannte Sympathie aber mit den Werkzeugen der Verdauung, und also gleichsam das Vermögen der Vorempfindung der Tauglichkeit oder Untauglichkeit einer Speise zum Genuße, dergleichen man auch noch jetzt wahrnimmt, gewesen sein. So gar darf man diesen Sinn im ersten Paare nicht schärfer, als er jetzt ist, annehmen; denn es ist bekannt genug, welcher Unterschied in der Wahrnehmungskraft zwischen den bloß mit ihren Sinnen, und den zugleich mit ihren Gedanken beschäftigten, dadurch aber von ihren Empfindungen abgewandten, Menschen angetroffen werde.

So lange der unerfahrene Mensch diesem Rufe der Natur gehorchte, so befand er sich gut dabei. Allein die Vernunft fing bald an sich zu regen, und suchte durch Vergleichung des Genossenen mit dem, was ihm ein anderer Sinn, als der,

* Der Trieb, sich mitzuteilen, muß den Menschen, der noch allein ist, gegen lebende Wesen außer ihm, vornehmlich diejenigen, die einen Laut geben, welchen er nachahmen und der nachher zum Namen dienen kann, zuerst zur Kundmachung seiner Existenz bewogen haben. Eine ähnliche Wirkung dieses Triebes sieht man auch noch an Kindern und an gedankenlosen Leuten, die durch Schnarren, Schreien, Pfeifen, Singen, und andere lärmende Unterhaltungen (oft auch dergleichen Andachten) den denkenden Teil des gemeinen Wesens stören. Denn ich sehe keinen andern Bewegungsgrund hiezu, als daß sie ihre Existenz weit und breit um sich kund machen wollen.

eine Neigung, durch guten Anstand (Verhehlung dessen, was Geringschätzung erregen könnte) andern Achtung gegen uns einzuflößen, als die eigentliche Grundlage aller wahren Geselligkeit, gab überdem den ersten Wink zur Ausbildung des Menschen, als eines sittlichen Geschöpfes. — Ein kleiner Anfang, der aber Epoche macht, indem er der Denkart eine ganz neue Richtung gibt, ist wichtiger, als die ganze unabsehbare Reihe von darauf folgenden Erweiterungen der Kultur.

Der dritte Schritt der Vernunft, nachdem sie sich in die ersten unmittelbar empfundenen Bedürfnisse gemischt hatte, war die überlegte Erwartung des Künftigen. Dieses Vermögen, nicht bloß den gegenwärtigen Lebensaugenblick zu genießen, sondern die kommende, oft sehr entfernte, Zeit sich gegenwärtig zu machen, ist das entscheidendste Kennzeichen des menschlichen Vorzuges, um seiner Bestimmung gemäß sich zu entfernteren Zwecken vorzubereiten, — aber auch zugleich der unversiegenderste Quell von Sorgen und Bekümmernissen, die die ungewisse Zukunft erregt, und welcher alle Tiere überhoben sind (V. 13–19). Der Mann, der sich und eine Gattin, samt künftigen Kindern, zu ernähren hatte, sah die immer wachsende Mühseligkeit seiner Arbeit; das Weib sah die Beschwerlichkeiten, denen die Natur ihr Geschlecht unterworfen hatte, und noch obenein diejenigen, welche der mächtigere Mann ihr auferlegen würde, voraus. Beide sahen nach einem mühseligen Leben noch im Hintergrunde des Gemäldes das, was zwar alle Tiere unvermeidlich trifft, ohne sie doch zu bekümmern, nämlich den Tod, mit Furcht voraus; und schienen sich den Gebrauch der Vernunft, die ihnen alle diese Übel verursacht, zu verweisen und zum Verbrechen zu machen. In ihrer Nachkommenschaft zu leben, die es vielleicht besser haben, oder auch wohl, als Glieder einer Familie, ihre Beschwerden erleichtern könnten, war vielleicht die einzige tröstende Aussicht, die sie aufrichtete (V. 16–20).

Der vierte und letzte Schritt, den die, den Menschen über die Gesellschaft mit Tieren gänzlich erhebende, Vernunft tat, war: daß er (wiewohl nur dunkel) begriff, er sei eigentlich

der Zweck der Natur, und nichts, was auf Erden lebt, könne hierin einen Mitwerber gegen ihn abgeben. Das erste mal, daß er zum Schafe sagte: der Pelz', den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich, sondern für mich gegeben, ihm ihn abzog, und sich selbst anlegte (V. 21): ward er eines Vorrechtes inne, welches er, vermöge seiner Natur, über alle Tiere hatte, die er nun nicht mehr als seine Mitgenossen an der Schöpfung, sondern als seinem Willen überlassene Mittel und Werkzeuge zu Erreichung seiner beliebigen Absichten ansah. Diese Vorstellung schließt (wiewohl dunkel) den Gedanken des Gegensatzes ein: daß | er so etwas zu keinem Menschen sagen dürfe, sondern diesen als gleichen Teilnehmer an den Geschenken der Natur anzusehen habe: eine Vorbereitung von weitem zu den Einschränkungen, die die Vernunft künftig dem Willen in Ansehung seines Mitmenschen auferlegen sollte, und welche, weit mehr als Zuneigung und Liebe, zu Errichtung der Gesellschaft notwendig ist.

Und so war der Mensch in eine Gleichheit mit allen vernünftigen Wesen, von welchem Range sie auch sein mögen, getreten (III, 22): nämlich, in Ansehung des Anspruchs, selbst Zweck zu sein, von jedem anderen auch als ein solcher geschätzt, und von keinem bloß als Mittel zu anderen Zwecken gebraucht zu werden. Hierin, und nicht in der Vernunft, wie sie bloß als ein Werkzeug zu Befriedigung der mancherlei Neigungen betrachtet wird, steckt der Grund der so unbeschränkten Gleichheit des Menschen, selbst mit höheren Wesen, die ihm an Naturgaben sonst über alle Vergleichung vorgehen möchten, deren keines aber darum ein Recht hat, über ihn nach bloßem Belieben zu schalten und zu walten. Dieser Schritt ist daher zugleich mit Entlassung desselben aus dem Mutterschoße der Natur verbunden: eine Veränderung, die zwar ehrend, aber zugleich sehr gefährvoll ist, indem sie ihn aus dem harmlosen und sicheren Zustande der Kindespflege, gleichsam aus einem Garten, der ihn ohne seine Mühe versorgte, heraustrieb (V. 23), und ihn in die weite Welt stieß, wo so viel

* Akad.-Ausg.: *den Pelz*.

Sorgen, Mühe und unbekannte Übel auf ihn warten. Künftig wird ihm die Mühseligkeit des Lebens öfter den Wunsch nach einem Paradiese, dem Geschöpfe seiner Einbildungskraft, wo er in ruhiger Untätigkeit und beständigem Frieden sein Dasein verträumen oder vertändeln könne, ablocken. Aber es lagert sich zwischen ihm und jenem eingebildeten Sitz der Wonne die rastlose und zur Entwicklung der in ihn gelegten Fähigkeiten unwiderstehlich treibende Vernunft, und erlaubt es nicht, in den Stand der Rohigkeit und Einfalt zurück zu kehren, aus dem sie ihn gezogen hatte (V. 24). Sie treibt ihn an, die Mühe, die er haßt, dennoch geduldig über sich zu nehmen, dem Flitterwerk, das er verachtet, nachzulaufen, und den Tod selbst, vor dem ihn grauet, über alle jene Kleinigkeiten, deren Verlust er noch mehr scheuet, zu vergessen.

Anmerkung

Aus dieser Darstellung der ersten Menschengeschichte ergibt sich: daß der Ausgang des Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft, als erster Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten, Paradiese nicht anders, als der Übergang aus der Rohigkeit eines bloß tierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instinkts zur Leitung der Vernunft, mit einem Worte: aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit gewesen sei. Ob der Mensch durch diese Veränderung gewonnen, oder verloren habe, kann nun nicht mehr die Frage sein, wenn man auf die Bestimmung seiner Gattung sieht, die in nichts als im Fortschreiten zur Vollkommenheit besteht, so fehlerhaft auch die ersten, selbst in einer langen Reihe ihrer Glieder nach einander folgenden Versuche, zu diesem Ziele durchzudringen, ausfallen mögen. – Indessen ist dieser Gang, der für die Gattung ein Fortschritt vom Schlechteren zum Besseren ist, nicht eben das nämliche für das Individuum. Ehe die Vernunft erwachte, war noch kein Gebot oder Verbot, und also noch keine Übertretung; als sie aber ihr Geschäft anfang, und, schwach wie sie ist, mit der

bringen; und nur nach einer (Gott weiß wann) vollendeten Kultur würde ein immerwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein möglich sein. Also sind wir, was diesen Punkt betrifft, an den Übeln doch wohl selbst schuld, über die wir so bittere Klagen erheben; und die heilige Urkunde hat ganz recht, die Zusammenschmelzung der Völker in eine Gesellschaft, und ihre völlige Befreiung von äußerer Gefahr, da ihre Kultur kaum angefangen hatte, als eine Hemmung aller ferneren Kultur und eine Versenkung in unheilbares Verderbnis vorzustellen.

Die zweite Unzufriedenheit der Menschen trifft die Ordnung der Natur in Ansehung der Kürze des Lebens. Man muß sich zwar nur schlecht auf die Schätzung des Werts desselben verstehen, wenn man noch wünschen kann, daß es länger währen solle, als es wirklich dauret; denn das wäre doch | nur eine Verlängerung eines mit lauter Mühseligkeiten beständig ringenden Spiels. Aber man mag es einer kindischen Urteilkraft allenfalls nicht verdenken, daß sie den Tod fürchtet, ohne das Leben zu lieben, und, indem es ihr schwer wird, ihr Dasein jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit durchzubringen, dennoch der Tage niemals genug hat, diese Plage zu wiederholen. Wenn man aber nur bedenkt, wie viel Sorge um die Mittel zur Hinbringung eines so kurzen Lebens uns quälet, wie viel Ungerechtigkeit auf Hoffnung eines künftigen obzwar so wenig daurenden Genusses ausgeübt wird: so muß man vernünftiger Weise glauben: daß, wenn die Menschen in eine Lebensdauer von 800 und mehr Jahren hinaussehen könnten, der Vater vor seinem Sohne, ein Bruder vor dem anderen, oder ein Freund neben dem anderen kaum seines Lebens mehr sicher sein würde, und daß die Laster eines so lange lebenden Menschengeschlechts zu einer Höhe steigen müßten, wodurch sie keines bessern Schicksals würdig sein würden, als in einer allgemeinen Überschwemmung von der Erde vertilgt zu werden (V. 12, 13).

Der dritte Wunsch, oder vielmehr die leere Sehnsucht (denn man ist sich bewußt, daß das Gewünschte uns niemals zu Teil werden kann) ist das Schattenbild des von

nun nennen) unvermeidlich in dem Wesen der Dinge, nämlich den notwendigen Schranken der Menschheit als endlicher Natur, zu suchen sein müsse, mithin ihr auch nicht zugerechnet werden könne.

II. Auf die Beschwerde, die wider die göttliche Gütigkeit aus den Übeln, nämlich Schmerzen, in dieser Welt erhoben wird, besteht nun die Rechtfertigung derselben gleichfalls

a) darin: Daß in den Schicksalen der Menschen ein Übergewicht des Übels über den angenehmen Genuß des Lebens fälschlich angenommen werde, weil doch ein jeder, so schlimm es ihm auch ergeht, lieber leben als tot sein will, und diejenigen wenigen, die das letztere beschließen, so lange sie es selbst aufschoben, selbst dadurch noch immer jenes Übergewicht eingestehen, und wenn sie zum letztern töricht genug sind, auch alsdann bloß in den Zustand der Nichtempfindung übergehen, in welchem ebenfalls kein Schmerz gefühlt werden könne. – Allein, man kann die Beantwortung dieser Sophisterei sicher dem Ausspruche eines jeden Menschen von gesundem Verstande, der lange genug gelebt und über den Wert des Lebens nachgedacht hat, um hierüber ein Urteil fällen zu können, überlassen, wenn man ihn fragt: ob er wohl, ich will nicht sagen auf dieselbe, sondern auf jede andre ihm beliebige Bedingungen (nur nicht etwa einer Feen- sondern dieser unserer Erdenwelt), das Spiel des Lebens noch einmal durchzuspielen Lust hätte.

b) Auf die zweite Rechtfertigung: daß nämlich das Übergewicht der schmerzhaften Gefühle über die angenehmen von der Natur eines tierischen | Geschöpfes, wie der Mensch ist, nicht könne getrennt werden (wie etwa Graf Veri, in dem Buche über die Natur des Vergnügens, behauptet) – würde man erwidern: daß, wenn dem also ist, sich eine andre Frage einfinde, woher nämlich der Urheber unsers Daseins uns überhaupt ins Leben gerufen, wenn es nach unserm richtigen Überschlage für uns nicht wünschenswert ist. Der Unmut würde hier, wie jene indianische Frau dem Dschingiskhan, der ihr wegen erlittener Gewalttätigkeit

keine Genugtuung, noch wegen der künftigen Sicherheit verschaffen konnte, antworten: »Wenn du uns nicht schützen willst, warum erobert du uns denn?«

c) Die dritte Auflösung des Knotens soll diese sein: daß uns Gott um einer künftigen Glückseligkeit willen, also doch aus Güte, in die Welt gesetzt habe, daß aber vor jener zu hoffenden überschwinglich großen Seligkeit durchaus ein mühe- und trübsalvoller Zustand des gegenwärtigen Lebens vorhergehen müsse, wo wir eben durch den Kampf mit Widerwärtigkeiten jener künftigen Herrlichkeit würdig werden sollten. – Allein, daß diese Prüfungszeit (der die meisten unterliegen, und in welcher auch der Beste seines Lebens nicht froh wird) vor der höchsten Weisheit durchaus die Bedingung der dereinst von uns zu genießenden Freuden sein müsse, und daß es nicht tunlich gewesen, das Geschöpf mit jeder Epoche | seines Lebens zufrieden werden zu lassen: kann zwar vorgegeben, aber schlechterdings nicht eingesehen werden, und man kann also freilich diesen Knoten durch Berufung auf die höchste Weisheit, die es so gewollt hat, abhauen, aber nicht auflösen: welches doch die Theodizee verrichten zu können sich anheischig macht.

III. Auf die letzte Anklage, nämlich wider die Gerechtigkeit des Weltrichters* wird geantwortet:

a) Daß das Vorgeben von der Strafflosigkeit der Lasterhaften in der Welt keinen Grund habe; weil jedes Verbrechen, seiner Natur gemäß, schon hier die ihm angemessene Strafe bei sich führe, indem die innern Vorwürfe des Gewissens den Lasterhaften ärger noch als Furien plagen. – | Allein

* Es ist merkwürdig, daß unter allen Schwierigkeiten, den Lauf der Weltbegebenheiten mit der Göttlichkeit ihres Urhebers zu vereinigen, keine sich dem Gemüt so heftig aufdringt, als die von dem Anschein einer darin mangelnden Gerechtigkeit. Trägt es sich zu (ob es zwar selten geschieht), daß ein ungerechter, vornehmlich Gewalt habender, Bösewicht nicht ungestraft aus der Welt entwischt: so frohlockt der mit dem Himmel gleichsam versöhnte, sonst parteilose Zuschauer. Keine Zweckmäßigkeit der Natur wird ihn durch Bewunderung derselben so in Affekt setzen, und die Hand Gottes gleichsam daran vernehmen lassen. Warum? Sie ist hier moralisch, und einzig von der Art, die man in der Welt einigermaßen wahrzunehmen hoffen kann.

in diesem Urteile liegt offenbar ein Mißverstand. Denn der tugendhafte Mann leihet hierbei dem Lasterhaften seinen Gemütscharakter, nämlich die Gewissenhaftigkeit in ihrer ganzen Strenge, welche, je tugendhafter der Mensch ist, ihn desto härter wegen der geringsten Übereilung, welche das sittliche Gesetz in ihm mißbilligt, bestraft. Allein, wo diese Denkungsart und mit ihr die Gewissenhaftigkeit gar fehlt, da fehlt auch der Peiniger für begangene Verbrechen; und der Lasterhafte, wenn er nur der äußern¹ Züchtigungen wegen seiner Freveltaten entschlüpfen kann, lacht über die Ängstlichkeit der Redlichen, sich mit selbststeigenen Verweisen innerlich zu plagen; die kleinen Vorwürfe aber, die er sich bisweilen machen mag, macht er sich entweder gar nicht durchs Gewissen, oder, hat er davon noch etwas in sich, so werden sie durch das Sinnenvergnügen, als woran er allein Geschmack findet, reichlich aufgewogen und vergütet. — Wenn jene Anklage ferner

b) dadurch widerlegt werden soll: Daß zwar nicht zu leugnen sei, es finde sich schlechterdings kein der Gerechtigkeit gemäßes Verhältnis zwischen Schuld und Strafen in der Welt, und man müsse im Laufe derselben oft ein mit schreiender Ungerechtigkeit geführtes und gleichwohl bis ans Ende glückliches Leben mit Unwillen wahrnehmen; daß dieses aber in der Natur liegende und nicht absichtlich veranstaltete, mithin nicht moralische Mißhelligkeit sei, weil es eine Eigenschaft der Tugend sei, mit Widerwärtigkeit zu ringen (wozu der Schmerz, den der Tugendhafte durch die Vergleichung seines eigenen Unglücks mit dem Glück des Lasterhaften leiden muß, mitgehört), und die Leiden den Wert der Tugend nur zu erheben dienen, mithin vor der Vernunft diese Dissonanz der unverschuldeten Übel des Lebens doch in den herrlichsten sittlichen Wohllaut aufgelöset werde: — so steht dieser Auflösung entgegen: daß, obgleich diese Übel, wenn sie als Wetzstein der Tugend vor ihr vorhergehen oder sie begleiten, zwar mit ihr als in moralischer Übereinstimmung stehend vorgestellt werden können, wenn wenigstens das Ende des Lebens noch die letztere krönt und

¹ Akad.-Ausg.: *den äußern*.

das Laster bestraft; daß aber, wenn selbst dieses Ende, wie doch die Erfahrung davon viele Beispiele gibt, widersinnig ausfällt, dann das Leiden dem Tugendhaften, nicht damit seine Tugend rein sei, sondern weil sie es gewesen ist (dagegen aber den Regeln der klugen Selbstliebe zuwider war), zugefallen zu sein scheine: welches gerade das Gegenteil der Gerechtigkeit ist, wie sich der Mensch einen Begriff von ihr machen kann. Denn was die Möglichkeit betrifft: daß das Ende dieses Erdenlebens doch vielleicht nicht das Ende alles Lebens sein möge: so kann diese Möglichkeit nicht für Rechtfertigung der Vorsehung gelten, sondern ist bloß ein Machtspruch der moralisch-gläubigen Vernunft, wodurch der Zweifelnde zur Geduld verwiesen, aber nicht befriedigt wird.

c) Wenn endlich die dritte Auflösung dieses unharmonischen Verhältnisses zwischen dem moralischen Wert der Menschen und dem Lose, das ihnen zu Teil wird, dadurch versucht werden will, daß man sagt: In dieser Welt müsse alles Wohl oder Übel bloß als Erfolg aus dem Gebrauche der Vermögen der Menschen nach Gesetzen der Natur, proportioniert ihrer angewandten Geschicklichkeit und Klugheit, zugleich auch den Umständen, darein sie zufälliger Weise geraten, nicht aber nach ihrer Zusammenstimmung zu übersinnlichen Zwecken, beurteilt werden; in einer künftigen Welt dagegen werde sich eine andere Ordnung der Dinge hervortun, und jedem zu Teil werden, wessen seine Taten hienieden nach moralischer Beurteilung wert sind: — so ist diese Voraussetzung auch willkürlich. Vielmehr muß die Vernunft, wenn sie nicht als moralisch gesetzgebendes Vermögen diesem ihren Interesse gemäß einen Machtspruch tut, nach bloßen Regeln des theoretischen Erkenntnisses es wahrscheinlich finden: daß der Lauf der Welt nach der Ordnung der Natur, so wie hier, also auch fernerhin, unsre Schicksale bestimmen werde. Denn was hat die Vernunft für ihre theoretische Vermutung anders zum Leitfadern, als das Naturgesetz? und, ob sie sich gleich, wie ihr vorher | (Nr. b) zugemutet worden, zur Geduld und Hoffnung eines künftigt bessern verweisen ließe: wie kann sie erwarten, daß,

da der Lauf der Dinge nach der Ordnung der Natur hier auch für sich selbst weise ist, er nach eben demselben Gesetze in einer künftigen Welt unweise sein würde? Da also, nach derselben, zwischen den innern Bestimmungsgründen des Willens (nämlich der moralischen Denkkungsart) nach Gesetzen der Freiheit, und zwischen den (größtenteils äußern) von unserm Willen unabhängigen Ursachen unsers Wohlergehens nach Naturgesetzen, gar kein begreifliches Verhältnis ist: so bleibt die Vermutung, daß die Übereinstimmung des Schicksals der Menschen mit einer göttlichen Gerechtigkeit, nach den Begriffen, die wir uns von ihr machen, so wenig dort wie hier zu erwarten sei.

* * *

Der Ausgang dieses Rechtshandels vor dem Gerichtshofe der Philosophie ist nun: daß alle bisherige Theodizee das nicht leiste was sie verspricht, nämlich die moralische Weisheit in der Weltregierung gegen die Zweifel, die dagegen aus dem, was die Erfahrung an dieser Welt zu erkennen gibt, gemacht werden, zu rechtfertigen; obgleich freilich diese Zweifel als Einwürfe, so weit unsre Einsicht in die Beschaffenheit unsrer Vernunft in Ansehung der letztern reicht, auch das Gegenteil nicht beweisen können. Ob aber nicht noch etwa mit der | Zeit tüchtigere Gründe der Rechtfertigung derselben erfunden werden könnten, die angeklagte Weisheit nicht (wie bisher) bloß ab instantia zu absolvieren: das bleibt dabei doch noch immer unentschieden; wenn wir es nicht dahin bringen, mit Gewißheit darzutun: daß unsre Vernunft zur Einsicht des Verhältnisses, in welchem eine Welt, so wie wir sie durch Erfahrung immer kennen mögen, zu der höchsten Weisheit stehe, schlechterdings unvermögend sei; denn alsdann sind alle fernere Versuche vermeintlicher menschlicher Weisheit, die Wege der göttlichen einzusehen, völlig abgewiesen. Daß also wenigstens eine negative Weisheit, nämlich die Einsicht der notwendigen Beschränkung unsrer Anmaßungen in Ansehung dessen, was uns zu hoch ist, für uns erreichbar sei: das muß noch bewiesen werden, um die-

mit den sonst bekannten Absichten des Gesetzgebers, herausvernünftelt; die zweite macht der Gesetzgeber selbst.

Die Welt, als ein Werk Gottes, kann von uns auch als eine göttliche Bekanntmachung der Absichten seines Willens betrachtet werden. Allein hierin ist sie für uns oft ein verschlossenes Buch; jederzeit aber ist sie dies, wenn es darauf angesehen ist, sogar die Endabsicht Gottes (welche jederzeit moralisch ist) aus ihr, obgleich einem Gegenstande der Erfahrung, abzunehmen. Die philosophischen Versuche dieser Art Auslegung sind doktrinal, und machen die eigentliche Theodizee aus, die man daher die doktrinale nennen kann. – Doch kann man auch der bloßen Abfertigung aller Einwürfe wider die göttliche Weisheit den Namen einer Theodizee nicht versagen, wenn sie ein göttlicher Machtanspruch, oder (welches in diesem Falle auf eins hinausläuft) wenn sie ein Ausspruch der selben Vernunft ist, wodurch wir uns den Begriff von Gott als einem moralischen und weisen Wesen notwendig und vor aller Erfahrung machen. Denn da wird Gott durch unsre Vernunft selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens; und diese Auslegung | können wir eine authentische Theodizee nennen. Das ist aber alsdann nicht Auslegung einer vernünftelnden (spekulativen), sondern einer machthabenden praktischen Vernunft, die, so wie sie ohne weitere Gründe im Gesetzgeben schlechthin gebietend ist, als die unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes angesehen werden kann, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn gibt. Eine solche authentische Interpretation finde ich nun in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrückt.

Hiob wird als ein Mann vorgestellt, zu dessen Lebensge-
nuß sich alles vereinigt hatte, was man, um ihn vollkommen zu machen, nur immer ausdenken mag. Gesund, wohlhabend, frei, ein Gebieter über andre, die er glücklich machen kann, im Schoße einer glücklichen Familie, unter geliebten Freunden; und über das alles (was das Vornehmste ist) mit sich selbst zufrieden in einem guten Gewissen. Alle diese Güter, das letzte ausgenommen, entriß ihm plötzlich ein

schweres über ihn zur Prüfung verhängtes Schicksal. Von der Betäubung über diesen unerwarteten Umsturz allmählich zum Besinnen gelangt, bricht er nun in Klagen über seinen Unstern aus; worüber zwischen ihm und seinen vorgeblich sich zum Trösten einfindenden Freunden es bald zu einer Disputation kömmt, worin beide Teile, jeder nach seiner Denkungsart (vornehmlich aber nach seiner Lage), seine besondere Theodizee, zur moralischen Erklärung jenes schlimmen Schicksals, aufstellt. Die Freunde Hiobs bekennen sich zu dem System der Erklärung aller Übel in der Welt aus der göttlichen Gerechtigkeit, als so vieler Strafen für begangene Verbrechen; und, ob sie zwar keine zu nennen wußten, die dem unglücklichen Mann zu Schulden kommen sollten, so glaubten sie doch a priori urteilen zu können, er müßte deren auf sich ruhen haben, weil es sonst nach der göttlichen Gerechtigkeit nicht möglich wäre, daß er unglücklich sei. Hiob dagegen – der mit Entrüstung beteuert, daß ihm sein Gewissen seines ganzen Lebens halber keinen Vorwurf mache; was aber menschliche unvermeidliche Fehler betrifft, Gott selbst wissen werde, daß er ihn als ein gebrechliches Geschöpf gemacht habe, – erklärt sich für das System des unbedingten göttlichen Ratschlusses. »Er ist einig«, sagt er, »Er macht's wie er will«.*

In dem, was beide Teile vernünfteln oder übervernünfteln, ist wenig Merkwürdiges; aber der Charakter, in welchem sie es tun, verdient desto mehr Aufmerksamkeit. Hiob spricht, wie er denkt, und wie ihm zu Mute ist, auch wohl jedem Menschen in seiner Lage | zu Mute sein würde; seine Freunde sprechen dagegen, wie wenn sie in Geheim von dem Mächtigen, über dessen Sache sie Recht sprechen, und bei dem sich durch ihr Urteil in Gunst zu setzen ihnen mehr am Herzen liegt als an der Wahrheit, behorcht würden. Diese ihre Tücke, Dinge zum Schein zu behaupten, von denen sie doch gestehen mußten, daß sie sie nicht einsahen, und eine Überzeugung zu heucheln, die sie in der Tat nicht hatten: sticht gegen Hiobs gerade Freimütigkeit, die sich so weit von falscher Schmeichelei entfernt, daß sie fast an Ver-

* Hiob XXIII, 13.

scheinlicher Weise vor einem | jeden Gerichte dogmatischer Theologen, vor einer Synode, einer Inquisition, einer ehrwürdigen Classis, oder einem jeden Oberkonsistorium unserer Zeit (ein einziges ausgenommen), ein schlimmes Schicksal erfahren haben. Also nur die Aufrichtigkeit des Herzens, nicht der Vorzug der Einsicht, die Redlichkeit, seine Zweifel unverhohlen zu gestehen, und der Abscheu, Überzeugung zu heucheln, wo man sie doch nicht fühlt, vornehmlich nicht vor Gott (wo diese List ohnedas ungereimt ist): diese Eigenschaften sind es, welche den Vorzug des redlichen Mannes, in der Person Hiobs, vor dem religiösen Schmeichler im göttlichen Richterausspruch entschieden haben.

Der Glauben aber, der ihm durch eine so befremdliche Auflösung seiner Zweifel, nämlich bloß die Überführung von seiner Unwissenheit, entsprang, konnte auch nur in die Seele eines Mannes kommen, der mitten unter seinen lebhaftesten Zweifeln sagen konnte (XXVII, 5, 6): »Bis daß mein Ende kömmt, will ich nicht weichen von meiner Frömmigkeit, u. s. w.« Denn mit dieser Gesinnung bewies er, daß er nicht seine Moralität auf den Glauben, sondern den Glauben auf die Moralität gründete: in welchem Falle dieser, so schwach er auch sein mag, doch allein lauter und echter Art, d. i. von derjenigen Art ist, welche eine Religion, nicht der Gunstbewerbung, sondern des guten Lebenswandels, gründet.

| SCHLUSSANMERKUNG

Die Theodizee hat es, wie hier gezeigt worden, nicht sowohl mit einer Aufgabe zum Vorteil der Wissenschaft, als vielmehr mit einer Glaubenssache zu tun. Aus der authentischen sahen wir: daß es in solchen Dingen nicht so viel aufs Vernünfteln ankomme, als auf Aufrichtigkeit in Bemerkung des Unvermögens unserer Vernunft, und auf die Redlichkeit, seine Gedanken nicht in der Aussage zu verfälschen, geschehe dies auch in noch so frommer Absicht als es immer wolle. – Dieses veranlaßt noch folgende kurze Betrachtung über einen reichhaltigen Stoff, nämlich über die Aufrichtigkeit als das Haupterfordernis in Glaubens-

sachen, im Widerstreite mit dem Hange zur Falschheit und Unlauterkeit, als dem Hauptgebrechen in der menschlichen Natur.

Daß das, was jemand sich selbst oder einem andern sagt, wahr sei: dafür kann er nicht jederzeit stehen (denn er kann irren); dafür aber kann und muß er stehen, daß sein Bekenntnis oder Geständnis wahrhaft sei: denn dessen ist er sich unmittelbar bewußt. Er vergleicht nämlich im erstern Falle seine Aussage mit dem Objekt im logischen Urteile (durch den Verstand); im zweiten Fall aber, da er sein Fürwahrhalten bekennt, mit dem Subjekt (vor dem Gewissen). Tut er das Bekenntnis in Ansehung des erstern, ohne sich des letztern bewußt zu sein: so lügt er, weil er etwas | anders vorgibt, als wessen er sich bewußt ist. – Die Bemerkung, daß es solche Unlauterkeit im menschlichen Herzen gebe, ist nicht neu (denn Hiob hat sie schon gemacht); aber fast sollte man glauben, daß die Aufmerksamkeit auf dieselbe für Sitten- und Religionslehrer neu sei: so wenig findet man, daß sie, ungeachtet der Schwierigkeit, welche eine Läuterung der Gesinnungen der Menschen, selbst wenn sie pflichtmäßig handeln wollen, bei sich führt, von jener Bemerkung genugsamen Gebrauch gemacht hätten. – Man kann diese Wahrhaftigkeit die formale Gewissenhaftigkeit nennen; die materiale besteht in der Behutsamkeit, nichts auf die Gefahr, daß es unrecht sei, zu wagen: da hingegen jene in dem Bewußtsein besteht, diese Behutsamkeit im gegebenen Falle angewandt zu haben. – Moralisten reden von einem irrenden Gewissen. Aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding; und, gäbe es ein solches, so könnte man niemals sicher sein, recht gehandelt zu haben, weil selbst der Richter in der letzten Instanz noch irren könnte. Ich kann zwar in dem Urteile irren, in welchem ich glaube Recht zu haben: denn das gehört dem Verstande zu, der allein (wahr oder falsch) objektiv urteilt; aber in dem Bewußtsein: ob ich in der Tat glaube Recht zu haben (oder es bloß vorgebe), kann ich schlechterdings nicht irren, weil dieses Urteil oder vielmehr dieser Satz bloß sagt: daß ich den Gegenstand so beurteile.

(vor einem Herzenskündiger), sondern auch die frevelhafteste, weil sie den Grund jedes tugendhaften Vorsatzes, die Aufrichtigkeit, untergräbt. Wie bald solche blinde und äußere Bekenntnisse (welche sehr leicht mit einem ebenso unwahren innern vereinbart werden), wenn sie Erwerbsmittel abgeben, allmählich eine gewisse Falschheit in die Denkungsart selbst des gemeinen Wesens bringen können, ist leicht abzusehen. – Während indes diese öffentliche Läuterung der Denkungsart wahrscheinlicher Weise auf entfernte Zeiten ausgesetzt bleibt, bis sie vielleicht einmal unter dem Schutze der Denkfreiheit ein allgemeines Erziehungs- und Lehrprinzip werden wird: mögen hier noch einige Zeilen auf die Betrachtung jener Unart, welche in der menschlichen Natur tief gewurzelt zu sein scheint, verwandt werden.

Es liegt etwas Rührendes und Seelenerhebendes in der Aufstellung eines aufrichtigen, von aller Falschheit und positiven Verstellung entfernten, Charakters; da doch die Ehrlichkeit, eine bloße Einfalt und Geradheit der Denkungsart (vornehmlich wenn man ihr die Offenherzigkeit erläßt) das kleinste ist, was man zu einem guten Charakter nur immer fordern kann, und daher nicht abzusehen ist, worauf sich denn jene Bewunderung gründe, die wir einem solchen Gegenstande widmen: es müßte denn sein, daß die Aufrichtigkeit die Eigenschaft wäre, von der die menschliche Natur gerade am weitesten entfernt ist. Eine traurige Bemerkung! Indem eben durch jene alle übrige Eigenschaften, sofern sie auf Grundsätzen beruhen, allein einen innern wahren Wert haben können, Ein kontemplativer Misanthrop (der keinem Menschen Böses wünscht, wohl aber geneigt ist, von ihnen alles Böse zu glauben) kann nur zweifelhaft sein, ob er die

selbst zusammenstimmend) macht, über alles empfehlbar, aber immer doch frei ist. – Noch mehr aber müssen Glaubensbekenntnisse, deren Quelle historisch ist, dieser Feuerprobe der Wahrhaftigkeit unterworfen werden, wenn sie andern gar als Vorschriften auferlegt werden: weil hier die Unlauterkeit und geheuchelte Überzeugung auf mehrere verbreitet wird, und die Schuld davon dem, der sich für anderer Gewissen gleichsam verbürgt (denn die Menschen sind mit ihrem Gewissen gerne passiv), zur Last fällt.

Menschen hassens- oder ob er sie eher verachtungswürdig finden solle. Die Eigenschaften, um derentwillen er sie für die erste Begegnung qualifiziert zu sein urteilen würde, sind die, durch welche sie vorsätzlich schaden. Diejenige Eigenschaft aber, welche sie ihm eher der letztern Abwürdigung auszusetzen scheint, könnte keine andere sein, als ein Hang, der an sich böse ist, ob er gleich niemanden schadet: ein Hang zu demjenigen, was zu keiner Absicht als Mittel gebraucht werden soll; was also objektiv zu nichts gut ist. Das erstere Böse wäre wohl kein anderes, als das der Feindseligkeit (gelinder gesagt, Lieblosigkeit); das zweite kann kein anderes sein als Lügenhaftigkeit (Falschheit, selbst ohne alle Absicht zu schaden). Die erste Neigung hat eine Absicht, deren Gebrauch doch in gewissen andern Beziehungen erlaubt und gut sein kann, z. B. die Feindseligkeit gegen unbesserliche Friedensstörer. Der zweite Hang aber ist der zum Gebrauch eines Mittels (der Lüge), das zu nichts gut ist, zu welcher Absicht es auch sei, weil es an sich selbst böse und verwerflich ist. In der Beschaffenheit des Menschen von der ersten Art ist Bosheit, womit sich doch noch Tüchtigkeit zu guten Zwecken in gewissen äußern Verhältnissen verbinden läßt, und sie sündigt nur in den Mitteln, die doch auch nicht in aller Absicht verwerflich sind. Das Böse von der letztern Art ist Nichtswürdigkeit, wodurch dem Menschen aller Charakter abgesprochen wird. – Ich halte mich hier hauptsächlich an der tief im Verborgnen liegenden Unlauterkeit, da der Mensch sogar die innern Aussagen vor seinem eignen Gewissen zu verfälschen weiß. Um destoweniger darf die äußere Betrugsnéigung befremden; es müßte denn dieses sein, daß, obzwar ein jeder von der Falschheit der Münze belehrt ist, mit der er Verkehr treibt, sie sich dennoch immer so gut im Umlaufe erhalten kann.

In Herrn de Luc Briefen über die Gebirge, die Geschichte der Erde und Menschen, erinnere ich mich folgendes Resultat seiner zum Teil anthropologischen Reise gelesen zu haben. Der menschenfreundliche Verfasser war mit der Voraussetzung der ursprünglichen Gutartigkeit unserer

| ÜBER DEN GEMEINSPRUCH:
DAS MAG IN DER THEORIE RICHTIG SEIN,
TAUHT ABER NICHT FÜR DIE PRAXIS

Man nennt einen Inbegriff selbst von praktischen Regeln alsdann Theorie, wenn diese Regeln, als Prinzipien, in einer gewissen Allgemeinheit gedacht werden, und dabei von einer Menge Bedingungen abstrahiert wird, die doch auf ihre Ausübung notwendig Einfluß haben. Umgekehrt, heißt nicht jede Hantierung, sondern nur diejenige Bewirkung eines Zwecks Praxis, welche als Befolgung gewisser im allgemeinen vorgestellten Prinzipien des Verfahrens gedacht wird.

Daß zwischen der Theorie und Praxis noch ein Mittelglied der Verknüpfung und des Überganges von der einen zur anderen erfordert werde, die Theorie mag auch so vollständig sein wie sie wolle, fällt in die Augen; denn, zu dem Verstandesbegriffe, welcher die Regel enthält, muß ein Actus der Urteilkraft hinzukommen, wodurch der Praktiker unterscheidet, ob etwas der Fall der Regel sei oder nicht; und, da für die Urteilkraft nicht immer wiederum Regeln gegeben werden können, wornach sie sich in der Subsumtion zu richten habe (weil das ins Unendliche gehen würde), so kann es Theoretiker geben, die in ihrem Leben nie praktisch werden können, weil es ihnen an Urteilkraft fehlt: z. B. Ärzte, oder Rechtsgelehrte, die ihre Schule gut gemacht haben, die aber, wenn sie ein Consilium zu geben haben, nicht wissen, wie sie sich benehmen sollen. — Wo aber diese Naturgabe auch angetroffen wird, da kann es doch noch einen Mangel an Prämissen geben; d. i. die Theorie kann unvollständig und die Ergänzung derselben vielleicht nur durch noch anzustellende Versuche und Erfahrungen geschehen, von denen der aus seiner Schule kommende Arzt, Landwirt, oder Kameralist sich neue Regeln abstrahieren, und seine Theorie vollständig machen kann und soll. Da lag es dann nicht an der Theorie, wenn sie zur Praxis noch wenig taugte, sondern daran, daß nicht genug Theorie da war, welche der Mann von der Erfahrung hätte lernen sollen; und welche wahre | Theorie ist, wenn er sie gleich nicht von sich zu

geben, und, als Lehrer, in allgemeinen Sätzen systematisch vorzutragen im Stande ist, folglich auf den Namen eines theoretischen Arztes, Landwirts und dergl. keinen Anspruch machen kann. – Es kann also niemand sich für praktisch bewandert in einer Wissenschaft ausgeben und doch die Theorie verachten, ohne sich bloß zu geben, daß er in seinem Fache ein Ignorant sei: indem er glaubt, durch Heruntappen in Versuchen und Erfahrungen, ohne sich gewisse Prinzipien (die eigentlich das ausmachen, was man Theorie nennt) zu sammeln, und ohne sich ein Ganzes (welches, wenn dabei methodisch verfahren wird, System heißt) über sein Geschäft gedacht zu haben, weiter kommen zu können, als ihn die Theorie zu bringen vermag.

Indes ist doch noch eher zu dulden, daß ein Unwissender die Theorie bei seiner vermeintlichen Praxis für unnötig und entbehrlich ausbebe, als daß ein Klügling sie und ihren Wert für die Schule (um etwa nur den Kopf zu üben) einräumt, dabei aber zugleich behauptet: daß es in der Praxis ganz anders laute; daß, wenn man aus der Schule sich in die Welt begibt, man inne werde, leeren Idealen und philosophischen Träumen nach gegangen zu sein; mit Einem Wort, daß, was in der Theorie sich gut hören läßt, für die Praxis von keiner Gültigkeit sei. (Man drückt dieses oft auch so aus: dieser oder jener Satz gilt zwar in thesi, aber nicht in hypothesi.) Nun würde man den empirischen Maschinisten, welcher über die allgemeine Mechanik, oder den Artilleristen, welcher über die mathematische Lehre vom Bombenwurf so absprechen wollte, daß die Theorie davon zwar fein ausgedacht, in der Praxis aber gar nicht gültig sei, weil bei der Ausübung die Erfahrung ganz andere Resultate gebe als die Theorie, nur belachen (denn, wenn zu der ersten noch die Theorie der Reibung, zur zweiten die des Widerstandes der Luft, mithin überhaupt nur noch mehr Theorie hinzu käme, so würden sie mit der Erfahrung gar wohl zusammenstimmen). Allein es hat doch eine ganz andere Bewandnis mit einer Theorie, welche Gegenstände der Anschauung betrifft, als mit derjenigen, in welcher diese nur durch Begriffe vorgestellt werden (mit Objekten der Mathematik,

und Objekten der Philosophie): welche letzteren vielleicht ganz wohl und ohne Tadel (von Seiten der Vernunft) gedacht, aber vielleicht gar nicht gegeben werden können, sondern wohl bloß leere Ideen sein | mögen, von denen in der Praxis entweder gar kein, oder sogar ein ihr nachteiliger Gebrauch gemacht werden würde. Mithin könnte jener Gemeinspruch doch wohl in solchen Fällen seine gute Richtigkeit haben.

Allein in einer Theorie, welche auf dem Pflichtsbegriff gegründet ist, fällt die Besorgnis wegen der leeren Idealität dieses Begriffs ganz weg. Denn es würde nicht Pflicht sein, auf eine gewisse Wirkung unsers Willens auszugehen, wenn diese nicht auch in der Erfahrung (sie mag nun als vollendet, oder der Vollendung sich immer annähernd gedacht werden) möglich wäre; und von dieser Art der Theorie ist in gegenwärtiger Abhandlung nur die Rede. Denn, von ihr wird, zum Skandal der Philosophie, nicht selten vorgeschützt, daß, was in ihr richtig sein mag, doch für die Praxis ungültig sei: und zwar in einem vornehmen wegwerfenden Ton, voll Anmaßung, die Vernunft selbst in dem, worin sie ihre höchste Ehre setzt, durch Erfahrung reformieren zu wollen; und in einem Weisheitsdünkel, mit Maulwurfsaugen, die auf die letztere geheftet sind, weiter und sicherer sehen zu können, als mit Augen, welche einem Wesen zu Teil geworden, das | aufrecht zu stehen und den Himmel anzuschauen gemacht war.

Diese, in unsern spruchreichen und tatleeren Zeiten, sehr gemein gewordene Maxime richtet nun, wenn sie etwas Moralisches (Tugend- oder Rechtspflicht) betrifft, den größten Schaden an. Denn hier ist es um den Kanon der Vernunft (im Praktischen) zu tun, wo der Wert der Praxis gänzlich auf ihrer Angemessenheit zu der ihr untergelegten Theorie beruht, und alles verloren ist, wenn die empirischen und daher zufälligen Bedingungen der Ausführung des Gesetzes zu Bedingungen des Gesetzes selbst gemacht, und so eine Praxis, welche auf einen nach bisheriger Erfahrung wahrscheinlichen Ausgang berechnet ist, die für sich selbst bestehende Theorie zu meistern berechtigt wird.

Die Einteilung dieser Abhandlung mache ich nach den drei verschiedenen Standpunkten, aus welchen der über Theorien und Systeme so keck absprechende Ehrenmann seinen Gegenstand zu beurteilen pflegt; mithin in dreifacher Qualität: 1) als Privat- aber doch Geschäftsmann, 2) als Staatsmann, 3) als Weltmann (oder Weltbürger überhaupt). Diese drei Personen sind nun darin einig, dem Schulmann zu Leibe | zu gehen, der für sie alle und zu ihrem Besten Theorie bearbeitet: um, da sie es besser zu verstehen wähen, ihn in seine Schule zu weisen (illa se iactet in aula!), als einen Pedanten, der, für die Praxis verdorben, ihrer erfahrenen Weisheit nur im Wege steht.

Wir werden also das Verhältnis der Theorie zur Praxis in drei Nummern: erstlich in der Moral überhaupt (in Absicht auf das Wohl jedes Menschen), zweitens in der Politik (in Beziehung auf das Wohl der Staaten), drittens in kosmopolitischer Betrachtung (in Absicht auf das Wohl der Menschengattung im ganzen, und zwar so fern sie im Fortschreiten zu demselben in der Reihe der Zeugnungen aller künftigen Zeiten begriffen ist) vorstellig machen. — Die Betitelung der Nummern aber wird, aus Gründen, die sich aus der Abhandlung selbst ergeben, durch das Verhältnis der Theorie zur Praxis in der Moral, dem Staatsrecht, und dem Völkerrecht ausgedrückt werden.

I. VON DEM VERHÄLTNIS DER THEORIE ZUR PRAXIS
IN DER MORAL ÜBERHAUPT

(Zur Beantwortung einiger Einwürfe
des Hrn. Prof. Garve*)

Ehe ich zu dem eigentlichen Streitpunkte über das, was im Gebrauche eines und desselben Begriffs bloß für die Theorie, oder für die Praxis gültig sein mag, komme: muß

* Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Literatur, von Ch. Garve. Erster Teil, S. 111 bis 116. Ich nenne die Bestreitung meiner Sätze Einwürfe dieses würdigen

† Übersetzung des Herausgebers: *in jenem Bereich mag er großtun!*

ich meine Theorie, so wie ich sie anderwärts vorgestellt habe, mit der Vorstellung zusammen halten, welche Herr Garve davon gibt, um vorher zu sehen, ob wir uns einander auch verstehen.

A. Ich hatte die Moral, vorläufig, als zur Einleitung, für eine Wissenschaft erklärt, die da | lehrt, nicht wie wir glücklich, sondern der Glückseligkeit würdig werden sollen.* Hiebei hatte ich nicht verabsäumt anzumerken, daß dadurch dem Menschen nicht angesonnen werde, er solle, wenn es auf Pflichtbefolgung ankommt, seinem natürlichen Zwecke, der Glückseligkeit, entsagen; denn das kann er nicht, so wie kein endliches vernünftiges Wesen überhaupt; sondern er müsse, wenn das Gebot der Pflicht eintritt, gänzlich von dieser Rücksicht abstrahieren; er müsse sie durchaus nicht zur Bedingung der Befolgung des ihm durch die Vernunft vorgeschriebenen Gesetzes machen; ja sogar, so viel ihm möglich ist, sich bewußt zu werden suchen, daß sich keine von jener hergeleitete Triebfeder in die Pflichtbestimmung unbemerkt mit einmische: welches dadurch bewirkt wird, daß man die Pflicht lieber mit Aufopferungen verbunden vorstellt, welche ihre Beobachtung (die Tugend) kostet, als mit den Vorteilen, die sie uns einbringt: um das Pflichtgebot in seinem ganzen, unbedingten Gehorsam fordernden, sich selbst genugsamen und keines andern Einflusses bedürftigen, Ansehen sich vorstellig zu machen.

Mannes gegen das, worüber er sich mit mir (wie ich hoffe) einzuverstehen wünscht; nicht Angriffe, die als absprechende Behauptungen zur Verteidigung reizen sollten: wozu weder hier der Ort, noch bei mir die Neigung ist.

* Die Würdigkeit glücklich zu sein ist diejenige, auf dem selbst eigenen Willen des Subjekts beruhende Qualität einer Person, in Gemäßheit mit welcher eine allgemeine (der Natur sowohl als dem freien Willen) gesetzgebende Vernunft zu allen Zwecken dieser Person zusammenstimmen würde. Sie ist also von der Geschicklichkeit, sich ein Glück zu erwerben, gänzlich unterschieden. Denn selbst dieser, und des Talents, welches ihm die Natur dazu verliehen hat, ist er nicht wert, wenn er einen Willen hat, der mit dem, welcher allein sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung der Vernunft schickt, nicht zusammen stimmt, und darin nicht mit enthalten sein kann (d. i. welcher der Moralität widerstreitet).

a. Diesen meinen Satz drückt Hr. Garve nun so aus: »ich hätte behauptet, daß die Beobachtung des moralischen Gesetzes, ganz ohne Rücksicht auf Glückseligkeit, der einzige Endzweck für den Menschen sei, daß sie als der einzige Zweck des Schöpfers angesehen werden müsse«. (Nach meiner Theorie ist weder die Moralität des Menschen für sich, noch die Glückseligkeit für sich allein, sondern das höchste in der Welt mögliche Gut, welches in der Vereinigung und Zusammenstimmung beider besteht, der einzige Zweck des Schöpfers.)

B. Ich hatte ferner bemerkt, daß dieser Begriff von Pflicht keinen besondern Zweck zum Grunde zu legen nötig habe, vielmehr einen andern Zweck für den Willen des Menschen herbei führe, nämlich: auf das höchste in der Welt mögliche Gut (die im Weltganzen mit der reinsten Sittlichkeit auch verbundene, allgemeine, jener gemäße, Glückseligkeit) nach allem Vermögen hinzuwirken: welches, da es zwar von einer, aber nicht von beiden Seiten zusammengekommen in unserer Gewalt ist, der Vernunft den Glauben an einen moralischen Weltherrscher und an ein künftiges Leben in praktischer Absicht abnötigt. Nicht, als ob nur unter der Voraussetzung beider der allgemeine Pflichtbegriff allererst »Halt und Festigkeit«, d. i. einen sicheren Grund und die erforderliche Stärke einer Triebfeder, sondern damit er nur an jenem Ideal der reinen Vernunft auch ein Objekt bekomme.* | Denn an sich ist Pflicht

* Das Bedürfnis, ein höchstes auch durch unsere Mitwirkung mögliches Gut in der Welt, als den Endzweck aller Dinge, anzunehmen, ist nicht ein Bedürfnis aus Mangel an moralischen Triebfedern, sondern an äußeren Verhältnissen, in denen allein, diesen Triebfedern gemäß, ein Objekt, als Zweck an sich selbst (als moralischer Endzweck) hervorgebracht werden kann. Denn ohne allen Zweck kann kein Wille sein; obgleich man, wenn es | bloß auf gesetzliche Nötigung der Handlungen ankommt, von ihm abstrahieren muß und das Gesetz allein den Bestimmungsgrund desselben ausmacht. Aber nicht jeder Zweck ist moralisch (z. B. nicht der der eigenen Glückseligkeit), sondern dieser muß uneigennützig sein; und das Bedürfnis eines durch reine Vernunft aufgegebenen, das Ganze aller Zwecke unter einem Prinzip befassenden Endzwecks (eine Welt als das höchste auch durch unsere Mitwirkung mögliches Gut) ist ein Bedürfnis des sich noch über die Beobachtung der

|A 211, 212 Anm.: |A 212

nichts anders, als Einschränkung des Willens auf die Bedingung einer | allgemeinen, durch eine angenommene Maxime möglichen Gesetzgebung, der Gegenstand desselben, oder der Zweck, mag sein welcher er wolle (mithin auch die Glückseligkeit); von welchem aber, und auch von jedem Zweck, den man haben mag, hiebei ganz abstrahiert wird. Bei der Frage vom Prinzip der Moral kann also die Lehre vom höchsten Gut, als letzten Zweck eines durch sie bestimmten und ihren Gesetzen angemessenen Willens, (als episodisch) ganz übergangen und beiseite gesetzt werden; wie sich auch in der Folge zeigt, daß, wo es auf den eigentlichen Streitpunkt ankommt, darauf gar nicht, sondern bloß auf die allgemeine Moral Rücksicht genommen wird.

b. Hr. Garve bringt diese Sätze unter folgende Ausdrücke: »daß der Tugendhafte jenen Gesichtspunkt (der eigenen Glückseligkeit) nie aus den Augen verlieren könne, noch dürfe, – weil er sonst den Übergang in die unsichtbare Welt, den zur Überzeugung vom Dasein Gottes und von der Un-

formalen Gesetze zu Hervorbringung eines Objekts (das höchste Gut) erweiternden uneigennütigen Willens. – Dieses ist eine Willensbestimmung von besonderer Art, nämlich durch die Idee des Ganzen aller Zwecke, wo zum Grunde gelegt wird: daß, wenn wir zu Dingen in der Welt in gewissen moralischen Verhältnissen stehen, wir allerwärts dem moralischen Gesetz gehorchen müssen; und über das noch die Pflicht hinzukommt, nach allem Vermögen es zu bewirken, daß ein solches Verhältnis (eine Welt, den sittlichen höchsten Zwecken angemessen) existiere. Hiebei denkt sich der Mensch nach der Analogie mit der Gottheit, welche, ob zwar subjektiv keines äußeren Dinges bedürftig, gleichwohl nicht gedacht werden kann, daß sie sich in sich | selbst verschlösse, sondern das höchste Gut außer sich hervorzubringen, selbst durch das Bewußtsein ihrer Allgenugsamkeit, bestimmt sei: welche Notwendigkeit (die beim Menschen Pflicht ist) am höchsten Wesen von uns nicht anders als moralisches Bedürfnis vorgestellt werden kann. Beim Menschen ist daher die Triebfeder, welche in der Idee des höchsten durch seine Mitwirkung in der Welt möglichen Guts liegt, auch nicht die eigene dabei beabsichtigte Glückseligkeit, sondern nur diese Idee als Zweck an sich selbst, mithin ihre Verfolgung als Pflicht. Denn sie enthält nicht Aussich in Glückseligkeit schlechthin, sondern nur einer Proportion zwischen ihr und der Würdigkeit des Subjekts, welches es auch sei. Eine Willensbestimmung aber, die sich selbst und ihre Absicht, zu einem solchen Ganzen zu gehören, auf diese Bedingung einschränkt, ist nicht eigennützig.

|A 213, 214 Anm.: |A 213

sterblichkeit, gänzlich verlöre; die doch, nach dieser Theorie, durchaus notwendig ist, dem System' Halt und Festigkeit zu geben; und beschließt damit, die Summe der mir zugeschriebenen Behauptung kurz und gut so zusammen zu fassen: »Der Tugendhafte strebt jenen Prinzipien zu Folge unaufhörlich darnach, der Glückseligkeit würdig, aber, in so fern er wahrhaftig tugendhaft ist, nie darnach, glücklich zu sein«. (Das Wort in so fern macht hier eine Zweideutigkeit, die vorher ausgeglichen werden muß. Es kann so viel bedeuten, als: in dem Actus, da er sich als Tugendhafter seiner Pflicht unterwirft; und da stimmt dieser Satz | mit meiner Theorie vollkommen zusammen. Oder: wenn er überhaupt nur tugendhaft ist, und also selbst da, wo es nicht auf Pflicht ankommt und ihr nicht widerstritten wird, solle der Tugendhafte auf Glückseligkeit doch gar keine Rücksicht nehmen; und da widerspricht das meinen Behauptungen gänzlich.)

Diese Einwürfe sind also nichts als Mißverständnisse (denn für Mißdeutungen mag ich sie nicht halten); deren Möglichkeit befremden müßte, wenn nicht der menschliche Hang, seinem einmal gewohnten Gedankengange auch in der Beurteilung fremder Gefanken zu folgen, und so jenen in diese hinein zu tragen, ein solches Phänomen hinreichend erklärte.

Auf diese polemische Behandlung des obigen moralischen Prinzips folgt nun eine dogmatische Behauptung des Gegenteils. Hr. G. schließt nämlich analytisch so: »In der Ordnung der Begriffe muß das Wahrnehmen und Unterscheiden der Zustände, wodurch einem vor dem andern der Vorzug gegeben wird, vor der Wahl eines unter denselben, und also vor der Vorausbestimmung eines gewissen Zwecks, vorher gehen. Ein Zustand aber, den ein mit dem Bewußtsein seiner selbst und seines Zustandes | begabtes Wesen dann, wenn dieser Zustand gegenwärtig ist, und von ihm wahr-

¹ Akad.-Ausg. (nach dem Wortlaut der Schrift Garves: Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Litteratur und dem gesellschaftlichen Leben, 1. Theil Breslau 1792): »dem moralischen System«.

durch Beispiele zu belegen und zu prüfen. Den besten Belag hiezu gibt Hr. G. in seiner genannten Abhandlung. Zuerst sagt er (indem er von dem Unterschiede, den ich zwischen einer Lehre finde, wie wir glücklich und derjenigen, wie wir der Glückseligkeit würdig werden sollen, spricht): »Ich für mein Teil gestehe, daß ich diese Teilung der Ideen in meinem Kopfe sehr wohl begreife, daß ich aber diese Teilung der Wünsche und Bestrebungen in meinem Herzen nicht finde; daß es mir sogar unbegreiflich ist, wie irgend ein Mensch sich bewußt werden kann, sein Verlangen nach Glückseligkeit selbst rein abgesondert, und also die Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben.«

Ich antworte zuvörderst auf das letztere. Nämlich ich räume gern ein, daß kein Mensch sich mit Gewißheit bewußt werden könne, seine Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben: denn das gehört zur inneren Erfahrung, und es würde zu diesem Bewußtsein seines Seelenzustandes eine durchgängig klare Vorstellung aller sich dem Pflichtbegriffe, durch Einbildungskraft, Gewohnheit und Neigung, beigezellenden Nebenvorstellungen und Rücksichten gehören, die in keinem Falle gefordert werden kann; auch überhaupt kann das Nichtsein von etwas (mithin auch nicht von einem in Geheim gedachten Vorteil) kein Gegenstand der Erfahrung sein. Daß aber der Mensch seine Pflicht ganz uneigennützig ausüben solle, und sein Verlangen nach Glückseligkeit völlig vom Pflichtbegriffe absondern müsse, um | ihn ganz rein zu haben: dessen ist er sich mit der größten Klarheit bewußt; oder, glaubte er nicht es zu sein, so kann von ihm gefordert werden, daß er es sei, so weit es in seinem Vermögen ist; weil eben in dieser Reinigkeit der wahre Wert der Moralität anzutreffen ist, und er muß es also auch können. Vielleicht mag nie ein Mensch seine erkannte und von ihm auch verehrte Pflicht ganz uneigennützig (ohne Beimischung anderer Triebfedern) ausgeübt haben; vielleicht wird auch nie einer bei der größten Bestrebung so weit gelangen. Aber, so viel er bei der sorgfältigsten Selbstprüfung in sich wahrnehmen kann, nicht allein keiner solchen mitwirkenden Motive, sondern vielmehr der Selbstverleugnung

in Ansehung vieler der Idee der Pflicht entgegenstehenden, mithin der Maxime, zu jener Reinigkeit hinzustreben, sich bewußt zu werden: das vermag er; und das ist auch für seine Pflichtbeobachtung genug. Hingegen die Begünstigung des Einflusses solcher Motive sich zur Maxime zu machen, unter dem Vorwande, daß die menschliche Natur eine solche Reinigkeit nicht verstatte (welches er doch auch nicht mit Gewißheit behaupten kann): ist der Tod aller Moralität.

| Was nun das kurz vorhergehende Bekenntnis des Hrn. G. betrifft, jene Teilung (eigentlich Sonderung) nicht in seinem Herzen zu finden: so trage ich kein Bedenken, ihm in seiner Selbstbeschuldigung geradezu zu widersprechen, und sein Herz wider seinen Kopf in Schutz zu nehmen. Er, der rechtschaffene Mann, fand sie wirklich jederzeit in seinem Herzen (in seinen Willensbestimmungen); aber sie wollte sich nur nicht zum Behuf der Spekulation und zur Begreifung dessen, was unbegreiflich (unerklärlich) ist, nämlich der Möglichkeit kategorischer Imperative (dergleichen die der Pflicht sind), in seinem Kopf mit den gewohnten Prinzipien psychologischer Erklärungen (die insgesamt den Mechanismus der Naturnotwendigkeit zum Grunde legen) zusammen reimen.*

| Wenn aber Hr. G. zuletzt sagt: »Solche feine Unterschiede der Ideen verdunkeln sich schon im Nachdenken über partikuläre Gegenstände; aber sie verlieren sich gänzlich, wenn es aufs Handeln ankömmt, wenn

* Hr. P. Garve tut (in seinen Anmerkungen zu Ciceros Buch von den Pflichten S. 69, Ausg. von 1783) das merkwürdige und seines Scharfsinns werthe Bekenntnis: »Die Freiheit werde, nach seiner innigsten Überzeugung, immer unauflöslich bleiben und nie erklärt werden«. Ein Beweis von ihrer Wirklichkeit kann schlechterdings nicht, weder in einer unmittelbaren noch mittelbaren Erfahrung, angetroffen werden; und ohne | allen Beweis kann man sie doch auch nicht annehmen. Da nun ein Beweis derselben nicht aus bloß theoretischen Gründen (denn diese würden in der Erfahrung gesucht werden müssen), mithin aus bloß praktischen Vernunftätzen, aber auch nicht aus technisch-praktischen (denn die würden wieder Erfahrungsgründe erfordern), folglich nur aus moralisch-praktischen geführt werden kann: so muß man sich wundern, warum Hr. G. nicht zum Begriffe der Freiheit seine Zuflucht nahm, um wenigstens die Möglichkeit solcher Imperativen zu retten.

sie auf Begierden und Absichten angewandt werden sollen. Je einfacher, schneller und von klaren Vorstellungen enblößter der Schritt ist, durch den wir von der Betrachtung der Motive zum wirklichen Handeln übergehen: desto weniger ist es möglich, das bestimmte Gewicht, welches jedes Motiv hinzu getan hat, den Schritt so und nicht anders zu leiten, genau und sicher zu erkennen« – so muß ich ihm laut und eifrig widersprechen.

| Der Begriff der Pflicht in seiner ganzen Reinigkeit ist nicht allein ohne allen Vergleich einfacher, klarer, für jedermann zum praktischen Gebrauch faßlicher und natürlicher, als jedes von der Glückseligkeit hergenommene, oder damit und mit der Rücksicht auf sie vermengte Motiv (welches jederzeit viel Kunst und Überlegung erfordert); sondern auch in dem Urteile selbst der gemeinsten Menschenvernunft, wenn er nur an dieselbe, und zwar mit Absonderung, ja so gar in Entgegensetzung mit diesen an den Willen der Menschen gebracht wird, bei weitem kräftiger, eindringender und Erfolg versprechender, als alle von dem letzteren eigennützigem Prinzip entlehnte Bewegungsgründe. – Es sei z. B. der Fall: daß jemand ein anvertrautes fremdes Gut (depositum) in Händen habe, dessen Eigentümer tot ist, und daß die Erben desselben davon nichts wissen, noch je etwas erfahren können. Man trage diesen Fall selbst einem Kinde, von etwa acht oder neun Jahren, vor; und zugleich, daß der Inhaber dieses Depositums (ohne sein Verschulden) gerade um diese Zeit in gänzlichen Verfall seiner Glücksumstände geraten, eine traurige, durch Mangel niedergedrückte Familie von Frau und Kindern um sich sehe, aus welcher Not | er sich augenblicklich ziehen würde, wenn er jenes Pfand sich zueignete; zugleich sei er Menschenfreund und wohlthätig, jene Erben aber reich, lieblos, und dabei im höchsten Grad üppig und verschwenderisch, so daß es eben so gut wäre, als ob dieser Zusatz zu ihrem Vermögen ins Meer geworfen würde. Und nun frage man, ob es unter diesen Umständen für erlaubt gehalten werden könne, dieses Depositum in eigenen Nutzen zu verwenden? Ohne Zweifel wird der Befragte antworten: Nein! und statt aller Gründe

hat. Denn Vorschriften, wie man sich glücklich machen, wenigstens seinen Nachteil verhüten könne, sind keine Gebote; sie binden niemanden schlechterdings; und er mag, nachdem er gewarnt worden, wählen, was ihm gut dünkt, wenn er sich gefallen läßt zu leiden, was ihn trifft. Die Übel, die ihm alsdann aus der Verabsäumung des ihm gegebenen Rats entspringen dürften, hat er nicht Ursache für Strafen anzusehen: denn diese treffen nur den freien aber gesetzwidrigen Willen; Natur aber und Neigung können der Freiheit nicht Gesetze geben. Ganz anders ist es mit der Idee der Pflicht bewandt, deren Übertretung, auch ohne auf die ihm daraus erwachsenden Nachteile Rücksicht zu nehmen, unmittelbar auf das Gemüt wirkt, und den Menschen in seinen eigenen Augen verwerflich und strafbar macht.

Hier ist nun ein klarer Beweis, daß alles, was in der Moral für die Theorie richtig ist, auch für die Praxis gelten müsse. – In der Qualität eines Menschen, als eines durch seine eigene Vernunft gewissen Pflichten unterworfenen Wesens, ist also jedermann ein Geschäftsmann; und, da er doch, als Mensch, der Schule der Weisheit nie entwächst, so kann er nicht etwa, als ein vermeintlich durch Erfahrung über das, was ein Mensch ist und was man von ihm fordern kann, besser Belehrt, den Anhänger der Theorie mit stolzer Verachtung zur Schule zurückweisen. Denn alle diese Erfahrung hilft ihm nichts, um sich der Vorschrift der Theorie zu entziehen, sondern allenfalls nur zu lernen, wie sie besser und allgemeiner ins Werk gerichtet werden könne, wenn man sie in seine Grundsätze aufgenommen hat; von welcher pragmatischen Geschicklichkeit aber hier nicht, sondern nur von letzteren, die Rede ist.

II. VOM VERHÄLTNIS DER THEORIE ZUR PRAXIS

IM STAATSRECHT

(Gegen Hobbes)

Unter allen Verträgen, wodurch eine Menge von Menschen sich zu einer Gesellschaft verbindet (*pactum sociale*), ist der Vertrag der Errichtung einer bürgerlichen Ver-

fassung unter ihnen (pactum unionis civilis) von so eigentümlicher Art, daß, ob er zwar in Ansehung der Ausführung vieles mit jedem anderen (der eben sowohl auf irgend einen beliebigen gemeinschaftlich zu befördernden Zweck gerichtet ist) gemein hat, er | sich doch im Prinzip seiner Stiftung (constitutionis civilis) von allen anderen wesentlich unterscheidet. Verbindung vieler zu irgend einem (gemeinsamen) Zwecke (den alle haben) ist in allen Gesellschaftsverträgen anzutreffen; aber Verbindung derselben, die an sich selbst Zweck ist (den ein jeder haben soll), mithin die in einem jeden äußeren Verhältnisse der Menschen überhaupt, welche nicht umhin können, in wechselseitigen Einfluß auf einander zu geraten, unbedingte und erste Pflicht ist: eine solche ist nur in einer Gesellschaft, so fern sie sich im bürgerlichen Zustande befindet, d. i. ein gemeines Wesen ausmacht, anzutreffen. Der Zweck nun, der in solchem äußern Verhältnis an sich selbst Pflicht und selbst die oberste formale Bedingung (conditio sine qua non) aller übrigen äußeren Pflicht ist, ist das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen, durch welche jedem das Seine bestimmt und gegen jedes anderen Eingriff gesichert werden kann.

Der Begriff aber eines äußeren Rechts überhaupt geht gänzlich aus dem Begriffe der Freiheit im äußeren Verhältnisse der Menschen zu einander hervor; und hat gar nichts mit dem Zwecke, den | alle Menschen natürlicher Weise haben (der Absicht auf Glückseligkeit), und der Vorschrift der Mittel, dazu zu gelangen, zu tun: so daß auch daher dieser letztere sich in jenes Gesetze schlechterdings nicht, als Bestimmungsgrund derselben, mischen muß. Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist; und das öffentliche Recht ist der Inbegriff der äußeren Gesetze, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen. Da nun jede Einschränkung der Freiheit durch die Willkür eines anderen Zwang heißt: so folgt, daß die bürgerliche Verfassung ein Verhältnis freier

Menschen ist, die (unbeschadet ihrer Freiheit im Ganzen ihrer Verbindung mit anderen) doch unter Zwangsgesetzen stehen: weil die Vernunft selbst es so will, und zwar die reine a priori gesetzgebende Vernunft, die auf keinen empirischen Zweck (dergleichen alle unter dem allgemeinen Namen Glückseligkeit begriffen worden¹) Rücksicht nimmt; als in Ansehung dessen, und worin ihn ein jeder setzen will, die Menschen gar verschieden denken, so daß ihr Wille unter kein gemeinschaftliches Prinzip, folglich auch unter kein | äußeres, mit jedermanns Freiheit zusammenstimmendes, Gesetz gebracht werden kann.

Der bürgerliche Zustand also, bloß als rechtlicher Zustand betrachtet, ist auf folgende Prinzipien a priori gegründet:

1. Die Freiheit jedes Gliedes der Sozietät, als Menschen.
2. Die Gleichheit desselben mit jedem anderen, als Untertan.
3. Die Selbständigkeit jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als Bürgers.

Diese Prinzipien sind nicht sowohl Gesetze, die der schon errichtete Staat gibt, sondern nach denen allein eine Staatserrichtung, reinen Vernunftprinzipien des äußeren Menschenrechts überhaupt gemäß, möglich ist. Also:

1. Die Freiheit als Mensch, deren Prinzip für die Konstitution eines gemeinen Wesens ich in der Formel ausdrücke: Niemand kann mich zwingen, auf seine Art (wie er sich das Wohlsein anderer Menschen denkt) glücklich zu sein, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freiheit anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen | bestehen kann, (d. i. diesem Rechte des andern) nicht Abbruch tut. – Eine Regierung, die auf dem Prinzip des Wohlwollens gegen das Volk als eines Vaters gegen seine Kinder errichtet wäre, d. i. eine väterliche Regierung (imperium paternale), wo

¹ Akad.-Ausg.: »begriffen werden«.

also die Untertanen als unmündige Kinder, die nicht unterscheiden können, was ihnen wahrhaftig nützlich oder schädlich ist, sich bloß passiv zu verhalten genötigt sind, um, wie sie glücklich sein sollen, bloß von dem Urteile des Staatsoberhauptes, und, daß dieser es auch wolle, bloß von seiner Gütigkeit zu erwarten: ist der größte denkbare Despotismus (Verfassung, die alle Freiheit der Untertanen, die alsdann gar keine Rechte haben, aufhebt). Nicht eine väterliche, sondern eine vaterländische Regierung (*imperium, non paternale, sed patrioticum*) ist diejenige, welche allein für Menschen, die der Rechte fähig sind, zugleich in Beziehung auf das Wohlwollen des Beherrschers, gedacht werden kann. Patriotisch ist nämlich die Denkungsart, da ein jeder im Staat (das Oberhaupt desselben nicht ausgenommen) das gemeine Wesen als den mütterlichen Schoß, oder das Land als den väterlichen Boden, aus und auf dem er selbst entsprungen, und welchen | er auch so als ein teures Unterpand hinterlassen muß, betrachtet, nur um die Rechte desselben durch Gesetze des gemeinsamen Willens zu schützen, nicht aber es seinem unbedingten Belieben zum Gebrauch zu unterwerfen sich für befugt hält. – Dieses Recht der Freiheit kömmt ihm, dem Gliede des gemeinen Wesens, als Mensch zu, so fern dieser nämlich ein Wesen ist, das überhaupt der Rechte fähig ist.

2. Die Gleichheit als Untertan, deren Formel so lauten kann: Ein jedes Glied des gemeinen Wesens hat gegen jedes andere Zwangsrechte, wovon nur das Oberhaupt desselben ausgenommen ist (darum weil er von jenem kein Glied, sondern der Schöpfer oder Erhalter desselben ist); welcher allein die Befugnis hat zu zwingen, ohne selbst einem Zwangsgesetze unterworfen zu sein. Es ist aber alles, was unter Gesetzen steht, in einem Staate Untertan, mithin dem Zwangsrechte, gleich allen andern Mitgliedern des gemeinen Wesens, unterworfen; einen einzigen (physische oder moralische Person), das Staatsoberhaupt, durch das aller rechtliche Zwang allein ausgeübt werden kann, ausgenommen. Denn, könnte dieser auch gezwungen werden, so wäre er nicht das Staatsoberhaupt, und die Reihe | der

Unterordnung ginge aufwärts ins Unendliche. Wären aber ihrer zwei (zwangsfreie Personen): so würde keiner derselben unter Zwangsgesetzen stehen, und einer dem andern kein Unrecht tun können: welches unmöglich ist.

Diese durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Untertanen desselben, besteht aber ganz wohl mit der größten Ungleichheit, der Menge, und den Graden ihres Besitztums⁴, es sei an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über andere, oder an Glücksgütern außer ihnen und an Rechten überhaupt (deren es viele geben kann) respektiv auf andere; so daß des einen Wohlfahrt sehr vom Willen des anderen abhängt (des Armen vom Reichen), daß der eine gehorsamen muß (wie das Kind den Eltern, oder das Weib dem Mann) und der andere ihm befiehlt, daß der eine dient (als Tagelöhner) der andere lohnt, u. s. w. Aber dem Rechte nach (welches als der Ausspruch des allgemeinen Willens nur ein einziges sein kann, und welches die Form Rechts, nicht die Materie oder das Objekt, worin ich ein Recht habe, betrifft) sind sie dennoch, als Untertanen, alle einander gleich; weil keiner irgend jemanden anders zwingen kann, als durch das öffentliche Gesetz (und den Vollzieher | desselben, das Staatsoberhaupt), durch dieses aber auch jeder andere ihm in gleicher Maße widersteht, niemand aber diese Befugnis zu zwingen (mithin ein Recht gegen andere zu haben) anders als durch sein eigenes Verbrechen verlieren, und es auch von selbst nicht aufgeben, d. i. durch einen Vertrag, mithin durch eine rechtliche Handlung, machen kann, daß er keine Rechte, sondern bloß Pflichten habe: weil er dadurch sich selbst des Rechts, einen Kontrakt zu machen, berauben, mithin dieser sich selbst aufheben würde.

Aus dieser Idee der Gleichheit der Menschen im gemeinen Wesen als Untertanen geht nun auch die Formel hervor: Jedes Glied desselben muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben (die einem Untertan zukommen kann) gelangen dürfen, wozu ihn sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können; und es dürfen ihm seine Mituntertanen durch ein erbliches Prerogativ (als Privilegiaten für

⁴ Akad.-Ausg.: *Besitztums nach*.

einen gewissen Stand) nicht im Wege stehen, um ihn und seine Nachkommen unter demselben ewig niederzuhalten.

Denn, da alles Recht bloß in der Einschränkung der Freiheit jedes anderen auf die Bedingung besteht, daß sie mit der meinigen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, und | das öffentliche Recht (in einem gemeinen Wesen) bloß der Zustand einer wirklichen, diesem Prinzip gemäßen und mit Macht verbundenen Gesetzgebung ist, vermöge welcher sich alle zu einem Volk Gehörige, als Untertanen, in einem rechtlichen Zustand (status iuridicus) überhaupt, nämlich der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung einer dem allgemeinen Freiheitsgesetze gemäß einander einschränkenden Willkür (welcher der bürgerliche Zustand heißt) befinden: so ist das angeborne Recht eines jeden in diesem Zustande (d. i. vor aller rechtlichen Tat desselben) in Ansehung der Befugnis, jeden andern zu zwingen, damit er immer innerhalb den Grenzen der Einstimmung des Gebrauchs seiner Freiheit mit der meinigen bleibe, durchgängig gleich. Da nun Geburt keine Tat desjenigen ist, der geboren wird, mithin diesem dadurch keine Ungleichheit des rechtlichen Zustandes und keine Unterwerfung unter Zwangsgesetze, als bloß diejenige, die ihm als Untertan der alleinigen obersten gesetzgebenden Macht mit allen anderen gemein ist, zugezogen wird: so kann es kein angebornes Vorrecht eines Gliedes des gemeinen Wesens, als Mituntertans, vor dem anderen geben; und niemand kann das Vorrecht des Standes, den er | im gemeinen Wesen inne hat, an seine Nachkommen vererben, mithin, gleichsam als zum Herrenstande durch Geburt qualifiziert, diese auch nicht zwangsmäßig abhalten, zu den höheren Stufen der Unterordnung (des Superior und Inferior, von denen aber keiner Imperans, der andere Subiectus ist) durch eigenes Verdienst zu gelangen, Alles andere mag er vererben, was Sache ist (nicht Persönlichkeit betrifft) und als Eigentum erworben und auch von ihm veräußert werden kann, und so in einer Reihe von Nachkommen eine beträchtliche Ungleichheit in Vermögensumständen unter den Gliedern eines gemeinen Wesens (des Söldners und

Mieters, des Gutseigentümers und der ackerbauenden Knechte u.s.w.) hervorbringen; nur nicht verhindern, daß diese, wenn ihr Talent, ihr Fleiß und ihr Glück es ihnen möglich macht, sich nicht zu gleichen Umständen zu erheben befugt wären. Denn sonst würde er zwingen dürfen, ohne durch anderer Gegenwirkung wiederum gezwungen werden zu können, und über die Stufe eines Mituntertans hinausgehen. – Aus dieser Gleichheit kann auch kein Mensch, der in einem rechtlichen Zustande eines gemeinen Wesens lebt, anders als durch sein eigenes Verbrechen, niemals aber weder durch | Vertrag oder durch Kriegsgewalt (occupatio bellica) fallen; denn er kann durch keine rechtliche Tat (weder seine eigene, noch die eines anderen) aufhören, Eigner seiner selbst zu sein, und in die Klasse des Hausviehes eintreten, das man zu allen Diensten braucht, wie man will, und es auch darin ohne seine Einwilligung erhält, so lange man will, wenn gleich mit der Einschränkung (welche auch wohl, wie bei den Indiern, bisweilen durch die Religion sanktioniert wird), es nicht zu verkrüppeln oder zu töten. Man kann ihn in jedem Zustande für glücklich annehmen, wenn er sich nur bewußt ist, daß es nur an ihm selbst (seinem Vermögen, oder ernstlichen Willen) oder an Umständen, die er keinem anderen Schuld geben kann, aber nicht an dem unwiderstehlichen Willen anderer liege, daß er nicht zu gleicher Stufe mit anderen hinaufsteigt, die, als seine Mituntertanen, hierin, was das Recht betrifft, vor ihm nichts voraus haben.*

* Wenn man mit dem Wort gnädig einen bestimmten (von gütig, wohlthätig, schützend u. dergl. noch unterschiedenen) Begriff verbinden will, so kann es nur demjenigen beigelegt werden, gegen welchen kein Zwangsrecht Statt hat. Also nur das Oberhaupt der Staatsverwaltung, | der¹ alles Gute, was nach öffentlichen Gesetzen möglich ist, bewirkt und erteilt, (denn der Souverän, der sie gibt, ist gleichsam unsichtbar; er ist das personifizierte Gesetz selbst, nicht Agent) kann gnädiger Herr betitelt werden, als der einzige, wider den kein Zwangsrecht Statt hat. So ist selbst in einer Aristokratie, wie z. B. in Venedig, der Senat der einzige gnädige Herr; die Nobili, welche ihn ausmachen, sind insgesamt, selbst den Doge nicht ausgenommen (denn nur der große Rat ist der Souverän) Untertanen, und, was die Rechtsaus-

¹ Akad.-Ausg. erwägt: »Staatsverwaltung, das«.

men, zu welcher letzteren, da Stimmgebung erfordert wird, wenn beide erstere zusammen genommen werden, Selbständigkeit die Bedingung ist.) Man nennt dieses Grundgesetz, das nur aus dem allgemeinen (vereinigten) Volkswillen entspringen kann, den ursprünglichen Vertrag.

Derjenige nun, welcher das Stimmrecht in dieser Gesetzgebung hat, heißt ein Bürger (citoyen, d. i. Staatsbürger, nicht Stadtbürger, bourgeois). Die dazu erforderliche Qualität ist, außer der natürlichen (daß es kein Kind, kein Weib sei), die einzige: daß er sein eigener Herr (sui iuris) sei, mithin irgend ein Eigentum habe (wozu auch jede Kunst, Handwerk, oder schöne Kunst, oder Wissenschaft gezählt werden kann), welches ihn ernährt; d. i. daß er, in denen Fällen, wo er von andern erwerben muß, um zu leben, nur durch Veräußerung dessen was | sein * ist erwerbe, nicht durch Bewilligung, die er anderen gibt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen, folglich daß er niemanden als dem | gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Worts diene. Hier sind nun Kunstverwandte und große (oder kleine) Gutseigentümer alle einander gleich, nämlich jeder nur zu einer Stimme berechtigt. Denn, was die letztern betrifft, ohne einmal die Frage in Anschlag zu bringen: wie es doch mit Recht zugegangen sein mag, daß jemand mehr Land zu eigen bekommen hat, als er mit seinen Hän-

* Derjenige, welcher ein Opus verfertigt, kann es durch Veräußerung an einen anderen bringen, gleich als ob es sein Eigentum wäre. Die praestatio operae aber ist keine Veräußerung. Der Hausbediente, der Ladendiener, der Tagelöhner, selbst der Friseur sind bloß Operarii, nicht Artifices (in weiterer Bedeutung des Worts), und nicht Staatsglieder, mithin auch nicht Bürger zu sein qualifiziert. Obgleich der, welchem ich mein Brennholz aufzuarbeiten, und der Schneider, dem ich mein Tuch gebe, um daraus ein Kleid zu machen, sich in ganz ähnlichen Verhältnissen gegen mich zu befinden scheinen, so ist doch jener von diesem, wie Friseur vom Perückenmacher (dem ich auch das Haar dazu gegeben haben mag), also wie Tagelöhner vom Künstler oder Handwerker, der ein Werk macht, das ihm gehört, so lange er nicht bezahlt ist, unterschieden. Der letztere, als Gewerbtreibende, verkehrt also sein Eigentum mit dem anderen (opus), der erstere den Gebrauch seiner Kräfte, den er einem anderen bewilligt (operam). - Es ist, ich gestehe es, etwas schwer, die Erfordernis zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist, Anspruch machen zu können.

es, wenn es darum befragt würde, wahrscheinlicher Weise seine Beistimmung verweigern würde.*

| Aber diese Einschränkung gilt offenbar nur für das Urtheil des Gesetzgebers, nicht des Untertans. Wenn also ein Volk unter einer gewissen itzt wirklichen Gesetzgebung seine Glückseligkeit einzubüßen mit größter Wahrscheinlichkeit urtheilen sollte: was ist für dasselbe zu thun? soll es sich nicht widersetzen? Die Antwort kann nur sein: es ist für dasselbe nichts zu thun, als zu gehorchen. Denn die Rede ist hier nicht von Glückseligkeit, die aus einer Stiftung oder Verwaltung des gemeinen Wesens für den Untertan zu erwarten steht; sondern allererst bloß vom Rechte, das | dadurch einem jeden gesichert werden soll: welches das oberste Prinzip ist, von welchem alle Maximen, die ein gemeines Wesen betreffen, ausgehen müssen, und das durch kein anderes eingeschränkt wird. In Ansehung der ersteren (der Glückseligkeit) kann gar kein allgemein gültiger Grundsatz für Gesetze gegeben werden. Denn, so wohl die Zeitumstände, als auch der sehr einander widerstrebende und dabei immer veränderliche Wahn, worin jemand seine Glückseligkeit setzt (worin er sie aber setzen soll, kann ihm niemand vorschreiben), macht alle feste Grundsätze unmöglich, und zum Prinzip der Gesetzgebung für sich allein untauglich. Der Satz: *Salus publica suprema civitatis lex est*¹, bleibt in seinem unverminderten Wert und Ansehen; aber das öffentliche Heil, welches zuerst in Betrachtung zu

* Wenn z. B. eine für alle Untertanen proportionierte Kriegssteuer ausgeschrieben würde, so können diese darum, weil sie drückend ist, nicht sagen, | daß sie ungerecht sei, weil etwa der Krieg, ihrer Meinung nach, unnötig wäre: denn das sind sie nicht berechtigt zu beurteilen; sondern, weil es doch immer möglich bleibt, daß er unvermeidlich und die Steuer unentbehrlich sei, so muß sie in dem Urtheile des Untertans für rechtmäßig gelten. Wenn aber gewisse Gutseigentümer in einem solchen Kriege mit Lieferungen belästigt, andere aber desselben Standes damit verschont würden: so sieht man leicht, ein ganzes Volk könne zu einem solchen Gesetz nicht zusammen stimmen, und es ist befugt, wider dasselbe wenigstens Vorstellungen zu thun, weil es diese ungleiche Aus-theilung der Lasten nicht für gerecht halten kann.

¹ Übersetzung des Herausgebers: *Das öffentliche Wohl ist das oberste Gesetz des Staates*.

ist damit auch die Befugnis zu zwingen, und auf der andern Seite das Verbot, sich dem Willen des Gesetzgebers ja nicht tätlich zu widersetzen, verbunden: d. i. die Macht im Staate, die dem Gesetze Effekt gibt, ist auch unwiderstehlich (irresistibel), und es existiert kein rechtlich bestehendes gemeinsames Wesen ohne eine solche Gewalt, die allen innern Widerstand niederschlägt, weil dieser einer Maxime gemäß geschehen würde, die, allgemein gemacht, alle bürgerliche Verfassung zernichten und den Zustand, worin allein Menschen im Besitz der Rechte überhaupt sein können, vertilgen würde.

Hieraus folgt: daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste gesetzgebende Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der Untertanen tätlich werden zu lassen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen ist; weil es dessen Grundfeste zerstört. Und dieses Verbot ist unbedingt, so daß, es mag auch jene Macht oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, so gar den ursprünglichen Vertrag verletzt und sich dadurch des Rechts, Gesetzgeber zu sein, nach dem Begriff des Untertans, verlustig gemacht haben, indem sie die Regierung bevollmächtigt, durchaus gewalttätig (tyrannisch) zu verfahren, dennoch dem Untertan kein Widerstand, als Gegengewalt, erlaubt bleibt. Der Grund davon ist: weil bei einer schon subsistierenden bürgerlichen Verfassung das Volk kein zu Recht beständiges Urteil mehr hat, zu bestimmen: wie jene solle verwaltet werden. Denn man setze: es habe ein solches, und zwar dem Urteile des wirklichen Staatsoberhauptes zuwider: wer soll entscheiden, auf wessen Seite das Recht sei? Keiner von beiden kann es, als Richter in seiner eigenen Sache, tun. Also müßte es noch ein Oberhaupt über dem Oberhaupte geben, welches zwischen diesem und dem Volk entschiede; welches sich widerspricht. – Auch kann nicht etwa ein Notrecht (ius in casu necessitatis), welches ohnehin, als ein vermeintes Recht, in der höchsten (physischen) Not Unrecht zu tun, ein Unding ist,* hier eintreten, und zur Hebung des die Eigen-

* Es gibt keinen casus necessitatis, als in dem Fall, wo Pflichten: nämlich unbedingte und (zwar vielleicht große, aber doch) bedingte

macht des Volks einschränkenden Schlagbaums den Schlüssel hergeben. Denn das Oberhaupt des Staats kann eben so wohl sein hartes Verfahren gegen die Untertanen durch ihre Widerspenstigkeit, als diese ihren Aufruhr durch Klage über ihr ungebührliches Leiden gegen ihn zu rechtfertigen meinen; und wer soll hier nun entscheiden? Wer sich im Besitz der obersten | öffentlichen Rechtspflege befindet, und das ist gerade das Staatsoberhaupt, dieses kann es allein tun; und niemand im gemeinen Wesen kann also ein Recht haben, ihm diesen Besitz streitig zu machen.

Gleichwohl finde ich achtungswürdige Männer, welche diese Befugnis des Untertans zur Gegengewalt gegen seinen Obern unter gewissen | Umständen behaupten, unter denen ich hier nur den in seinen Lehren des Naturrechts sehr beachtensamen, bestimmten und bescheidenen Achenwall anführen will.* Er sagt: »Wenn die Gefahr, die dem gemeinen Wesen aus längerer Duldung der Ungerechtigkeit des Oberhauptes droht, größer ist, als von Ergreifung der Waffen gegen ihn besorgt werden kann: alsdann könne das Volk je-

pflicht, gegen einander streiten; z. B. wenn es auf Abwendung eines Unglücks vom Staat durch den Verrat eines Menschen ankömmt, der gegen einen andern in einem Verhältnis, etwa wie Vater und Sohn, stände. Diese Abwendung des Übels des ersteren ist unbedingte, die des Unglücks des letzteren aber nur bedingte Pflicht (nämlich so fern er sich nicht eines Verbrechens wider den Staat schuldig gemacht hat). Die Anzeige, die der letztere von der Unternehmung des ersteren der Obrigkeit machen würde, tut er vielleicht mit dem größten Widerwillen, aber durch Not (nämlich | die moralische) gedungen. – Wenn aber von einem, welcher einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brett stößt, um sein eignes Leben zu erhalten, gesagt wird: er habe durch seine Not (die physische) ein Recht dazu bekommen: so ist das ganz falsch. Denn, mein Leben zu erhalten, ist nur bedingte Pflicht (wenn es ohne Verbrechen geschehen kann); einem andern aber, der mich nicht beleidigt, ja gar nicht einmal in Gefahr, das meinige zu verlieren, bringt, es nicht zu nehmen, ist unbedingte Pflicht. Die Lehrer des allgemeinen bürgerlichen Rechts verfahren gleichwohl mit der rechtlichen Befugnis, die sie dieser Nothilfe zugestehen, ganz konsequent. Denn die Obrigkeit kann keine Strafe mit dem Verbot verbinden, weil diese Strafe der Tod sein müßte. Es wäre aber ein ungereimtes Gesetz, jemanden den Tod androhen, wenn er sich in gefährlichen Umständen dem Tode nicht freiwillig überlieferte.

* Ius Naturae. Editio 5ta. Pars posterior, §§ 203–206.

nem widerstehen, zum Behuf dieses Rechts von seinem Unterwerfungsvertrag abgehen, und ihn als Tyrannen entthronen«. Und er schließt darauf: »Es kehre das Volk auf solche Art (beziehungsweise auf seinen vorigen Oberherrn) in den Naturzustand zurück«.

Ich glaube gern, daß weder Achenwall, noch irgend einer der wackeren Männer, die hierüber mit ihm einstimmig vernünftelt haben, je in irgend einem vorkommenden Fall zu so gefährlichen Unternehmungen ihren Rat oder Beistimmung würden gegeben haben; auch ist kaum zu bezweifeln, daß, wenn jene Empörungen, wodurch die Schweiz, die Vereinigten Niederlande, oder auch Großbritannien ihre itzige für so glücklich gepriesene Verfassung erungen haben, mißlungen wären, die Leser der Geschichte derselben in der Hinrichtung ihrer itzt so erhobenen Urheber nichts als verdiente Strafe großer Staatsverbrecher sehen würden. Denn der Ausgang mischt sich gewöhnlich in unsere Beurteilung der Rechtsgründe, ob zwar jener ungewiß war, diese aber gewiß sind. Es ist aber klar, daß, was die letzteren betrifft, – wenn man auch einräumt, daß durch eine solche Empörung dem Landesherrn (der etwa eine joyeuse entrée, als einen wirklichen zum Grunde liegenden Vertrag mit dem Volk, verletzt hätte) kein Unrecht geschähe, – das Volk doch durch diese Art, ihr Recht zu suchen, im höchsten Grade Unrecht getan habe; weil dieselbe (zur Maxime angenommen) alle rechtliche Verfassung unsicher macht, und den Zustand einer völligen Gesetzlosigkeit (status naturalis), wo alles Recht aufhört, wenigstens Effekt zu haben, einführt. – Nur will ich, bei diesem Hange so vieler wohldenkenden Verfasser, dem Volk (zu seinem eigenen Verderben) das Wort zu reden, bemerken: daß dazu teils die gewöhnliche Täuschung, wenn vom Prinzip der Rechts die Rede ist, das Prinzip der Glückseligkeit ihren Urteilen unterzuschieben, die Ursache sei; teils auch, wo kein Instrument eines wirklich dem gemeinen Wesen vorgelegten, vom Oberhaupt desselben akzeptierten und von beiden sanktionierten, Vertrags anzutreffen ist, sie die Idee von einem ursprünglichen Vertrag, die immer in der Ver-

nunft zum Grunde liegt, als etwas, welches wirklich geschehen sein müsse, annahmen, und so dem Volke immer die Befugnis zu erhalten meinten, davon bei einer groben, aber von ihm selbst dafür beurteilten Verletzung nach seinem Gutdünken abzugehen.*

Man sieht hier offenbar, was das Prinzip der Glückseligkeit (welche eigentlich gar keines bestimmten Prinzips fähig ist) auch im Staatsrecht für Böses anrichtet, so wie es solches in der Moral tut, auch selbst bei der besten Meinung, die der Lehrer desselben beabsichtigt. Der Souverän will das Volk nach seinen Begriffen glücklich machen, und wird Despot; das Volk will sich den allgemeinen menschlichen Anspruch auf eigene Glückseligkeit nicht nehmen lassen, und wird Rebell. Wenn man zu allererst gefragt hätte, was Rechtens ist (wo die Prinzipien a priori feststehen, und kein Empiriker darin pfuschen kann): so würde die Idee des Sozialkontrakts in ihrem unbestreitbaren Ansehen bleiben: aber nicht als Faktum (wie Danton will, ohne welches er alle in der wirklich existierenden bürgerlichen Verfassung befindlichen Rechte und alles Eigentum für null und nichtig erklärt), sondern nur als Vernunftprinzip der Beurteilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt. Und man würde einsehen: daß, ehe der allgemeine Wille da ist, das Volk gar kein Zwangsrecht gegen seinen Gebieter besitze, weil es nur durch diesen rechtlich zwingen kann; ist

* Es mag auch immer der wirkliche Vertrag des Volks mit dem Oberherren verletzt sein: so kann dieses doch alsdann nicht sofort als gemeines Wesen, sondern nur durch Rottierung, entgegenwirken. Denn die bisher bestandene Verfassung war vom Volk zerrissen; die Organisation aber zu einem neuen gemeinen Wesen sollte allererst noch geschehen. Hier tritt nun der Zustand der Anarchie mit allen ihren Greueln ein, die wenigstens dadurch möglich sind; und das Unrecht, welches hier geschieht, ist alsdann das, was eine jede Partei der andern im Volke zufügt: wie auch aus dem angeführten Beispiel erhellet, wo die aufrührerischen Untertanen jenes Staats zuletzt einander mit Gewalt eine Verfassung aufdringen wollten, die weit drückender geworden wäre, als die, welche sie verließen; nämlich von Geistlichen und Aristokraten verzehrt zu werden, statt daß sie unter einem alle beherrschenden Oberhaupt mehr Gleichheit in Verteilung der Staatsbürden erwarten konnten.

verletzbarkeit den Monarchen | zu viel schmeichele: so wird man mir hoffentlich auch denjenigen ersparen, daß ich dem Volk zu Gunsten zu viel behaupte, wenn ich sage, daß dieses gleichfalls seine unverlierbaren Rechte gegen das Staatsoberhaupt habe, obgleich diese keine Zwangsrechte sein können.

Hobbes ist der entgegengesetzten Meinung. Nach ihm (de Cive, cap. 7, § 14) ist das Staatsoberhaupt durch Vertrag dem Volk zu nichts verbunden, und kann dem Bürger nicht Unrecht tun (er mag über ihn verfügen was er wolle). – Dieser Satz würde ganz richtig sein, wenn man unter Unrecht diejenige Läsion versteht, welche dem Beleidigten ein Zwangsrecht gegen denjenigen einräumt, der ihm Unrecht tut; aber, so im allgemeinen, ist der Satz erschrecklich.

Der nicht-widerspenstige Untertan muß annehmen können, sein Oberherr wolle ihm nicht Unrecht tun. Mithin, da jeder Mensch doch seine unverlierbaren Rechte hat, die er nicht einmal aufgeben kann, wenn er auch wollte, und über die er selbst zu urteilen befugt ist; das Unrecht aber, welches ihm seiner Meinung nach widerfährt, nach jener Voraussetzung nur aus Irrtum oder Unkunde gewisser Folgen aus Gesetzen der obersten Macht geschieht: so muß dem Staatsbürger, und zwar mit Vergünstigung des Oberherrn selbst, die Befugnis zustehen, seine Meinung über das, was von den Verfügungen desselben ihm ein Unrecht gegen das gemeine Wesen zu sein scheint, öffentlich bekannt zu machen. Denn, daß das Oberhaupt auch nicht einmal irren, oder einer Sache unkundig sein könne, anzunehmen, würde ihn als mit himmlischen Eingebungen begnadigt und über die Menschheit erhaben vorstellen. Also ist die Freiheit der Feder – in den Schranken der Hochachtung und Liebe für die Verfassung worin man lebt, durch die liberale Denkungsart der Untertanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten (und dahin beschränken sich auch die Federn einander von selbst, damit sie nicht ihre Freiheit verlieren) – das einzige Palladium der Volksrechte. Denn diese Freiheit ihm auch absprechen zu wollen, ist nicht allein so viel, als ihm allen Anspruch auf Recht in Ansehung des obersten

Es muß in jedem gemeinen Wesen ein Gehorsam, unter dem Mechanismus der Staatsverfassung nach Zwangsgesetzen (die aufs Ganze gehen), aber zugleich ein Geist der Freiheit sein, da jeder, in dem was allgemeine Menschenpflicht betrifft, durch Vernunft überzeugt zu sein verlangt, daß dieser Zwang rechtmäßig sei, damit er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerate. Der erstere, ohne den letzteren, ist die veranlassende Ursache aller geheimen Gesellschaften. Denn es ist ein Naturberuf der Menschheit, sich, vornehmlich in dem, was den Menschen überhaupt angeht, einander mitzuteilen; jene Gesellschaften also würden wegfallen, wenn diese Freiheit begünstigt | wird. – Und wodurch anders können auch der Regierung die Kenntnisse kommen, die ihre eigene wesentliche Absicht befördern, als daß sie den in seinem Ursprung und in seinen Wirkungen so achtungswürdigen Geist der Freiheit sich äußern läßt?

* * *

Nirgend spricht eine alle reine Vernunftprinzipien vorbeigehende Praxis mit mehr Anmaßung über Theorie ab, als in der Frage über die Erfordernisse zu einer guten Staatsverfassung. Die Ursache ist, weil eine lange bestandene gesetzliche Verfassung das Volk nach und nach an eine Regel gewöhnt, ihre Glückseligkeit so wohl als ihre Rechte nach dem Zustande zu beurteilen, in welchem alles bisher in seinem ruhigen Gange gewesen ist; nicht aber umgekehrt diesen letzteren nach Begriffen, die ihnen von beiden durch die Vernunft an die Hand gegeben werden, zu schätzen: vielmehr jenen passiven Zustand immer doch der gefährvollen Lage noch vorzuziehen, einen bessern zu suchen (wo dasjenige gilt, was Hippokrates den Ärzten zu beherzigen gibt: *iudicium anceps, experimentum periculosum*¹). Da nun alle lange genug bestandenen Verfassungen, sie mögen Mängel haben welche sie wollen, hierin bei aller ihrer Verschiedenheit einerlei Resultat geben, nämlich mit der, in welcher man ist, zufrieden zu sein: so gilt, wenn auf das Volks-

¹ Übersetzung des Herausgebers: »die Beurteilung ist schwankend, der Versuch gefährvoll«.

III. VOM VERHÄLTNIS DER THEORIE ZUR PRAXIS
 IM VÖLKERRECHT
 IN ALLGEMEIN-PHILANTHROPISCHER,
 D. I. KOSMOPOLITISCHER ABSICHT BETRACHTET*

(Gegen Moses Mendelssohn)

Ist das menschliche Geschlecht im ganzen zu lieben; oder ist es ein Gegenstand, den man mit Unwillen betrachten muß, dem man zwar (um nicht Misanthrop zu werden) alles Gute wünscht, es doch aber nie an ihm erwarten, mithin seine Augen lieber von ihm abwenden muß? – Die Beantwortung dieser Frage beruht auf der Antwort, die man auf eine andere geben wird: Sind in der menschlichen Natur Anlagen, aus welchen man abnehmen kann, die Gattung werde immer zum Bessern fortschreiten; und das Böse itziger und vergangener Zeiten sich in dem Guten der künftigen verlieren? Denn so können wir die Gattung doch wenigstens in ihrer beständigen Annäherung zum Guten lieben, sonst müßten wir sie hassen oder verachten; die Ziererei mit der allgemeinen Menschenliebe (die alsdann höchstens nur eine Liebe des Wohlwollens, nicht des Wohlgefallens, sein würde) mag dagegen sagen was sie wolle. Denn was böse ist und bleibt, vornehmlich das in vorsätzlicher wechselseitiger Verletzung der heiligsten Menschenrechte, das kann man – auch bei der größten Bemühung, Liebe in sich zu erzwingen – doch nicht vermeiden zu hassen: nicht gerade um Menschen Übels zuzufügen, aber doch so wenig wie möglich mit ihnen zu tun zu haben.

Moses Mendelssohn war der letzteren Meinung (Jerusalem, zweiter Abschnitt, S. 44 bis 47), die er seines Freundes Lessings Hypothese von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts entgegengesetzt. Es ist ihm

* Es fällt nicht so fort in die Augen, wie eine allgemein-philanthropische Voraussetzung auf eine weltbürgerliche Verfassung, diese aber auf die Gründung eines Völkerrechts hinweise, als einen Zustand, in welchem allein die Anlagen der Menschheit gehörig entwickelt werden können, die unsere Gattung liebenswürdig machen. – Der Beschluß dieser Nummer wird diesen Zusammenhang vor Augen stellen.

Hirngespinst: »daß das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommen solle. – Wir sehen, sagt er, das Menschengeschlecht im ganzen kleine Schwingungen machen; und es tat nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Zustand zurück zu gleiten.« (Das ist so recht der Stein des Sisyphus; und man nimmt, auf diese Art, gleich dem Indier, die Erde als den Büßungsort für alte, itzt nicht mehr erinnerliche, Sünden an.) – »Der Mensch geht weiter; aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder; behält aber, im ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, das|selbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit (?) und Elend.« – Diese Behauptungen leitet er (S. 46) dadurch ein, daß er sagt: »Ihr wollt erraten, was für Absichten die Vorsehung mit der Menschheit habe? Schmiedet keine Hypothesen« (Theorie hatte er diese vorher genannt); »schauet nur umher auf das, was wirklich geschieht, und, wenn ihr einen Überblick auf die Geschichte aller Zeiten werfen könnt, auf das, was von jeher geschehen ist. Dieses ist Tatsache; dieses muß zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt, oder wenigstens mit aufgenommen worden sein.«

Ich bin anderer Meinung. – Wenn es ein einer Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen, und ihn dennoch dagegen Stand halten zu sehen: so ist es ein, ich will nicht sagen einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten aber wohlndenken Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte tun, und bald darauf eben so tief wieder in Laster und Elend zurückfallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiel zuzuschauen, kann | vielleicht rührend und belehrend sein; aber endlich muß doch der Vorhang fallen. Denn auf die Länge wird es zum Possenspiel; und, wenn die Akteure es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem

oder dem andern Akt genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerlei sei. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wiederum gut machen. Aber Laster ohne Zahl (wenn gleich mit dazwischen eintretenden Tugenden) in der Wirklichkeit sich über einander türmen zu lassen, damit dereinst recht viel gestraft werden könne: ist, wenigstens nach unseren Begriffen, sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider.

Ich werde also annehmen dürfen: daß, da das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Kultur, als dem Naturzwecke desselben, ist, es auch im Fortschreiten zum Besseren in Ansehung des moralischen Zwecks seines Daseins begriffen sei, und daß dieses zwar bisweilen unterbrochen, aber nie abgebrochen | sein werde. Diese Voraussetzung zu beweisen, habe ich nicht nötig; der Gegner derselben muß beweisen. Denn ich stütze mich auf meine angeborne Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen – worin ich (als Mensch überhaupt) bin, und doch nicht mit der an mir erforderlichen moralischen Beschaffenheit so gut, als ich sein sollte, mithin auch könnte – so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde (wovon also auch die Möglichkeit angenommen werden muß), und daß so diese Pflicht von einem Gliede der Zeugungen zum andern sich rechtmäßig vererben könne. Es mögen nun auch noch so viel Zweifel gegen meine Hoffnungen aus der Geschichte gemacht werden, die, wenn sie beweisend wären, mich bewegen könnten, von einer dem Anschein nach vergeblichen Arbeit abzulassen: so kann ich doch, so lange dieses nur nicht ganz gewiß gemacht werden kann, die Pflicht (als das Liquidum) gegen die Klugheitsregel, aufs Untunliche nicht hinzuarbeiten, (als das Illiquidum, weil es bloße Hypothese ist) nicht vertauschen; und, so ungewiß ich immer sein und bleiben mag, ob für das menschliche Geschlecht das Bessere zu hoffen sei, so kann dieses doch nicht der Maxime, mithin auch nicht der not-

wendigen Voraussetzung derselben in praktischer Absicht, daß es tunlich sei, Abbruch tun.

Diese Hoffnung besserer Zeiten, ohne welche eine ernstliche Begierde, etwas dem allgemeinen Wohl Ersprößliches zu tun, nie das menschliche Herz erwärmt hätte, hat auch jederzeit auf die Bearbeitung der Wohldenkenden Einfluß gehabt; und der gute Mendelssohn mußte doch auch darauf gerechnet haben, wenn er für Aufklärung und Wohlfahrt der Nation, zu welcher er gehörte, so eifrig bemühet war. Denn selbst und für sich allein sie zu bewirken, wenn nicht andere nach ihm auf derselben Bahn weiter fort gingen, konnte er vernünftiger Weise nicht hoffen. Bei dem traurigen Anblick, nicht so wohl der Übel, die das menschliche Geschlecht aus Naturursachen drücken, als vielmehr derjenigen, welche die Menschen sich unter einander selbst antun, erheitert sich doch das Gemüt durch die Aussicht, es könne künftig besser werden: und zwar mit uneigennützigem Wohlwollen, wenn wir längst im Grabe sein, und die Früchte, die wir zum Teil selbst gesäet haben, nicht einern werden. Empirische Beweisgründe wider das Gelingen dieser auf Hoffnung genommenen Entschließungen richten hier nichts aus. Denn: daß dasjenige, was | bisher noch nicht gelungen ist, darum auch nie gelingen werde, berechtigt nicht einmal, eine pragmatische oder technische Absicht (wie z. B. die der Luftfahrten mit aerostatischen Bällen) aufzugeben; noch weniger aber eine moralische, welche, wenn ihre Bewirkung nur nicht demonstrativ-unmöglich ist, Pflicht wird. Überdem lassen sich manche Beweise geben, daß das menschliche Geschlecht, im ganzen, wirklich in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, ansehnlich Moralisch- zum¹ selbst Besseren fortgerückt sei (kurzdaurende Hemmungen können nichts dagegen beweisen); und daß das Geschrei von der unaufhaltsam zunehmenden Verunartung desselben gerade daher kommt, daß, wenn es auf einer höheren Stufe der Moralität steht, es noch weiter vor sich sieht, und sein Urteil über das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man sein sollte, mithin unser Selbst-

¹ Akad.-Ausg.: *moralisch zum*.

tadel immer desto strenger wird, je mehr Stufen der Sittlichkeit wir im Ganzen des uns bekannt gewordenen Weltlaufs schon erstiegen haben.

Fragen wir nun: durch welche Mittel dieser immerwährende Fortschritt zum Besseren dürfte erhalten, und auch wohl beschleunigt werden? so sieht man bald, daß dieser ins unermeßlich | Weite gehende Erfolg nicht sowohl davon abhängen werde, was wir tun (z. B. von der Erziehung, die wir der jüngeren Welt geben), und nach welcher Methode wir verfahren sollen, um es zu bewirken; sondern von dem, was die menschliche Natur in und mit uns tun wird, um uns in ein Gleis zu nötigen, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden. Denn von ihr, oder vielmehr (weil höchste Weisheit zu Vollendung dieses Zwecks erfordert wird) von der Vorsehung allein, können wir einen Erfolg erwarten, der aufs Ganze und von da auf die Teile geht, da im Gegenteil die Menschen mit ihren Entwürfen nur von den Teilen ausgehen, wohl gar nur bei ihnen stehen bleiben, und aufs Ganze, als ein solches, welches für sie zu groß ist, zwar ihre Ideen, aber nicht ihren Einfluß erstrecken können: vornehmlich da sie, in ihren Entwürfen einander widerwärtig, sich aus eigenem freien Vorsatz schwerlich dazu vereinigen würden.

So wie allseitige Gewalttätigkeit und daraus entspringende Not endlich ein Volk zur Entschließung bringen mußte, sich dem Zwange, den ihm die Vernunft selbst als Mittel vorschreibt, nämlich dem öffentlicher Gesetze zu unterwerfen, und in eine staatsbürgerliche Verfassung zu treten: so muß auch die Not aus den beständigen Kriegen, in welchen wiederum Staaten einander zu schmälern oder zu unterjochen suchen, sie zuletzt dahin bringen, selbst wider Willen, entweder in eine weltbürgerliche Verfassung zu treten; oder, ist ein solcher Zustand eines allgemeinen Friedens (wie es mit übergroßen Staaten wohl auch mehrmalen gegangen ist) auf einer andern Seite der Freiheit noch gefährlicher, indem er den schrecklichsten Despotismus herbei führt, so muß sie diese Not doch zu einem Zustande zwingen, der zwar kein weltbürgerliches gemeines Wesen unter einem Oberhaupt, aber

doch ein rechtlicher Zustand der Föderation nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrecht ist.

Denn da die fortrückende Kultur der Staaten mit dem zugleich wachsendem Hange, sich auf Kosten der andern durch List oder Gewalt zu vergrößern, die Kriege vervielfältigen, und durch immer (bei bleibender Löhnung) vermehrte, auf stehendem Fuß und in Disziplin erhaltene, mit stets zahlreicheren Kriegsinstrumenten versehene Heere immer höhere Kosten verursachen muß; indes die Preise aller Bedürfnisse fortwährend wachsen, ohne daß ein ihnen proportionierter fortschreitender Zuwachs der sie vorstellenden Metalle gehofft werden kann; kein Frieden auch so lange dauert, daß das Ersparnis während demselben dem Kostenaufwand für den nächsten Krieg gleich käme, wogegen die Erfindung der Staatsschulden zwar ein sinnreiches, aber sich selbst zuletzt vernichtendes Hilfsmittel ist: so muß, was guter Wille hätte tun sollen, aber nicht tat, endlich die Ohnmacht bewirken: Daß ein jeder Staat in seinem Inneren so organisiert werde, daß nicht das Staatsoberhaupt, dem der Krieg (weil er ihn auf eines andern, nämlich des Volks, Kosten führt) eigentlich nichts kostet, sondern das Volk, dem er selbst kostet, die entscheidende Stimme habe, ob Krieg sein solle oder nicht (wozu freilich die Realisierung jener Idee des ursprünglichen Vertrags notwendig vorausgesetzt werden muß). Denn dieses wird es wohl bleiben lassen, aus bloßer Vergrößerungsbegierde, oder um vermeinter, bloß wörtlicher Beleidigungen willen sich in Gefahr persönlicher Dürftigkeit, die das Oberhaupt nicht trifft, zu versetzen. Und so wird auch die Nachkommenschaft (auf die keine von ihr unverschuldete Lasten gewälzt werden), ohne daß eben Liebe zu derselben, sondern nur Selbstliebe jedes Zeitalters die Ursache davon sein darf, immer zum Besseren, | selbst im moralischen Sinn, fortschreiten können: indem jedes gemeine Wesen, unvernünftig, einem andern gewalttätig zu schaden, sich allein am Recht halten muß, und, daß andere eben so geformte ihm darin zu Hülfe kommen werden, mit Grunde hoffen kann.

Dieses ist indes nur Meinung und bloß Hypothese: un-

Böse: Selbstwidern? → Selbstzerstörung

gewiß, wie alle Urteile, welche zu einer beabsichtigten Wirkung, die nicht gänzlich in unsrer Gewalt steht, die ihr einzig angemessene Naturursache angeben wollen; und, selbst als eine solche, enthält sie, in einem schon bestehenden Staat, nicht ein Prinzip für den Untertan, sie zu erzwingen (wie vorher gezeigt worden), sondern nur für zwangsfreie Oberhäupter. Ob es zwar in der Natur des Menschen, nach der gewöhnlichen Ordnung, eben nicht liegt, von seiner Gewalt willkürlich nachzulassen, gleichwohl es aber in dringenden Umständen doch nicht unmöglich ist: so kann man es für einen den moralischen Wünschen und Hoffnungen der Menschen (beim Bewußtsein ihres Unvermögens) nicht unangemessenen Ausdruck halten, die dazu erforderlichen Umstände von der Vorsehung zu erwarten: welche dem Zwecke der Menschheit im Ganzen ihrer Gattung zu Erreichung ihrer endlichen Bestimmung durch | freien Gebrauch ihrer Kräfte, so weit sie reichen, einen Ausgang verschaffen werde, welchem die Zwecke der Menschen, abgesehen betrachtet, gerade entgegen wirken. Denn eben die Entgegenwirkung der Neigungen, aus welchen das Böse entspringt, unter einander, verschafft der Vernunft ein freies Spiel, sie insgesamt zu unterjochen; und, statt des Bösen, was sich selbst zerstört, das Gute, welches, wenn es einmal da ist, sich ferner hin von selbst erhält, herrschend zu machen.

* * *

Die menschliche Natur erscheint nirgend weniger liebenswürdig, als im Verhältnisse ganzer Völker gegen einander. Kein Staat ist gegen den andern wegen seiner Selbständigkeit, oder seines Eigentums, einen Augenblick gesichert. Der Wille, einander zu unterjochen, oder an dem Seinen zu schmälern, ist jederzeit da; und die Rüstung zur Verteidigung, die den Frieden oft noch drückender und für die innere Wohlfahrt zerstörender macht, als selbst den Krieg, darf nie nachlassen. Nun ist hierwider kein anderes Mittel, als ein auf öffentliche mit Macht begleitete Gesetze, denen sich jeder Staat unterwerfen müßte, gegründetes Völkerrecht (nach der Analogie eines | bürgerlichen oder Staats-

rechts einzelner Menschen) möglich; – denn ein daurender allgemeiner Friede, durch die so genannte Balance der Mächte in Europa ist, wie Swifts Haus, welches von einem Baumeister so vollkommen nach allen Gesetzen des Gleichgewichts erbauet war, daß, als sich ein Sperling drauf setzte, es so fort einfiel, ein bloßes Hirngespinnst. – »Aber solchen Zwangsgesetzen, wird man sagen, werden sich Staaten doch nie unterwerfen; und der Vorschlag zu einem allgemeinen Völkerstaat, unter dessen Gewalt sich alle einzelne Staaten freiwillig bequemen sollen, um seinen Gesetzen zu gehorchen, mag in der Theorie eines Abt^f von St. Pierre, oder eines Rousseau, noch so artig klingen, so gilt er doch nicht für die Praxis: wie er denn auch von großen Staatsmännern, mehr aber noch von Staatsoberhäuptern, als eine pedantisch-kindische aus der Schule hervorgetretene Idee, jederzeit ist verlacht worden.«

Ich meinerseits vertraue dagegen doch auf die Theorie, die von dem Rechtsprinzip ausgeht, wie das Verhältnis unter Menschen und Staaten sein soll, und die den Erdengöttern die Maxime anpreiset, in ihren Streitigkeiten jederzeit so zu verfahren, daß ein solcher allgemeiner Völkerstaat | dadurch eingeleitet werde, und ihn also als möglich (in praxi), und daß er sein kann, anzunehmen; – zugleich aber auch (in subsidium) auf die Natur der Dinge, welche dahin zwingt, wohin man nicht gerne will (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*²). Bei dieser letzteren wird dann auch die menschliche Natur mit in Anschlag gebracht: welche, da in ihr immer noch Achtung für Recht und Pflicht lebendig ist, ich nicht für so versunken im Bösen halten kann, oder will, daß nicht die moralisch-praktische Vernunft nach vielen mißlungenen Versuchen endlich über dasselbe siegen, und sie auch als liebenswürdig darstellen sollte. So bleibt es also auch in kosmopolitischer Rücksicht bei der Behauptung: Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis.

Königsberg.

I. Kant.

¹ Akad.-Ausg.: »Abbé«. – ² Übersetzung des Herausgebers: »den Willigen führt das Schicksal, den Widerstrebenden schleift es mit«.

einer Fortdauer eben dieser als übersinnlicher, folglich nicht unter Zeitbedingungen stehender, Wesen ist, die also und deren Zustand keiner andern als moralischer Bestimmung ihrer Beschaffenheit fähig sein wird.

Tage sind gleichsam Kinder der Zeit, weil der folgende Tag, mit dem was er enthält, das Erzeugnis des vorigen ist. Wie nun das letzte Kind seiner Eltern jüngstes Kind genannt wird: so hat unsre Sprache beliebt, den letzten Tag (den Zeitpunkt, der alle Zeit beschließt) den jüngsten Tag zu nennen. Der jüngste Tag gehört also annoch zur Zeit; denn es geschieht an ihm noch irgend etwas (nicht zur Ewigkeit, wo nichts mehr geschieht, weil das Zeitfortsetzung sein würde, Gehöriges): nämlich Ablegung der Rechnung der Menschen von ihrem Verhalten in ihrer ganzen Lebenszeit. Er ist ein Gerichtstag; das Begnadigungs- oder Verdammungs-Urteil des Weltrichters ist also das eigentliche Ende aller Dinge in der Zeit, und zugleich der Anfang der (seligen oder unseligen) Ewigkeit, in welcher das jedem zugefallne Los so bleibt, wie es in dem Augenblick des Ausspruchs (der Sentenz) ihm zu Teil ward. Also enthält der jüngste Tag auch das jüngste Gericht zugleich in sich. – Wenn nun zu den letzten Dingen noch das Ende der Welt, so wie sie in ihrer itzigen Gestalt erscheint, nämlich das Abfallen der Sterne vom Himmel als einem Gewölbe, der Einsturz dieses Himmels selbst (oder das Entweichen desselben als eines eingewickelten Buchs), das Verbrennen beider, die Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde zum Sitz der Seligen, und der Hölle zu dem der Verdammten, gezählt werden sollten: so würde jener Gerichtstag freilich nicht der jüngste Tag sein; sondern es würden noch verschiedene andre auf ihn folgen. Allein, da die Idee eines Endes aller Dinge ihren Ursprung nicht von dem Vernünfteln über den physischen, sondern über den moralischen, Lauf der Dinge in der Welt hernimmt, und dadurch allein veranlaßt wird; der letztere auch allein auf das Übersinnliche (welches nur am Moralischen verständlich ist), dergleichen die Idee der Ewigkeit ist, bezogen werden kann: so muß die Vorstellung jener letzten Dinge, die

uns von unserm Schicksal in einer künftigen Welt itzt schon belehren könnte, als das Urteil unsers eignen Gewissens, d. i. was unser gegenwärtiger moralischer Zustand, soweit wir ihn kennen, uns darüber vernünftiger weise urteilen läßt: daß nämlich, welche Prinzipien unsers Lebenswandels wir bis zu dessen Ende in uns herrschend gefunden haben (sie seien die des Guten oder des Bösen), auch nach dem Tode fortfahren werden, es zu sein; ohne daß wir eine Abänderung derselben in jener Zukunft anzunehmen den mindesten Grund haben. Mithin müßten wir uns auch der jenem Verdienst oder dieser Schuld angemessenen Folgen, unter der Herrschaft des guten oder des bösen Prinzips, für die Ewigkeit gewärtigen; in welcher Rücksicht es folglich weise ist, so zu handeln, als ob ein andres Leben, und der moralische Zustand, mit dem wir das gegenwärtige endigen, samt seinen Folgen, beim Eintritt in dasselbe unabänderlich sei. In praktischer Absicht wird also das anzunehmende System das dualistische sein müssen; ohne doch ausmachen zu wollen, welches von beiden, in theoretischer und bloß spekulativer, den Vorzug verdiene: zumal da das unitarische zu sehr in gleichgültige Sicherheit einzuwiegen scheint.

Warum erwarten aber die Menschen überhaupt ein Ende der Welt? und, wenn dieses ihnen auch eingeräumt wird, warum eben ein Ende mit Schrecken (für den größten Teil des menschlichen Geschlechts)? ... Der Grund des erstern scheint darin zu liegen, weil die Vernunft ihnen sagt, daß die Dauer der Welt nur sofern einen Wert hat, als die vernünftigen Wesen in ihr dem Endzweck ihres Daseins gemäß sind, wenn dieser aber nicht erreicht werden sollte, die Schöpfung selbst ihnen zwecklos zu sein scheint: wie ein Schauspiel, das gar keinen Ausgang hat, und keine vernünftige Absicht zu erkennen gibt. Das letztere gründet sich auf der Meinung von der verderbten Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts,* die bis zur Hoffnungslosigkeit

* Zu allen Zeiten haben sich dünkende Weise (oder Philosophen), ohne die Anlage zum Guten in der menschlichen Natur einiger Aufmerksamkeit zu würdigen, sich in widrigen, zum Teil ekelhaften, Gleichnissen erschöpft, um unsre Erdenwelt, den Aufenthalt für Men-

groß sei; welchem ein Ende und zwar ein schreckliches | Ende zu machen die einzige der höchsten Weisheit und Gerechtigkeit (dem größten Teil der Menschen nach) anständige Maßregel sei. – Daher sind auch die Vorzeichen des jüngsten Tages (denn wo läßt es eine durch große Erwartungen erregte Einbildungskraft wohl an Zeichen und Wundern fehlen?) alle von der schrecklichen Art. Einige sehen sie in der überhandnehmenden Ungerechtigkeit, Unterdrückung der Armen durch übermütige Schwelgerei der Reichen, und dem allgemeinen Verlust von Treu und Glauben; oder in den an allen Erdenden sich entzündenden blutigen Kriegen, u.s.w.: mit einem Worte, an dem moralischen Verfall und der schnellen Zunahme aller Laster, samt den sie begleitenden Übeln, dergleichen, wie sie wähen, die vorige Zeit nie sah. Andre dagegen in ungewöhnlichen Naturveränderungen, an den Erdbeben, Stürmen und Überschwemmungen, oder Kometen und Luftzeichen.

schen, recht verächtlich vorzustellen. 1) Als ein Wirtshaus (Karavanseraï), wie jener Derwisch sie ansieht: wo jeder auf seiner Lebensreise Einkehrende gefaßt sein muß, von einem folgenden bald verdrängt zu werden. 2) Als ein Zuchthaus; welcher Meinung die brahmanischen, tibetanischen und andre Weisen des Orients (auch sogar Plato) zugetan sind: ein Ort der Züchtigung und Reinigung gefallner, aus dem Himmel verstoßner, Geister, itzt menschlicher oder Tier-Seelen. 3) Als ein Tollhaus: wo nicht allein jeder für sich seine eignen Absichten vernichtet, sondern einer dem andern alles erdenkliche Herzeleid zufügt, und oben ein die Geschicklichkeit und Macht, das tun zu können, für die größte Ehre hält. Endlich 4) Als ein Kloak, wo aller Unrat aus andern Welten hingebannt worden. Der letztere Einfall ist auf gewisse Art originell, und einem persischen Witzling zu verdanken, der das Paradies, den Aufenthalt des ersten Menschenpaars, in den Himmel versetzte, | in welchem Garten Bäume genug, mit herrlichen Früchten reichlich versehen, anzutreffen waren, deren Überschuß, nach ihrem Genuß, sich durch unmerkliche Ausdünstung verlor; einen einzigen Baum mitten im Garten ausgenommen, der zwar eine reizende aber solche Frucht trug, die sich nicht ausschwitzen ließ. Da unsre ersten Eltern sich nun gelüsten ließen, ungeachtet des Verbots, dennoch davon zu kosten: so war, damit sie den Himmel nicht beschmutzten, kein anderer Rat, als daß einer der Engel ihnen die Erde in weiter Ferne zeigte, mit den Worten: *Das ist der Abtritt für das ganze Universum*, sie sodann dahinführte, um das Benötigte zu verrichten, und darauf mit Hinterlassung derselben zum Himmel zurückflog. Davon sei nun das menschliche Geschlecht auf Erden entsprungen.

In der Tat fühlen, nicht ohne Ursache, die Menschen die Last ihrer Existenz, ob sie gleich selbst die Ursache derselben sind. Der Grund davon scheint mir hierin zu liegen. – Natürlicherweise eilt, in den Fortschritten des menschlichen Geschlechts, die Kultur der Talente, der Geschicklichkeit und des Geschmacks (mit ihrer Folge, der Üppigkeit) der Entwicklung der Moralität vor; und dieser Zustand ist gerade der lästigste und gefährlichste für Sittlichkeit so wohl als physisches Wohl: weil die Bedürfnisse viel stärker anwachsen, als die Mittel, sie zu befriedigen. Aber die sittliche Anlage der Menschheit, die (wie Horazens poena, pede claudo¹) ihr immer nachhinkt, wird sie, die in ihrem eifertigen Lauf sich selbst verfängt und oft stolpert, (wie man unter einem weisen Weltregierer wohl hoffen darf) | dereinst überholen; und so sollte man, selbst nach den Erfahrungsbeweisen des Vorzugs der Sittlichkeit in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, wohl die Hoffnung nähren können, daß der jüngste Tag eher mit einer Eliasfahrt, als mit einer der Rotte Korah ähnlichen Höllenfahrt eintreten, und das Ende aller Dinge auf Erden herbeiführen dürfte. Allein dieser heroische Glauben an die Tugend scheint doch, subjektiv, keinen so allgemeinkräftigen Einfluß auf die Gemüter zur Bekehrung zu haben, als der an einen mit Schrecken begleiteten Auftritt, der vor den letzten Dingen als vorhergehend gedacht wird.

* * *

Anmerkung. Da wir es hier bloß mit Ideen zu tun haben (oder damit spielen), die die Vernunft sich selbst schafft, wovon die Gegenstände (wenn sie deren haben) ganz über unsern Gesichtskreis hinausliegen, die indes, obzwar für das spekulative Erkenntnis überschwinglich, darum doch nicht in aller Beziehung für leer zu halten sind, sondern in praktischer Absicht uns von der gesetzgebenden Vernunft selbst an die Hand gegeben werden, nicht etwa um über ihre Gegenstände, was sie an sich und ihrer Natur nach sind, | nachzugrübeln, sondern wie wir sie zum Behuf der moralischen, auf den Endzweck aller Dinge gerichteten, Grund-

¹ Übersetzung des Herausgebers: *die Strafe mit hinkendem Fuß*.

Sinne, vorgestellt, wovon wir uns gar keinen Begriff machen können: weil wir uns selbst unvermeidlich in Widersprüche verfangen, wenn wir einen einzigen Schritt aus der | Sinnenwelt in die intelligible tun wollen; welches hier dadurch geschieht, daß der Augenblick, der das Ende der erstern ausmacht, auch der Anfang der andern sein soll, mithin diese mit jener in eine und dieselbe Zeitreihe gebracht wird, welches sich widerspricht.

Aber wir sagen auch, daß wir uns eine Dauer als unendlich (als Ewigkeit) denken: nicht darum weil wir etwa von ihrer Größe irgend einen bestimmbaren Begriff haben – denn das ist unmöglich, da ihr die Zeit, als Maß derselben, gänzlich fehlt –; sondern jener Begriff ist, weil, wo es keine Zeit gibt, auch kein Ende Statt hat, bloß ein negativer von der ewigen Dauer, wodurch wir in unserm Erkenntnis nicht um einen Fußbreit weiter kommen, sondern nur gesagt werden will, daß der Vernunft, in (praktischer) Absicht auf den Endzweck, auf dem Wege beständiger Veränderungen nie Genüge getan werden kann: ob zwar auch, wenn sie es mit dem Prinzip des Stillstandes und der Unveränderlichkeit des Zustands der Weltwesen versucht, sie sich eben so wenig in Ansehung ihres theoretischen Gebrauchs genug tun, sondern vielmehr in gänzliche Gedankenlosigkeit geraten würde; da ihr dann nichts übrig bleibt, als sich eine ins Unendliche (in der Zeit) fortgehende Veränderung, im beständigen Fortschreiten zum Endzweck, zu denken, bei welchem die Gesinnung (welche nicht, wie jenes, ein Phänomen, sondern etwas Übersinnliches, mithin nicht in der Zeit veränderlich ist) bleibt und beharrlich dieselbe ist. Die Regel des praktischen Gebrauchs der Vernunft dieser Idee gemäß will also nichts weiter sagen, als: wir müssen unsre Maxime so nehmen, als ob, bei allen ins Unendliche gehenden Veränderungen vom Guten zum Bessern, unser moralische Zustand, der Gesinnung nach, (der homo noumenon, »dessen Wandel im Himmel ist«) gar keinem Zeitwechsel unterworfen wäre.

Daß aber einmal ein Zeitpunkt eintreten wird, da alle Veränderung (und mit ihr die Zeit selbst) aufhört, ist eine die

x Einbildungskraft empörende Vorstellung. Alsdann wird nämlich die ganze Natur starr und gleichsam versteinert: der letzte Gedanken, das letzte Gefühl bleiben alsdann in dem denkenden Subjekt stehend und ohne Wechsel immer dieselben. Für ein Wesen, welches sich seines Daseins und der Größe desselben (als Dauer) nur in der Zeit bewußt werden kann, muß ein solches Leben, wenn es anders Leben heißen mag, der Vernichtung gleich scheinen: weil es, um sich in einen solchen Zustand hineinzudenken, doch überhaupt etwas denken muß; Denken aber ein Reflektieren enthält, welches selbst nur in der Zeit geschehen kann. — Die Bewohner der ändern Welt werden daher so vorgestellt, wie sie, nach Verschiedenheit ihres Wohnorts (dem Himmel oder der Hölle), entweder immer dasselbe Lied, ihr Halleluja, oder ewig eben dieselben Jammertöne anstimmen (XIX, 1-6; XX, 15): wodurch der gänzliche Mangel alles Wechsels in ihrem Zustande angezeigt werden soll.

Gleichwohl ist diese Idee, so sehr sie auch unsre Fassungskraft übersteigt, doch mit der Vernunft in praktischer Beziehung nahe verwandt. Wenn wir den moralisch-physischen Zustand des Menschen hier im Leben auch auf dem besten Fuß annehmen, nämlich eines beständigen Fortschreitens und Annäherns zum höchsten (ihm zum Ziel ausgesteckten) Gut: so kann er doch (selbst im Bewußtsein der Unveränderlichkeit seiner Gesinnung) mit der Aussicht in eine ewig dauernde Veränderung seines Zustandes (des sittlichen sowohl als physischen) die Zufriedenheit nicht verbinden. Denn der Zustand, in welchem er itzt ist, bleibt immer doch ein Übel, vergleichungsweise gegen den bessern, in den zu treten er in | Bereitschaft steht; und die Vorstellung eines unendlichen Fortschreitens zum Endzweck ist doch zugleich ein Prospekt in eine unendliche Reihe von Übeln, die, ob sie zwar von dem größern Guten überwogen werden, doch die Zufriedenheit nicht Statt finden lassen, die er sich nur dadurch, daß der Endzweck endlich einmal erreicht wird, denken kann.

Darüber gerät nun der nachgrübelnde Mensch in die Mystik (denn die Vernunft, weil sie sich nicht leicht mit

ihrem immanenten, d. i. praktischen Gebrauch begnügt, sondern gern im Transzendenten etwas wagt, hat auch ihre Geheimnisse), wo seine Vernunft sich selbst, und was sie will, nicht versteht, sondern lieber schwärmt, als sich, wie es einem intellektuellen Bewohner einer Sinnenwelt geziemt, innerhalb den Grenzen dieser eingeschränkt zu halten. Daher kommt das Ungeheuer von System des Laokiu von dem höchsten Gut, das im Nichts bestehen soll: d. i. im Bewußtsein, sich in den Abgrund der Gottheit, durch das Zusammenfließen mit derselben und also durch Vernichtung seiner Persönlichkeit, verschlungen zu fühlen; von welchem Zustande die Vorempfindung zu haben, sinesische Philosophen sich in dunkeln Zimmern, mit geschlossenen Augen, anstrengen, dieses ihr Nichts zu denken und zu empfinden. Daher der Pantheism (der Tibetaner und anderer östlichen Völker); und der aus der metaphysischen Sublimierung desselben in der Folge erzeugte Spinozism: welche beide mit dem uralten Emanationssystem aller Menschenseelen aus der Gottheit (und ihrer endlichen Resorption in eben dieselbe) nahe verschwistert sind. Alles lediglich darum, damit die Menschen sich endlich doch einer ewigen Ruhe zu erfreuen haben möchten, welche denn ihr vermeintes seliges Ende aller Dinge ausmacht; eigentlich ein Begriff, mit dem ihnen zugleich der Verstand ausgeht und alles Denken selbst ein Ende hat.

* * *

Das Ende aller Dinge, die durch der Menschen Hände gehen, ist, selbst bei ihren guten Zwecken, Torheit: das ist, Gebrauch solcher Mittel zu ihren Zwecken, die diesen gerade zuwider sind. Weisheit, d. i. praktische Vernunft in der Angemessenheit ihrer dem Endzweck aller Dinge, dem höchsten Gut, völlig entsprechenden Maßregeln, wohnt allein bei Gott; und ihrer Idee nur nicht sichtbarlich entgegen zu handeln, ist das, was man etwa menschliche Weisheit | nennen könnte. Diese Sicherung aber wider Torheit, die der Mensch nur durch Versuche und öftre Veränderung seiner Plane zu erlangen hoffen darf, ist mehr »ein Kleinod,

welchem auch der beste Mensch nur nachjagen kann, ob er es etwa ergreifen möchte; wovon er aber niemals sich die eigenliebige Überredung darf anwandeln lassen, vielweniger darnach verfahren, als ob er es ergriffen habe. – Daher auch die von Zeit zu Zeit veränderten, oft widersinnigen, Entwürfe zu schicklichen Mitteln, um Religion in einem ganzen Volk lauter und zugleich kraftvoll zu machen; so, daß man wohl ausrufen kann: Arme Sterbliche, bei euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!

Wenn es indes mit diesen Versuchen doch endlich einmal soweit gediehen ist, daß das Gemeinwesen fähig und geneigt ist, nicht bloß den hergebrachten frommen Lehren, sondern auch der durch sie erleuchteten praktischen Vernunft (wie es zu einer Religion auch schlechterdings notwendig ist) Gehör zu geben; wenn die (auf menschliche Art) Weisen unter dem Volk nicht durch unter sich genomene Abreden (als ein Klerus), sondern als Mitbürger, Entwürfe machen und darin größtenteils übereinkommen, welche auf | unverdächtige Art beweisen, daß ihnen um Wahrheit zu tun sei; und das Volk wohl auch im ganzen (wenn gleich noch nicht im kleinsten Detail), durch das allgemein gefühlte nicht auf Auktorität gegründete Bedürfnis der notwendigen Anbauung seiner moralischen Anlage, daran Interesse nimmt: so scheint nichts ratsamer zu sein, als jene nur machen und ihren Gang fortsetzen zu lassen, da sie einmal, was die Idee betrifft der sie nachgehn, auf gutem Wege sind: was aber den Erfolg aus den zum besten Endzweck gewählten Mitteln betrifft, da dieser, wie er nach dem Laufe der Natur ausfallen dürfte, immer ungewiß bleibt, ihn der Vorsehung zu überlassen. Denn, man mag so schwergläubig sein wie man will, so muß man doch, wo es schlechterdings unmöglich ist, den Erfolg aus gewissen nach aller menschlichen Weisheit (die, wenn sie ihren Namen verdienen soll, lediglich auf das Moralische gehen muß) genommenen Mitteln mit Gewißheit voraus zu sehn, eine Konkurrenz göttlicher Weisheit zum Laufe der Natur auf praktische Art glauben, wenn man seinen Endzweck nicht lieber gar aufgeben will. –

die Liebe, als freie Aufnahme des Willens eines andern unter seine Maximen, ein unentbehrliches Ergänzungsstück der Unvollkommenheit der menschlichen Natur (zu dem, was die Vernunft durchs Gesetz vorschreibt, genötigt werden zu müssen): denn was einer nicht gern tut, das tut er so kärglich, auch wohl mit sophistischen Ausflüchten vom Gebot der Pflicht, daß auf diese, als Triebfeder, ohne den Beitritt jener, nicht sehr viel zu rechnen sein möchte.

Wenn man nun, um es recht gut zu machen, zum Christentum noch irgend eine Auktorität (wäre es auch die göttliche) hinzutut, die Absicht derselben mag auch noch so wohlmeinend und der Zweck auch wirklich noch so gut sein: so ist doch die Liebenswürdigkeit desselben verschwunden: denn es ist ein Widerspruch, jemanden zu gebieten, daß er etwas nicht allein tue, sondern es auch gern tun solle.

Das Christentum hat zur Absicht: Liebe, zu dem Geschäft der Beobachtung seiner Pflicht überhaupt, zu befördern, und bringt sie auch hervor; weil der Stifter desselben nicht in der Qualität eines Befehlshabers, der seinen Gehorsamfordernden Willen, sondern in der eines Menschenfreundes redet, der seinen Mitmenschen ihren eignen wohlverstandnen Willen, d. i. wornach sie von selbst freiwillig handeln würden, wenn sie sich selbst gehörig prüften, ans Herz legt.

Es ist also die liberale Denkungsart – gleichweit entfernt vom Sklavensinn, und von Bandenlosigkeit – wovon das Christentum für seine Lehre Effekt erwartet, durch die es die Herzen der Menschen für sich zu gewinnen vermag, deren Verstand schon durch die Vorstellung des Gesetzes ihrer Pflicht erleuchtet ist. Das Gefühl der Freiheit in der Wahl des Endzwecks ist das, was ihnen die Gesetzgebung liebenswürdig macht. – Obgleich also der Lehrer desselben auch Strafen ankündigt, so ist das doch nicht so zu verstehen, wenigstens ist es der eigentümlichen Beschaffenheit des Christentums nicht angemessen, es so zu erklären, als sollten diese die Triebfedern werden, seinen Geboten Folge zu leisten: denn sofern würde es aufhören liebenswürdig zu sein. Sondern, man darf dies nur als liebeiche, aus dem

|| ERSTER DEFINITIVARTIKEL ZUM EWIGEN FRIEDEN

Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.

Die erstlich nach Prinzipien der Freiheit der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen); zweitens nach Grundsätzen der Abhängigkeit aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung (als Untertanen); und drittens, die nach dem Gesetz der Gleichheit derselben (als Staatsbürger) gestiftete Verfassung – die einzige, welche aus der Idee des ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volks gegründet sein muß – ist die republikanische.* Diese || ist also, was das Recht betrifft, an sich selbst diejenige, welche allen Arten der bürgerlichen || Konstitution ursprünglich zum Grunde liegt; und nun ist nur die Frage: ob sie auch die einzige ist, die zum ewigen Frieden hinführen kann?

* Rechtliche (mithin äußere) Freiheit kann nicht, wie man wohl zu tun pflegt, durch die Befugnis definiert werden: »alles zu tun, was man will, wenn man nur keinem Unrecht tut«. Denn was heißt Befugnis? Die Möglichkeit einer Handlung, so fern man dadurch keinem Unrecht tut. Also würde die Erklärung so¹ | lauten: »Freiheit ist die Möglichkeit der Handlungen, dadurch man keinem Unrecht tut.² Man tut keinem Unrecht (man mag auch tun was man will), wenn man nur keinem Unrecht tut: folglich ist es leere Tautologie. – Vielmehr ist meine äußere (rechtliche) Freiheit so zu erklären: sie ist die Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können. – Eben so ist äußere (rechtliche) Gleichheit in einem Staate dasjenige Verhältnis der Staatsbürger, nach welchem keiner den andern wozu rechtlich verbinden kann, ohne daß er sich zugleich dem Gesetz unterwirft, von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu können. (Vom Prinzip der rechtlichen Abhängigkeit, da dieses schon in dem Begriffe einer Staatsverfassung überhaupt liegt, bedarf es keiner Erklärung.) – Die Gültigkeit dieser angeborenen, zur Menschheit notwendig gehörenden und unveräußerlichen Rechte wird durch das Prinzip der rechtlichen Verhältnisse des Menschen selbst zu höheren Wesen (wenn er sich solche denkt) bestätigt und erhoben, indem er sich nach eben denselben Grundsätzen

¹ A: »Erklärung einer Befugnis so«. – ² Zusatz von B; in den A₂ beigefügten »Verbesserungen zum ewigen Frieden« ist der Text von A bereits geändert.

|| Nun hat aber die republikanische Verfassung, außer der Lauterkeit ihres Ursprungs, aus dem reinen Quell des Rechtsbegriffs entsprungen zu sein, noch die Aussicht in die gewünschte Folge, nämlich den ewigen Frieden; wovon der Grund dieser ist. – Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, »ob Krieg sein solle, oder nicht«, so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten (als da sind: selbst zu fechten; die Kosten des Krieges || aus ihrer eigenen Habe herzulegen; die Verwüstung, die er hinter

auch als Staatsbürger einer übersinnlichen Welt vorstellt. – Denn, was meine Freiheit betrifft, so habe ich, selbst in Ansehung der göttlichen, von mir durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze, keine Verbindlichkeit, als nur so fern ich dazu selber habe meine Beistimmung geben können (denn durchs Freiheitsgesetz meiner eigenen Vernunft mache ich mir allererst einen Begriff vom göttlichen Willen). Was in Ansehung des erhabensten Weltwesens außer Gott, welches ich mir etwa denken möchte (einen großen Äon), das Prinzip der Gleichheit betrifft, so ist kein Grund da, warum ich, wenn¹ ich in meinem Posten meine Pflicht tue, wie jener Äon es in dem seinigen, mir bloß die Pflicht zu gehorchen, jenem aber das Recht zu befehlen zukommen solle. – Daß dieses Prinzip der Gleichheit nicht (so wie das der Freiheit) auch auf das Verhältnis zu Gott paßt, davon ist der Grund dieser, weil dieses Wesen das einzige ist, bei dem der Pflichtbegriff aufhört.

Was aber das Recht der Gleichheit aller Staatsbürger, als Untertanen, betrifft, so kommt es in Beantwortung der Frage von der Zulässigkeit des Erbadels allein darauf an: »ob der vom Staat zugestandene Rang (eines Untertans vor dem andern) vor dem Verdienst, oder dieses vor jenem vorhergehen müsse«. – Nun ist offenbar: daß, wenn der Rang mit der Geburt verbunden wird, es ganz ungewiß ist, ob das Verdienst (Amtsgeschicklichkeit und Amtstreue) auch folgen werde; mithin ist es || eben so viel, als ob er ohne alles Verdienst dem Begünstigten zugestanden würde (Befehlshaber zu sein); welches der allgemeine Volkswille in einem ursprünglichen Verträge (der doch das Prinzip aller Rechte ist) nie beschließen wird. Denn ein Edelmann ist darum nicht so fort ein edler Mann. – Was den Adelsadel (wie man den Rang einer höheren Magistratur nennen könnte, und den man sich durch Verdienste erwerben muß) betrifft, so klebt der Rang da nicht, als Eigentum, an der Person, sondern am Posten, und die Gleichheit wird dadurch nicht verletzt; weil, wenn jene ihr Amt niederlegt, sie zugleich den Rang ablegt, und unter das Volk zurücktritt. –

¹ Cassirer (Lesarten): »warum wenn«.

Unabhängigkeit von äußern Gesetzen) schon durch ihr Nebeneinandersein lädieren, und deren jeder, um seiner Sicherheit willen, von dem andern fordern kann und soll, mit ihm in eine, der bürgerlichen ähnliche, Verfassung zu treten, wo jedem sein Recht gesichert werden kann. Dies wäre ein Völkerbund, der aber gleichwohl kein Völkerstaat sein müßte. Darin aber wäre ein Widerspruch; weil ein jeder Staat das Verhältnis eines Oberen (Gesetzgebenden) zu einem Unteren (Gehorchenden, nämlich dem Volk) enthält, viele Völker aber in einem Staate nur ein Volk ausmachen würden, welches (da wir hier das Recht der Völker gegen einander zu erwägen haben, so fern sie so viel verschiedene Staaten ausmachen, und nicht in einem Staat zusammenschmelzen sollen) der Voraussetzung widerspricht.

Gleichwie wir nun die Anhänglichkeit der Wilden an ihre gesetzlose Freiheit, sich lieber unaufhörlich zu balgen, als sich einem gesetzlichen, von ihnen selbst zu konstituierenden, Zwange zu unterwerfen, mithin die tolle Freiheit der vernünftigen vorzuziehen, mit tiefer Verachtung ansehen, und als Rohigkeit, Ungeschliffenheit und viehische Abwürdigung der Menschheit betrachten, so, sollte man denken, müßten gesittete Völker (jedes für sich zu einem Staat vereinigt) eilen, aus einem so verworfenen Zustande je eher desto lieber herauszukommen: Statt dessen aber setzt vielmehr jeder Staat seine Majestät (denn Volksmajestät ist ein ungereimter Ausdruck) gerade darin, gar keinem äußeren gesetzlichen Zwange unterworfen zu sein, und der Glanz seines Oberhaupts besteht darin, daß ihm, ohne daß er sich eben selbst in Gefahr setzen darf, viele Tausende zu Gebot stehen, sich für eine Sache, die sie nichts angeht, || aufopfern zu lassen,* und der Unterschied der europäischen Wilden von den amerikanischen besteht hauptsächlich darin, daß, da manche Stämme der letzteren von ihren Fein-

* So gab ein bulgarischer Fürst dem griechischen Kaiser, der gutmütigerweise seinen Streit mit ihm durch einen Zweikampf ausmachen wollte, zur Antwort: «Ein Schmied, der Zangen hat, wird das glühende Eisen aus den Kohlen nicht mit seinen Händen herauslangen».

der Natur durch selbstsüchtige Neigungen, die natürlicherweise einander auch äußerlich entgegen wirken, von der Vernunft zu einem Mittel gebraucht werden kann, dieser ihrem eigenen Zweck, der rechtlichen Vorschrift, Raum zu machen, und hiemit auch, soviel an dem Staat selbst liegt, den inneren sowohl als äußeren Frieden zu befördern und zu sichern. – Hier heißt es also:¹ Die Natur will unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die² Obergewalt erhalte. Was man nun hier verabsäumt zu tun, das macht sich zuletzt selbst, obzwar mit viel Ungemächlichkeit. | – »Biegt man das Rohr zu stark, so bricht's; | und wer zu viel will, der will nichts.« Bouterwek.

2. Die Idee des Völkerrechts setzt die Absonderung vieler von einander unabhängiger benachbarter Staaten voraus, und, obgleich ein solcher Zustand an sich schon ein Zustand des Krieges ist (wenn nicht eine föderative Vereinigung derselben dem Ausbruch der Feindseligkeiten vorbeugt): so ist doch selbst dieser, nach der Vernunftidee, besser als die Zusammenschmelzung derselben, durch eine die andere überwachsende, und in eine Universalmonarchie übergehende Macht; weil die Gesetze mit dem vergrößerten³ Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdruck einbüßen, und ein seelenloser Despotism, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt. Indessen ist dieses das⁴ Verlangen jedes⁵ Staats (oder seines Oberhauptes), auf diese Art sich in den dauernden Friedenszustand zu versetzen, daß er, wo möglich, die ganze Welt beherrscht. Aber die Natur will es | anders. – Sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern, der Verschiedenheit der | Sprachen und der Religionen*, die zwar den

* Verschiedenheit der Religionen: ein wunderlicher Ausdruck! gerade, als ob man auch von verschiedenen Moralien spräche. Es kann wohl verschiedene Glaubensarten historischer, nicht in die Religion, sondern in die Geschichte der zu ihrer Beförderung gebrauchten, ins

¹ H₁: »Denn was den ersteren betrifft so heißt es hier auch:«. – ² H₁: »Recht die«. – ³ Akad.-Ausg.: »vergrößerten«. – ⁴ A: »dieses doch das«. in den A₂ beigefügten »Verbesserungen zum ewigen Frieden« ist der Text von A bereits geändert. – ⁵ H₁: »der Wille jedes«.

reichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu weisagen, aber doch in praktischer Absicht zulangt, und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht bloß schimärischen) Zwecke hinzuarbeiten¹.

| ZWEITER ZUSATZ

GEHEIMER ARTIKEL ZUM EWIGEN FRIEDEN

Ein geheimer Artikel in Verhandlungen des öffentlichen Rechts ist objektiv, d. i. seinem Inhalte nach betrachtet, ein Widerspruch; subjektiv aber, nach der Qualität der Person beurteilt, die ihn diktiert, kann gar wohl darin ein Geheimnis statt haben, daß sie es nämlich für ihre Würde bedenklich findet, sich öffentlich als Urheberin desselben anzukündigen.

Der einzige Artikel dieser Art ist in dem Satze enthalten: Die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens sollen von den zum Kriege gerüsteten Staaten zu Rate gezogen werden.

Es scheint aber für die gesetzgebende Autorität eines Staats, dem man natürlicherweise die größte Weisheit beilegen muß, verkleinerlich | zu sein, über die Grundsätze seines Verhaltens gegen andere Staaten bei Untertanen (den Philosophen) Belehrung zu suchen; gleichwohl aber sehr ratsam, es zu tun. Also wird der Staat die letztere stillschweigend (also, indem er ein Geheimnis daraus macht) dazu auffordern, welches soviel heißt, als: er wird sie frei und öffentlich über die allgemeine Maximen der Kriegsführung und Friedensstiftung reden lassen (denn das werden sie schon von selbst tun, wenn man es ihnen nur nicht verbietet) und die Übereinkunft der Staaten unter einander über diesen Punkt bedarf auch keiner besonderen Verabredung der Staaten unter sich in dieser Absicht, sondern liegt schon in der Verpflichtung durch allgemeine (moralische gesetzgebende²) Menschenvernunft. — Es ist aber hiemit nicht gemeint: daß der Staat den Grundsätzen des Philosophen vor den Aussprüchen des Juristen (des Stellvertreters der Staatsmacht) den Vorzug einräumen müsse, sondern

¹H.: »hinzuarbeiten«. — ²Akad.-Ausg.: »moralisch-gesetzgebende«.

nur, daß man ihn höre. Der letztere, der die Waage des Rechts und, neben bei auch das Schwert der Gerechtigkeit sich zum Symbol gemacht hat, bedient sich gemeiniglich des letzteren, nicht um | etwa bloß alle fremde Einflüsse von dem ersteren abzuhalten, sondern, wenn die eine Schale nicht sinken will, das Schwert mit hinein zu legen (*vae victis*), wozu der Jurist, der nicht zugleich (auch der Moralität nach) Philosoph ist, die größte Versuchung hat, weil es seines Amtes nur ist, vorhandene Gesetze anzuwenden, nicht aber, ob diese selbst nicht einer Verbesserung bedürfen, zu untersuchen, und rechnet diesen in der Tat niedrigeren Rang seiner Fakultät, darum weil er mit Macht begleitet ist (wie es auch mit den beiden anderen der Fall ist), zu den höheren. – Die philosophische steht unter dieser verbündeten Gewalt auf einer sehr niedrigen Stufe. So heißt es z. B. von der Philosophie, sie sei die Magd der Theologie (und eben so lautet es von den zwei anderen). – Man sieht aber nicht recht, »ob sie ihrer gnädigen Frauen die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt«.

Daß Könige philosophieren, oder Philosophen Könige würdigen, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen; weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft | unvermeidlich verdirbt. Daß aber Könige oder königliche (sich selbst nach Gleichheitsgesetzen beherrschende) Völker die Klasse der Philosophen nicht schwinden oder verstummen, sondern öffentlich sprechen lassen, ist beiden zu Beleuchtung ihres Geschäfts unentbehrlich und, weil diese Klasse ihrer Natur nach der Rottierung und Klubbenverbindung unfähig ist, wegen der Nachrede einer Propagande verdachtlos.¹

|| ANHANG

I. ÜBER DIE MISSHELLIGKEIT ZWISCHEN DER MORAL UND DER POLITIK, IN ABSICHT AUF DEN EWIGEN FRIEDEN

Die Moral ist schon an sich selbst eine Praxis in objektiver Bedeutung, als Inbegriff von unbedingt² gebietenden Gesetzen, nach denen wir handeln sollen, und es ist offenbare Ungereimtheit, nachdem man diesem Pflichtbegriff seine

¹ Zusatz von B. – ² H₁: »[schlechthin] unbedingt«.

Autorität zugestanden hat, noch sagen zu wollen, daß man es doch nicht könne. Denn alsdann fällt dieser Begriff aus der Moral von selbst weg (*ultra posse nemo obligatur*); mithin kann es keinen Streit der Politik, als ausübender Rechtslehre, mit der Moral¹, als einer || solchen, aber theoretischen (mithin keinen Streit der Praxis mit der Theorie) geben: man müßte denn unter der letzteren eine allgemeine Klugheitslehre, d. i. eine Theorie der Maximen verstehen, zu seinen auf Vorteil² berechneten Absichten die tauglichsten Mittel zu wählen³, d. i. leugnen, daß es überhaupt eine Moral gebe.

Die Politik sagt: »Seid klug wie die Schlangen«; die Moral setzt (als einschränkende Bedingung) hinzu: »und ohne Falsch wie die Tauben«. Wenn beides nicht in einem Gebote zusammen bestehen kann, so ist wirklich ein Streit der Politik mit der Moral; soll aber doch durchaus beides vereinigt sein, so ist der Begriff vom Gegenteil⁴ absurd, und die Frage, wie jener Streit auszugleichen sei, läßt sich gar nicht einmal als Aufgabe hinstellen. Obgleich der Satz: Ehrlichkeit ist die beste Politik, eine Theorie enthält, der die Praxis, leider! sehr häufig widerspricht: so ist doch der gleichfalls theoretische: Ehrlichkeit ist besser denn alle Politik, über allen Einwurf unendlich erhaben, ja die | unumgängliche Bedingung der letzteren. Der | Grenzgott der Moral weicht nicht dem Jupiter (dem Grenzgott der Gewalt); denn dieser steht noch unter dem Schicksal, d. i. die Vernunft ist nicht erleuchtet genug, die Reihe der vorherbestimmenden Ursachen zu übersehen, die den glücklichen oder schlimmen Erfolg⁵ aus dem Tun und Lassen der Menschen, nach dem Mechanismus der Natur, mit Sicherheit vorher verkündigen (obgleich ihn dem Wunsche gemäß hoffen) lassen.⁶ Was man aber zu tun habe, um im

¹ H₁: »Politik mit der [eigentlichen] wahren Moral«. – ² H₁: »auf [eigenen] Vorteil«. – ³ H₁: »wählen, [welche subjektive Grundsätze aber jederzeit bedingt mithin nicht moralisch sind]«. – ⁴ H₁: »[die Idee davon (?)] der Begriff vom Gegenteil«. – ⁵ H₁: »die den Erfolg«. – ⁶ Anschließend folgt als neuer Absatz in H₁: »[Was den Anschein eines Streits zwischen beiden Prinzipien gibt ist vornehmlich daß man die (?)] Pflicht jene moralische Idee unverrückt als sein Ziel vor Augen

Gleise der Pflicht (nach Regeln der Weisheit) zu bleiben, dazu und hiemit zum Endzweck leuchtet sie uns überall hell genug vor.

Nun gründet aber der Praktiker (dem die Moral bloße Theorie ist) seine trostlose Absprechung unserer gutmütigen¹ Hoffnung (selbst bei eingeräumtem Sollen und Können) eigentlich darauf: daß er aus der Natur des Menschen vorher zu sehen vorgibt, er werde dasjenige nie wollen, was erfordert wird, um jenen zum ewigen Frieden hin-führenden Zweck zu Stande zu bringen. – Freilich ist das Wollen aller einzelnen Menschen, in einer |gesetzlichen Verfassung nach Freiheitsprinzipien zu leben (die distri-

zu haben um sie in der Praxis zur Wirklichkeit zu bringen mit einer vermeinten Verpflichtung dieses so fort (mit Ungestüm) zu tun verwechselt z. B. einen fehlerhaft und rechtswidrig eingerichteten Staat durch Revolution umformen zu wollen bei welcher gewaltsamen Operation derselbe gänzlich in Anarchie aufgelöset zu werden Gefahr läuft wogegen weil doch irgend ein obgleich durch viel willkürliche Gewalt verkümmertes Recht besser ist als gar keines es für den Untertan Pflicht ist sie so lange beharren zu lassen bis die Herrschergewalt sich selbst allmählich zu Reformen durch die Natur der Sachen und die Vorstellungen der Untertanen bewegen wird, oder auch für den Souverän Pflicht gegen den [Untertan] Staat die größere Vereinigung der (?) Kräfte desselben wenn es auch durch gesetzwidrigen Despotismus wäre bis zur Verringerung der Gefahr von außen noch fortdauern zu lassen. – Sagt jemand aber dagegen um die Praxis mit der Theorie in Zwiespalt zu versetzen der Machthabende so wohl als Gehorchende würde bei allem von ihm zugestandenen Sollen und Können doch nicht wollen seine selbstsüchtige Neigung dem Rechtsbegriffe aufopfern d. i. wenn man Menschen nimmt wie er ist (cereus in vitium flecti monitoribus asper) lasse er sich als selbst ungerecht nicht durch Rechtsgesetze bändigen und selbst das Unrecht in der Regierungsart werde verhältnis-weise gegen solche verderbte Wesen zur Gerechtigkeit: so sagt er mehr als er beweisen kann z. B. in dem Satze [die] mächtige Fürsten werden nie anders als durch Krieg ihre Rechte ausmachen wollen. Denn daß dieser provisorisch in die menschliche Natur in ihrer Rohigkeit (zur Kultur) gelegt ist beweist nicht daß er auch peremptorisch als von dem Endzweck unabtrennliches Mittel für den Menschen beschlossen sei und es nur ein Vorwand der Praktiker ihre auf bloß mechanische Staats- u. Rechtskenntnis zu bedecken und zu verschönern. – So sehr aber auch der Verstoß der Praxis gegen die Theorie wohl gar zur Maxime allgemein angenommen werden mag so darf doch wenigstens diese selbst als die Idee welche dem Menschen seine Pflicht vorhält nicht verfälscht oder gar als leer verlassen werden.)² – ¹H₁: »[guten] gutmütigen «.

butive Einheit des Willens aller), zu diesem Zweck nicht hinreichend, sondern daß alle zusammen diesen Zustand wollen (die kollektive Einheit des vereinigten Willens), diese Auflösung einer schweren Aufgabe, wird noch dazu erfordert, damit ein Ganzes der bürgerlichen Gesellschaft werde, und, da also, über diese Verschiedenheit des partikularen Willens aller, noch eine vereinigende Ursache desselben hinzukommen muß, um einen gemeinschaftlichen Willen herauszubringen, welches keiner von allen vermag: so ist in der Ausführung jener Idee (in der Praxis) auf keinen andern Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als den durch Gewalt, auf deren Zwang¹ nachher das öffentliche Recht gegründet² wird; welches dann freilich (da man ohnedem des Gesetzgebers³ moralische Gesinnung hiebei wenig in Anschlag bringen kann, er werde, nach geschehener Vereinigung der wüsten Menge in ein Volk, diesem es nur überlassen⁴, eine rechtliche⁵ Verfassung durch ihren gemeinsamen Willen zu Stande zu bringen) große Abweichungen von jener Idee (der Theorie) in der wirklichen Erfahrung schon zum voraus erwarten läßt.

| Da heißt es dann: wer einmal die Gewalt in Händen hat, wird sich vom Volk nicht Gesetze vorschreiben lassen. Ein Staat, der einmal im Besitz ist, unter keinen äußeren Gesetzen zu stehen, wird sich in Ansehung der Art, wie er gegen andere Staaten sein Recht suchen soll, nicht von ihrem Richterstuhl abhängig machen, und selbst ein Weltteil, wenn er sich einem andern, der ihm übrigens nicht im Wege ist, überlegen fühlt, wird das Mittel der Verstärkung seiner Macht, durch Beraubung oder gar Beherrschung desselben, nicht unbenutzt lassen; und so zerrinnen nun alle Plane der Theorie, für das Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht, in sachleere unausführbare Ideale, dagegen eine Praxis, die auf empirische Prinzipien der menschlichen Natur gegründet ist, welche es nicht für zu niedrig hält, aus der Art, wie es in der Welt zugeht, Belehrung für ihre Maximen zu zie-

¹ H₁: »[Willkür] Zwang «. – ² H₁: »[konstituiert] gegründet «. – ³ H₁: »[Menschen] Gesetzgebers «. – ⁴ H (Akad.-Ausg., Cassirer): »es nun überlassen «. – ⁵ H₁: »rechtliche «.

hen, einen¹ sicheren Grund für ihr Gebäude der Staatsklugheit zu finden allein hoffen könne.²

| Freilich, wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz gibt, sondern alles, was geschieht oder geschehen kann, | bloßer Mechanism der Natur ist, so ist Politik (als Kunst, diesen zur Regierung der Menschen zu benutzen) die ganze praktische Weisheit, und der Rechtsbegriff ein sachleerer Gedanke. Findet man diesen aber doch unumgänglich nötig mit der Politik zu verbinden, ja ihn gar zur einschränkenden Bedingung der letztern zu erheben, so muß die Vereinbarkeit beider eingeräumt werden. Ich

¹ H₁: »ziehen [in der Geschichte des Menschen wie es nämlich bisher mit ihm gegangen ist einen sicheren Grund findet zu schließen wie es auch fernerhin gehen werde und was also in seiner Natur liege] einen «.

² Anschließend folgt als neuer Absatz in H₁: »[Aber empirische [Prinzipien] Sätze weil sie zwar lehren wie es in der Welt zugeht und auch wohl immer zugegangen sein mag [sind] aber nicht daß es notwendig so habe [geschehen] gehen müssen können keine moralische Prinzipien welche Notwendigkeit bei sich führen begründen und es kann also keine Naturnotwendigkeit des wirklichen Verhaltens des Menschen welches den moralischen Gesetzen widersprechen möchte die Maxime begründen rechtswidrig zu handeln unter dem Vorwande man müsse die Menschen so behandeln wie sie einmal sind (auch immer gewesen sind) erstlich nicht [als] um den theoretischen Satz daraus zu folgern daß ob sie zwar das Bessere sollen und auch wollen sie dennoch um der mächtigern Natur in ihnen es nicht können mithin z zweitens Maximen der vermeinten Staatsklugheit die aus gewalttätiger Politik und nachgiebiger Moral auf die einer Mißgeburt ähnliche Art (daraus man machen kann was man will) zusammen [geflickt] zu flicken um ein öffentliches Recht heraus zu bringen, sondern die erstere welche nach Umständen veränderlich ist dem letzteren was selbständig und heilig ist ohne alle Nachsicht unterzuordnen. — Ich kann mir zwar einen moralischen Politiker (der die Politik nach der Moral) aber auf keine Weise einen politischen Moralisten (der die Moral nach der Politik vorschreibt) denken und obgleich den Übertretungen welche bei [innerer Verehr der] im Allgemeinen auf das was Recht ist gegründeter Maxime doch der Neigung dann und wann obgleich ungerne Ausnahmen erlauben allenfalls zur Gnade der Verzeihung vor dem höchsten Gericht Hoffnung gegeben werden könnte so ist doch diejenige welche die Idee der Pflicht selbst vorsätzlich verfälscht oder als Pedanterei verächtlich macht eine so ungeheure Verletzung (iniuria atrox) der obersten in uns Gesetz gebenden Gewalt daß sie für die einzige gehalten werden muß die soweit wir urteilen können weder in dieser noch in einer künftigen Welt vergeben werden kann.]«

kann mir nun zwar einen moralischen Politiker, d. i. einen, der die Prinzipien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können, aber nicht einen politischen Moralisten denken, der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet.

Der moralische Politiker wird es sich zum Grundsatz machen: wenn einmal Gebrechen¹ in der Staatsverfassung oder im Staatenverhältnis angetroffen werden, die man nicht hat verhüten können, so sei es Pflicht, vornehmlich für | Staatsoberhäupter, dahin bedacht zu sein, wie sie, sobald wie möglich, gebessert, und dem Naturrecht, so wie es in der Idee der Vernunft uns zum Muster vor Augen steht, angemessen | gemacht werden könne²: sollte es auch ihrer Selbstsucht Aufopferungen kosten. Da nun die Zerreißung eines Bandes der staats- oder weltbürgerlichen Vereinigung³, ehe noch eine bessere Verfassung an die Stelle derselben zu treten in Bereitschaft ist, aller, hierin mit der Moral einhelligen, Staatsklugheit zuwider ist, so wäre es zwar ungeeignet, zu fordern, jenes Gebrechen müsse sofort und mit Ungestüm abgeändert werden; aber daß wenigstens die⁴ Maxime der Notwendigkeit einer solchen Abänderung dem Macht habenden innigst beiwohne, um in beständiger Annäherung zu dem Zwecke (der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung) zu bleiben, das kann doch von ihm gefordert werden. Ein Staat kann sich auch schon republikanisch regieren⁵, wenn er gleich noch, der vorliegenden Konstitution nach, despotische Herrschermacht⁶ besitzt: bis allmählich das Volk des Einflusses der bloßen Idee der Autorität des Gesetzes (gleich als ob es physische Gewalt besäße) fähig wird, und sonach zur⁷ eigenen Gesetzgebung (welche ursprünglich⁸ auf Recht gegründet ist) tüchtig befunden wird. Wenn auch⁹ durch den Ungestüm einer von

¹ H₁: »[Verderben] Gebrechen «. — ² H₁: »können «. — ³ H₁: »der [bürgerlichen Gesell] Staats- oder Weltbürgerlichen Vereinigung «. — ⁴ H₁: »daß die «. — ⁵ H₁: »republikanisch regieren «. — ⁶ H₁: »Herrschermacht «. — ⁷ H₁: »so nach und nach zur «. — ⁸ H₁: »welche allein ursprünglich «. — ⁹ H₁: »Wenn [aber] auch «.

wie sie die Vernunft vorschreibt, nicht fähigen menschlichen Natur, so viel an ihnen ist, das Besserwerden¹ unmöglich machen, und die Rechtsverletzung verewigen.

| Statt der Praxis, deren sich diese staatskluge Männer rühmen, gehen sie mit Praktiken um, indem sie bloß darauf bedacht sind, dadurch, daß sie der jetzt herrschenden Gewalt zum Munde reden (um ihren Privatvorteil nicht zu verfehlen), das Volk, und, wo möglich, die ganze Welt Preis zu geben; nach der Art echter Juristen (vom Handwerke, nicht von der Gesetzgebung), wenn sie sich bis zur Politik versteigen. Denn da dieser ihr Geschäfte nicht ist, über Gesetzgebung selbst zu vernünfteln, sondern die gegenwärtige Gebote des Landrechts zu vollziehen, so muß ihnen jede, jetzt vorhandene, gesetzliche Verfassung, und, wenn diese höhern Orts abgeändert wird, die nun folgende, immer die beste sein; wo dann alles so in seiner gehörigen mechanischen Ordnung ist. Wenn aber diese Geschicklichkeit, für alle Sättel gerecht zu sein, ihnen den Wahn einflößt, auch über Prinzipien² einer Staatsverfassung | überhaupt nach Rechtsbegriffen (mithin a priori, nicht empirisch) urteilen zu können; wenn sie darauf groß tun, Menschen zu kennen (welches freilich zu erwarten ist, weil sie mit vielen zu tun haben), ohne doch den Menschen, | und was aus ihm gemacht werden kann, zu kennen (wozu ein höherer Standpunkt der anthropologischen Beobachtung erfordert wird), mit diesen Begriffen aber versehen³ ans Staats- und Völkerrecht, wie es die Vernunft vorschreibt, gehen: so können sie diesen Überschritt nicht anders, als mit dem Geist der Schikane tun, indem sie ihr gewohntes Verfahren (eines Mechanisms nach despotisch gegebenen Zwangsgesetzen) auch da befolgen, wo die Begriffe der Vernunft einen nur nach Freiheitsprinzipien gesetzmäßigen Zwang begründet wissen wollen, durch welchen allererst eine zu Recht beständige Staatsverfassung möglich ist; welche Aufgabe der vorgebliche Praktiker, mit Vorbeigehung jener Idee, empirisch, aus Erfahrung, wie die bisher noch am besten be-

¹ H₁: »[Bessermachen] Besserwerden«. - ² H₁: »über die Prinzipien«. - ³ H₁: »und mit diesen Begriffen versehen«.

unter Menschen Rechtens ist, bestimmt; diese Vereinigung des Willens aller aber, wenn nur in der Ausübung konsequent verfahren wird, auch nach dem Mechanism der Natur, zugleich die Ursache sein kann, die abgezweckte Wirkung hervorzubringen, und dem | Rechtsbegriffe Effekt zu verschaffen. – So ist es z. B. ein Grundsatz der moralischen Politik: daß sich ein Volk zu einem Staat nach den alleinigen Rechtsbegriffen der Freiheit und Gleichheit vereinigen solle, und dieses Prinzip ist nicht auf Klugheit, sondern auf Pflicht gegründet. Nun mögen dagegen politische Moralisten noch so viel über den Naturmechanism einer in Gesellschaft tretenden Menschenmenge, welcher jene Grundsätze entkräftete, und ihre Absicht vereiteln werde, vernünfteln, oder auch durch Beispiele schlecht organisierter Verfassungen alter und neuer Zeiten (z. B. von Demokratien ohne | Repräsentationssystem) ihre Behauptung dagegen zu beweisen suchen, so verdienen sie kein Gehör; vornehmlich, da eine solche verderbliche Theorie das Übel wohl gar selbst bewirkt, was sie vorhersagt, nach welcher der Mensch mit den übrigen lebenden Maschinen in eine Klasse geworfen wird, denen nur noch das Bewußtsein, daß sie nicht freie Wesen sind, beiwohnen dürfte, um sie in ihrem eigenen Urteil zu den elendesten unter allen Weltwesen zu machen.

| Der zwar etwas renommistisch klingende, sprüchwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: *fiat iustitia, pereat mundus*, das heißt zu deutsch: »es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesamt darüber zu Grunde gehen«, ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichnete krumme Wege abschneidender Rechtsgrundsatz; nur daß er nicht mißverstanden, und etwa als Erlaubnis, sein eigenes Recht mit der größten Strenge zu benutzen (welches der ethischen Pflicht widerstreiten würde), sondern als Verbindlichkeit der Machthabenden, niemanden sein Recht | aus Ungunst oder Mitleiden gegen andere zu weigern oder zu schmälern, verstanden wird; wozu vorzüglich eine nach reinen Rechtsprinzipien eingerichtete innere Verfassung des Staats, dann aber auch die der Vereinigung desselben mit andern benachbarten oder auch

entfernten Staaten zu einer (einem allgemeinen Staat analogischen) gesetzlichen Ausgleichung ihrer Streitigkeiten erfordert wird. – Dieser Satz will nichts anders sagen, als: die politische Maximen müssen nicht von der, aus ihrer Befolgung zu erwartenden, Wohlfahrt und Glückseligkeit | eines jeden Staats, also nicht vom Zweck, den sich ein jeder derselben zum Gegenstande macht (vom Wollen), als dem obersten (aber empirischen) Prinzip der Staatsweisheit, sondern von dem reinen Begriff der Rechtspflicht (vom Sollen, dessen Prinzip a priori durch reine Vernunft gegeben ist) ausgehen, die physische Folgen daraus mögen auch sein, welche sie wollen. Die Welt wird keinesweges dadurch untergehen, daß der bösen Menschen weniger wird. Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennbare Eigenschaft, daß es in seinen Absichten (vornehmlich in Verhältnis gegen andere | Gleichgesinnete) sich selbst zuwider und zerstörend ist, und so dem (moralischen) Prinzip des Guten, wenn gleich durch langsame Fortschritte, Platz macht.

* * *

Es gibt also objektiv (in der Theorie) gar keinen Streit zwischen der Moral und der Politik. Dagegen subjektiv (in dem selbstsüchtigen Hange der Menschen, der aber, weil er nicht auf Vernunftmaximen gegründet ist, noch nicht Praxis genannt werden muß) wird | und mag er immer bleiben, weil er zum Wetzstein der Tugend dient, deren wahrer Mut (nach dem Grundsatz: tu ne cede malis, sed contra audentior ito¹) in gegenwärtigem Falle nicht sowohl darin besteht, den Übeln und Aufopferungen mit festem Vorsatz sich entgegenzusetzen, welche hiebei übernommen werden müssen, sondern dem weit gefährlicheren lügenhaften und verräterischen, aber doch vernünftelnden, die Schwäche der menschlichen Natur zur Rechtfertigung aller Übertretung vorspiegelnden bösen Prinzip in uns selbst, in die Augen zu sehen und seine Arglist zu besiegen.

| In der Tat kann der politische Moralist sagen: Regent

¹ Übersetzung des Herausgebers: »weiche den Übeln nicht, sondern tritt ihnen beherzter entgegen.«

und Volk, oder Volk und Volk tun einander nicht Unrecht, wenn sie einander gewalttätig oder hinterlistig befehlen, ob sie zwar überhaupt darin Unrecht tun, daß sie dem Rechtsbegriffe, der allein den Frieden auf ewig begründen könnte, alle Achtung versagen. Denn weil der eine seine Pflicht gegen den andern übertritt, der gerade eben so rechtswidrig gegen jenen gesinnt ist, so geschieht ihnen beiderseits ganz recht, wenn sie sich | unter einander aufreiben, doch so, daß von dieser Rasse immer noch genug übrig bleibt, um dieses Spiel bis zu den entferntesten Zeiten nicht aufhören zu lassen, damit eine späte Nachkommenschaft an ihnen dereinst ein warnendes Beispiel nehme. Die Vorsehung im Laufe der Welt ist hiebei gerechtfertigt; denn das moralische Prinzip im Menschen erlöscht nie, die, pragmatisch, zur Ausführung der rechtlichen Ideen nach jenem Prinzip tüchtige Vernunft wächst noch dazu beständig durch immer fortschreitende Kultur, mit ihr aber auch die Schuld jener Übertretungen. Die Schöpfung allein: daß nämlich ein solcher Schlag von verderbten Wesen überhaupt hat auf Erden sein sollen, scheint durch keine Theodizee gerechtfertigt werden zu können (wenn wir annehmen, daß es mit dem Menschengeschlechte nie besser bestellt sein werde noch könne); aber dieser Standpunkt der Beurteilung ist für uns viel zu hoch, als daß wir unsere Begriffe (von Weisheit) der obersten uns unerforschlichen Macht in theoretischer Absicht unterlegen könnten. – Zu solchen verzweifelten Folgerungen werden wir unvermeidlich hingetrieben, wenn wir nicht annehmen, die reine | Rechtsprinzipien haben objektive Realität, d. i. sie lassen sich ausführen; und darnach müsse auch von Seiten des Volks im Staate, und weiterhin von Seiten der Staaten gegen einander, gehandelt werden; die empirische Politik mag auch dagegen einwenden, was sie wolle. Die wahre Politik kann also keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und ob zwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst; denn diese haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag, sobald beide einander widerstreiten. – Das Recht dem |

Menschen¹ muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbieren, und das Mittelding eines pragmatisch-bedingten Rechts (zwischen Recht und Nutzen) aussinnen, sondern alle Politik muß ihre Knie vor dem ersten beugen, kann aber dafür hoffen, ob zwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.

|| II. VON DER EINHELLIGKEIT DER POLITIK
MIT DER MORAL NACH DEM TRANSCENDENTALEN BEGRIFFE
DES ÖFFENTLICHEN RECHTS

Wenn ich von aller Materie des öffentlichen Rechts (nach den verschiedenen empirisch-gegebenen Verhältnissen der Menschen im Staat oder auch der Staaten unter einander), so wie es sich die Rechtslehrer gewöhnlich denken, abstrahiere, so bleibt mir noch die Form der Publizität übrig, deren Möglichkeit ein jeder Rechtsanspruch in sich enthält, weil ohne jene es keine Gerechtigkeit (die nur als öffentlich kundbar gedacht werden kann), mit hin auch kein Recht, das nur von ihr erteilt wird, geben würde.

Diese Fähigkeit der Publizität muß jeder Rechtsanspruch haben, und sie kann also, da es sich ganz leicht beurteilen läßt, ob sie in einem vorkommenden Falle statt finde, d. i. ob sie sich mit den Grundsätzen des Handelnden vereinigen lasse oder nicht, ein leicht zu brau||chendes, a priori in der Vernunft anzutreffendes Kriterium abgeben, im letzteren Fall die Falschheit (Rechtswidrigkeit) des gedachten Anspruchs (praetensio iuris), gleichsam durch ein Experiment der reinen Vernunft, so fort zu erkennen.

Nach einer solchen Abstraktion von allem Empirischen, was der Begriff des Staats- und Völkerrechts enthält (der gleichen das Böartige der menschlichen Natur ist, welches den Zwang notwendig macht), kann man folgenden Satz die transzendente Formel des öffentlichen Rechts nennen:

¹ Akad.-Ausg.: »Recht der Menschen«.

»Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität trägt, sind unrecht«.

Dieses Prinzip ist nicht bloß als ethisch (zur Tugendlehre gehörig), sondern auch als juridisch (das Recht der Menschen angehend) zu betrachten. Denn eine Maxime, die ich nicht darf laut werden lassen, ohne dadurch meine eigene Absicht zugleich zu vereiteln, | die durchaus verheimlicht werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht | öffentlich bekennen kann, ohne daß dadurch unausbleiblich der Widerstand aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese notwendige und allgemeine, mithin a priori einzusehende, Gegenbearbeitung aller gegen mich nirgend wovon anders, als von der Ungerechtigkeit her haben, womit sie jedermann bedroht. – Es ist ferner bloß negativ, d. i. es dient nur, um, vermittelt desselben, was gegen andere nicht recht ist, zu erkennen. – Es ist gleich einem Axiom unerweislich-gewiß und überdem leicht anzuwenden, wie aus folgenden Beispielen des öffentlichen Rechts zu ersehen ist.

1. Was das Staatsrecht (ius civitatis), nämlich das innere betrifft: so kommt in ihm die Frage vor, welche viele für schwer zu beantworten halten, und die das transzendente Prinzip der Publizität ganz leicht auflöst: »ist Aufruhr ein rechtmäßiges Mittel für ein Volk, die drückende Gewalt eines so genannten Tyrannen (non titulo sed exercitio talis) abzu|werfen?« Die Rechte des Volks sind gekränkt, und ihm (dem Tyrannen) geschieht kein Unrecht durch die Entthronung; daran ist kein Zweifel. | Nichts desto weniger ist es doch von den Untertanen im höchsten Grade unrecht, auf diese Art ihr Recht zu suchen, und sie können eben so wenig über Ungerechtigkeit klagen, wenn sie in diesem Streit unterlägen und nachher deshalb die härteste Strafe ausstehen müßten.

Hier kann nun vieles für und dawider vernünftelt werden, wenn man es durch eine dogmatische Deduktion der Rechtsgründe ausmachen will; allein das transzendente Prinzip der Publizität des öffentlichen Rechts kann sich diese Weit-

aber auch belehrt zu werden, welches denn die Bedingung ist, unter der ihre Maximen mit dem Recht der Völker übereinstimmen? Denn es läßt sich nicht umgekehrt schließen: daß, welche Maximen die Publizität vertragen, dieselbe darum auch gerecht sind; weil, wer die entschiedene Obermacht hat, seiner Maximen nicht Hehl haben darf. – Die Bedingung der Möglichkeit eines Völkerrechts überhaupt ist: daß zuvörderst ein rechtlicher Zustand existiere. Denn ohne diesen gibt's kein öffentliches Recht, sondern alles Recht, was man sich außer demselben denken mag (im Naturzustande), ist bloß Privatrecht. Nun haben wir oben gesehen: daß ein föderativer Zustand der Staaten, welcher bloß die Entfernung des Krieges zur Absicht hat, | der einzige, mit der Freiheit derselben vereinbare, rechtliche Zustand sei. Also ist die Zusammenstimmung der Politik mit der Moral nur in einem föderativen Verein (der also nach Rechtsprinzipien a priori gegeben und notwendig ist) möglich, und alle Staatsklugheit hat zur rechtlichen Basis die Stiftung des ersteren, in ihrem größt-möglichen Umfange, ohne welchen Zweck alle ihre Klügelei Unweisheit und verschleierte Ungerechtigkeit ist. – Diese Afterpolitik hat nun ihre Kasuistik, trotz der besten Jesuiterschule – die *reservatio mentalis*: in Abfassung öffentlicher Verträge, mit solchen Ausdrücken, die man gelegentlich zu seinem Vorteil auslegen kann, wie man will (z. B. den Unterschied des *status quo de fait* und *de droit*); – den *Probabilismus*: böse Absichten an anderen zu erklügeln, oder auch Wahrscheinlichkeiten ihres möglichen Übergewichts zum Rechtsgrunde der Untergrabung anderer friedlicher Staaten zu machen; – endlich das *peccatum philosophicum* (*peccatillum*, *bagatelle*): Das Verschlingen eines kleinen Staats, wenn dadurch ein viel größerer, zum vermeintlich größern Weltbesten, gewinnt, | für eine leicht-verzeihliche Kleinigkeit zu halten.*

* Die Belege zu solchen Maximen kann man in des Herrn Hofr. Garve¹ Abhandlung: »über die Verbindung der Moral mit der Politik, 1788«, antreffen. Dieser würdige Gelehrte gesteht gleich zu Anfange, eine genugtuende Antwort auf diese Frage nicht geben zu können. Aber

¹ H₂: »Herrn Prof. Garve«.

Den Vorschub hiezu gibt die Zweizüngigkeit der Politik in Ansehung der Moral, einen oder den andern Zweig derselben zu ihrer Absicht zu benutzen. – Beides, die Menschenliebe und die Achtung fürs Recht der Menschen, ist Pflicht; jene aber nur bedingte, diese dagegen unbedingte, schlechthin gebietende Pflicht, welche nicht übertreten zu haben derjenige zuerst völlig versichert sein muß, der sich dem süßen Gefühl des Wohltuns überlassen will. Mit der Moral im ersteren Sinne (als | Ethik) ist die Politik leicht einverstanden, um das Recht der Menschen ihren Oberen Preis zu geben: Aber mit der in der zweiten Bedeutung (als Rechtslehre), vor der sie ihre Knie beugen müßte, findet sie es ratsam sich gar nicht auf Vertrag einzulassen, ihr lieber alle Realität abzustreiten, und alle Pflichten auf lauter Wohlwollen auszudeuten; welche Hinterlist einer lichtscheuen Politik doch von der Philosophie durch die Publizität jener ihrer Maximen leicht vereitelt werden würde, wenn jene es nur wagen wollte, dem Philosophen die Publizität der seinen angedeihen zu lassen.

In dieser Absicht schlage ich ein anderes transzendentes und bejahendes Prinzip des öffentlichen Rechts vor, dessen Formel diese sein würde:

»Alle Maximen, die der Publizität bedürfen (um ihren Zweck nicht zu verfehlen), stimmen mit Recht und Politik vereinigt zusammen.«

Denn, wenn sie nur durch die Publizität ihren Zweck erreichen können, so müssen sie dem | allgemeinen Zweck des Publikums (der Glückseligkeit) gemäß sein, womit zusammen zu stimmen (es mit seinem Zustande zufrieden zu machen) die eigentliche Aufgabe der Politik ist. Wenn aber dieser Zweck nur durch die Publi|zität, d. i. durch die Entfernung alles Mißtrauens gegen die Maximen derselben, erreichbar sein soll, so müssen diese auch mit dem Recht des Publikums in Eintracht stehen; denn in diesem allein ist die

sie dennoch gut zu heißen, ob zwar mit dem Geständnis, die dagegen sich regende Einwürfe nicht völlig heben zu können, scheint doch eine größere Nachgiebigkeit gegen die zu sein, die sehr geneigt sind, sie zu mißbrauchen, als wohl ratsam sein möchte, einzuräumen.

sich, ohne öffentliche Vorschrift und Regel, sich mit Erweiterung oder Verbreitung derselben als Liebhaber beschäftigen.

Von den eigentlichen Gelehrten sind noch die Literaten (Studierte) zu unterscheiden, die, als Instrumente der Regierung, von dieser zu ihrem eigenen Zweck (nicht eben zum Besten der Wissenschaften) mit einem Amte bekleidet, zwar auf der Universität ihre Schule gemacht haben müssen, allenfalls aber vieles davon (was die Theorie betrifft) auch können vergessen haben, wenn ihnen nur¹ so viel, als zu Führung eines bürgerlichen Amtes, das, seinen Grundlehren nach, nur von Gelehrten ausgehen kann, erforderlich ist, nämlich empirische Kenntnis der Statuten ihres Amtes (was also die Praxis angeht) übrig behalten haben; die man also Geschäftsleute oder Werkkundige der Gelehrsamkeit nennen kann. Diese, weil sie als Werkzeuge der Regierung (Geistliche, Justizbeamte und Ärzte) aufs Publikum gesetzlichen | Einfluß haben, und eine besondere Klasse von Literaten ausmachen, die nicht frei sind, aus eigener Weisheit, sondern nur unter der Zensur der Fakultäten, von der Gelehrsamkeit öffentlichen Gebrauch zu machen, müssen, weil sie sich unmittelbar ans Volk wenden, welches aus Idioten besteht (wie etwa der Klerus an die Laiker), in ihrem Fache aber zwar nicht die gesetzgebende doch zum Teil die ausübende Gewalt haben, von der Regierung sehr in Ordnung gehalten werden, damit sie sich nicht über die richtende, welche den Fakultäten zukommt, wegsetzen.

EINTEILUNG DER FAKULTÄTEN ÜBERHAUPT

Nach dem eingeführten Gebrauch werden sie in zwei Klassen, die der drei obern Fakultäten und die Einer untern eingeteilt. Man sieht wohl, daß bei dieser Einteilung und Benennung nicht der Gelehrtenstand, sondern die Regierung befragt worden ist. Denn zu den obern werden nur diejenigen gezählt, deren Lehren, ob sie so oder anders beschaffen sein, oder öffentlich vorgetragen werden sollen,

¹ Akad.-Ausg.: »wenn sie nur«.

Es muß zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität noch eine Fakultät geben, die, in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig,* keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurteilen, die Freiheit habe, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit dem der Wahrheit, zu tun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt sein muß; weil ohne eine solche die Wahrheit (zum Schaden der Regierung selbst) nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer Natur nach frei ist, und keine Befehle, etwas für wahr zu halten (kein crede sondern nur ein freies credo), annimmt. – Daß aber eine solche Fakultät, unerachtet dieses großen Vorzugs (der Freiheit) dennoch die untere genannt wird, davon ist die Ursache in der Natur des Menschen anzutreffen: daß nämlich der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demütiger Diener eines andern ist, sich doch vornehmer dünkt, als ein anderer, der zwar frei ist, aber niemanden zu befehlen hat.

I. VOM VERHÄLTNISS DER FAKULTÄTEN

ERSTER ABSCHNITT

BEGRIFF UND EINTEILUNG DER OBEREN FAKULTÄTEN

Man kann annehmen, daß alle künstliche Einrichtungen, welche eine Vernunftidee (wie die von einer Regierung ist) zum Grunde haben, die sich an einem Gegenstande der Erfahrung (dergleichen das ganze gegenwärtige Feld der Gelehrsamkeit) praktisch beweisen soll, nicht durch bloß zu-

* Ein französischer Minister berief einige der angesehensten Kaufleute zu sich und verlangte von ihnen Vorschläge, wie dem Handel aufzuhelfen sei: gleich als ob er darunter die beste zu wählen verstehe. Nachdem einer dies, der andere das, in Vorschlag gebracht hatte, sagte ein alter Kaufmann, der so lange geschwiegen hatte: Schafft gute Wege, schlägt gut Geld, gebt ein promptes Wechselrecht u. d. gl., übrigens aber »laßt uns machen«. Dies wäre ungefähr die Antwort, welche die philosophische Fakultät, wenn die Regierung sie um die Lehren befrüge, die sie den Gelehrten überhaupt vorzuschreiben habe: Den Fortschritt der Einsichten und Wissenschaften nur nicht zu hindern.

¹ Akad.-Ausg.: »Fakultät zu geben hätte, wenn«.

fällige Aufsammlung und willkürliche Zusammenstellung vorkommender Fälle, sondern nach irgend einem in der Vernunft, wenn gleich nur dunkel, liegenden Prinzip und darauf gegründetem Plan versucht worden sind, der eine gewisse Art der Einteilung notwendig macht.

Aus diesem Grunde kann man annehmen, daß die Organisation einer Universität in Ansehung ihrer Klassen und Fakultäten nicht so ganz vom Zufall abgehangen habe, sondern daß die Regierung, ohne deshalb eben ihr frühe Weisheit und Gelehrsamkeit anzudichten, schon durch ihr eigenes gefühltes Bedürfnis (vermittelst gewisser Lehren aufs Volk zu wirken) a priori auf ein Prinzip der Einteilung, was sonst empirischen Ursprungs zu sein scheint, habe kommen können, das mit dem jetzt angenommenen glücklich zusammentrifft; wiewohl ich ihr darum, als ob sie fehlerfrei sei, nicht das Wort reden will.

Nach der Vernunft (d. h. objektiv) würden die Triebfedern, welche die Regierung zu ihrem Zweck (auf das Volk einfluß zu haben) benutzen kann, in folgender Ordnung stehen: zuerst eines jeden ewiges Wohl, dann das bürgerliche als Glied der Gesellschaft, endlich das Leibeswohl (lange leben und gesund sein). Durch die öffentlichen Lehren in Ansehung des ersten kann die Regierung selbst auf das Innere der Gedanken und die verschlossensten Willensmeinungen der Untertanen, jene zu entdecken, diese zu lenken, den größten Einfluß haben; durch die, so sich aufs zweite beziehen, ihr äußeres Verhalten unter dem Zügel öffentlicher Gesetze halten; durch die dritte sich die Existenz eines starken und zahlreichen Volks sichern, welches sie zu ihren Absichten brauchbar findet. -- Nach der Vernunft würde also wohl die gewöhnlich angenommene Rangordnung unter den oberen Fakultäten Statt finden; nämlich zuerst die theologische, darauf die der Juristen und zuletzt die medizinische Fakultät. Nach dem Naturinstinkt hingegen würde dem Menschen der Arzt der wichtigste Mann sein, weil dieser ihm sein Leben fristet, darauf allererst der Rechtserfahrene, der ihm das zufällige Seine zu erhalten verspricht, und nur zuletzt (fast nur wenn es zum Sterben

weil dieses sich darauf als | eine Sache der Gelehrsamkeit doch gar nicht versteht und hiedurch nur in vorwitzige Grübeleien und Zweifel verwickelt werden würde; da man hingegen hierin weit sicherer auf das Zutrauen rechnen kann, was das Volk in seine Lehrer setzt. – Den Sprüchen der Schrift einen mit dem Ausdruck nicht genau zusammen treffenden, sondern etwa moralischen Sinn unterzulegen, kann er auch nicht befugt sein, und, da es keinen von Gott autorisierten menschlichen Schriftausleger gibt, muß der biblische Theolog eher auf übernatürliche Eröffnung des Verständnisses durch einen in alle Wahrheit leitenden Geist rechnen, als zugeben, daß die Vernunft sich darin menge und ihre (aller höheren Autorität ermangelnde) Auslegung geltend mache. – Endlich was die Vollziehung der göttlichen Gebote an unserem Willen betrifft, so muß der biblische Theolog ja nicht auf die Natur, d. i. das eigne moralische Vermögen des Menschen (die Tugend), sondern auf die Gnade (eine übernatürliche, dennoch zugleich moralische Einwirkung) rechnen, deren aber der Mensch auch nicht anders, als vermittelt eines inniglich das Herz umwandelnden Glaubens teilhaftig werden, diesen Glauben selbst aber doch wiederum von der Gnade | erwarten kann. – Bemengt der biblische Theolog sich in Ansehung irgend eines dieser Sätze mit der Vernunft, gesetzt, daß diese auch mit der größten Aufrichtigkeit und dem größten Ernst auf dasselbe Ziel hinstrebet, so überspringt er (wie der Bruder des Romulus) die Mauer des allein seligmachenden Kirchenglaubens, und verläuft sich in das offene freie Feld der eigenen Beurteilung und Philosophie, wo er, der geistlichen Regierung entlaufen, allen Gefahren der Anarchie ausgesetzt ist. – Man muß aber wohl merken, daß ich hier vom reinen (purus, putus) biblischen Theologen rede, der von dem verschrienen Freiheitsgeist der Vernunft und Philosophie noch nicht angesteckt ist. Denn, so bald wir zwei Geschäfte von verschiedener Art vermengen und in einander laufen lassen, können wir uns von der Eigentümlichkeit jedes einzelnen derselben keinen bestimmten Begriff machen.

B. EIGENTÜMLICHKEIT DER JURISTENFAKULTÄT

Der schriftgelehrte Jurist sucht die Gesetze der Sicherung des Mein und Dein (wenn er, wie er | soll, als Beamter der Regierung verfährt) nicht in seiner Vernunft, sondern im öffentlich gegebenen und höchsten Orts sanktionierten Gesetzbuch. Den Beweis der Wahrheit und Rechtmäßigkeit derselben, ingleichen die Verteidigung wider die dagegen gemachte Einwendung der Vernunft, kann man billigerweise von ihm nicht fordern. Denn die Verordnungen machen allererst, daß etwas recht ist, und nun nachzufragen, ob auch die Verordnungen selbst recht sein mögen, muß von den Juristen als ungereimt gerade zu abgewiesen werden. Es wäre lächerlich, sich dem Gehorsam gegen einen äußern und obersten Willen, darum, weil dieser, angeblich, nicht mit der Vernunft übereinstimmt, entziehen zu wollen. Denn darin besteht eben das Ansehen der Regierung, daß sie den Untertanen nicht die Freiheit läßt, nach ihren eigenen Begriffen, sondern nach Vorschrift der gesetzgebenden Gewalt über Recht und Unrecht zu urteilen.

In einem Stücke aber ist es mit der Juristenfakultät für die Praxis doch besser bestellt, als mit der theologischen; daß nämlich jene einen sichtbaren Ausleger der Gesetze hat, nämlich entweder an einem Richter, oder, in der Appellation von ihm, an einer | Gesetzkommission und (in der höchsten) am Gesetzgeber selbst, welches, in Ansehung der auszulegenden Sprüche eines heiligen Buchs, der theologischen Fakultät nicht so gut wird. Doch wird dieser Vorzug andererseits durch einen nicht geringeren Nachteil aufgewogen, nämlich, daß die weltlichen Gesetzbücher der Veränderung unterworfen bleiben müssen, nachdem die Erfahrung mehr oder bessere Einsichten gewährt, dahingegen das heilige Buch keine Veränderung (Verminderung oder Vermehrung) statuiert, und für immer geschlossen zu sein behauptet. Auch findet die Klage der Juristen, daß es beinahe vergeblich sei, eine genau bestimmte Norm der Rechtspflege (ius certum) zu hoffen, beim biblischen Theologen nicht statt. Denn dieser läßt sich den Anspruch nicht nehmen, daß seine

der Dinge selbst hernehmen muß – weshalb ihre Lehren auch ursprünglich der philosophischen Fakultät, im weitesten Verstande genommen, angehören müßten –, nicht so wohl in dem, was die Ärzte tun, als was sie unterlassen sollen: nämlich erstlich, daß es fürs Publikum überhaupt Ärzte, zweitens, daß es keine Afterärzte gebe (kein *ius impune occidendi*, nach dem Grundsatz: *fiat experimentum in corpore vili*). Da nun die Regierung nach dem ersten Prinzip für die öffentliche Bequemlichkeit, nach dem zweiten für die öffentliche Sicherheit (in der Gesundheitsangelegenheit des Volks) sorgt, diese zwei Stücke aber eine Polizei ausmachen, so | wird alle Medizinalordnung eigentlich nur die medizinische Polizei betreffen.

Diese Fakultät ist also viel freier als die beiden ersten unter den obern, und der philosophischen sehr nahe verwandt; ja was die Lehren derselben betrifft, wodurch Ärzte gebildet werden, gänzlich frei, weil es für sie keine durch höchste Autorität sanktionierte, sondern nur aus der Natur geschöpfte Bücher geben kann, auch keine eigentlichen Gesetze (wenn man darunter den unveränderlichen Willen des Gesetzgebers versteht), sondern nur Verordnungen (Edikte), welche zu kennen nicht Gelehrsamkeit ist, als zu der ein systematischer Inbegriff von Lehren erfordert wird, den zwar die Fakultät besitzt, welchen aber (als in keinem Gesetzbuch enthalten) die Regierung zu sanktionieren nicht Befugnis hat, sondern jener überlassen muß, indessen sie, durch Dispensatorien und Lazarettanstalten, den Geschäftsleuten derselben ihre Praxis im öffentlichen Gebrauch nur zu befördern bedacht ist. – Diese Geschäftsmänner (die Ärzte) aber bleiben in Fällen, welche, als die medizinische Polizei betreffend, die Regierung interessieren, dem Urteile ihrer Fakultät unterworfen.

| ZWEITER ABSCHNITT

BEGRIFF UND EINTEILUNG DER UNTERN FAKULTÄT

Man kann die untere Fakultät diejenige Klasse der Universität nennen, die, oder so fern sie, sich nur mit Lehren

beschäftigt, welche nicht auf den Befehl eines Oberen zur Richtschnur angenommen werden. Nun kann es zwar geschehen, daß man eine praktische Lehre aus Gehorsam befolgt, sie aber darum, weil es befohlen ist (de par le Roi), für wahr anzunehmen, ist nicht allein objektiv (als ein Urteil, das nicht sein sollte), sondern auch subjektiv (als ein solches, welches kein Mensch fällen kann) schlechterdings unmöglich. Denn der irren will, wie er sagt, irrt wirklich nicht, und nimmt das falsche Urteil nicht in der Tat für wahr an, sondern gibt nur ein Fürwahrhalten fälschlich vor, das in ihm doch nicht anzutreffen ist. – Wenn also von der Wahrheit gewisser Lehren, die in öffentlichen Vortrag gebracht werden sollen, die Rede ist, so kann sich der Lehrer desfalls nicht auf höchsten Befehl berufen, noch der | Lehrling vorgeben, sie auf Befehl geglaubt zu haben, sondern nur, wenn vom Tun geredet wird. Alsdenn aber muß er doch, daß ein solcher Befehl wirklich ergangen, imgleichen daß er ihm zu gehorchen verpflichtet oder wenigstens befugt sei, durch ein freies Urteil erkennen, widrigenfalls seine Annahme ein leeres Vorgeben und Lüge ist. – Nun nennt man das Vermögen, nach der Autonomie, d. i. frei (Prinzipien des Denkens überhaupt gemäß) zu urteilen, die Vernunft. Also wird die philosophische Fakultät, darum, weil sie für die Wahrheit der Lehren, die sie aufnehmen, oder auch nur einräumen soll, stehen muß, in so fern als frei und nur unter der Gesetzgebung der Vernunft, nicht der der Regierung stehend gedacht werden müssen.

Auf einer Universität muß aber auch ein solches Department gestiftet, d. i. es muß eine philosophische Fakultät sein. In Ansehung der drei obern dient sie dazu, sie zu kontrollieren und ihnen eben dadurch nützlich zu werden, weil auf Wahrheit (der wesentlichen und ersten Bedingung¹ der Gelehrsamkeit überhaupt) alles ankommt; die Nützlichkeit aber, welche die oberen Fakultäten zum Behuf der Regierung | versprechen, nur ein Moment vom zweiten Range ist. – Auch kann man allenfalls der theologischen Fakultät den stolzen Anspruch, daß die philosophische ihre

¹ Akad.-Ausg.: »die wesentliche und erste Bedingung«.

Magd sei, einräumen (wobei doch noch immer die Frage bleibt: ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt); wenn man sie nur nicht verjagt, oder ihr den Mund zubindet; denn eben diese Anspruchlosigkeit, bloß frei zu sein, aber auch frei zu lassen, bloß die Wahrheit, zum Vorteil jeder Wissenschaft, auszumitteln und sie zum beliebigen Gebrauch der oberen Fakultäten hinstellen, muß sie der Regierung selbst als unverdächtig ja als unentbehrlich empfehlen.

Die philosophische Fakultät enthält nun zwei Departemente, das eine der historischen Erkenntnis (wozu Geschichte, Erdbeschreibung, gelehrte Sprachkenntnis, Humanistik mit allem gehört, was die Naturkunde von empirischem Erkenntnis darbietet); das andere der reinen Vernunftkenntnisse (reinen Mathematik und der reinen Philosophie, Metaphysik der Natur und der Sitten) und beide Teile der Gelehrsamkeit in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander. Sie erstreckt sich eben darum auf alle Teile | des menschlichen Wissens (mithin auch historisch über die obern Fakultäten), nur daß sie nicht alle (nämlich die eigentümlichen Lehren oder Gebote der obern) zum Inhalte, sondern zum Gegenstande ihrer Prüfung und Kritik, in Absicht auf den Vorteil der Wissenschaften macht.

Die philosophische Fakultät kann also alle Lehren in Anspruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen. Sie kann von der Regierung, ohne daß diese ihrer eigentlichen, wesentlichen Absicht zuwider handle, nicht mit einem Interdikt belegt werden und die obern Fakultäten müssen sich ihre Einwürfe und Zweifel, die sie öffentlich vorbringt, gefallen lassen, welches jene zwar allerdings lästig finden dürften, weil sie ohne solche Kritiker, in ihrem, unter welchem Titel es auch sei, einmal inne habenden Besitz ungestört ruhen und dabei noch despotisch hätten befehlen können. – Nur den Geschäftsleuten jener oberen Fakultät¹ (den Geistlichen, Rechtsbeamten und Ärzten) kann es allerdings verwehrt werden, daß sie den ihnen in Führung ihres respektiven Amtes von der Regierung zum Vortrage anver-

¹ Akad.-Ausg.: »Facultäten«.

gung bestimmenden Bewegursachen besteht, um ihn durch List (wozu auch Bestechung gehört) oder Gewalt (Drohung) zur Einwilligung zu bringen.

Nun wird der Streit der Fakultäten um den Einfluß aufs Volk geführt, und diesen Einfluß können sie | nur bekommen, so fern jede derselben das Volk glauben machen kann, daß sie das Heil desselben am besten zu befördern verstehe, dabei aber doch in der Art, wie sie dieses auszurichten gedenken, einander gerade entgegengesetzt sind.

Das Volk aber setzt sein Heil zu oberst nicht in der Freiheit, sondern in seinen natürlichen Zwecken, also in diesen drei Stücken: nach dem Tode selig, im Leben unter andern Mitmenschen des Seinen, durch öffentliche Gesetze gesichert, endlich des physischen Genusses des Lebens an sich selbst (d. i. der Gesundheit und langen Lebens) gewärtig zu sein.

Die philosophische Fakultät aber, die sich auf alle diese Wünsche nur durch Vorschriften, die sie aus der Vernunft entlehnt, einlassen kann, mithin dem Prinzip der Freiheit anhänglich ist, hält sich nur an das, was der Mensch selbst hinzutun kann und soll: rechtschaffen zu leben, keinem Unrecht zu tun, sich mäßig im Genusse und duldend in Krankheiten und dabei vornehmlich auf die Selbsthülfe der Natur rechnend zu verhalten; zu welchem allem es freilich nicht eben großer Gelehrsamkeit bedarf, wobei man dieser aber auch größtenteils entbehren kann, wenn | man nur seine Neigungen bändigen und seiner Vernunft das Regiment anvertrauen wollte, was aber, als Selbstbemühung, dem Volk gar nicht gelegen ist.

Die drei obern Fakultäten werden nun vom Volk (das in obigen Lehren für seine Neigung zu genießen und Abneigung, sich darum zu bearbeiten, schlechten Ernst¹ findet) aufgefodert, ihrerseits Propositionen zu tun, die annehmlicher sind: und da lauten die Ansprüche an die Gelehrten, wie folgt. – Was ihr Philosophen da schwatzet, wußte ich längst von selbst; ich will aber von euch als Gelehrten wissen: wie, wenn ich auch ruchlos gelebt hätte, ich dennoch

¹ Akad.-Ausg.: *schlechten Ersatz*.

ästhetisch, d. i. auf ein mit einer Lehre verbundenes Gefühl gegründet (welches, da es kein objektives Prinzip abgibt, nur als subjektiv gültig, ein allgemeines Gesetz daraus zu machen untauglich, etwa frommes Gefühl eines übernatürlichen Einflusses sein würde), so muß es der philosophischen Fakultät frei stehen, den Ursprung und Gehalt eines solchen angeblichen Belehrungsgrundes mit kalter Vernunft öffentlich zu prüfen und zu würdigen, ungeschreckt durch die Heiligkeit des Gegenstandes, den man zu fühlen vorgibt, und entschlossen, dieses vermeinte Gefühl auf Begriff zu bringen. – Folgendes enthält die formale Grundsätze der Führung eines solchen Streits und die sich daraus ergebende Folgen.

1) Dieser Streit kann und soll nicht durch friedliche Übereinkunft (*amicabilis compositio*) beigelegt werden, sondern bedarf (als Prozeß) einer Sentenz, d. i. des rechtskräftigen Spruchs eines Richters (der Vernunft); denn es könnte nur durch Unlauterkeit, Verheimlichung der Ursachen des Zwistes und Beredung geschehen, daß er beigelegt würde, dergleichen *Maxime* aber dem Geiste einer philosophischen Fakultät, als der auf öffentliche Darstellung der Wahrheit geht, ganz zuwider ist.

2) Er kann nie aufhören und die philosophische Fakultät ist diejenige, die dazu jederzeit gerüstet sein muß. Denn statutarische Vorschriften der Regierung in Ansehung der öffentlichen vorzutragenden¹ Lehren werden immer sein müssen, weil die unbeschränkte Freiheit, alle seine Meinungen ins Publikum zu schreien, teils der Regierung, teils aber auch diesem Publikum selbst gefährlich werden müßte. Alle Satzungen der Regierung aber, weil sie von Menschen ausgehen, wenigstens von diesen sanktioniert werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrtums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin sind sie es auch in Ansehung der Sanktionen der Regierung, womit diese die obere Fakultäten versieht. Folglich kann die philosophische Fakultät ihre Rüstung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen ist, bedrohet wird, nie ablegen, weil

¹ Akad.-Ausg.: »öffentlich vorzutragenden«.

die obere Fakultäten ihre Begierde zu herrschen nie ablegen werden.

3) Dieser Streit kann dem Ansehen der Regierung nie Abbruch tun. Denn er ist nicht ein Streit | der Fakultäten mit der Regierung, sondern einer Fakultät mit der andern, dem die Regierung ruhig zusehen kann; weil, ob sie zwar gewisse Sätze der obern in ihren besondern Schutz genommen hat, so fern sie solche der letzteren ihren Geschäftsleuten zum öffentlichen Vortrage vorschreibt, so hat sie doch nicht die Fakultäten, als gelehrte Gesellschaften, wegen der Wahrheit dieser ihrer öffentlich vorzutragenden Lehren, Meinungen und Behauptungen, sondern nur wegen ihres (der Regierung) eigenen Vorteils in Schutz genommen, weil es ihrer Würde nicht gemäß sein würde, über den innern Wahrheitsgehalt derselben zu entscheiden, und so selbst den Gelehrten zu spielen. – Die obere Fakultäten sind nämlich der Regierung für nichts weiter verantwortlich, als für die Instruktion und Belehrung, die sie ihren Geschäftsleuten zum öffentlichen Vortrage geben; denn die laufen ins Publikum, als bürgerliches gemeines Wesen, und sind daher, weil sie dem Einfluß der Regierung auf dieses Abbruch tun könnten, dieser ihrer Sanktion unterworfen. Dagegen gehen die Lehren und Meinungen, welche die Fakultäten unter dem Namen der Theoretiker unter einander | abzumachen haben, in eine andere Art von Publikum, nämlich in das eines gelehrten gemeinen Wesens, welches sich mit Wissenschaften beschäftigt; wovon das Volk sich selbst bescheidet, daß es nichts davon versteht, die Regierung aber mit gelehrten Händeln sich zu befassen für sich nicht anständig findet.* |

* Dagegen, wenn der Streit vor dem bürgerlichen gemeinen Wesen (öffentlich z. B. auf Kanzeln) geführt würde, wie es die Geschäftsleute (unter dem Namen der Praktiker) gern versuchen, so wird er unbefugterweise für den Richterstuhl des Volks (dem in Sachen der Gelehrsamkeit gar kein Urteil zusteht) gezogen und hört auf, ein gelehrter Streit zu sein; da dann jener Zustand des gesetzwidrigen Streits, wovon oben Erwähnung geschehen, eintritt, wo Lehren, den Neigungen des Volks angemessen vorgetragen werden und der Same des Aufruhrs und der Faktionen ausgestreut, die Regierung aber dadurch in Gefahr gebracht wird. Diese eigenmächtig sich selbst dazu aufwerfende Volkstribunen

Die Klasse der obern Fakultäten (als die rechte Seite des Parlaments der Gelahrtheit) verteidigt die Statute der Regierung, indessen daß es, in einer so freien Verfassung, als die sein muß, wo es um Wahrheit zu tun ist, auch eine Oppositionspartei (die linke Seite) geben muß, welche die Bank der philosophischen Fakultät ist, weil ohne deren strenge Prüfung und Einwürfe die Regierung von dem, was ihr selbst ersprießlich oder nachteilig sein dürfte, nicht hinreichend belehrt werden würde. – Wenn aber die Geschäftsleute der Fakultäten in Ansehung der für den öffentlichen Vortrag gegebenen Verordnung für ihren Kopf Änderungen machen wollten, so kann die Aufsicht der Regierung diese als Neuerer, welche ihr gefährlich werden könnten, in Anspruch | nehmen und doch gleichwohl über sie nicht unmittelbar, sondern nur nach dem von der obern Fakultät eingezogenen alleruntertänigsten Gutachten absprechen, weil diese Geschäftsleute nur durch die Fakultät von der Regierung zu dem Vortrage gewisser Lehren haben angewiesen werden können.

4) Dieser Streit kann sehr wohl mit der Eintracht des gelehrten und bürgerlichen gemeinen Wesens in Maximen zusammen bestehen, deren Befolgung einen beständigen Fortschritt beider Klassen von Fakultäten zu größerer Vollkommenheit bewirken muß, und endlich zur Entlassung von allen Einschränkungen der Freiheit des öffentlichen Urteils durch die Willkür der Regierung vorbereitet.

Auf diese Weise könnte es wohl dereinst dahin kommen, daß die Letzten die Ersten (die untere Fakultät die obere)

treten so fern aus dem Gelehrtenstande, greifen in die Rechte der bürgerlichen Verfassung (Welthandel) ein und sind eigentlich die Neologen, deren mit Recht verhaßter Name aber sehr mißverstanden wird, wenn er jede Urheber einer Neuigkeit in Lehren und Lehrformen trifft. (Denn warum sollte das Alte eben immer das Bessere sein.) Dagegen diejenige eigentlich damit gebrandmarkt zu werden verdienen, welche eine ganz andere Regierungsform oder vielmehr eine Regierungslosigkeit (Anarchie) einführen, indem sie das, was eine Sache der Gelehrsamkeit ist, der Stimme des Volks zur Entscheidung übergeben, dessen Urteil sie durch Einfluß auf seine Gewohnheiten, Gefühle und Neigungen nach Belieben lenken und so einer gesetzmäßigen Regierung den Einfluß abgewinnen können.

würden, zwar nicht in der Machthabung, aber doch in Beratung des Machthabenden (der Regierung), als welche in der Freiheit der philosophischen Fakultät und der ihr daraus erwachsenden Einsicht, besser als in ihrer eigenen absoluten Autorität, Mittel zu Erreichung ihrer Zwecke antreffen würde.

| RESULTAT

Dieser Antagonismus, d. i. Streit zweier mit einander zu einem gemeinschaftlichen Endzweck vereinigter Parteien (*concordia discors, discordia concors*), ist also kein Krieg, d. i. keine Zwietracht aus der Entgegensetzung der Endabsichten in Ansehung des gelehrten Mein und Dein, welches, so wie das politische, aus Freiheit und Eigentum besteht, wo jene, als Bedingung, notwendig vor diesem vorhergehen muß; folglich den oberen Fakultäten kein Recht verstattet werden kann, ohne daß es der unteren zugleich erlaubt bleibe, ihre Bedenklichkeit über dasselbe an das gelehrte Publikum zu bringen.

| ANHANG EINER ERLÄUTERUNG DES STREITS DER FAKULTÄTEN DURCH DAS BEISPIEL DESJENIGEN ZWISCHEN DER THEOLOGISCHEN UND PHILOSOPHISCHEN

I. MATERIE DES STREITS

Der biblische Theolog ist eigentlich der Schriftgelehrte für den Kirchenglauben, der auf Statuten, d. i. auf Gesetzen beruht, die aus der Willkür eines andern ausfließen, dagegen ist der rationale der Vernunftgelehrte für den Religionsglauben, folglich denjenigen, der auf innern Gesetzen beruht, die sich aus jedes Menschen eigener Vernunft entwickeln lassen. Daß dieses so sei, d. i. daß Religion nie auf Satzungen (so hohen Ursprungs sie immer sein mögen) gegründet werden könne, erhellet selbst aus dem Begriffe der Religion. Nicht der Inbegriff gewisser Lehren als göttlicher Offenbarungen (denn der heißt Theologie), son-

regung zu bringen, warum, wenn solche Vereinigung einmal möglich ist, die Gottheit nicht alle Menschen derselben hat teilhaftig werden lassen, welche alsdann unausbleiblich ihm alle wohlgefällig geworden wären. – Ein Ähnliches kann von der Auferstehungs- und Himmelfahrtsgeschichte eben desselben gesagt werden.

Ob wir künftig bloß der Seele nach leben, oder ob dieselbe Materie, daraus unser Körper hier bestand, zur Identität unserer Person in der andern Welt erforderlich, die Seele also keine besondere Substanz sei, unser Körper selbst müsse auferweckt werden, das kann uns in praktischer Absicht ganz gleichgültig sein; denn wem ist wohl sein Körper so lieb, daß er ihn gern in Ewigkeit mit sich schleppen möchte, wenn er seiner entübrigt sein kann. Des Apostels Schluß also »ist Christus nicht auferstanden (dem Körper nach lebendig geworden), so werden wir auch nicht auferstehen (nach dem Tode gar nicht mehr leben)« ist nicht bündig. Er mag es aber auch nicht sein | (denn dem Argumentieren wird man doch nicht auch eine Inspiration zum Grunde legen), so hat er doch hiemit nur sagen wollen, daß wir Ursache haben zu glauben, Christus lebe noch und unser Glaube sei eitel, wenn selbst ein so vollkommener Mensch nicht nach dem (leiblichen) Tode leben sollte, welcher Glaube, den ihm (wie allen Menschen) die Vernunft eingab, ihn zum historischen Glauben an eine öffentliche Sache bewog, die er treuherzig für wahr annahm und sie zum Beweise eines moralischen Glaubens des künftigen Lebens brauchte, ohne inne zu werden, daß er selbst dieser Sage ohne den letzteren schwerlich würde Glauben beigemessen haben. Die moralische Absicht wurde hiebei erreicht, wenn gleich die Vorstellungsart das Merkmal der Schulbegriffe an sich trug, in denen er war erzogen worden. – Übrigens stehen jener Sache wichtige Einwürfe: die¹ Einsetzung des Abendmahls (einer traurigen Unterhaltung), zum Andenken an ihn, sieht einem förmlichen Abschied (nicht bloß aufs baldige Wiedersehen) ähnlich. Die klagende Worte am Kreuz drücken eine fehlgeschlagene Absicht aus (die Juden

¹ Akad.-Ausg.: »Einwürfe entgegen: die«.

Endabsicht selbst (nämlich die Menschen moralisch zu bessern), mag also allenfalls Verschiedenheit der Kirchensekten, darf aber darum nicht Verschiedenheit der Religionssekten bewirken, welche der Einheit und Allgemeinheit der Religion (also der unsichtbaren Kirche) gerade zuwider ist. Aufgeklärte Katholiken und Protestanten werden also einander als Glaubensbrüder ansehen können, ohne sich doch zu vermengen, beide in der Erwartung (und Bearbeitung zu diesem Zweck): daß die Zeit, unter Begünstigung der Regierung, nach und nach die Förmlichkeiten des Glaubens (der freilich alsdann nicht ein Glaube sein muß, Gott sich durch etwas anders, als durch reine moralische Gesinnung günstig zu machen oder zu versöhnen) der Würde ihres Zwecks, nämlich der Religion selbst, näher bringen werde. – Selbst in Ansehung der Juden ist dieses, ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung* (zum Christentum | als einem messianischen Glauben) möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geschieht, geläuterte Religionsbegriffe erwachen, und das Kleid des nunmehr zu nichts dienenden, vielmehr alle wahre Religionsgesinnung verdrängenden, alten Kultus abwerfen. Da sie nun so lange das Kleid ohne Mann (Kirche ohne Religion) gehabt haben, gleichwohl aber der Mann ohne Kleid (Religion ohne Kirche) auch nicht gut verwahrt ist, sie also gewisse Förmlichkeiten einer Kirche, die dem Endzweck in ihrer jetzigen Lage am angemessensten wäre, bedürfen: so kann man den Gedanken eines sehr guten Kopfs dieser Nation, Bendavids, die Religion Jesu (vermutlich mit ihrem Vehikel, dem Evange-

* Moses Mendelssohn wies dieses Ansinnen auf eine Art ab, die seiner Klugheit Ehre macht (durch eine argumentatio ad hominem). So lange (sagt er), als nicht Gott vom Berge Sinai eben so feierlich unser Gesetz aufhebt, als er es (unter Donner und Blitz) gegeben, | d. i. bis zum Nimmertag, sind wir daran gebunden; womit er wahrscheinlicher Weise sagen wollte: Christen, schafft ihr erst das Judentum aus eurem eigenen Glauben weg: so werden wir auch das unsrige verlassen – daß er aber seinen eignen Glaubensgenossen durch diese harte Forderung die Hoffnung zur mindesten Erleichterung der sie drückenden Lasten abschneidet, ob er zwar wahrscheinlich die wenigsten derselben für wesentlich seinem Glauben angehörig hielt, ob das seinem guten Willen Ehre mache, mögen diese selbst entscheiden.

chen der Mensch selbst bitten müsse, indem er sich selbst darüber grämt, daß er sich nicht genug grämen (mithin das Leidsein ihm doch nicht so ganz von Herzen gehen) kann. Diese »Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt nun, wie der sel. Hamann sagt, den Weg zur Vergötterung«. Nämlich, nachdem diese Glut der Buße ihre größte Höhe erreicht hat, geschehe der Durchbruch, und der Regulus des Wiedergeborenen glänze unter den Schlacken, die ihn zwar umgeben, aber nicht verunreinigen, tüchtig zu dem Gott wohlgefälligen Gebrauch in einem guten Lebenswandel. – Diese radikale Veränderung fängt also mit einem Wunder an, und endigt mit dem, was man sonst als natürlich anzusehen pflegt, weil es die Vernunft vorschreibt, nämlich mit dem moralisch-guten Lebenswandel. Weil man aber, selbst beim höchsten Fluge einer mystisch-gestimmten Einbildungskraft, den Menschen doch nicht von allem Selbsttun lossprechen kann, ohne ihn gänzlich zur Maschine zu machen, so ist das anhaltende inbrünstige Gebet das, was ihm noch zu tun obliegt (wofern man es überhaupt für ein Tun will gelten lassen) und wovon er sich jene übernatürliche Wirkung allein versprechen kann; wobei doch auch der Skrupel eintritt: daß, da | das Gebet, wie es heißt, nur sofern erhörlich ist, als es im Glauben geschieht, dieser selbst aber eine Gnadenwirkung ist, d. i. etwas, wozu der Mensch aus eigenen Kräften nicht gelangen kann, er mit seinen Gnadenmitteln im Zirkel geführt wird, und am Ende eigentlich nicht weiß, wie er das Ding angreifen solle.

Nach der zweiten Sekte Meinung geschieht der erste Schritt, den der sich seiner sündigen Beschaffenheit bewußt werdende Mensch zum Besseren tut, ganz natürlich, durch die Vernunft, die, indem sie ihm im moralischen Gesetz den Spiegel vorhält, worin er seine Verwerflichkeit erblickt, die moralische Anlage zum Guten benutzt, um ihn zur Entschließung zu bringen, es fortmehro zu seiner Maxime zu machen: Aber die Ausführung dieses Vorsatzes ist ein Wunder. Er wendet sich nämlich von der Fahne des bösen Geistes ab, und begibt sich unter die des Guten¹, welches eine

¹ Akad.-Ausg.: »guten«.

Spenerischen Problems, als die zwei angeführte sektenmäßige enthalte, welches die Unfruchtbarkeit des kirchlichen Grundsatzes der bloßen Orthodoxie ersetzen könne. In der Tat ist nicht allein in die Augen fallend, daß ein solches in der Bibel anzutreffen sei, sondern auch überzeugend gewiß, daß nur durch dasselbe, und das in diesem Prinzip enthaltende¹ Christentum dieses Buch seinen so weit ausgebreiteten Wirkungskreis und dauernden Einfluß auf die Welt hat erwerben können, eine Wirkung, die keine Offenbarungslehren² (als solche), kein Glaube an Wunder, keine vereinigte Stimme vieler Bekenner je hervorgebracht hätte, weil sie nicht aus der Seele des Menschen selbst geschöpft gewesen wäre, und ihm also immer hätte fremd bleiben müssen.

Es ist nämlich etwas in uns, was zu bewundern wir niemals aufhören können, wenn wir es einmal ins Auge gefaßt haben, und dieses ist zugleich dasjenige, was die Menschheit in der Idee zu einer Würde erhebt, die man am Menschen, als Gegenstande der | Erfahrung, nicht vermuten sollte. Daß wir den moralischen Gesetzen unterworfen und zu deren Beobachtung selbst mit Aufopferung aller ihnen widerstreitenden Lebensannehmlichkeiten durch unsere Vernunft bestimmte Wesen sind, darüber wundert man sich nicht, weil es objektiv in der natürlichen Ordnung der Dinge als Objekt³ der reinen Vernunft liegt, jenen Gesetzen zu gehorchen: ohne daß es dem gemeinen und gesunden Verstande nur einmal einfällt, zu fragen, woher uns jene Gesetze kommen mögen, um vielleicht, bis wir ihren Ursprung wissen, die Befolgung derselben aufzuschieben, oder wohl gar seine⁴ Wahrheit zu bezweifeln. – Aber daß wir auch das Vermögen dazu haben, der Moral mit unserer sinnlichen Natur so große Opfer zu bringen, daß wir das auch können, wovon wir ganz leicht und klar begreifen, daß wir es sollen, diese Überlegenheit des übersinnlichen Menschen in uns über den sinnlichen, desjenigen, gegen den der letztere (wenn es zum Widerstreit kommt) nichts ist, ob dieser

¹ Akad.-Ausg.: »enthaltene«. – ² H: »Offenbarungslehre«. – ³ H: »Objekte«. – ⁴ Akad.-Ausg.: »ihre«.

zwar in seinen eigenen Augen alles ist, diese moralische, von der Menschheit unzertrennliche Anlage in uns ist ein Gegenstand der höchsten Bewunderung, die, je länger man dieses wahre (nicht erdachte) Ideal ansieht, nur immer desto höher steigt: so daß | diejenigen wohl zu entschuldigen sind, welche, durch die Unbegreiflichkeit desselben verleitet, dieses Übersinnliche in uns, weil es doch praktisch ist, für übernatürlich, d. i. für etwas, was gar nicht in unserer Macht steht, und uns als eigen zugehört, sondern vielmehr für den Einfluß von einem andern und höheren Geiste halten; worin sie aber sehr fehlen; weil die Wirkung dieses Vermögens alsdann nicht unsere Tat sein, mithin uns auch nicht zugerechnet werden könnte, das Vermögen dazu also nicht das unsrige sein würde. – Die Benutzung der Idee dieses uns unbegreiflicher Weise beiwohnenden Vermögens und die Ansherzlegung derselben, von der frühesten Jugend an und fernerhin im öffentlichen Vortrage, enthält nun die echte Auflösung jenes Problems (vom neuen Menschen) und selbst die Bibel scheint nichts anders vor Augen gehabt zu haben, nämlich nicht auf übernatürliche Erfahrungen und schwärmerische Gefühle hin zu weisen, die, statt der Vernunft, diese Revolution bewirken sollten: sondern auf den Geist Christi, um ihn, so wie er ihn in Lehre und Beispiel bewies, zu dem unsrigen zu machen, oder vielmehr, da er mit der ursprünglichen moralischen Anlage schon in uns liegt, ihm nur Raum zu verschaffen. Und so ist, zwischen dem seelenlosen | Orthodoxism und dem vernunfttötenden Mystizism, die biblische Glaubenslehre, so wie sie vermittelt der Vernunft aus uns selbst entwickelt werden kann, die mit göttlicher Kraft auf aller Menschen Herzen zur gründlichen Besserung hinwirkende und sie in einer allgemeinen (obzwar unsichtbaren) Kirche vereinigende, auf dem Kritizism der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre.

* * *

Das aber, worauf es in dieser Anmerkung eigentlich ankommt, ist die Beantwortung der Frage: ob die Regierung wohl einer Sekte des Gefühlglaubens die Sanktion einer

das kräftigste Organ der Leitung des Menschen und des Bürgers zum zeitlichen und ewigen Wohl sein, wenn sie nur als Gottes Wort beglaubigt und ihre Authentizität dokumentiert werden könnte. – Diesem Umstande aber stehen viele Schwierigkeiten entgegen.

Denn wenn Gott zum Menschen wirklich spräche, so kann dieser doch niemals wissen, daß es Gott sei, der zu ihm spricht. Es ist schlechterdings unmöglich, daß der Mensch durch seine Sinne den Unendlichen fassen, ihn von Sinnenwesen unterscheiden, und ihn woran kennen solle. – Daß es aber nicht Gott sein könne, dessen Stimme er zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen; denn, wenn das, was ihm durch sie geboten wird, dem moralischen Gesetz zuwider ist, so mag die Erscheinung ihm noch so majestätisch, und die ganze Natur überschreitend dünken: er muß sie doch für Täuschung halten.*

| Die Beglaubigung der Bibel nun, als eines in Lehre und Beispiel zur Norm dienenden evangelisch-messianischen Glaubens, kann nicht aus der Gottesgelahrtheit ihrer Verfasser (denn der war immer ein dem möglichen Irrtum ausgesetzter Mensch), sondern muß aus der Wirkung ihres Inhalts auf die Moralität des Volks, von Lehrern aus diesem Volk selbst, als Idioten (im Wissenschaftlichen), an sich, mithin als aus dem reinen Quell der allgemeinen, jedem gemeinen Menschen beiwohnenden Vernunftreligion geschöpft, betrachtet werden, die, eben durch diese Einfalt, auf die Herzen desselben den ausgebreitetsten und kräftigsten Einfluß haben mußte. – Die Bibel war das Vehikel derselben, vermittelt gewisser statutarischer Vorschriften, welche der Ausübung der Religion in der bürgerlichen Gesellschaft

* Zum Beispiel kann die Mythe von dem Opfer dienen, das Abraham, auf göttlichen Befehl, durch Abschachtung und Verbrennung seines einzigen Sohnes – (das arme Kind trug unwissend noch das Holz hinzu) – bringen wollte. Abraham hätte auf diese vermeinte göttliche Stimme antworten müssen: »daß ich meinen guten Sohn nicht töten solle, ist ganz gewiß; daß aber du, | der du mir erscheinst, Gott sei, davon bin ich nicht gewiß, und kann es auch nicht werden, wenn sie auch vom (sichtbaren) Himmel herabschallte.«

† Akad.-Ausg.: »müssen: ‚Daß . . . werden‘, wenn . . . herabschallte.«

storisch nachsuchen, und für die kritische Behandlung ihrer Geschichte an Beweistüchern viel oder wenig abgehen. – Die Göttlichkeit ihres moralischen Inhalts entschädigt die Vernunft hinreichend wegen der Menschlichkeit der Geschichtserzählung, die, gleich einem alten Pergamente hin und wieder unleserlich, durch Akkomodationen und Konjekturen im Zusammenhange mit dem Ganzen müssen¹ verständlich gemacht werden, und berechtigt dabei | doch zu dem Satz: daß die Bibel, gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt, moralisch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene.

Die Keckheit der Kraftgenies, welche diesem Leitbände des Kirchenglaubens sich jetzt schon entwachsen zu sein wähnen, sie mögen nun, als Theophilanthropen, in öffentlichen, dazu errichteten Kirchen, oder, als Mystiker, bei der Lampe innerer Offenbarungen schwärmen, würde die Regierung bald ihre Nachsicht bedauern machen, jenes große Stiftungs- und Leitungsmittel der bürgerlichen Ordnung und Ruhe vernachlässigt, und leichtsinnigen Händen überlassen zu haben. – Auch ist nicht zu erwarten, daß, wenn die Bibel, die wir haben, außer Kredit kommen sollte, eine andere an ihrer Stelle emporkommen würde; denn öffentliche Wunder machen sich nicht zum zweitenmale in derselben Sache: weil das Fehlschlagen des vorigen, in Absicht auf die Dauer, dem folgenden allen Glauben benimmt; – wiewohl doch auch andererseits auf das Geschrei der Alarmisten (das Reich ist in Gefahr) nicht zu achten ist, wenn in gewissen Statuten der Bibel, welche mehr die Förmlichkeiten, als den inneren | Glaubensgehalt der Schrift betreffen, selbst an den Verfassern derselben einiges gerügt werden sollte: weil das Verbot der Prüfung einer Lehre der Glaubensfreiheit zuwider ist. – Daß aber ein Geschichtsglaube Pflicht sei, und zur Seligkeit gehöre, ist Aberglaube.*

* Aberglaube ist der Hang, in das, was als nicht natürlicher Weise zugehend vermeint wird, ein größeres Vertrauen zu setzen, als was sich nach Naturgesetzen erklären läßt – es sei im Physischen oder Morali-

¹ Akad.-Ausg.: »muß«.

tische: d. i., so will Gott seinen in der Bibel geoffenbarten Willen verstanden wissen. Denn es ist hier nicht von einer bürgerlichen, das Volk unter Disziplin haltenden (politischen), sondern einer auf das Innere der moralischen Gesinnung abzweckenden (mithin göttlichen) Regierung die Rede. Der Gott, der durch unsere eigene (moralisch-praktische) Vernunft spricht, ist ein untrüglicher allgemein verständlicher Ausleger dieses seines Worts, und es kann auch schlechterdings keinen anderen (etwa auf historische Art) beglaubigten Ausleger seines Worts geben; weil Religion eine reine Vernunftsache ist.

* * *

Und so haben die Theologen der Fakultät die Pflicht auf sich, mithin auch die Befugnis, den Bibelglauben aufrecht zu erhalten: doch unbeschadet der Freiheit der Philosophen, ihn jederzeit der Kritik der Vernunft zu unterwerfen, welche im Falle einer Diktatur (des Religionsedikts), die jener oberen etwa auf kurze Zeit eingeräumt werden dürfte, sich durch die solenne Formel bestens verwahren: *Provideant consules, ne quid Respublica detrimenti capiat.*¹

| ANHANG BIBLISCH-HISTORISCHER FRAGEN,
ÜBER DIE PRAKTISCHE BENUTZUNG UND MUTMASSLICHE
ZEIT DER FORTDAUER DIESES HEILIGEN BUCHS

Daß es, bei allem Wechsel der Meinungen, noch lange Zeit im Ansehen bleiben werde, dafür bürgt die Weisheit der Regierung, als deren Interesse, in Ansehung der Eintracht und Ruhe des Volks in einem Staat, hiemit in enger Verbindung steht. Aber ihm die Ewigkeit zu verbürgen, oder auch es, chiliastisch, in ein neues Reich Gottes auf Erden übergehen zu lassen, das übersteigt unser ganzes Vermögen der Wahrsagung. – Was würde also geschehen, wenn der Kirchenglaube dieses große Mittel der Volksleitung einmal entbehren müßte?

¹ Übersetzung des Herausgebers: »Die Konsuln mögen zusehen, daß der Staat keinen Schaden nehme.«

lauter sein soll. Die damit verbundene Zeugnisse der Schrift sollen auch nicht die Wahrheit dieser Lehren bestätigende historische Beweisgründe sein (denn deren bedarf die sittlich-tätige Vernunft hiebei nicht; und das empirische Erkenntnis vermag es auch nicht), sondern bloß Beispiele der Anwendung der praktischen Vernunftprinzipien auf Facta der h. Geschichte, um ihre Wahrheit anschaulicher zu machen; welches aber auch ein sehr schätzbarer Vorteil für Volk und Staat auf der ganzen Erde ist.

ANHANG

VON EINER REINEN MYSTIK IN DER RELIGION*

Ich habe aus der Kritik der reinen Vernunft gelernt, daß Philosophie nicht etwa eine Wissenschaft der Vorstellungen, Begriffe und Ideen, oder eine Wissenschaft aller Wissenschaften, oder sonst etwas Ähnliches sei; sondern eine Wissenschaft des Menschen, seines Vorstellens, Denkens und Handelns; – sie soll den Menschen nach allen seinen Bestandteilen darstellen, wie er ist und sein soll, d. h., sowohl nach seinen Naturbestimmungen, als auch nach seinem Moralitäts- und Freiheitsverhältnis. Hier wies nun die alte Philosophie dem Menschen einen ganz unrichtigen Standpunkt in der Welt an, indem sie ihn in dieser zu einer Maschine machte, die, als solche, gänzlich von der Welt, oder von den Außendingen und Umständen, abhängig sein mußte; sie machte also den Menschen zu einem beinahe bloß passiven Teile der Welt. – Jetzt erschien die Kritik der Vernunft, und bestimmte dem Menschen in der Welt eine

* In einem seiner Dissertation: De similitudine inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam. Auctore Carol. Arnold. Willmans, Bielefelda-Guestphalo, Halis Saxonum 1797 beigefügten Briefe, welchen ich, mit seiner Erlaubnis, und mit Weglassung der Einleitungs- und Schlußhöflichkeitstellen, hiemit liefere, und welcher diesen jetzt der Arzneiwissenschaft sich widmenden jungen Mann als einen solchen bezeichnet, von dem sich auch in anderen Fächern der Wissenschaft viel erwarten läßt. Wobei ich gleichwohl jene Ähnlichkeit meiner Vorstellungsart mit der seinigen unbedingt eingestehen nicht gemeint bin.

durchaus aktive Existenz. Der Mensch selbst ist ursprünglich Schöpfer aller seiner Vorstellungen und Begriffe, und soll einziger Urheber aller seiner Handlungen sein. Jenes »ist«, und dieses »soll«, führt auf zwei ganz verschiedene Bestimmungen am Menschen. Wir bemerken daher auch im Menschen zweierlei ganz verschiedenartige Teile, nämlich auf der einen Seite Sinnlichkeit und Verstand, und auf der andern Vernunft und freien Willen, die sich sehr wesentlich von einander unterscheiden. In der Natur ist alles; es ist von keinem Soll in ihr die Rede; Sinnlichkeit und Verstand gehen aber nur immer darauf aus, zu bestimmen, was, und wie es ist; sie müssen also für die Natur, für diese Erdenwelt, bestimmt sein, und mithin zu ihr gehören. Die Vernunft will beständig ins Übersinnliche, wie es wohl über die sinnliche Natur hinaus beschaffen sein möchte: sie scheint also, obzwar ein theoretisches Vermögen, dennoch gar nicht für diese Sinnlichkeit bestimmt zu sein; der freie Wille aber besteht ja in einer Unabhängigkeit von den Außendingen; diese sollen nicht Triebfedern des Handelns für den Menschen sein; er kann also noch weniger zur Natur gehören. Aber wohin denn? Der Mensch muß für zwei ganz verschiedene Welten bestimmt sein, einmal für das Reich der Sinne und des Verstandes, also für diese Erdenwelt; dann aber auch noch für eine andere Welt, die wir nicht kennen, für ein Reich der Sitten.

Was den Verstand betrifft, so ist dieser schon für sich durch seine Form auf diese Erdenwelt eingeschränkt; denn er besteht bloß aus Kategorien, d. h., Äußerungsarten, die bloß auf sinnliche Dinge sich beziehen können. Seine Grenzen sind ihm also scharf gesteckt. Wo die Kategorien aufhören, da hört auch der Verstand auf; weil sie ihn erst bilden und zusammensetzen. (Ein Beweis für die bloß irdische, oder Naturbestimmung des Verstandes scheint mir auch dieses zu sein, daß wir in Rücksicht der Verstandeskkräfte eine Stufenleiter in der Natur finden, vom klügsten Menschen bis zum dümmsten Tiere (indem wir doch den Instinkt auch als eine Art von Verstand ansehen können, in sofern zum bloßen Verstande der freie Wille nicht gehört.)) Aber nicht

so in Rücksicht der Moralität, die da aufhört, wo die Menschheit aufhört, und die in allen Menschen ursprünglich dasselbe Ding ist. Der Verstand muß also bloß zur Natur gehören, und, wenn der Mensch bloß Verstand hätte, ohne Vernunft, und freien Willen, oder ohne Moralität, so würde er sich in nichts von den Tieren unterscheiden, und vielleicht bloß an der Spitze ihrer Stufenleiter stehen, da er hingegen jetzt, im Besitz der Moralität, als freies Wesen, durchaus und wesentlich von den Tieren verschieden ist, auch von dem klügsten (dessen Instinkt oft deutlicher und bestimmter wirkt, als der Verstand der Menschen). – Dieser Verstand aber ist ein gänzlich aktives Vermögen des Menschen; alle seine Vorstellungen und Begriffe sind bloß seine Geschöpfe, der Mensch denkt mit seinem Verstande ursprünglich, und er schafft sich also seine Welt. Die Außen- dinge sind nur Gelegenheitsursachen der Wirkung des Verstandes, sie reizen | ihn zur Aktion, und das Produkt dieser Aktion sind Vorstellungen und Begriffe. Die Dinge also, worauf sich diese Vorstellungen und Begriffe beziehen, können nicht das sein, was unser Verstand vorstellt; denn der Verstand kann nur Vorstellungen und seine Gegenstände, nicht aber wirkliche Dinge schaffen, d. h., die Dinge können unmöglich durch diese Vorstellungen und Begriffe vom Verstande als solche, wie sie an sich sein mögen, erkannt werden; die Dinge, die unsere Sinne und unsern Verstand¹ darstellen, sind vielmehr an sich nur Erscheinungen, d. i., Gegenstände unserer Sinne und unseres Verstandes, die das Produkt aus dem Zusammentreffen der Gelegenheitsursachen und der Wirkung des Verstandes sind, die aber deswegen doch nicht Schein sind, sondern die wir im praktischen Leben für uns als wirkliche Dinge und Gegenstände unserer Vorstellungen ansehen können; eben weil wir die wirklichen Dinge als jene Gelegenheitsursachen supponieren müssen. Ein Beispiel gibt die Naturwissenschaft. Außen- dinge wirken auf einen aktionsfähigen Körper und reizen diesen dadurch zur Aktion; das Produkt hievon ist Leben. – Was ist aber Leben? Physisches Anerkennen seiner Existenz

¹ Akad.-Ausg.: »unser Verstand«.

in der Welt, und seines Verhältnisses zu den Außendingen; der Körper lebt dadurch, daß er auf die | Außendinge reagiert, sie als seine Welt ansieht, und sie zu seinem Zweck gebraucht, ohne sich weiter um ihr Wesen zu bekümmern. Ohne Außendinge wäre dieser Körper kein lebender Körper, und ohne Aktionsfähigkeit des Körpers wären die Außendinge nicht seine Welt. Eben so mit dem Verstande. Erst durch sein Zusammentreffen mit den Außendingen entsteht diese seine Welt; ohne Außendinge wäre er tot – ohne Verstand aber wären keine Vorstellungen, ohne Vorstellungen keine Gegenstände, und ohne diese nicht diese seine Welt; so wie mit einem anderen Verstande auch eine andere Welt da sein würde, welches durch das Beispiel von Wahnsinnigen klar wird. Also der Verstand ist Schöpfer seiner Gegenstände und der Welt, die aus ihnen besteht; aber so, daß wirkliche Dinge die Gelegenheitsursachen seiner Aktion und also der Vorstellungen sind.

Dadurch unterscheiden sich nun diese Naturkräfte des Menschen wesentlich von der Vernunft und dem freien Willen. Beide machen zwar auch aktive Vermögen aus, aber die Gelegenheitsursachen ihrer Aktion sollen nicht aus dieser Sinnenwelt genommen sein. Die Vernunft, als theoretisches Vermögen, kann also hier gar keine Gegenstände haben, ihre Wirkungen können | nur Ideen sein, d. h., Vorstellungen der Vernunft, denen keine Gegenstände entsprechen, weil nicht wirkliche Dinge, sondern etwa nur Spiele des Verstandes die Gelegenheitsursachen ihrer Aktion sind. Also kann die Vernunft, als theoretisches spekulatives Vermögen, hier in dieser Sinnenwelt gar nicht gebraucht werden (und muß folglich, weil sie doch einmal als solches da ist, für eine andere Welt bestimmt sein), sondern nur als praktisches Vermögen, zum Behuf des freien Willens. Dieser nun ist bloß und allein praktisch; das Wesentliche desselben besteht darin, daß seine Aktion nicht Reaktion, sondern eine reine objektive Handlung sein soll, oder daß die Triebfedern seiner Aktion nicht mit den Gegenständen derselben zusammenfallen sollen; daß er also unabhängig von den Vorstellungen des Verstandes, weil dieses eine verkehrte und verderbte Wirkungs-

art derselben veranlassen würde, als auch unabhängig von den Ideen der spekulativen Vernunft handeln soll, weil diese, da ihnen nichts Wirkliches entspricht, leicht eine falsche und grundlose Willensbestimmung verursachen könnten. Also muß die Triebfeder der Aktion des freien Willens etwas sein, was im innern Wesen des Menschen selbst begründet und von der Freiheit des Willens selbst unzertrennlich ist. Dieses ist nun das moralische | Gesetz, welches uns durchaus so aus der Natur herausreißt, und über sie erhebt, daß wir, als moralische Wesen, die Naturdinge weder zu Ursachen und Triebfedern der Aktion des Willens bedürfen, noch sie als Gegenstände unseres Wollens ansehen können, in sie als Gegenstände vielmehr nur die moralische Person der Menschheit tritt. Jenes Gesetz sichert uns also eine bloß dem Menschen eigentümliche und ihn von allen übrigen Naturteilen unterscheidende Eigenschaft, die Moralität, vermöge welcher wir unabhängige und freie Wesen sind, und die selbst wieder durch diese Freiheit begründet ist. – Diese Moralität, und nicht der Verstand, ist es also, was den Menschen erst zum Menschen macht. So sehr auch der Verstand ein völlig aktives und in sofern selbständiges Vermögen ist, so bedarf er doch zu seiner Aktion der Außendinge, und ist auch zugleich auf sie eingeschränkt; da hingegen der freie Wille völlig unabhängig ist, und einzig durch das innere Gesetz bestimmt werden soll: d. h., der Mensch bloß durch sich selbst, sofern er sich nur zu seiner ursprünglichen Würde und Unabhängigkeit von allem, was nicht das Gesetz ist, erhoben hat. Wenn also dieser unser Verstand ohne diese seine Außendinge nichts, wenigstens nicht dieser Verstand sein würde, so bleiben Vernunft | und freier Wille dieselben, ihr Wirkungskreis sei, welcher er wolle. (Sollte hier der freilich hyperphysische Schluß wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit gemacht werden können: »daß mit dem Tode des Menschenkörpers auch dieser sein Verstand stirbt und verloren geht, mit allen seinen irdischen Vorstellungen, Begriffen und Kenntnissen; weil doch dieser Verstand immer nur für irdische, sinnliche Dinge brauchbar ist, und, sobald der Mensch ins Übersinnliche sich versteigt

will, hier sogleich aller Verstandesgebrauch aufhört, und der Vernunftgebrauch dagegen eintritt? Es ist dieses eine Idee, die ich nachher auch bei den Mystikern, aber nur dunkel gedacht, nicht behauptet, gefunden habe, und die gewiß zur Beruhigung und vielleicht auch moralischen Verbesserung vieler Menschen beitragen würde. Der Verstand hängt so wenig, wie der Körper, vom Menschen selbst ab. Bei einem fehlerhaften Körperbau beruhigt man sich, weil man weiß, er ist nichts Wesentliches – ein gutgebaute Körper hat nur hier auf der Erde seine Vorzüge. Gesetzt, die Idee würde allgemein, daß es mit dem Verstande ebenso wäre, sollte das nicht für die Moralität der Menschen ersprießlich sein? Die neuere Naturlehre des Menschen harmoniert sehr mit dieser Idee, indem sie den Verstand | bloß als etwas vom Körper Abhängiges und als ein Produkt der Gehirnwirkung ansieht. S. Reils physiologische Schriften. Auch die ältern Meinungen von der Materialität der Seele ließen sich hierdurch auf etwas Reales zurückbringen.) –

Der fernere Verlauf der kritischen Untersuchung der menschlichen Seelenvermögen stellte die natürliche Frage auf: hat die unvermeidliche und nicht zu unterdrückende Idee der Vernunft von einem Urheber des Weltalls, und also unserer selbst und des moralischen Gesetzes auch wohl einen gültigen Grund, da jeder theoretische Grund seiner Natur nach untauglich zur Befestigung und Sicherstellung jener Idee ist? Hieraus entstand der so schöne moralische Beweis für das Dasein Gottes, der jedem, auch wenn er nicht wollte, doch insgeheim auch deutlich und hinlänglich beweisend sein muß. Aus der durch ihn nun begründeten Idee von einem Welterschöpfer aber ging endlich die praktische Idee hervor, von einem allgemeinen moralischen Gesetzgeber für alle unsere Pflichten, als Urheber des uns inwohnenden moralischen Gesetzes. Diese Idee bietet dem Menschen eine ganz neue Welt dar. Er fühlt sich für ein anderes Reich geschaffen, als für das Reich der Sinne und des Verstandes – nämlich für ein moralisches Reich, für ein | Reich Gottes. Er erkennt nun seine Pflichten zugleich als göttliche Gebote, und es entsteht in ihm ein neues Erkennt-

| ERNEUERTE FRAGE:
 OB DAS MENSCHLICHE GESCHLECHT IM BESTÄNDIGEN
FORTSCHREITEN ZUM BESSEREN SEI?

1. WAS WILL MAN HIER WISSEN?

Man verlangt ein Stück von der Menschengeschichte, und zwar nicht das von der vergangenen, sondern der künftigen Zeit, mithin eine vorhersagende, welche, wenn sie nicht nach bekannten Naturgesetzen (wie Sonnen- und Mondfinsternisse) geführt wird, wahrsagend und doch natürlich, kann sie aber nicht anders, als durch übernatürliche Mitteilung und Erweiterung der Aussicht in die künftige Zeit erworben werden, weissagend (prophetisch) genannt wird.* – Übrigens ist es hier auch nicht um die Naturgeschichte des Menschen (ob etwa künftig neue Rassen derselben entstehen möchten), sondern um die Sittengeschichte, und zwar nicht nach dem Gattungsbegriff (singulorum), sondern dem Ganzen der gesellschaftlich auf Erden vereinigten, in Völkerschaften verteilten Menschen (universorum) zu tun, wenn gefragt wird: ob das menschliche Geschlecht (im großen) zum Besseren beständig fortschreite.

2. WIE KANN MAN ES WISSEN?

Als wahrsagende Geschichtserzählung des Bevorstehenden in der künftigen Zeit: mithin als eine a priori mögliche Darstellung der Begebenheiten, die da kommen sollen. – Wie ist aber eine Geschichte a priori möglich? – Antwort: wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum voraus verkündigt.

Jüdische Propheten hatten gut weissagen, daß über kurz oder lang nicht bloß Verfall, sondern gänzliche Auflösung ihrem Staat bevorstehe; denn sie waren selbst die Urheber dieses ihres Schicksals. – Sie hatten, | als Volksleiter, ihre Verfassung mit so viel kirchlichen und daraus abfließenden

* Wer ins Wahrsagen pfuschert (es ohne Kenntnis oder Ehrlichkeit tut), von dem heißt es: er wahrsagert; von der Pythia an bis zur Zigeunerin.

bürgerlichen Lasten beschwert, daß ihr Staat völlig untauglich wurde, für sich selbst, vornehmlich mit benachbarten Völkern zusammen, zu bestehen, und die Jeremiaden ihrer Priester mußten daher natürlicher Weise vergeblich in der Luft verhallen; weil diese hartnäckicht auf ihrem Vorsatz einer unhaltbaren, von ihnen selbst gemachten, Verfassung beharreten, und so von ihnen selbst der Ausgang mit Unfehlbarkeit vorausgesehen werden konnte.

Unsere Politiker machen, so weit ihr Einfluß reicht, es eben so, und sind auch im Wahrsagen eben so glücklich. – Man muß, sagen sie, die Menschen nehmen, wie sie sind, nicht wie der Welt unkundige Pedanten oder gutmütige Phantasten träumen, daß sie sein sollten. Das wie sie sind aber sollte heißen: wozu wir sie durch ungerechten Zwang, durch veräterische, der Regierung an die Hand gegebene, Anschläge gemacht haben, nämlich halsstarrig und zur Empörung geneigt; wo dann freilich, wenn sie ihre Zügel ein wenig sinken läßt, sich traurige Folgen eräugnen, welche die Prophezeiung jener vermeintlich-klugen Staatsmänner wahrmachen.

| Auch Geistliche weissagen gelegentlich den gänzlichen Verfall der Religion, und die nahe Erscheinung des Antichrists; während dessen sie gerade das tun, was erforderlich ist, ihn einzuführen, indem sie nämlich ihrer Gemeinde nicht sittliche Grundsätze ans Herz zu legen bedacht sind, die geradezu aufs Bessern führen, sondern Observanzen und historischen Glauben zur wesentlichen Pflicht machen, die es indirekt bewirken sollen; woraus zwar mechanische Einhelligkeit, als in einer bürgerlichen Verfassung, aber keine in der moralischen Gesinnung erwachsen kann: alsdenn aber über Irreligiosität klagen, welche sie selber gemacht haben; die sie also, auch ohne besondere Wahrsagergabe, vorherverkündigen konnten.

5. EINTEILUNG DES BEGRIFFS VON DEM, WAS MAN FÜR DIE ZUKUNFT VORHERWISSEN WILL

Der Fälle, die eine Vorhersagung enthalten können, sind drei. Das menschliche Geschlecht ist entweder im konti-

nauerlichen Rückgange zum Ärgeren, oder im beständigen Fortgange zum Besseren in seiner moralischen Bestimmung, oder im ewigen Stillstande | auf der jetzigen Stufe seines sittlichen Werts unter den Gliedern der Schöpfung (mit welchem die ewige Umdrehung im Kreise um denselben Punkt einerlei ist).

Die erste Behauptung kann man den moralischen Terrorismus, die zweite den Eudämonismus (der, das Ziel des Fortschreitens im weiten Prospekt gesehen, auch Chiliasmus genannt werden würde), die dritte aber den Abderitismus nennen; weil, da ein wahrer Stillstand im Moralischen nicht möglich ist, ein beständig wechselndes Steigen, und eben so öfteres und tiefes Zurückfallen (gleichsam ein ewiges Schwanken) nichts mehr austrägt, als ob das Subjekt auf derselben Stelle und im Stillstande geblieben wäre.

a. VON DER TERRORISTISCHEN VORSTELLUNGSART DER MENSCHENGESCHICHTE

Der Verfall ins Ärgere kann im menschlichen Geschlechte nicht beständig fortwährend sein; denn bei einem gewissen Grade desselben würde es sich selbst aufreißern. Daher beim Anwachs großer, wie Berge sich | auftürmenden Greuelthaten und ihnen angemessenen Übel gesagt wird: nun kann es nicht mehr ärger werden: der jüngste Tag ist vor der Tür, und der fromme Schwärmer träumt nun schon von der Wiederbringung aller Dinge, und einer erneuerten Welt, nachdem diese im Feuer untergegangen ist.

b. VON DER EUDÄMONISTISCHEN VORSTELLUNGSART DER MENSCHENGESCHICHTE

Daß die Masse des unserer Natur angearteten Guten und Bösen in der Anlage immer dieselbe bleibe, und in demselben Individuum weder vermehrt noch vermindert werden könne, mag immer eingeräumt werden; – und wie sollte sich auch dieses Quantum des Guten in der Anlage vermehren

lassen, da es durch die Freiheit des Subjekts geschehen müßte, wozu dieses aber wiederum eines größeren Fonds des Guten bedürfen würde, als es einmal hat? – Die Wirkungen können das Vermögen der wirkenden Ursache nicht übersteigen; und so kann das Quantum des mit dem Bösen im Menschen vermischten Guten ein gewisses Maß des letzteren nicht überschreiten, über welches er sich | emporarbeiten, und so auch immer zum noch Besseren fortschreiten könnte. Der Eudämonism, mit seinen sanguinischen Hoffnungen, scheint also unhaltbar zu sein, und zu Gunsten einer weissagenden Menschengeschichte, in Ansehung des immerwährenden weitem Fortschreitens, auf der Bahn des Guten, wenig zu versprechen.

c. VON DER HYPOTHESE DES ABDERITISMS
DES MENSCHENGESCHLECHTS ZUR VORHERBESTIMMUNG
SEINER GESCHICHTE

Diese Meinung möchte wohl die Mehrheit der Stimmen auf ihrer Seite haben. Geschäftige Torheit ist der Charakter unserer Gattung. In die Bahn des Guten schnell einzutreten, aber darauf nicht zu beharren, sondern, um ja nicht an einen einzigen Zweck gebunden zu sein, wenn es auch nur der Abwechslung wegen geschähe, den Plan des Fortschritts umzukehren, zu bauen, um niederreißen zu können, und sich selbst die hoffnungslose Bemühung aufzulegen, den Stein des Sisyphus bergan zu wälzen, um ihn wieder zurückrollen zu lassen. – Das Prinzip des Bösen in der Naturanlage des menschlichen Geschlechts scheint also hier | mit dem des Guten nicht sowohl amalgamiert (verschmolzen), als vielmehr eines durchs andere neutralisiert zu sein; welches Tatlosigkeit zur Folge haben würde (die hier der Stillstand heißt): eine leere Geschäftigkeit, das Gute mit dem Bösen durch vorwärts und rückwärts gehen so abwechseln zu lassen, daß das ganze Spiel des Verkehrs unserer Gattung mit sich selbst auf diesem Glob als ein bloßes Possenspiel angesehen werden müßte, was ihr keinen größeren Wert in den Augen der Vernunft verschaffen kann, als den die andere

Tiergeschlechter haben, die dieses Spiel mit weniger Kosten und ohne Verstandesaufwand treiben.

4. DURCH ERFAHRUNG UNMITTELBAR IST DIE AUFGABE
DES FORTSCHREITENS NICHT AUFLÖSEN

Wenn das menschliche Geschlecht im ganzen betrachtet eine noch so lange Zeit vorwärts gehend und im Fortschreiten begriffen gewesen zu sein befunden würde, so kann doch niemand dafür stehen, daß nun nicht gerade jetzt, vermöge der physischen Anlage unserer Gattung, die Epoche seines Rückganges eintrete; und umgekehrt, wenn es rücklings, und, mit beschleunigten | Falle, zum Ärgeren geht, so darf man nicht verzagen, daß nicht eben da der Umwendungspunkt (punctum flexus contrarii) anzutreffen wäre, wo, vermöge der moralischen Anlage in unserem Geschlecht, der Gang desselben sich wiederum zum Besseren wendete. Denn wir haben es mit freihandelnden Wesen zu tun, denen sich zwar vorher diktieren läßt, was sie tun sollen, aber nicht vorhersagen läßt, was sie tun werden, und die aus dem Gefühl der Übel, die sie sich selbst zufügten, wenn es recht böse wird, eine verstärkte Triebfeder zu nehmen wissen, es nun doch besser zu machen, als es vor jenem Zustande war. – Aber »arme Sterbliche (sagt der Abt Coyer), unter euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!«

Vielleicht liegt es auch an unserer unrecht genommenen Wahl des Standpunkts, aus dem wir den Lauf menschlicher Dinge ansehen, daß dieser uns so widersinnlich scheint. Die Planeten, von der Erde aus gesehen, sind bald rückgängig, bald stillstehend, bald fortgängig. Den Standpunkt aber von der Sonne aus genommen, welches nur die Vernunft tun kann, gehen sie nach der Kopernikanischen Hypothese beständig ihren regelmäßigen Gang fort. Es gefällt aber einigen, sonst | nicht Unweisen, steif auf ihrer Erklärungsart der Erscheinungen und dem Standpunkte zu beharren, den sie einmal genommen haben: sollten sie sich darüber auch in Tychonische Zyklen und Epizyklen bis zur Ungereimtheit verwickeln. – Aber das ist eben das Unglück, daß wir uns in

diesen Standpunkt, wenn es die Vorhersagung freier Handlungen angeht, zu versetzen nicht vermögend sind. Denn das wäre der Standpunkt der Vorsehung, der über alle menschliche Weisheit hinausliegt, welche sich auch auf freie Handlungen des Menschen erstreckt, die von diesem zwar gesehen, aber mit Gewißheit nicht vorhergesehen werden können (für das göttliche Auge ist hier kein Unterschied), weil er zu dem letzteren den Zusammenhang nach Naturgesetzen bedarf, in Ansehung der künftigen freien Handlungen aber dieser Leitung, oder Hinweisung, entbehren muß.

Wenn man *den* Menschen¹ einen angeboren und unveränderlich-guten, obzwar eingeschränkten Willen beilegen dürfte, so würde er dieses Fortschreiten seiner Gattung zum Besseren mit Sicherheit vorhersagen können; weil es eine Begebenheit träre, die er selbst machen kann. Bei der Mischung des Bösen aber mit dem | Guten in der Anlage, deren Maß er nicht kennt, weiß er selbst nicht, welcher Wirkung er sich davon gewärtigen könne.

5. AN IRGEND EINE ERFAHRUNG MUSS DOCH DIE WAHRSAGENDE GESCHICHTE DES MENSCHENGESCHLECHTS ANGEKNÜPFT WERDEN

Es muß irgend eine Erfahrung im Menschengeschlechte vorkommen, die, als Begebenheit, auf eine Beschaffenheit und ein Vermögen desselben hinweist, Ursache von dem Fortrücken desselben zum Besseren, und (da dieses die Tat eines mit Freiheit begabten Wesens sein soll) Urheber desselben zu sein; aus einer gegebenen Ursache aber läßt sich eine Begebenheit als Wirkung vorhersagen, wenn sich die Umstände eräugnen, welche dazu mitwirkend sind. Daß diese letztere sich aber irgend einmal eräugnen müssen, kann, wie beim Kalkül der Wahrscheinlichkeit im Spiel, wohl im allgemeinen vorhergesagt, aber nicht bestimmt werden, ob es sich in meinem Leben zutragen und ich die Erfahrung davon haben werde, die jene Vorhersagung be-

¹ Tieftrunk: »dem Menschen«.

stätigte. – Also muß eine Begebenheit nachgesucht werden, welche auf das Dasein einer solchen Ursache | und auch auf den Akt ihrer Kausalität im Menschengeschlechte unbestimmt in Ansehung der Zeit hinweise, und die auf das Fortschreiten zum Besseren, als unausbleibliche Folge, schließen ließe, welcher Schluß dann auch auf die Geschichte der vergangenen Zeit (daß es immer im Fortschritt gewesen sei) ausgedehnt werden könnte, doch so, daß jene Begebenheit nicht selbst als Ursache des letzteren, sondern nur als hindeutend, als Geschichtszeichen (*signum rememorativum*, *demonstrativum*, *prognosticon*) angesehen werden müsse, und so die Tendenz des menschlichen Geschlechts im ganzen, d. i., nicht nach den Individuen betrachtet (denn das würde eine nicht zu beendigende Aufzählung und Berechnung abgeben), sondern, wie es in Völkerschaften und Staaten geteilt auf Erden angetroffen wird, beweisen könnte.

6. VON EINER BEGEBENHEIT UNSERER ZEIT, WELCHE DIESE MORALISCHE TENDENZ DES MENSCHENGESCHLECHTS BEWEISET

Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Taten oder Untaten, wodurch, was groß war, unter Menschen klein, oder, | was klein war, groß gemacht wird, und wie, gleich als durch Zauberei, alte glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt, wie aus den Tiefen der Erde, hervorkommen. Nein: nichts von allem dem. Es ist bloß die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele großer Umwandlungen öffentlich verrät, und eine so allgemeine und doch uneigennützig Teilnehmung der Spielenden auf einer Seite, gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Parteilichkeit könne ihnen sehr nachteilig werden, dennoch laut werden läßt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im ganzen, und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen) einen moralischen Charakter desselben, wenigstens in der Anlage, beweiset, der das Fort-

schreiten zum Besseren nicht allein hoffen läßt, sondern selbst schon ein solcher¹ ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht.

Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohl denkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweitenmale unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde – diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine Teilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasm grenzt, und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.

Diese moralische einfließende Ursache ist zwiefach: Erstens die des Rechts, daß ein Volk von anderen Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu sein dünkt; zweitens die des Zwecks (der zugleich Pflicht ist), daß diejenige Verfassung eines Volks allein an sich rechtlich und moralisch-gut sei, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere, als die republikanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, sein kann,* mithin in die Bedingung einzutreten, | wodurch der

* Es ist aber hiemit nicht gemeint, daß ein Volk, welches eine monarchische Konstitution hat, sich damit das | Recht anmaße, ja auch nur in sich geheim den Wunsch hege, sie abgeändert zu wissen; denn seine vielleicht sehr verbreitete Lage in Europa kann ihm jene Verfassung als die einzige anempfehlen, bei der es sich zwischen mächtigen Nachbarn erhalten kann. Auch ist das Murren der Untertanen, nicht des Innern der Regierung halber, sondern wegen des Benehmens derselben gegen Auswärtige, wenn sie diese etwa am Republikanisieren hinderte, gar kein Beweis der Unzufriedenheit des Volks mit seiner eigenen Verfassung, sondern vielmehr der Liebe für dieselbe, weil es wider eigene Gefahr desto mehr gesichert ist, je mehr sich andere Völker republikanisieren. – Dennoch haben verleumderische Sykophanten, um sich wichtig zu machen, diese unschuldige Kannegieberei für Neuerungs-

¹ Akad.-Ausg.: *ein solches.

Krieg (der Quell aller Übel und Verderbnis der Sitten) abgehalten, und so dem Menschengeschlechte, bei aller seiner Gebrechlichkeit, der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.

Dies also und die Teilnehmung am Guten mit Affekt, der Enthusiasm, ob er zwar, weil aller | Affekt, als ein solcher, Tadel verdient, nicht ganz zu billigen ist, gibt doch vermittelt dieser Geschichte zu der, für die Anthropologie wichtigen Bemerkung Anlaß: daß wahrer Enthusiasm nur immer aufs Idealische und zwar rein Moralische geht, dergleichen der Rechtsbegriff ist, und nicht auf den Eigennutz gepropft werden kann. Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionierenden zu dem Eifer und der Seelengröße nicht gespannt werden, den der bloße Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels (ein Analogon des Enthusiasm) verschwand vor den Waffen derer, welche das Recht des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefaßt hatten,* und sich

sucht, Jakobinerei und Rottierung, die dem Staat Gefahr drohe, auszugeben gesucht: indessen daß auch nicht der mindeste Grund zu diesem Vorgehen da war, vornehmlich nicht in einem Lande, was vom Schauplatz der Revolution mehr als hundert Meilen entfernt war.

* Von einem solchen Enthusiasm der Rechtsbehauptung für das menschliche Geschlecht kann man sagen: postquam ad arma Vulcania ventum est, – mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit.¹ – Warum hat es noch nie ein Herrscher gewagt, frei herauszusagen, daß er gar kein Recht des Volks gegen ihn anerkenne; daß dieses seine Glückseligkeit bloß der Wohltätigkeit einer Regierung, die diese ihm angedeihen läßt, verdanke, und alle Anmaßung des Untertans zu einem Recht gegen dieselbe (weil dieses den Begriff eines erlaubten Widerstands in sich enthält) ungereimt, ja gar | strafbar sei? – Die Ursache ist: weil eine solche öffentliche Erklärung alle Untertanen gegen ihn empören würde; ob sie gleich, wie folgsame Schafe, von einem gütigen und verständigen Herren geleitet, wohlgefüttert und kräftig beschützt, über nichts, was ihrer Wohlfahrt abginge, zu klagen hätten. – Denn mit Freiheit begabten Wesen gnügt nicht der Genuß der Lebensannehmlichkeit, die ihm auch von anderen (und hier von der Regierung) zu Teil

¹ Übersetzung des Herausgebers: *als es an die Vulkanischen Waffen geriet, barst das menschliche Schwert beim Schlag wie zerbrechliches Eis.*

als Beschützer desselben dach|ten; mit welcher Exaltation das äußere zuschauende Publikum dann, ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung, sympathisierte.

7. WAHRSAGENDE GESCHICHTE DER MENSCHHEIT

Es muß etwas Moralisches im Grundsatz sein, welches die Vernunft als rein, zugleich aber auch, wegen des großen und Epoche machenden Einflusses, als etwas, das die dazu anerkannte Pflicht der Seele des | Menschen vor Augen stellt, und das¹ menschliche Geschlecht im Ganzen seiner Vereinigung (non singulorum sed universorum) angeht, dessen verhofftem Gelingen und den Versuchen zu demselben es mit so allgemeiner und uneigennütziger Teilnahme zujauchzt. – Diese Begebenheit ist das Phänomen nicht einer Revolution, sondern (wie es Hr. Erhard ausdrückt) der Evolution einer naturrechtlichen | Verfassung, die zwar nur unter wilden Kämpfen noch nicht selbst errungen wird – indem der Krieg von innen und außen

werden kann; sondern auf das Prinzip kommt es an, nach welchem es sich solche verschafft. Wohlfahrt aber hat kein Prinzip, weder für den, der sie empfängt, noch der sie austeilt (der eine setzt sie hierin, der andere darin); weil es dabei auf das Materiale des Willens ankommt, welches empirisch, und so der Allgemeinheit einer Regel unfähig ist. Ein mit Freiheit begabtes Wesen kann und soll also, | im Bewußtsein dieses seines Vorzuges vor dem vernunftlosen Tier, nach dem formalen Prinzip seiner Willkür keine andere Regierung für das Volk, wozu es gehört, verlangen, als eine solche, in welcher dieses mit gesetzgebend ist: d. i., das Recht der Menschen, welche gehorchen sollen, muß notwendig vor aller Rücksicht auf Wohlbefinden vorhergehen, und dieses ist ein Heiligtum, das über allen Preis (der Nützlichkeit) erhaben ist, und welches keine Regierung, so wohlthätig sie auch immer sein mag, antasten darf. – Aber dieses Recht ist doch immer nur eine Idee, deren Ausführung auf die Bedingung der Zusammenstimmung ihrer Mittel mit der Moralität eingeschränkt ist, welche das Volk nicht überschreiten darf; welches nicht durch Revolution, die jederzeit ungerecht ist, geschehen darf. – Autokratisch herrschen, und dabei doch republikanisch, d. h., im Geiste des Republikanismus und nach einer Analogie mit demselben, regieren, ist das, was ein Volk mit seiner Verfassung zu Frieden macht.

¹ Akad.-Ausg. erwägt: *stellt, darstellt, und welches das*.

alle bisher bestandene statutarische zerstört –, die aber doch dahin führt, zu einer Verfassung hinzustreben, welche nicht kriegssüchtig sein kann, nämlich der republikanischen: die es entweder selbst der Staatsform nach sein mag, oder auch nur nach der Regierungsart, bei der Einheit des Oberhaupts (des Monarchen) den Gesetzen analogisch, die sich ein Volk selbst nach allgemeinen Rechtsprinzipien geben würde, den Staat verwalten zu lassen.

Nun behaupte ich, dem Menschengeschlechte, nach den Aspekten und Vorzeichen unserer Tage, die Erreichung dieses Zwecks und hiemit zugleich das von da an nicht mehr gänzlich rückgängig werdende Fortschreiten desselben zum Besseren, auch ohne Sehergeist, vorhersagen zu können. Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergißt sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge herausgeklügelt hätte, und welches allein Natur und Freiheit, nach inneren Rechtsprinzipien im Menschengeschlechte vereinigt, aber, was die Zeit betrifft, nur als | unbestimmt und Begebenheit aus Zufall verheißen konnte.

Aber, wenn der bei dieser Begebenheit beabsichtigte Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution, oder Reform, der Verfassung eines Volks gegen das Ende doch fehlschläge, oder, nachdem diese einige Zeit gewähret hätte, doch wiederum alles ins vorige Gleis zurückgebracht würde (wie Politiker jetzt wahrsagen), so verliert jene philosophische Vorhersagung doch nichts von ihrer Kraft. – Denn jene Begebenheit ist zu groß, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt, und, ihrem Einflusse nach, auf die Welt in allen ihren Teilen zu ausgebreitet, als daß sie nicht den Völkern, bei irgend einer Veranlassung günstiger Umstände, in Erinnerung gebracht und zu Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte; da dann, bei einer für das Menschengeschlecht so wichtigen Angelegenheit, endlich doch zu irgend einer Zeit die beabsichtigte Verfassung diejenige Festigkeit erreichen

muß, welche die Belehrung durch öftere Erfahrung in den Gemütern aller zu bewirken nicht ermangeln würde.

Es ist also ein nicht bloß gutgemeinter und in praktischer Absicht empfehlungswürdiger, sondern allen | Ungläubigen zum Trotz auch für die strengste Theorie haltbarer Satz: daß das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Besseren immer gewesen sei, und so fernerhin fortgehen werde, welches, wenn man nicht bloß auf das sieht, was in irgend einem Volk geschehen kann, sondern auch auf die Verbreitung über alle Völker der Erde, die nach und nach daran Teil nehmen dürften, die Aussicht in eine unabsehbare Zeit eröffnet; wofern nicht etwa auf die erste Epoche einer Naturevolution, die (nach Camper und Blumenbach) bloß das Tier- und Pflanzenreich, ehe noch Menschen waren, vergrub, noch eine zweite folgt, welche auch dem Menschen- geschlechte eben so mitspielt, um andere Geschöpfe auf diese Bühne treten zu lassen, u. s. w. Denn für die Allgewalt der Natur, oder vielmehr ihrer uns unerreichbaren obersten Ursache, ist der Mensch wiederum nur eine Kleinigkeit. Daß ihn aber auch die Herrscher von seiner eigenen Gattung dafür nehmen, und als eine solche behandeln, indem sie ihn teils tierisch, als bloßes Werkzeug ihrer Absichten, belasten, teils in ihren Streitigkeiten gegen einander aufstellen, um sie schlachten zu lassen – das ist keine Kleinigkeit, sondern Umkehrung des Endzwecks der Schöpfung selbst.

| 8. VON DER SCHWIERIGKEIT DER AUF DAS FORTSCHREITEN
ZUM WELTBESTEN ANGELEGTEN MAXIMEN,
IN ANSEHUNG IHRER PUBLIZITÄT

Volksaufklärung ist die öffentliche Belehrung des Volks von seinen Pflichten und Rechten in Ansehung des Staats, dem es angehört. Weil es hier nur natürliche und aus dem gemeinen Menschenverstande hervorgehende Rechte betrifft, so sind die natürlichen Verkündiger und Ausleger derselben im Volk nicht die vom Staat bestellte amtsmäßige, sondern freie Rechtslehrer, d. i., die Philosophen, welche eben um dieser Freiheit willen, die sie sich

erlauben, dem Staate, der immer nur herrschen will, anstößig sind, und werden unter dem Namen Aufklärer, als für den Staat gefährliche Leute verschrien; obzwar ihre Stimme nicht vertraulich ans Volk (als welches davon und von ihren Schriften wenig oder gar keine Notiz nimmt), sondern ehrerbietig an den Staat gerichtet, und dieser jenes sein rechtliches Bedürfnis zu beherzigen angefehet wird; welches durch keinen andern Weg, als den der Publizität geschehen kann, wenn ein ganzes Volk seine Beschwerde (gravamen) vortragen will. So verhindert das Verbot der Publizität den Fortschritt | eines Volks zum Besseren, selbst in dem, was das mindeste seiner Forderung, nämlich bloß sein natürliches Recht angeht.

Eine andere, obzwar leicht durchzuschauende, aber doch gesetzmäßig einem Volk befohlene Verheimlichung ist die von der wahren Beschaffenheit seiner Konstitution. Es wäre Verletzung der Majestät des großbritannischen Volks, von ihm zu sagen, es sei eine unbeschränkte Monarchie: sondern man will, es soll eine durch die zwei Häuser des Parlaments, als Volksrepräsentanten, den Willen des Monarchen einschränkende Verfassung sein, und doch weiß ein jeder sehr gut, daß der Einfluß desselben auf diese Repräsentanten so groß und so unfehlbar ist, daß von gedachten Häusern nichts anderes beschlossen wird, als was Er will und durch seinen Minister anträgt; der dann auch wohl einmal auf Beschlüsse anträgt, bei denen er weiß, und es auch macht, daß ihm werde widersprochen werden (z. B. wegen des Negerhandels), um von der Freiheit des Parlaments einen scheinbaren Beweis zu geben. – Diese Vorstellung der Beschaffenheit der Sache hat das Trügliche an sich, daß die wahre zu Recht beständige Verfassung gar nicht mehr gesucht | wird; weil man sie in einem schon vorhandenen Beispiel gefunden zu haben vermeint, und eine lügenhafte Publizität das Volk mit Vorspiegelung einer durch das von ihm ausgehende Gesetz eingeschränkten Monarchie*

* Eine Ursache, deren Beschaffenheit man nicht unmittelbar ein- sieht, entdeckt sich durch die Wirkung, die ihr unausbleiblich anhängt. – Was ist ein absoluter Monarch? Es ist derjenige, auf dessen Befehl,

täuscht, indessen daß seine Stellvertreter, durch Bestechung gewonnen, es in Geheim einem absoluten Monarchen unterwarfen.

* * *

Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Konstitution: daß nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich, vereinigt, gesetzgebend sein sollen, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäß, durch reine Vernunftbegriffe gedacht, | ein platonisches Ideal heißt (respublica noumenon), ist nicht ein leeres Hirngespinnst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt, und entfernt allen Krieg. Eine dieser gemäß organisierte bürgerliche Gesellschaft ist die Darstellung derselben nach Freiheitsgesetzen durch ein Beispiel in der Erfahrung (respublica phaenomenon), und kann nur nach mannigfaltigen Befehdungen und Kriegen mühsam erworben werden; ihre Verfassung aber, wenn sie im großen einmal errungen worden, qualifiziert sich zur besten unter allen, um den Krieg, den Zerstörer alles Guten, entfernt zu halten; mithin ist es Pflicht, in eine solche einzutreten, vorläufig aber (weil jenes | nicht so bald zu Stande kommt) Pflicht der Monarchen, ob sie gleich autokratisch herrschen, dennoch republikanisch (nicht demokratisch) zu regieren, d. i., das Volk nach Prinzipien zu behandeln, die

wenn er sagt: es soll Krieg sein, sofort Krieg ist. – Was ist dagegen ein eingeschränkter Monarch? Der, welcher vorher das Volk befragen muß, ob Krieg sein solle oder nicht, und sagt das Volk, es soll nicht Krieg sein, so ist kein Krieg. – Denn Krieg ist ein Zustand, in welchem dem Staatsoberhaupt alle Staatskräfte zu Gebot stehen müssen. Nun hat der großbritannische Monarch recht viel Kriege geführt, ohne dazu jene Einwilligung zu suchen. Also ist dieser König ein absoluter Monarch, der er zwar der Konstitution nach nicht sein sollte; die er aber immer vorbei gehen kann, weil er eben durch jene Staatskräfte, nämlich daß er alle Ämter und Würden zu vergeben in seiner Macht hat, sich der Bestimmung der Volksrepräsentanten versichert halten kann. Dieses Bestechungssystem muß aber freilich nicht Publizität haben, um zu gelingen. Es bleibt daher unter dem sehr durchsichtigen Schleier des Geheimnisses.

dem Geist der Freiheitsgesetze (wie ein Volk mit reifer Vernunft sie sich selbst vorschreiben würde) gemäß sind, wenn gleich dem Buchstaben nach es um seine Einwilligung nicht befragt würde.

9. WELCHEN ERTRAG

WIRD DER FORTSCHRITT ZUM BESSEREN
DEM MENSCHENGESCHLECHT ABWERFEN?

Nicht ein immer wachsendes Quantum der Moralität in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Produkte ihrer Legalität in pflichtmäßigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch veranlaßt sein mögen; d. i., in den guten Taten der Menschen, die immer zahlreicher und besser ausfallen werden, also in den Phänomenen der sittlichen Beschaffenheit des Menschengeschlechts wird der Ertrag (das Resultat) der Bearbeitung desselben zum Besseren allein gesetzt werden können. – Denn wir haben nur empirische Data | (Erfahrungen), worauf wir diese Vorhersagung gründen: nämlich auf die physische Ursache unserer Handlungen, in sofern sie geschehen, die also selbst Erscheinungen sind, nicht die moralische, welche den Pflichtbegriff von dem enthält, was geschehen sollte, und der allein rein, a priori, aufgestellt werden kann.

Allmählich wird der Gewalttätigkeit von Seiten der Mächtigen weniger, der Folgsamkeit in Ansehung der Gesetze mehr werden. Es wird etwa mehr Wohltätigkeit, weniger Zank in Prozessen, mehr Zuverlässigkeit im Worthalten u. s. w., teils aus Ehrliche, teils aus wohlverstandenen eigenen Vorteil im gemeinen Wesen entspringen, und sich endlich dies auch auf die Völker im äußeren Verhältnis gegen einander bis zur weltbürgerlichen Gesellschaft erstrecken, ohne daß dabei die moralische Grundlage im Menschengeschlechte im mindesten vergrößert werden darf; als wozu auch eine Art von neuer Schöpfung (übernatürlicher Einfluß) erforderlich sein würde. – Denn wir müssen uns von Menschen in ihren Fortschritten zum Besseren auch nicht zu viel versprechen, um nicht in den Spott des Politikers

mit Grunde zu verfallen, der die Hoffnung des | ersteren gerne für Träumerei eines überspannten Kopfs halten möchte.*

10. IN WELCHER ORDNUNG ALLEIN KANN DER FORTSCHRITT ZUM BESSEREN ERWARTET WERDEN?

Die Antwort ist: nicht durch den Gang der Dinge von unten hinauf, sondern den von oben herab. – Zu erwarten, daß durch Bildung der Jugend in häuslicher Unterweisung und weiterhin in Schulen, von den niedrigen an bis zu den höchsten, in Geistes- und moralischer, durch Religionslehre verstärkter Kultur, es endlich dahin kommen werde, nicht bloß gute Staatsbürger, sondern zum Guten, was immer | weiter fortschreiten und sich erhalten kann, zu erziehen, ist ein Plan, der den erwünschten Erfolg schwerlich hoffen läßt. Denn nicht allein, daß das Volk dafür hält, daß die Kosten der Erziehung seiner Jugend nicht ihm, sondern dem Staate zu Lasten kommen müssen, der Staat aber dagegen seinerseits zu Besoldung tüchtiger und mit Lust ihrem Amte obliegender Lehrer kein Geld übrig hat (wie Büsching klagt), weil er alles zum Kriege braucht: sondern das ganze Maschinenwesen dieser Bildung hat keinen Zusammenhang, wenn es nicht nach einem überlegten Plane der obersten Staatsmacht, und nach dieser ihrer Ab-

* Es ist doch süß, sich Staatsverfassungen auszudenken, die den Forderungen der Vernunft (vornehmlich in rechtlicher Absicht) entsprechen; aber vermessen, sie vorzuschlagen, und strafbar, das Volk zur Abschaffung der jetzt bestehenden aufzuwiegeln.

Platos Atlantica, Morus' Utopia, Harringtons Oceana und Allais' Severambia sind nach und nach auf die Bühne gebracht, aber nie (Cromwells verunglückte Mißgeburt einer despotischen Republik ausgenommen) auch nur versucht worden. – Es ist mit | diesen Staatschöpfungen wie mit der Welterschöpfung zugegangen: kein Mensch war dabei zugegen, noch konnte er bei einer solchen gegenwärtig sein, weil er sonst sein eigener Schöpfer hätte sein müssen. Ein Staatsprodukt, wie man es hier denkt, als dereinst, so spät es auch sei, als vollendet zu hoffen, ist ein süßer Traum; aber sich ihm immer zu nähern, nicht allein denkbar, sondern, so weit es mit dem moralischen Gesetze zusammen bestehen kann, Pflicht, nicht der Staatsbürger, sondern des Staatsoberhaupts.

sicht entworfen, ins Spiel gesetzt, und darin auch immer gleichförmig erhalten wird; wozu wohl gehören möchte, daß der | Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformiere, und, statt Revolution, Evolution versuchend, zum Besseren ständig fortschreite. Da es aber doch auch Menschen sind, welche diese Erziehung bewirken sollen, mithin solche, die dazu selbst haben gezogen werden müssen: so ist, bei dieser Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, unter der Zufälligkeit der Umstände, die einen solchen Effekt begünstigen, die Hoffnung ihres Fortschreitens nur in einer Weisheit von oben herab (welche, wenn sie uns unsichtbar ist, Vorsehung heißt) als positiver Bedingung, für das aber, was hierin von Menschen erwartet und gefordert werden kann, bloß negative Weisheit zur Beförderung dieses Zwecks zu erwarten, nämlich daß sie das größte Hindernis des Moralischen, nämlich den Krieg, der diesen immer zurückgängig macht, erstlich nach und nach menschlicher, darauf seltener, endlich, als Angriffskrieg, ganz schwinden zu lassen sich genötigt sehen werden, um eine Verfassung einzuschlagen, die, ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf echte Rechtsprinzipien gegründet, beharrlich zum Besseren fortschreiten kann.

| BESCHLUSS

Ein Arzt, der seinen Patienten¹ von Tag zu Tag² auf baldige Genesung vertröstete: den einen, daß der Puls besser schlug; den anderen, daß der Auswurf, den dritten, daß der Schweiß Besserung verspräche, u. s. w., bekam einen Besuch von einem seiner Freunde. Wie geht's, Freund, mit eurer Krankheit? war die erste Frage. Wie wird's gehen? Ich sterbe für lauter Besserung! – Ich verdenke es keinem, wenn er in Ansehung der Staatsübel an dem Heil des Menschengeschlechts und dem Fortschreiten desselben zum Besseren zu verzagen anhebt; allein ich verlasse mich auf das heroische Arzneimittel, welches Hume anführt, und

¹ Akad.-Ausg.: »seine Patienten«. – ² Kullmann: »Ein Patient, den sein Arzt von Tag zu Tag«.

sen sein. – In einigen Familien ist das Altwerden erblich, und die Paarung in einer solchen kann wohl einen Familienschlag dieser Art begründen. Es ist auch kein übles politisches Prinzip zu Beförderung der Ehen, das gepaarte Leben als ein langes Leben anzupreisen; obgleich die Erfahrung immer verhältnisweise nur wenig Beispiele davon an die Hand gibt, von solchen, die neben einander vorzüglich alt geworden sind; aber die Frage ist hier nur vom physiologischen | Grunde des Altwerdens – wie es die Natur verfügt, nicht vom politischen, wie die Konvenienz des Staats die öffentliche Meinung seiner Absicht gemäß gestimmt zu sein verlangt. – Übrigens ist das Philosophieren, ohne darum eben Philosoph zu sein, auch ein Mittel der Abwehrgung mancher unangenehmer Gefühle und doch zugleich Agitation des Gemüts, welches in seine Beschäftigung ein Interesse bringt, das von äußern Zufälligkeiten unabhängig, und eben darum, obgleich nur als Spiel, dennoch kräftig und inniglich ist, und die Lebenskraft nicht stocken läßt. Dagegen Philosophie, die ihr Interesse am Ganzen des Endzwecks der Vernunft (der eine absolute Einheit ist) hat, ein Gefühl der Kraft bei sich führt, welches die körperliche Schwächen des Alters in gewissem Maße durch vernünftige Schätzung des Werts des Lebens wohl vergüten kann. – Aber neu sich eröffnende Aussichten zu Erweiterung seiner Erkenntnisse, wenn sie auch gerade nicht zur Philosophie gehörten, leisten doch auch eben dasselbe, oder etwas dem Ähnliches; und sofern der Mathematiker hieran ein unmittelbares Interesse (nicht als an einem Werkzeuge zu anderer Absicht) nimmt, so ist er in sofern auch Philosoph, und genießt die Wohltätigkeit einer solchen Erregungsart seiner Kräfte in einem verjüngten und ohne Erschöpfung verlängerten Leben.

unverehelichte (oder jung verwitwete) alle Männer mehrenteils länger ein jugendliches Aussehen erhalten, als verhehelichte, welches doch auf eine längere Lebensdauer zu deuten scheint. – Sollten wohl die letztern an ihren härteren Gesichtszügen den Zustand eines getragenen Lachs (davon coniugium), nämlich das frühere Altwerden verraten, welches auf ein kürzeres Lebensziel hindeutet?

|| VORREDE

Alle Fortschritte in der Kultur, wodurch der Mensch seine Schule macht, haben das Ziel, diese erworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zum Gebrauch für die Welt anzuwenden; aber der wichtigste Gegenstand in derselben, auf den er jene verwenden kann, ist der Mensch: weil er sein eigener letzter Zweck ist. – Ihn also, || seiner Spezies nach, als mit Vernunft begabtes Erdwesen zu erkennen, verdient besonders, Weltkenntnis genannt zu werden; ob er gleich nur einen Teil der Erdgeschöpfe ausmacht.

Eine Lehre von der Kenntnis des Menschen, systematisch abgefaßt (Anthropologie), kann es entweder in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht sein. – Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er, als freihandelndes Wesen, aus sich selber macht, oder machen kann und soll. – Wer den Naturursachen nachgrübelt, worauf z.B. das Erin||nerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurückbleibenden Spuren von Eindrücken, welche die erlittenen Empfindungen hinterlassen, hin und her (nach dem Cartesius) vernünfteln; muß aber dabei gestehen: daß er in diesem Spiel seiner Vorstellungen bloßer Zuschauer sei, und die Natur machen lassen muß, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht: mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist. – – Wenn er aber die Wahrnehmungen über das, was dem Gedächtnis hinderlich oder beförderlich befunden worden, dazu benutzt, um es zu erweitern oder gewandt zu machen, und hiezu die Kenntnis des || Menschen braucht, so würde dieses einen Teil der Anthropologie in pragmatischer Absicht ausmachen und das ist eben die, mit welcher wir uns hier beschäftigen.

Eine solche Anthropologie, als Weltkenntnis, welche auf die Schule folgen muß, betrachtet, wird eigentlich alsdann noch nicht pragmatisch genannt, wenn sie ein ausgebreitetes Erkenntnis der Sachen in der Welt, z.B. der Tiere, Pflan-

zen und Mineralien in verschiedenen Ländern und Klimaten, sondern wenn sie Erkenntnis des Menschen als Weltbürgers enthält. – Daher wird selbst die Kenntnis der Menschenrassen, als zum Spiel der Natur gehörender Produkte, noch nicht zur pragmatischen, || sondern nur zur theoretischen Weltkenntnis gezählt.

Noch sind die Ausdrücke: die Welt kennen und Welt haben in ihrer Bedeutung ziemlich weit auseinander; indem der eine nur das Spiel versteht, dem er zugehört hat, der andere aber mitgespielt hat. – Dies sogenannte große Welt aber, den Stand der Vornehmen, zu beurteilen, befindet sich der Anthropologe in einem sehr ungünstigen Standpunkte; weil diese sich unter einander zu nahe, von anderen aber zu weit befinden.

Zu den Mitteln der Erweiterung der Anthropologie im Umfange gehört das Reisen; sei es auch nur das Lesen der Reisebeschreibungen. Man muß aber doch vorher zu Hause, durch Umgang mit seinen Stadt- oder Landesgenossen,* sich Menschenkenntnis erworben haben, wenn man wissen will, wornach man auswärts suchen sollte, um sie im¹ größern Umfange zu erweitern. Ohne einen solchen Plan (der schon || Menschenkenntnis voraussetzt) bleibt der Weltbürger in Ansehung seiner Anthropologie immer sehr eingeschränkt. Die Generalkenntnis geht hierin immer vor der Lokalkenntnis voraus; wenn jene durch Philosophie geordnet und geleitet werden soll: ohne welche alles erworbene Erkenntnis nichts als fragmentarisches Herumtappen und keine Wissenschaft abgeben kann.

* * *

* Eine große Stadt, der Mittelpunkt eines Reichs, in welchem sich die Landescollegia der Regierung desselben befinden, die eine Universität (zur Kultur der Wissenschaften) und dabei noch die Lage zum Seehandel hat, welche durch Flüsse aus dem Inneren des Landes sowohl, als auch mit angrenzenden entlegenen Ländern von verschiedenen Sprachen und Sitten, einen Verkehr begünstigt, – eine solche Stadt, wie etwa Königsberg am Pregelflusse, kann schon für einen schicklichen Platz zu Erweiterung sowohl der Menschenkenntnis als auch der Weltkenntnis genommen werden; wo diese, auch ohne zu reisen, erworben werden kann.

¹ A: »in«.

Allen Versuchen aber, zu einer solchen Wissenschaft mit Gründlichkeit zu gelangen, stehen erhebliche, der menschlichen Natur selber anhängende, Schwierigkeiten entgegen.

1. Der Mensch, der es bemerkt, daß man ihn beobachtet und zu erforschen sucht, wird ent||weder verlegen (geniert) erscheinen, und da kann er sich nicht zeigen, wie er ist; oder er verstellt sich, und da will er nicht gekannt sein, wie er ist.

2. Will er auch nur sich selbst erforschen, so kommt er, vornehmlich was seinen Zustand im Affekt betrifft, der alsdann gewöhnlich keine Verstellung zuläßt, in eine kritische Lage: nämlich daß, wenn die Triebfedern in Aktion sind, er sich nicht beobachtet; und wenn er sich beobachtet, die Triebfedern ruhen¹.

3. Ort und Zeitumstände bewirken, wenn sie anhaltend sind, Angewöhnungen, die, wie man sagt, eine andere Natur sind und dem Menschen das Urteil über sich selbst erschweren; wo||für er sich halten, vielmehr aber noch, was er aus dem anderen, mit dem er im Verkehr ist, sich für einen Begriff machen soll; denn die Veränderung der Lage, worein der Mensch durch sein Schicksal gesetzt ist, oder in die er sich auch, als Abenteurer, selbst setzt, erschweren es der Anthropologie sehr, sie zum Rang einer förmlichen Wissenschaft zu erheben.

Endlich sind zwar² eben nicht Quellen, aber doch Hilfsmittel zur Anthropologie: Weltgeschichte, Biographien, ja Schauspiele und Romane. Denn obzwar bei den letzteren eigentlich nicht Erfahrung und Wahrheit, sondern nur Erdichtung untergelegt wird, und Übertreibung der Charaktere und Situationen, worein Menschen gesetzt werden, gleich als im Traumbilde aufzustellen hier erlaubt ist, jene also nichts für die Menschenkenntnis zu lehren scheinen, so haben doch jene Charaktere, so wie sie etwa ein Richardson oder Molière entwarf, ihren Grundzügen nach aus der Beobachtung des wirklichen Tun und Lassens der Menschen genommen werden müssen; weil sie zwar im Grade über-

¹ A: »beobachtet er sich aber, so ruhen die Triebfedern«. – ² A: »sind es zwar«.

trieben, der Qualität nach aber doch mit der menschlichen Natur übereinstimmend sein müssen.

Eine systematisch entworfene und doch populär (durch Beziehung auf Beispiele, die sich dazu von jedem Leser auffinden lassen) in pragmatischer Hinsicht abgefaßte Anthropologie führt den Vorteil für das lesende Publikum bei sich: daß || durch die Vollständigkeit der Titel, unter welche diese oder jene menschliche, ins Praktische einschlagende, beobachtete Eigenschaft gebracht werden kann, so viel Veranlassungen und Aufforderungen demselben hiemit gegeben werden, jede besondere zu einem eigenen Thema zu machen, um sie in das ihr zugehörnde Fach zu stellen; wodurch die Arbeiten in derselben sich von selbst unter die Liebhaber dieses Studiums verteilen und durch die Einheit des Plans nach gerade zu einem Ganzen vereinigt werden; wodurch dann der Wachstum der gemeinnützigen Wissenschaft befördert und beschleunigt wird.*

* In meinem anfänglich frei übernommenen, späterhin mir als Lehramt aufgetragenen Geschäfte der reinen Philosophie habe ich einige dreißig || Jahre hindurch zwei auf Weltkenntnis abzweckende Vorlesungen: nämlich (im Winter-) Anthropologie und im (Sommerhalbjahre)[†] physische Geographie gehalten; welchen, als populären Vorträgen beizuwohnen auch andere Stände geraten fanden; von deren ersterer dies das gegenwärtige Handbuch ist; von der zweiten aber ein solches, aus meiner zum Text gebrauchten, wohl keinem anderen als mir leserlichen, Handschrift, zu liefern mir jetzt für mein Alter kaum noch möglich sein dürfte.

[†] Akad.-Ausg.: * (im Sommerhalbjahre)*.

|| ERSTES¹ BUCH
VOM ERKENNTNISVERMÖGEN
VOM² BEWUSSTSEIN SEINER SELBST

§ 1. Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und, vermöge der Einheit des Bewußtseins, bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person, d. i. ein von Sachen, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind, mit³ denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen; selbst wenn er das Ich noch || nicht sprechen kann; weil er es doch in Gedanken hat: wie es alle Sprachen, wenn sie in der ersten Person reden, doch denken⁴ müssen, ob sie zwar diese Ichheit nicht durch ein besonderes Wort ausdrücken. Denn dieses Vermögen (nämlich zu denken) ist der Verstand.

Es ist aber merkwürdig: daß das Kind, was schon ziemlich fertig sprechen kann, doch ziemlich spät (vielleicht wohl ein Jahr nachher) allererst anfängt, durch Ich zu reden, so lange aber von sich in der dritten Person sprach (Karl will essen, gehen u.s.w.), und daß ihm gleichsam ein Licht aufgegangen zu sein scheint, wenn es den Anfang macht durch Ich zu sprechen; von welchem Tage an es niemals mehr in jene Sprechart zurückkehrt. – Vorher fühlte es bloß sich selbst, jetzt denkt es sich selbst. – Die Erklärung dieses Phänomens möchte dem Anthropologen ziemlich schwer fallen.

Die Bemerkung: daß ein Kind vor dem ersten Vierteljahr nach seiner Geburt weder Weinen noch Lächeln äußert, scheint gleichfalls auf Entwicklung gewisser Vorstellungen, von Beleidigung und Unrechtun⁵, welche gar zur Vernunft hindeuten, zu beruhen. – Daß es den in⁶ diesem Zeitraum ihm vorgehaltenen glänzenden Gegenständen mit Augen zu folgen anhebt, ist der rohe Anfang des Fortschreitens von Wahrnehmungen (Apprehension der Empfindungsvor-

¹ A: *Des ersten Teils Erstes*. – ² A: *Erster Abschnitt. Vom*. – ³ H: *und mit*. – ⁴ H (Cassirer): *denken*. – ⁵ H (Cassirer): *Wohlthun*. – ⁶ H (Cassirer): *es in*.

stellung), um sie zum Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, d. i. der Erfahrung zu erweitern.

|| Daßferner, wenn es nun zu sprechen versucht, das Radbrechen der Wörter es für Mütter und Ammen so liebenswürdig *und diese geneigt*² macht, es beständig zu Herzen und zu küssen, es³ auch wohl, durch Erfüllung *jedes Wunsches* und⁴ Willens, zum kleinen Befehlshaber zu verziehen: diese Liebenswürdigkeit des Geschöpfes, im Zeitraum seiner Entwicklung zur Menschheit, muß wohl auf Rechnung seiner Unschuld und Offenheit aller seiner noch fehlerhaften Äußerungen, wobei noch kein Hehl und nichts Arges ist, einerseits, andererseits aber auf den natürlichen Hang der Ammen zum Wohltun an einem Geschöpf, welches einschmeichelnd sich des andern Willkür gänzlich überläßt, geschrieben werden, da ihm eine Spielzeit eingewilligt wird, die glücklichste unter allen, wobei der Erzieher dadurch, daß er sich selber gleichsam zum Kinde macht, diese Annehmlichkeit nochmals genießt.⁵

Die Erinnerung seiner Kinderjahre reicht aber bei weitem nicht bis an jene Zeit; weil sie nicht die Zeit der Erfahrungen, sondern bloß zerstreuter unter *den*² Begriff des Objekts noch nicht vereinigter⁶ Wahrnehmungen war.

VOM EGOISM

§ 2. Von dem Tage an, da der Mensch anfängt durch Ich zu sprechen, bringt er sein geliebtes Selbst, wo er nur darf, zum Vorschein, und der Egoism schreitet unaufhaltsam fort; wenn nicht offenbar (denn da widersteht ihm der Egoism anderer), doch verdeckt und mit⁷ scheinbarer Selbstverleugnung und vorgeblicher Be||scheidenheit, sich desto sicherer im Urteil anderer einen vorzüglichen Wert zu geben.

¹ H: *Anfang von Wahrnehmungen (...) zum*. - ² Zusatz von B. - ³ A: *und es*. - ⁴ A: *alles Wunsch und*. - ⁵ Am Rand von H: *Das Erkenntnis [seiner sel] besteht aus zwei Stücken der Anschauung und dem Denken. [Das] in <?> dem Bewußtsein beider sich seiner bewußtsein ist nicht sich selbst wahrnehmen sondern die Vorstellung des Ich im Denken. Um sich zu kennen, muß man sich wahrnehmen. perceptio. wozu auch apperceptio*. - ⁶ H: *unter keinem Begriff des Objekts vereinigter*. - ⁷ H (Akad.-Ausg., Cassirer): *um mit*.

Der Egoism kann dreierlei Anmaßungen enthalten: die des Verstandes, des Geschmacks und des praktischen Interesses, d. i. er kann logisch, oder ästhetisch, oder praktisch sein.

Der logische Egoist hält es für unnötig, sein Urteil auch am Verstande anderer zu prüfen; gleich als ob er dieses Probierteins (criterium veritatis externum) gar nicht bedürfe. Es ist aber so gewiß, daß wir dieses Mittel, uns der Wahrheit unseres Urteils zu versichern, nicht entbehren können, daß es vielleicht der wichtigste Grund ist, warum das gelehrte Volk so dringend nach der Freiheit der Feder schreit; weil, wenn diese verweigert wird, uns zugleich ein großes Mittel entzogen wird, die Richtigkeit unserer eigenen Urteile zu prüfen, und wir dem Irrtum preis gegeben werden. Man sage ja nicht, daß wenigstens die Mathematik privilegiert sei, aus eigener Machtvollkommenheit abzusprechen; denn wäre nicht die wahrgenommene durchgängige Übereinstimmung der Urteile des Meßkünstlers mit dem Urteile aller anderen, die sich diesem Fache mit Talent und Fleiß widmeten, vorhergegangen, so würde sie selbst der Besorgnis, irgendwo in¹ Irrtum zu fallen, nicht entnommen sein. - Gibt es doch auch² manche Fälle, wo wir sogar dem Urteil unserer eigenen Sinne allein nicht trauen, z. B. ob ein Geklingel bloß in unseren Ohren, oder ob es³ das Hören wirklich gezogener Glocken sei, sondern noch andere zu befragen nötig find||den, ob es sie nicht auch so dünke. Und, ob wir gleich im⁴ Philosophieren wohl eben nicht, wie die Juristen sich auf Urteile der Rechtserfahrenen, uns auf anderer Urteile zu⁵ Bestätigung unserer eigenen berufen dürfen, so⁶ würde doch ein jeder Schriftsteller, der⁷ keinen Anhang findet, mit seiner öffent-

¹ H (Cassirer): *irgendwie in*. - ² A: *es nicht auch*. - ³ Zusatz von B. - ⁴ A: *dünkt und, obgleich wir im*. - ⁵ A: *Juristen, uns auf Urteile der Rechtserfahrenen zu*. - ⁶ H (Cassirer): *dürfen, ja nicht sollen, so*. - ⁷ H: *Schriftsteller, [wenn ihm der öffentliche Beifall allgemein entzogen würde bei anderen die sich auf dergleichen Nachforschungen nicht zu verstehen freimütig bekennen dennoch im Verdacht bleiben daß es Irrtum sein müsse was er gelehrt hat; denn über das Urteil anderer [kann] als Probiertein der Wahrheit [nicht entbehrt werden] kann man nicht so gleichgültig hinweg sehen] der*.

lich erklärten Meinung, die sonst von Wichtigkeit ist, in¹ Verdacht des Irrtums kommen.

Eben darum ist es ein Wages tück: eine der allgemeinen Meinung, selbst der Verständigen, widerstreitende Behauptung ins Publikum zu spielen. Dieser Anschein des Egoisms heißt die Paradoxie. Es ist nicht eine Kühnheit, etwas auf die Gefahr, daß es unwahr sei, sondern nur daß es bei wenigen Eingang finden möchte, zu wagen. – Vorliebe fürs Paradoxe ist zwar logischer Eigensinn, nicht Nachahmer von anderen sein zu wollen, sondern als ein seltener² Mensch zu erscheinen, statt dessen *ein solcher oft* nur³ den Seltsamen macht. Weil aber doch ein jeder seinen eigenen Sinn haben und behaupten muß (*Si omnes patres sic, at ego non sic.*⁴ Abaelard): so ist der Vorwurf der Paradoxie, wenn sie nicht auf Eitelkeit, sich bloß unterscheiden zu wollen, gegründet ist, von keiner schlimmen Bedeutung. – Dem Paradoxen ist das Alltägige entgegengesetzt, was die gemeine Meinung auf seiner Seite hat. Aber bei diesem ist eben so wenig Sicherheit, wo nicht noch weniger, weil es *einschläfert*⁵; statt dessen das Paradoxon das Gemüt zur Aufmerksamkeit und Nachforschung erweckt, die oft zu Entdeckungen führt.

Der ästhetische Egoist ist derjenige, *dem*⁶ sein eigener Geschmack schon nügt; es mögen nun andere || seine Verse, Malereien, Musik u. d. g. noch so schlecht finden, tadeln oder gar verlachen. Er beraubt sich selbst des Fortschritts zum Besseren, wenn er sich mit seinem Urteil isoliert, sich selbst Beifall klatscht, und den Proberstein des Schönen der Kunst nur in sich allein sucht.

Endlich ist der moralische Egoist der, welcher alle Zwecke auf sich selbst einschränkt, der keinen Nutzen worin sieht, als in dem, was ihm nützt, auch wohl, als Eudämonist⁷, bloß im Nutzen und der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung, den obersten Bestimmungsgrund seines

¹ H (Cassirer): »Anhang findet und mit ... Wichtigkeit ist, allein steht, bloß darum beim Publikum in«. – ² H (Cassirer): »seltener«. – ³ A: »dessen er nur«. – ⁴ Übersetzung des Herausgebers: »Selbst wenn alle Väter ja sagen: ich nicht.« – ⁵ A: »einschlummert«. – ⁶ A: »den«. – ⁷ H: »Eudämonist [in seinem Prinzip sehr irrig belehrt]«.

Willens setzt. Denn weil jeder andere Mensch sich auch andere Begriffe von dem macht, was er zur Glückseligkeit rechnet, so ist's gerade der Egoism, der *es so weit bringt*, gar¹ keinen Proberstein des echten Pflichtbegriffs zu haben, als welcher durchaus² ein allgemein geltendes Prinzip sein muß. – Alle Eudämonisten sind daher praktische Egoisten.

Dem Egoism kann nur der Pluralism entgegengesetzt werden, d. i. die Denkungsart: sich nicht als die ganze Welt in seinem Selbst befassend, sondern als einen bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten. – So viel gehört davon zur Anthropologie. Denn, was diesen Unterschied nach metaphysischen Begriffen betrifft, so liegt er ganz außer dem Felde der hier abzuhandelnden Wissenschaft. Wenn nämlich bloß die Frage wäre, ob ich, als denkendes Wesen, außer meinem Dasein noch das Dasein eines Ganzen anderer, mit mir in Gemeinschaft stehender, Wesen (Welt genannt) anzunehmen Ursache habe, so ist sie nicht anthropologisch, sondern bloß metaphysisch.

|| Anmerkung
über die Förmlichkeit der egoistischen
Sprache

Die Sprache³ des Staatsoberhauptes zum Volk ist in unseren Zeiten gewöhnlich pluralistisch (Wir⁴ N. von Gottes Gnaden u. s. w.). Es fragt sich, ob der Sinn hiebei nicht vielmehr egoistisch, d. i. eigene Machtvollkommenheit anzeigend⁵, und eben dasselbe bedeuten solle, was der König von Spanien mit seinem *Io el Rey* (Ich, der König) sagt. Es scheint aber doch: daß jene Förmlichkeit der höchsten Autorität ursprünglich habe Herablassung (Wir, der König und sein Rat, oder die Stände) andeuten sollen. – Wie ist es aber zugegangen, daß die wechselseitige Anrede, welche in den alten klassischen Sprachen durch *Du*⁶, mithin unitarisch,

¹ A: »da macht, gar«. – ² H: »als welcher [nur in den für jedermann geltenden Bestimmungsgründen des freien Willens in Ansehung des Zwecks gefunden werden kann] durchaus«. – ³ H (Cassirer): »Sprache«. – ⁴ H (Cassirer): »Wir«. – ⁵ B₃: »anzeigen«. – ⁶ A: »durch Ich und Du«.

ausgedrückt wurde, von verschiedenen, vornehmlich germanischen Völkern, pluralistisch, durch *Ihr bezeichnet* worden?¹ wozu die *Deutschen* noch *zwei eine größere Auszeichnung der Person, mit der man spricht, andeutende Ausdrücke*, nämlich den des *Er und des Sie*² (gleich als wenn es gar keine Anrede, sondern Erzählung von Abwesenden³ und zwar *entweder einem oder mehreren*⁴ wäre) erfunden haben; *worauf* endlich⁵, zu Vollendung aller Ungereimtheiten der vorgeblichen Demütigung unter dem Angeredeten und Erhebung des anderen über sich, statt der Person, das Abstraktum der Qualität des Standes des Angeredeten (Ew. Gnaden, Hochgeb., Hoch- und Wohlehl. u. d. g.) in Gebrauch gekommen. – Alles vermutlich durch das Feudalwesen, nach welchem *da für gesorgt wurde, daß*⁴ von der königlichen Würde an durch alle Abstufungen bis dahin, wo die Menschenwürde de gar aufgehört, und bloß der Mensch bleibt, d. i. bis zu⁴ dem | Stande des Leibeigenen, der allein von seinem Oberen durch Du angeredet werden, oder eines Kindes, was noch nicht einen eigenen Willen haben darf, – der Grad der Achtung, der dem Vornehmeren gebührt, ja nicht verfehlt *würde*⁶.

VON DEM WILLKÜRLICHEN BEWUSSTSEIN SEINER VORSTELLUNGEN

§ 3. *Das Bestreben, sich seiner Vorstellungen bewußt zu werden*, ist⁷ entweder das Aufmerken (*attentio*), oder das Absehen von einer Vorstellung, deren ich mir bewußt bin (*abstractio*). – Das letztere ist nicht etwa bloße Unterlassung und Verabsäumung des ersteren (denn das wäre Zerstreung (*distractio*)), sondern ein wirklicher Akt des Erkenntnisvermögens, eine Vorstellung, deren ich mir bewußt bin, von der Verbindung mit anderen in Einem⁸ Bewußtsein abzuhalten. – Man sagt daher nicht, etwas abstrahieren (ab-

¹ A: *durch *Ihr und Sie* umgewandelt worden? – ² A: *wozu die *letztern* noch *einen mittleren, zur Mäßigung der Herabsetzung des Angeredeten, ausgedachten Ausdruck*, nämlich den des *Er* *. – ³ A: *von *einem* Abwesenden *. – ⁴ Zusatz von B. – ⁵ A: *haben, und endlich *. – ⁶ A: *verfehlt werde *. – ⁷ A: *Dieses Verfahren mit sich selbst ist *. – ⁸ H (Cassirer): *einem *.

kens wohl wert; für Logik und Metaphysik nötig und nützlich. – Aber sich belauschen zu wollen, so wie sie auch ungerufen von selbst ins Gemüt kommen (das geschieht durch das Spiel der unabsichtlich dichtenden Einbildungskraft¹), ist, weil alsdann die Prinzipien des Denkens nicht (wie sie sollen²) vorangehen, sondern hintennach folgen, eine Verkehrung der natürlichen Ordnung im Erkenntnisvermögen und ist entweder schon eine Krankheit des Gemüts (Grillenfängerei), oder führt zu derselben und zum Irrhause. Wer von inneren Erfahrungen (von der Gnade, von Anfechtungen) viel zu erzählen weiß, mag bei seiner Entdeckungsreise zur Erforschung³ seiner selbst immer nur in Anticyra vorher anlanden. Denn es ist mit jenen inneren *Erfahrungen*⁴ nicht so bewandt, wie mit den äußeren, von Gegenständen im Raum⁵, worin die Gegenstände nebeneinander⁶ als bleibend⁷ festgehalten *erscheinen*⁸. Der innere Sinn sieht die Verhältnisse seiner Bestimmungen nur in der Zeit, mithin im Fließen; wo keine Dauerhaftigkeit der Betrachtung, die doch zur Erfahrung notwendig ist, statt findet.*

* Wenn wir uns die innere Handlung (Spontaneität), wodurch ein Begriff (ein Gedanke) möglich wird, die Reflexion, die Empfänglichkeit (Rezeptivität), wodurch eine Wahrnehmung (perceptio), d. i. empirische || Anschauung möglich wird, die Apprehension, beide Akte aber mit Bewußtsein vorstellen, so kann das Bewußtsein seiner

¹ H: *der Einbildungskraft*. – ² H (Cassirer): *sollten*. – ³ A: *der Erforschung*. – ⁴ Zusatz von B. – ⁵ H (Cassirer): *im Raum*. – ⁶ H: *und [beharrlich den Sinnen vorgelegt werden können sondern wo, nämlich in der Zeit die Phänomene (des Gemüts) im beständigen Flusse sind und in verschiedenen Stunden immer verschiedene Ansichten eben desselben Objekts geben welches hier die Seele (das Subjekts (?) selber) ist] [dem Erkenntnisvermögen [immer aufs neue] untergelegt werden können um eine Erfahrung zu begründen sondern die innern Wahrnehmungen die nach [ihrem] dem Verhältnis in der Zeit einander beigeordnet werden [stellen ihren Gegenstand gleichsam] sind selbst im Fließen begriffen [vor mit und in kontinuierlicher Veränderung] (dem Vergehen einiger und dem Entstehen anderer) [vor] wodurch es leicht geschieht daß Einbildungen statt Wahrnehmungen eingeschoben werden und was wir [unversehens selbst] hinzu dichten fälschlich für innere Erfahrung genommen [wird] und uns von uns selbst angedichtet*]. – ⁷ H (Cassirer): *bleibend*. – ⁸ A: *festgehaltenen Erfahrungen abgeben*; H: *festgehalten werden*.

|| VON DEN VORSTELLUNGEN, DIE WIR HABEN,
OHNE UNS IHRER BEWUSST ZU SEIN

§ 5. *Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewußt zu sein, darin* scheint ein¹ Widerspruch zu liegen; denn wie können wir wissen, daß wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewußt sind? Diesen Einwurf machte schon Locke, der darum auch das Dasein solcher Art Vor-

selbst (apperceptio) in das der Reflexion und das der Apprehension eingeteilt werden. Das erstere ist ein Bewußtsein des Verstandes, das zweite der innere Sinn; jenes die reine, dieses die empirische Apperzeption, da² dann jene fälschlich der innere Sinn genannt wird. – In der Psychologie erforschen wir uns selbst nach unseren Vorstellungen des inneren Sinnes; in der Logik aber nach dem, was das intellektuelle Bewußtsein an die Hand gibt. – Hier scheint uns nun das Ich doppelt zu sein (welches widersprechend wäre): 1) Das Ich, als Subjekt des Denkens (in der Logik), welches die reine Apperzeption bedeutet (das bloß reflektierende Ich), und von welchem gar nichts weiter zu sagen, sondern das eine ganz einfache Vorstellung ist. 2) Das Ich, als das Objekt der Wahrnehmung, mithin des inneren Sinnes, was eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen enthält, die eine innere Erfahrung³ möglich machen.

Die Frage, ob bei den verschiedenen inneren Veränderungen des Gemüts⁴ (seines Gedächtnisses oder der von ihm angenommenen Grundsätze) der Mensch, wenn er sich dieser Veränderungen bewußt ist, noch sagen könne, er sei ebenderselbe (der Seele nach), ist eine ungereimte Frage; denn er kann sich dieser Veränderungen nur dadurch bewußt sein, daß er sich in den verschiedenen Zuständen als ein und dasselbe Subjekt vorstellt, und das Ich des Menschen ist zwar der Form (der Vorstellungsart) nach, aber nicht der Materie (dem Inhalte) nach zwiefach.⁵

¹ A: *Es scheint hierin ein*. – ² H: *Apperzeption [des inneren Sinnes]; da*. – ³ H (Akad.-Ausg., Cassirer): *Erfahrung*. – ⁴ H: *des [Menschen] Gemüts*. – ⁵ Am Rand von H: *Von dem anschauenden und reflektierenden Bewußtsein. Das erstere kann empirisch oder a priori sein Das andere ist nie empirisch sondern jederzeit intellektual. // Das letztere ist entweder attendieren oder abstrahieren Wichtigkeit im pragmatischen Gebrauch. // Reflexion ist die Vergleichung der Vorstellungen mit Bewußtsein wodurch ein Begriff (des Objekts) möglich wird. Sie geht also vor dem Begriffe vorher setzt aber Vorstellungen (?) überhaupt voraus // Das Bewußtsein seiner selbst (apperceptio) ist nicht empirisch Aber das Bewußtsein der Apprehension einer (a posteriori) gegebenen Vorstellung ist empirisch. // Doppelt Ich // Vom willkürlichen Ignorieren und keine Notiz nehmen*.

stellungen verwarf. – Allein wir können uns || doch mittelbar bewußt sein, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar *uns*¹ ihrer nicht bewußt sind. – Dergleichen Vorstellungen heißen dann *dunkele*; die übrigen sind klar, und, wenn ihre Klarheit sich auch auf die Teilvorstellungen eines Ganzen derselben und ihre Verbindung erstreckt, deutliche Vorstellungen; es sei des Denkens oder der Anschauung.

Wenn ich weit von mir auf einer Wiese einen Menschen zu sehen mir bewußt bin, ob ich gleich seine Augen, Nase, Mund u.s.w. zu sehen mir nicht bewußt bin, so schließe ich eigentlich nur, daß dies Ding ein Mensch sei; denn wollte ich darum, weil ich mir nicht bewußt bin, diese Teile des Kopfs (und so auch die übrigen Teile dieses Menschen) wahrzunehmen, die Vorstellung derselben in meiner Anschauung gar nicht zu haben behaupten, so würde ich auch nicht sagen können, daß ich einen Menschen sehe; denn aus diesen Teilvorstellungen ist die ganze (des Kopfs oder des Menschen) zusammengesetzt.

Daß das Feld unserer Sinnenanschauungen und Empfindungen, deren wir uns nicht bewußt sind, ob wir gleich unbezweifelt schließen können, daß wir sie haben, d. i. dunkler Vorstellungen im Menschen (und so auch in Tieren), unermesslich sei, die klaren dagegen nur unendlich wenige Punkte derselben enthalten, die dem || Bewußtsein offen liegen; daß gleichsam auf der großen Karte unseres Gemüts nur wenig Stellen *illuminirt* sind, kann uns Bewunderung über unser eigenes Wesen einflößen: denn eine höhere Macht dürfte nur rufen: es werde Licht! so würde auch ohne Zutun des Mindesten (z. B. wenn wir einen Literator mit allem dem nehmen, was er in seinem Gedächtnis hat) gleichsam eine halbe Welt ihm vor Augen liegen. Alles, was das bewaffnete Auge durchs Teleskop (etwa am Monde) oder durchs Mikroskop (an Infusionstierchen) entdeckt, wird durch unsere bloßen Augen gesehen; denn diese optischen Mittel bringen ja nicht mehr Lichtstrahlen und dadurch erzeugte Bilder ins Auge, als auch ohne jene künstliche Werkzeuge sich

¹ Zusatz von B.

auf der Netzhaut gemalt haben würden, sondern breiten sie nur mehr aus, um uns ihrer bewußt zu werden. – Eben das gilt von den Empfindungen des Gehörs, wenn der Musiker mit zehn Fingern und beiden Füßen eine Phantasie auf der Orgel spielt, und wohl auch noch mit einem neben ihm Stehenden spricht, wo so eine Menge Vorstellungen in wenig Augenblicken in der Seele erweckt werden, deren jede zu ihrer Wahl überdem noch ein besonderes Urteil über die Schicklichkeit bedurfte; weil ein einziger der Harmonie nicht gemäßer Fingerschlag sofort als Mißlaut vernommen werden würde, und doch das Ganze so ausfällt, daß der frei phantasierende Musiker oft wünschen möchte, manches von ihm glücklich ausgeführte Stück, dergleichen er vielleicht sonst mit allem Fleiß nicht so gut zu Stande zu bringen hofft, in Noten aufbehalten zu haben.

|| So ist das Feld dunkler Vorstellungen das größte im Menschen. – Weil es aber diesen nur in seinem passiven Teile, als Spiel der Empfindungen wahrnehmen läßt, so gehört die Theorie derselben doch nur *zur* physiologischen Anthropologie, nicht zur pragmatischen, worauf² es hier eigentlich abgesehen³ ist.

Wir spielen nämlich oft mit dunklen Vorstellungen, und haben ein Interesse, beliebte³ oder unbeliebte Gegenstände vor der Einbildungskraft in Schatten zu stellen; öfter aber noch sind wir selbst ein Spiel dunkler Vorstellungen, und unser Verstand vermag nicht, sich wider die Ungereimtheiten zu retten, in die ihn der Einfluß derselben versetzt, ob er sie gleich als Täuschung anerkennt.

So ist es mit *der*⁴ Geschlechtsliebe bewandt, so fern sie eigentlich nicht das Wohlwollen, sondern vielmehr den Genuß ihres Gegenstandes beabsichtigt. Wie viel Witz ist nicht von jeher verschwendet worden, einen dünnen Flor über das zu werfen, was zwar beliebt *ist*⁵, aber doch den Menschen mit der gemeinen Tiergattung in so naher Verwandtschaft

¹ A: *doch nicht zur pragmatischen Anthropologie, sondern nur der physiologischen; worauf*. – ² H: *eigentlich nicht abgesehen*. – ³ H (Cassirer): *Interesse dabei, beliebte*. – ⁴ Zusatz von B, doch auch schon in H. – ⁵ Zusatz von B.

sehen läßt, daß die Schamhaftigkeit dadurch aufgefordert wird, und die Ausdrücke in feiner Gesellschaft nicht unverblümt, *wenn gleich* zum¹ Belächeln durchscheinend genug, hervortreten dürfen. – Die Einbildungskraft mag hier gern im Dunkeln spazieren, und es gehört immer nicht gemeine Kunst dazu, wenn, um den Zynismus zu vermeiden, man nicht in den lächerlichen Purismus zu verfallen Gefahr laufen will.

|| Andererseits sind wir auch oft genug das Spiel dunkeler Vorstellungen, welche nicht verschwinden wollen, wenn sie gleich der Verstand beleuchtet. Sich das Grab in seinem Garten oder unter einem schattichten Baum, im Felde oder im trockenen Boden, zu bestellen, ist oft eine wichtige Angelegenheit für einen Sterbenden: ob zwar er im ersteren Fall *keine* schöne² Aussicht zu hoffen, im letzteren aber von der Feuchtigkeit den Schnupfen zu besorgen *nicht* Ursache³ hat.

Daß das Kleid den Mann mache, gilt in gewisser Maße auch für den Verständigen. Das russische Sprichwort sagt zwar: »Man empfängt den Gast nach seinem Kleide und begleitet ihn nach seinem Verstande«; aber der Verstand kann doch den Eindruck dunkeler Vorstellungen von einer gewissen Wichtigkeit, den eine wohlgekleidete Person macht, nicht verhüten, sondern allenfalls nur das vorläufig über sie gefällte Urteil hinten nach zu berichtigen den Vorsatz haben⁴.

Sogar wird studierte Dunkelheit oft mit gewünschtem Erfolg gebraucht, um Tiefsinn und Gründlichkeit vorzuspiegeln; wie etwa in der Dämmerung oder durch einen Nebel gesehene Gegenstände immer größer gesehen werden, als sie sind. * Das Skotison⁵ (mach's dunkel) || ist der Machtspruch⁶ aller Mystiker, um durch gekünstelte Dunkelheit Schatz-

* Dagegen, beim Tageslicht besehen, scheint das, was heller ist, als die umgebenden Gegenstände, auch größer zu sein, z. B. weiße Strümpfe stellen vollere Waden vor als schwarze; ein Feuer in der Nacht, auf einem hohen Berge angelegt, scheint größer zu sein, als man es beim Ausmessen befindet. – Vielleicht läßt sich daraus auch die scheinbare

¹ A: »aber doch zum«. – ² A: »nicht schöne«. – ³ A: »keine Ursache«. –

⁴ H (Cassirer): »sondern das daraus gezogene Urteil hinten nach nur berichtigen«. – ⁵ H (Cassirer): »Skotison«. – ⁶ H (Cassirer): »Wahlspruch«.

mit dem, was er gelernt hat, in der öffentlichen Mitteilung den Zwang der Schule (also Mangel der Freiheit im Selbstdenken) verrät, ist der Pedant; er mag übrigens Gelehrter oder Soldat, oder gar Hofmann sein. Unter diesen ist der gelehrte Pedant im Grunde noch der erträglichste; weil man doch von ihm lernen kann: *da hingegen* die Peinlichkeit in¹ Formalien (die Pedanterie) bei den letzteren nicht allein nutzlos, sondern auch, wegen des Stolzes, der dem Pedanten unvermeidlich anhängt, obenein lächerlich wird, da *es* der² Stolz eines Ignoranten ist.

Die Kunst aber, oder vielmehr die Gewandtheit, im gesellschaftlichen Tone zu sprechen, und sich überhaupt modisch zu zeigen, welche, vornehmlich wenn es Wissenschaft betrifft, fälschlich Popularität genannt wird, *da sie* vielmehr geputzte Seichtigkeit heißen sollte, deckt³ || manche Armseligkeit des eingeschränkten Kopfs. Aber nur Kinder lassen sich dadurch irre leiten. »Deine Trommel (sagte der Quäker beim Addison *zu dem*⁴ in der Kutsche neben ihm schwatzenden Offizier) ist ein Sinnbild von dir; sie klingt weil sie leer ist.«

Um die Menschen nach ihrem Erkenntnisvermögen (dem Verstande überhaupt) zu beurteilen, teilt man sie in diejenigen ein, denen Gemeinsinn (*sensus communis*), der freilich nicht gemein (*sensus vulgaris*) ist, zugestanden werden muß, und in Leute von Wissenschaft. Die erstern sind der Regeln Kundige in Fällen der Anwendung (*in concreto*), die andern für sich selbst und vor ihrer Anwendung (*in abstracto*). – Man nennt den Verstand, der zu dem ersteren Erkenntnisvermögen gehört, den gesunden Menschenverstand (*bon sens*), den zum zweiten den hellen Kopf⁵ (*ingenium perspicax*). – Es ist merkwürdig, daß man sich den ersteren, welcher gewöhnlich nur als praktisches Erkenntnisvermögen betrachtet wird, nicht allein als einen, welcher der Kultur entbehren kann, sondern als einen solchen, dem sie wohl gar nachteilig ist, wenn sie nicht weit genug getrieben wird,

¹ A: »kann: die Peinlichkeit *aber* in«. – ² A: »da *er* der«. – ³ A: »Popularität, *sondern* vielmehr geputzte Seichtigkeit genannt *werden* kann, deckt«. – ⁴ A: »*zum*«. – ⁵ H: »zweiten [den kultivierten oder auch] den klaren Kopf«.

vorstellig macht, ihn daher bis zur Schwärmerei hochpreiset, und ihn als eine Fundgrube in den Tiefen des Gemüts verborgen liegender Schätze *vorstellt*¹, auch bisweilen seinen Ausspruch als Orakel (den Genius des Sokrates) für zuverlässiger erklärt, als alles, was studierte Wissenschaft immer zu Markte bringen würde. – So viel ist gewiß, daß, wenn die Auflösung einer Frage auf den allgemeinen und angeborenen Regeln des Verstandes (deren Besitz Mutterwitz genannt wird) beruht, es unsicherer ist, sich nach studierten und künstlich aufgestellten Prinzipien (dem Schulwitz) umzusehen und seinen² Beschluß darnach abzufassen, als wenn man es auf den Ausschlag der im Dunkeln des Gemüts liegenden Bestimmungsgründe des Urteils in Masse ankommen läßt, welches man den logischen Takt nennen könnte: wo die Überlegung den Gegenstand sich auf vielerlei Seiten vorstellig macht und ein richtiges Resultat herausbringt, ohne sich der Akte, die hiebei im Inneren des Gemüts vorgehen, bewußt zu werden.

Der gesunde Verstand aber kann diese seine Vorzüglichkeit nur in Ansehung eines Gegenstandes der Erfahrung beweisen; nicht allein durch diese an Erkenntnis zu wachsen, sondern sie (die Erfahrung) selbst zu erweitern, aber nicht in spekulativer, sondern bloß in empirisch-praktischer³ Rücksicht. Denn in jener bedarf es wissenschaftlicher Prinzipien a priori; in dieser aber können es auch Erfahrungen, d. i. Urteile sein, die durch Versuch und Erfolg kontinuierlich⁴ bewähret werden.

|| VON⁵ DER SINNLICHKEIT IM GEGENSATZ MIT
DEM VERSTANDE

§ 7⁶. In Ansehung des Zustandes der Vorstellungen ist mein⁷ Gemüt entweder handelnd und zeigt Vermögen (fa-

¹ Zusatz von B. – ² H (Cassirer): »um seinen«. – ³ H: »in praktischer«. – ⁴ H: »auch empirische [sein welche der] einer Erkenntnis sein die durch den Erfolg kontinuierlich«. – ⁵ A: »Zweiter Abschnitt. Von«. – ⁶ H: »[A Vom sinnlichen Bewußtsein seiner selbst zum Unterschiede vom intellektuellen.] § 7«. – ⁷ H: »[das] mein«.

cultas), oder es ist leidend und besteht in Empfänglichkeit (receptivitas). Ein' Erkenntnis enthält beides verbunden in sich und die Möglichkeit, eine solche zu haben, führt den Namen des Erkenntnisvermögens von dem vornehmsten Teil derselben, nämlich der Tätigkeit des Gemüts, Vorstellungen zu verbinden, oder von einander zu sondern.

Vorstellungen, in Ansehung deren sich das Gemüt leidend verhält, durch welche also das Subjekt² affiziert wird (dieses mag sich nun selbst affizieren oder von einem Objekt affiziert werden), gehören zum sinnlichen: diejenigen aber, welche ein bloßes Tun (das Denken) enthalten, zum intellektuellen Erkenntnisvermögen. Jenes wird auch das untere, dieses aber das obere Erkenntnisvermögen genannt.* Jenes hat den Charakter der Passivität des inneren Sinnes der Empfindungen, dieses der Spontaneität³ der Apperzep-

* Die Sinnlichkeit bloß in der Undeutlichkeit der Vorstellungen, die Intellektualität dagegen in der Deutlichkeit zu setzen, und hie mit einen bloß formalen (logischen) Unterschied des Bewußtseins, statt des realen (psychologischen), der nicht bloß die Form, sondern auch den Inhalt des Denkens betrifft, zu setzen, war ein großer Fehler der Leibniz-Wolffischen Schule, nämlich die Sinnlichkeit bloß in einem Mangel (der Klarheit, der Teilvorstellungen), folglich der³ Undeutlichkeit zu setzen, die Beschaffenheit aber der Verstandesvorstellung in der Deutlichkeit; da jene doch etwas sehr Positives und ein unentbehrlicher Zusatz zu der letzteren ist, um ein Erkenntnis hervorzubringen. – Leibniz aber war eigentlich schuld daran. Denn er, der platonischen Schule anhängig, nahm angeborne reine Verstandesanschauungen, Ideen genannt, an, welche im menschlichen Gemüt, jetzt nur verdunkelt, ange troffen würden und deren Zergliederung und Beleuchtung durch Aufmerksamkeit wir allein die Erkenntnis der Objekte, wie sie an sich selbst sind, zu verdanken hätten.⁴

¹ H: »[Das] Ein«. – ² H: »welche [dieses] also das Subjekt«. – ³ H (Cassirer): »nämlich der«. – ⁴ H: »und [durch] deren Zergliederung ... wir allein zum Erkenntnis ... sind gelangen könnten.« Am Rand von H: »[Sinnlichkeit ist das Vorstellungsvermögen eines Subjekts so fern es affiziert wird // Als Mangel und als Ergänzungsstück zum Erkenntnis, // Eine Vorstellung entsinnen oder entsinnlichen]«. – ⁵ H: »Spontaneität. – [Da nun bei der ersteren es im Erkenntnis der Gegenstände bloß auf die subjektive Beschaffenheit ankommt mit Eindrücken welche vom Objekt herkommen (zu einer gewissen Art es sich vorzustellen) affiziert zu werden welche nicht bei allen Subjekten

tion, d. i. des reinen Bewußtseins der Handlung, welche das Denken ausmacht und zur Logik¹ (einem System der Regeln des Verstandes), so wie jener zur Psychologie (einem Inbegriff aller innern Wahrnehmungen unter Naturgesetzen), gehört und innere Erfahrung begründet.

gerade eben dieselbe sein darf so [kann man sagen] sagt man diese stellen uns die Gegenstände der Sinne nur vor wie sie uns erscheinen nicht nach dem was sie an sich selbst sind. (Weil aber diese Erscheinungen mit dem Verstandesgesetze innigst verbunden sind so ist das Erkenntnis (von Gegenständen der Sinne) welches Erfahrung heißt darum nicht minder gewiß als ob es die Gegenstände an sich selbst beträfe und da es für uns keine Kenntnisse geben kann als von Dingen die unseren Sinnen vorgelegt werden können so mag es immer in der Vernunftidee Begriffe geben welche über jene ihre Grenze hinaus aber nur in praktischer Absicht (der Freiheitsidee) objektive Realität haben; uns gehen hier nur diejenige an welche unseren Sinnen gegeben werden können)] // Anmerkung // [Zweiter Abschnitt // Von der Sinnlichkeit // Daß dieser Satz so gar vom inneren Selbst gelte und daß der Mensch wenn er sich [selbst] innerlich nach den Eindrücken die gewisse Vorstellungen aus welchen Ursachen sie auch entspringen mögen beobachtet er sich auch dadurch [doch] nur erkennen könne wie er sich selbst erscheint nicht wie er schlechthin ist, das ist ein kühner metaphysischer Satz (paradoxon) der in einer Anthropologie gar nicht zur Frage kommen kann. – Daß aber wenn er innere Erfahrungen [über] [von] an sich selbst [mache] anstellt: [daß] wenn er diese Nachforschung [auch noch] so weit verfolgt als er kann er doch gestehen müsse das Selbsterkenntnis führe [auf] zu unergründlicher Tiefe zum Abgrunde in der Erforschung seiner Natur* gehört zur Anthropologie. // * Mensch der du dir ein schwer Problem in deinen eigenen Augen bist Nein ich vermag dich nicht zu fassen. Pope nach Brocks Übersetzung // Alles Erkenntnis setzt Verstand voraus. Das verstandeslose Vieh hat wohl [vielleicht] etwas dem was wir Vorstellungen nennen Ähnliches (weil es den Wirkungen nach mit dem was Vorstellungen im Menschen sind [sehr] übereinkommt) was aber vielleicht ganz davon unterschieden sein mag – aber kein Erkenntnis von Dingen; denn dazu gehört Verstand ein Vorstellungsvermögen mit Bewußtsein der Handlung wodurch die Vorstellungen auf einen gegebenen Gegenstand bezogen und dieses Verhältnis gedacht wird. – Wir verstehen aber [der Form nach] nichts recht als das was wir zugleich machen können wenn uns der Stoff dazu gegeben würde und so ist der Verstand ein Vermögen der Spontaneität in unserem Erkenntnis ein oberes Erkenntnisvermögen weil es die Vorstellungen gewissen Regeln a priori unterwirft und

¹ H (Cassirer): *Logik*.

Anmerkung. Der Gegenstand der Vorstellung, der nur die Art enthält, wie ich von ihm affiziert werde, kann von mir nur erkannt werden, wie er mir erscheint, und alle Erfahrung (empirische Erkenntnis), die innere nicht minder als die äußere, ist nur Erkenntnis der Gegenstände, wie sie uns

selbst die Erfahrung möglich macht. // In dem [Erfahrungserken] Selbsterkenntnis des Menschen durch innere Erfahrung macht er nicht das in ihm selbst wahrgenommene [sondern] denn das hängt vom Eindrücke (der Materie der Vorstellung) ab den er empfängt. Also ist er so fern leidend d. i. er hat eine Vorstellung von sich selbst wie er von sich selbst affiziert wird die also ihrer Form [und Beschaffenheit] nach bloß von der subjektiven Beschaffenheit seiner Natur abhängt [welche also] mithin die nicht als [zum] dem Objekt [gehörend] angehörig gedeutet werden darf obgleich er doch auch Recht hat sie dem Objekt (hier seiner eigenen Person) beizulegen aber mit der Einschränkung daß er sich selbst als Gegenstand durch diese Vorstellung in der Erfahrung nur erkennen kann wie er ihm erscheine nicht wie er der Beobachtete an sich selbst ist. – Wollte er sich auf die letztere Art erkennen so müßte er ein Bewußtsein der reinen Spontaneität (den Freiheitsbegriff) zum Grunde legen (welches auch angeht aber alsdann würde es nicht Wahrnehmung des inneren Sinnes und darauf gegründetes empirisches Erkenntnis seiner selbst (innere Erfahrung) sein können sondern nur Bewußtsein der Regel seines Tuns und Lassen ohne dadurch ein theoretisches (physiologisches) Erkenntnis seiner Natur erworben zu haben als worauf die Psychologie eigentlich ausgeht. – Das empirische Selbsterkenntnis stellt also dem inneren Sinn den Menschen vor wie er ihm erscheint nicht wie er [ist] an sich selbst ist weil jenes Erkenntnis bloß die Affektibilität des Subjekts nicht die innere Beschaffenheit desselben als Objekts vorstellig macht. // Wie ist nun die große Schwierigkeit zu heben die darin liegt daß das Bewußtsein seiner selbst doch nur Erscheinung von sich selbst nicht den Menschen an sich selbst darstelle, und es zwar nicht ein doppeltes Ich aber doch ein doppeltes Bewußtsein dieses Ich, einmal das des bloßen Denkens dann aber auch der inneren Wahrnehmung (ein rationales und empirisches) gebe d. i. diskursive und intuitive Apperzeption wovon die erste zur Logik die andere zur Anthropologie (als Physiologie) gehört jene ohne Inhalt (Materie des Erkenntnisses) diese von dem inneren Sinne mit einem Inhalte versehen ist. // Ein Gegenstand des (äußeren oder inneren) Sinnes so fern er wahrgenommen wird heißt Erscheinung (phaenomenon). Das Erkenntnis eines Gegenstandes in der Erscheinung (d. i. als Phänomens) ist Erfahrung. Also ist Erscheinung diejenige Vorstellung wodurch ein Gegenstand der Sinne gegeben wird (ein Gegenstand der Wahrnehmung d. i. der empirischen Anschauung) Erfahrung aber oder das empirische Erkenntnis diejenige wodurch er zugleich als ein solcher gedacht wird. – Also ist Erfahrung die Handlung (der Vorstellungskraft)

erscheinen, nicht wie sie (für sich allein betrachtet) sind. Denn es kommt alsdann nicht bloß auf die Beschaffenheit des Objekts der Vorstellung, sondern auf die des Subjekts und dessen Empfänglichkeit an, welcher Art die sinnliche Anschauung sein || werde, darauf das Denken desselben (der

wodurch Erscheinung[en] unter den Begriff[e] von einem Gegenstande derselben gebracht werden und Erfahrungen werden gemacht dadurch daß Beobachtungen (absichtliche Wahrnehmungen) angestellt und über die Vereinigung derselben unter [e]inem Begriffe nachgedacht (reflektiert) wird. – Wir erwerben und erweitern unser Erkenntnis durch Erfahrung indem wir dem Verstande Erscheinungen äußerer oder auch des inneren Sinnes als den Stoff unterlegen und niemand zweifelt daran daß wir nicht eben so gut innere Beobachtungen unserer selbst und Erfahrungen dieser Art [anstell] machen könnten; allein wenn wir [auch den] nun von Gegenständen des inneren Sinnes (der als Sinn immer nur Erscheinungen liefert) zu sprechen wagen daß wir [von diesen nur Er] [selbst] so gar durch diesen [nur] zur Erkenntnis unserer selbst nicht wie wir sind sondern wie wir uns (innerlich) erscheinen gelangen können so ist in diesem Satze etwas Empörendes, was wir näher betrachten müssen. – Dergleichen Urteil lassen wir zwar für Gegenstände außer uns gelten aber es sieht ganz widersinnlich aus es auf das wir in uns selbst wahrnehmen anzuwenden. – Daß einige Wortverdreher Erscheinung[en] und Schein für einerlei nehmen und [wohl] sagen jener Satz bedeute so viel als: es scheint mir nur daß ich existiere [oder] und diese oder jene Vorstellung habe ist eine Verfälschung die keiner Widerlegung wert ist. // Diese Schwierigkeit beruht gänzlich auf der Verwechslung des inneren Sinnes (und des empirischen Selbstbewußtseins) mit der Apperzeption (dem intellektuellen) welche gewöhnlich für einerlei [behauptet] genommen werden. Das Ich in jedem Urteile ist weder [die] eine Anschauung noch ein Begriff [sondern] und gar keine [auf irgend ein Objekt bezogene] Bestimmung irgend eines Objekts sondern [der] ein Verstandes Akt des bestimmenden Subjekts überhaupt und das Bewußtsein seiner selbst die reine Apperzeption selbst mithin bloß [logisch] zur Logik (ohne alle Materie und Inhalt) gehörig. Das Ich dagegen des inneren Sinnes d. i. der Wahrnehmung und Beobachtung seiner selbst ist nicht das Subjekt des Urteils sondern ein Objekt. Das Bewußtsein des sich selbst Beobachtenden ist eine ganz einfache Vorstellung des Subjekts im Urteile überhaupt wovon man alles weiß, wenn man es bloß denkt; aber das von sich selbst beobachtete Ich ist ein Inbegriff von so viel Gegenständen der inneren Wahrnehmung daß die Psychologie vollauf zu tun hat um alles darin im Verborgenen liegende auszuspielen und nicht hoffen darf damit jemals zu Ende zu kommen und die Frage hinreichend zu beantworten: Was ist der Mensch. // Man muß also die reine Apperzeption (des Verstandes) von der empirischen (der Sinnlichkeit) unterscheiden bei

Begriff vom Objekt) folgt. – Die formale Beschaffenheit dieser Rezeptivität kann nun nicht wiederum noch von den Sinnen abgeborgt werden, sondern muß (als Anschauung) a priori gegeben sein, d. i. es muß eine sinnliche Anschauung sein, welche übrig bleibt, wenn gleich alles Empirische (Sinnenempfindung enthaltende) weggelassen wird, und dieses Förmliche der Anschauung ist bei inneren¹ Erfahrungen die Zeit.

Weil Erfahrung empirisches Erkenntnis ist, zum Erkenntnis aber (da es auf Urteilen beruht) Überlegung (reflexio), mithin Bewußtsein, d. i. Tätigkeit² in Zusammenstellung des Mannigfaltigen der Vorstellung nach einer Re-

welcher letzteren wenn das Subjekt auf sich attendiert es sich dadurch auch zugleich affiziert und so [Erscheinungen] Empfindungen in sich aufruft d. i. Vorstellungen zum Bewußtsein bringt die der Form ihres Verhältnisses nach untereinander de[n]r subjektiven [und] formalen [Bedingungen] Beschaffenheit der Sinnlichkeit nämlich der Anschauung in [Raum und] der Zeit (zugleich oder nacheinander zu sein) nicht bloß den Regeln des Verstandes gemäß sind. Da nun [diese letztere Bedingungen] jene Formen nicht als für jedes Wesen überhaupt das sich seiner bewußt ist geltend angenommen werden kann so wird das Erkenntnis was den inneren Sinn des Menschen zum Grunde hat diesen bei der inneren Erfahrung nicht vorstellen wie er an sich selbst ist (weil die Bedingung nicht für alle denkende Wesen gültig ist denn sonst wäre eine Vorstellung des Verstandes) sondern ist bloß ein Bewußtsein der Art wie der Mensch [sich selber] in der inneren Beobachtung [sich] ihm selbst erscheint. // Das Erkenntnis seiner selbst nach derjenigen Beschaffenheit [die] was er an sich selbst ist kann durch keine innere Erfahrung erworben werden und entspringt nicht aus der Naturkunde vom Menschen sondern ist einzig und allein das Bewußtsein seiner Freiheit welche ihm durch den kategorischen Pflichtimperativ also nur durch den höchsten praktischen Vernunft kund wird // B // Vom dem Felde der Sinnlichkeit // in Verhältnis zum Felde des Verstandes // § 8 // Einteilung // Das Gemüt (animus) des Menschen, [als der] [ist] als Inbegriff aller Vorstellungen die in demselben Platz haben hat einen Umfang (sphaera) der die drei [Abteilungen] Grundstücke Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögens befaßt deren jedes in zwei Abteilungen dem Felde der Sinnlichkeit und der Intellektualität zerfällt. (dem der sinnlichen oder intellektuellen Erkenntnis, Lust oder Unlust, und des Begehrens oder Verabscheuens). // Die Sinnlichkeit kann als Schwäche oder auch als Stärke betrachtet werden. * – ¹ H (Cassirer): *inneren*. – ² H (Akad.-Ausg., Cassirer): *Bewußtsein der Tätigkeit*.

gel der Einheit¹ desselben, d. i. Begriff und (vom Anschauen unterschiedenes) Denken überhaupt erfordert wird: so wird das Bewußtsein in das diskursive (welches, als logisch, weil es die Regel gibt, voran gehen muß), und das intuitive Bewußtsein eingeteilt werden; das erstere (die reine Apperzeption seiner Gemütshandlung) ist einfach. Das Ich der Reflexion² hält kein Mannigfaltiges in sich, und ist in allen Urteilen immer ein und dasselbe, weil es bloß dies Förmliche des Bewußtseins, dagegen die innere Erfahrung das Materielle desselben und ein Mannigfaltiges der empirischen inneren Anschauung, das Ich der Apprehension (folglich eine empirische Apperzeption) enthält.

Ich, als denkendes Wesen, bin zwar mit mir, als Sinnenwesen, ein und dasselbe Subjekt; aber, als Objekt der inneren empirischen Anschauung, d. i. so fern ich innerlich von Empfindungen³ in der Zeit, so wie sie zugleich oder nach einander sind, affiziert werde, erkenne ich mich doch nur, wie ich mir selbst erscheine, nicht als Ding an sich selbst. Denn es hängt doch von der Zeitbedingung, welche kein Verstandesbegriff (mithin nicht bloße Spontaneität) ist, folglich von einer Bedingung ab, in Ansehung deren mein Vorstellungsvermögen leidend ist (und gehört zur Rezeptivität). – Daher erkenne ich mich durch innere Erfahrung immer nur, wie ich mir erscheine; welcher Satz dann oft bösslicherweise so verdreht wird, daß er so viel sagen wolle: es schein mir nur (mihi videri), daß ich gewisse Vorstellungen und Empfindungen habe, ja⁴ überhaupt daß ich existiere. – Der Schein⁵ ist der Grund zu einem irrigen Urteil aus subjektiven Ursachen, die fälschlich für objektiv gehalten werden; Erscheinung ist aber gar kein Urteil, sondern bloß empirische Anschauung, die durch Reflexion, und den daraus entspringenden Verstandesbegriff zur inneren Erfahrung und hiemit Wahrheit⁶ wird.

Daß die Wörter innerer Sinn und Apperzeption von den Seelenforschern gemeinhin für gleichbedeutend genom-

¹ H: *Regel [des Bewußtseins] der Einheit*. – ² H (Cassirer): *Reflexion*. – ³ A: *mit Empfindungen*. – ⁴ A: *gewisse ... zu haben, ja*. – ⁵ H (Cassirer): *Schein*. – ⁶ H (Cassirer): *Wahrheit*.

men werden, unerachtet der¹ erstere allein ein psychologisches (angewandtes), die zweite aber bloß ein logisches (reines) Bewußtsein anzeigen soll, ist die Ursache dieser Irrungen. Daß wir aber durch den ersteren uns nur erkennen können, wie wir uns erscheinen, erhellet daraus, weil Auffassung (apprehensio) der Eindrücke des ersteren eine formale Bedingung der inneren Anschauung des Subjekts, nämlich die Zeit, voraussetzt, welche kein Verstandesbegriff ist, und also || bloß als subjektive Bedingung gilt², wie nach der Beschaffenheit der menschlichen Seele uns innere Empfindungen gegeben werden, also diese uns nicht, wie das Objekt an sich³ ist, zu erkennen gibt.

* * *

Diese Anmerkung gehört eigentlich nicht zur Anthropologie. In dieser sind nach Verstandesgesetzen vereinigte Erscheinungen Erfahrungen, und da wird nach der Vorstellungsart der Dinge, wie sie auch ohne ihr Verhältnis zu den Sinnen in Betrachtung zu ziehen (mithin an sich selbst) sind, gar nicht gefragt; denn diese Untersuchung gehört zur Metaphysik, welche es mit der Möglichkeit der Erkenntnis a priori zu tun hat. Aber es war doch nötig, so weit zurückzugehen, um auch nur die Verstöße des spekulativen Kopfs in Ansehung dieser Frage abzuhalten. – Da übrigens⁴ die Kenntnis des Menschen durch innere Erfahrung, weil er darnach größtenteils auch andere beurteilt, von großer Wichtigkeit, aber doch zugleich von vielleicht größerer Schwierigkeit ist, als⁵ die richtige Beurteilung anderer, indem der Forscher seines Inneren leichtlich, statt bloß zu beobachten, manches in das Selbstbewußtsein hinein trägt⁶, so ist es ratsam⁷ und sogar notwendig, von beobachteten Erscheinungen in sich selbst anzufangen, und dann allererst zu Behauptung gewisser Sätze, die die Natur des Menschen angehen, d. i. zur inneren Erfahrung, fortzuschreiten.

¹ H (Cassirer): *unerachtet daß der*. – ² Zusatz von B. – ³ H: *wie sie an sich*. – ⁴ A: *Daß übrigens*. – ⁵ A: *sei als*. – ⁶ H (Cassirer): *hineinträgt*. – ⁷ A: *macht es auch ratsam*.

|| APOLOGIE FÜR DIE SINNLICHKEIT

§ 8. Dem Verstande bezeigt jedermann alle Achtung, wie auch die Benennung desselben als oberen Erkenntnisvermögens es schon anzeigt; wer ihn lobpreisen wollte, würde mit dem Spott jenes den Lob¹ der Tugend erhebenden Redners (stulte! quis unquam vituperavit²) abgefertigt werden. Aber die Sinnlichkeit³ ist in üblem Ruf. Man sagt ihr viel Schlimmes nach: z. B. 1) daß sie die Vorstellungskraft verwirre; 2) daß sie das große Wort führe und als Herrscherin, da sie doch nur die Dienerin des Verstandes sein sollte, halsstarrig und schwer zu bändigen sei; 3) daß sie sogar betrüge und man in Ansehung ihrer nicht genug auf seiner Hut sein könne. – Andererseits fehlt es ihr aber auch nicht an Lobrednern, vornehmlich unter Dichtern und Leuten von Geschmack, welche die Versinnlichung der Verstandesbegriffe nicht allein als Verdienst hochpreisen, sondern auch gerade hierin und daß die Begriffe nicht so mit peinlicher Sorgfalt in ihre Bestandteile zerlegt werden müßten, das Prägnante (die Gedankenfülle) oder das Emphatische (den Nachdruck) der Sprache und das Einleuchtende (die Helligkeit im Bewußtsein) der Vorstellungen setzen, die Nacktheit des Verstandes aber geradezu für Dürftigkeit erklären.* || Wir brauchen hier keinen Panegyristen, sondern nur einen Advokaten wider den Ankläger.

* Da hier nur vom Erkenntnisvermögen und also von Vorstellung⁴ (nicht dem Gefühl der Lust oder Unlust) die Rede ist, so wird Empfindung nichts weiter als Sinnenvorstellung⁵ (empirische Anschauung), zum Unterschiede sowohl von Begriffen (dem Denken), als auch von der reinen Anschauung (des Raums und der Zeitvorstellung) bedeuten.⁶

¹ B₃: *das Lob*. – ² Übersetzung des Herausgebers: *Narr, wer hat sie je getadelt?*. – ³ H: *Sinnlichkeit*. – ⁴ H: *Vorstellung der Gegenstände*. – ⁵ H: *Sinnenvorstellung*. – ⁶ Am Rand von H: * [Das Bewußtsein seiner selbst ist entweder diskursiv in <?> Begriff oder intuitiv in der innern Anschauung der Zeit. – Das Ich der Apperzeption ist einfach und verbindend; das aber der Apprehension zusammengesetzt aus Wahrnehmungen und [enthält] geht auf ein Mannigfaltiges mit einander Verbundene <?> in dem <?> Ich als [Objekt] Gegenstand der Anschauungen <?>. Dieses Mannigfaltige in seiner <?> Anschauung ist gegeben . . . <unleserlich> eine Form a priori in der es <?> geordnet werden . . .]*

||BA 30, 31

Das Passive in der Sinnlichkeit, was wir doch nicht ablegen können, ist eigentlich die Ursache alles des Übels, was man ihr nachsagt. Die innere Vollkommenheit des Menschen besteht darin: daß er den Gebrauch aller seiner Vermögen in seiner Gewalt habe, um ihn seiner freien Willkür zu unterwerfen. Dazu aber wird erfordert, daß der Verstand herrsche, ohne doch die Sinnlichkeit (die an sich Pöbel ist, weil sie nicht denkt) zu schwächen: weil ohne sie es keinen Stoff geben würde, der zum Gebrauch des gesetzgebenden Verstandes verarbeitet werden könnte.

RECHTFERTIGUNG DER SINNLICHKEIT GEGEN
DIE ERSTE ANKLAGE

§ 9. Die Sinne verwirren nicht. Dem, der ein gegebenes Mannigfaltige zwar aufgefaßt, aber noch nicht geordnet hat, kann man nicht nachsagen, daß er es verwirre. Die Wahrnehmungen der Sinne¹ (empirische Vorstellungen mit Bewußtsein) können nur innere Erscheinungen heißen. Der Verstand, der hinzukommt, und sie unter einer Regel des Denkens verbindet (Ordnung in das Mannigfaltige hineinbringt), macht allererst daraus empirisches Erkenntnis, d. i. Erfahrung. – Es liegt also an dem seine Obliegenheit² vernachlässigenden Verstande, wenn er keck urteilt, ohne zuvor die Sinnenvorstellungen nach Be||griffen³ geordnet zu haben, und dann nachher über die Verworfenheit derselben klagt, die der sinnlich gearteten Natur des Menschen zu Schulden kommen müsse. Dieser Vorwurf trifft sowohl die ungegründete Klage über die Verwirrung der äußeren, als der inneren Vorstellungen durch die Sinnlichkeit⁴.

¹ H: *de[r]s [inneren] Sinnes*. – ² H: * [Vorschrift] Obliegenheit*. – ³ H: * [unter Begriffe gebracht und] nach Begriffen*. – ⁴ Am Rand von H: * Die Wahrnehmungen (empirische Anschauungen mit Bewußtsein) können <?> nur Erscheinungen des innern Sinnes genannt werden: Damit sie aber innere Erfahrung werden muß das Gesetz bekannt sein welches die Form dieser <?> sie bei ihrer <?> Verbindung in einem Bewußtsein des Objektes bestimmt. // Der Mensch kann sich selbst innerlich nicht beobachten wenn er nicht durch eine Regel geleitet wird unter der allein

||BA 32

Die sinnlichen Vorstellungen kommen freilich denen des Verstandes zuvor, und stellen sich in Masse dar. Aber desto reichhaltiger ist der Ertrag, wenn der Verstand mit seiner Anordnung und intellektuellen Form hinzukommt und z. B. prägnante Ausdrücke für den Begriff, emphatische für das Gefühl und interessante¹ Vorstellungen für die Willensbestimmung ins Bewußtsein bringt. – Der Reichtum, den die Geistesprodukte in der Redekunst und Dichtkunst dem Verstande auf einmal (in Masse²) darstellen, *bringt* diesen *zwar* oft³ in Verwirrung⁴, wenn er sich alle Akte der Reflexion, die er hiebei wirklich, obzwar im Dunkelen, anstellt, deutlich machen und auseinander setzen soll. Aber die Sinnlichkeit ist hiebei in keiner Schuld, sondern es ist vielmehr Verdienst von ihr, dem Verstande reichhaltigen Stoff, wogegen die abstrakten Begriffe desselben oft nur schimmernde Armseligkeiten sind, dargeboten zu haben.

RECHTFERTIGUNG DER SINNLICHKEIT GEGEN
DIE ZWEITE ANKLAGE

§ 10. Die Sinne gebieten nicht über⁵ den Verstand. Sie bieten sich vielmehr nur dem Verstande an, || um über ihren Dienst zu disponieren. Daß sie ihre Wichtigkeit nicht verkannt wissen wollen, die ihnen vornehmlich in dem zukommt, was man den gemeinen Menschensinn⁶ (sensus communis) nennt, kann ihnen nicht für Anmaßung, über den Verstand herrschen zu wollen, angerechnet werden. Zwar gibt es Urteile, die man eben nicht förmlich vor den <?> die Wahrnehmungen verbunden sein müssen, wenn sie ihm eine Erfahrung liefern soll <?sollen?>. [Also] Daher sind jene insgesamt nur Erscheinungen von sich selbst daraus sich selbst zu erkennen muß er das Prinzip der Erscheinungen (in Raum und Zeit) zum Grunde legen um zu wissen was ist der Mensch // Die Sinnlichkeit als Stärke oder Schwäche*. – ¹ H: *belebende* interessante*. – ² So auch H; A, B, 2: *im Masse*. – ³ A: *bringen diesen vielmehr oft*. – ⁴ H (Akad.-Ausg., Cassirer): *in Verlegenheit wegen seines vernünftigen Gebrauchs, und der Verstand gerät oft in Verwirrung*. – ⁵ H: *nicht [unter den verschiedenen Seelenkräften] über*. – ⁶ H: *Menschen[verstand]sinn*.

Richterstuhl¹ des Verstandes zieht, um von ihm abgeurteilt zu werden; die daher unmittelbar durch den Sinn diktiert zu sein scheinen. Dergleichen enthalten die sogenannten Sinnsprüche, oder orakelmäßigen Anwendungen (wie diejenigen, deren Ausspruch Sokrates seinem Genius zuschrieb). *Es wird nämlich dabei vorausgesetzt*, daß das² erste Urteil über das, was in einem vorkommenden Falle zu tun recht und weise ist, gemeinlich auch das richtige sei, und durch Nachgrübeln nur verkünstelt werde. Aber sie kommen in der Tat nicht aus den Sinnen, sondern aus *wirklichen* ob zwar dunkelen Überlegungen³ des Verstandes. – Die Sinne machen darauf keinen Anspruch und sind wie das gemeine Volk, welches, wenn es nicht Pöbel ist (ignobile vulgus), seinem Obern, dem Verstande, sich zwar gern unterwirft, aber doch gehört werden will. Wenn aber gewisse Urteile und Einsichten als unmittelbar aus dem innern Sinn (nicht vermittelt des Verstandes) hervorgehend, sondern dieser als für sich gebietend und Empfindungen für Urteile geltend angenommen werden, so ist das bare Schwärmererei, welche mit der Sinnenverrückung in naher Verwandtschaft steht.

RECHTFERTIGUNG⁴ DER SINNLICHKEIT WIDER
DIE DRITTE ANKLAGE

Die⁵ Sinne betrügen nicht. Dieser Satz ist die Ablehnung des wichtigsten, aber auch, genau er||wogen, wichtigsten Vorwurfs, den man den Sinnen macht; und dieses darum, nicht weil sie immer richtig urteilen, sondern *weil sie gar nicht urteilen*; weshalb der Irrtum immer nur dem Verstande zu Last⁶ fällt. – Doch gereicht diesem der Sinnen Schein (species, apparentia), wenn gleich nicht zur Rechtfertigung, doch zur Entschuldigung; *wonach* der⁷ Mensch öfters in den Fall kommt, das Subjektive seiner Vorstellungsart für das Objektive (den entfernten Turm, an dem er keine Ecken

¹ H (Cassirer): *Richterausspruch*. – ² A: *zuschrieb*: daß nämlich das*. – ³ A: *aus (ob zwar dunkelen) Überlegungen*. – ⁴ So auch H; A: *Rechtfertigkeit*. – ⁵ Akad.-Ausg.: *§ 11. Die*. – ⁶ H (Akad.-Ausg., Cassirer): *zur Last*. – ⁷ A: *Entschuldigung: daß der*.

sieht, für rund, das Meer, dessen entfernter Teil ihm durch höhere Lichtstrahlen ins Auge fällt, für höher als das Ufer (altum mare), den Vollmond, den er in seinem Aufgange am Horizont¹ durch eine dunstige Luft sieht, ob zwar er ihn durch denselben Sehewinkel ins Auge faßt, für entfernter, also auch für größer, als wie er hoch am Himmel erscheint) und so Erscheinung für Erfahrung zu halten; dadurch aber in Irrtum, als² einen Fehler des Verstandes, nicht den der Sinne, zu geraten.

* * *

Ein Tadel, den die Logik der Sinnlichkeit entgegen wirft, ist der: daß man dem Erkenntnis, so wie es durch sie befördert wird, Seichtigkeit (Individualität, Einschränkung aufs Einzelne) vorwirft, da hingegen den Verstand, der aufs Allgemeine geht, eben darum aber zu Abstraktionen sich bequemen muß, der Vorwurf der Trockenheit trifft. Die ästhetische Behandlung, deren erste Forderung Popularität ist, schlägt aber einen Weg ein, auf dem beiden Fehlern ausgebeugt werden kann.

|| VOM KÖNNEN IN ANSEHUNG DES ERKENNTNIS-
VERMÖGENS ÜBERHAUPT³

§ 10⁴. Der vorhergehende Paragraph, der vom Scheinvermögen handelte, in dem was kein Mensch kann, führt uns zur Erörterung der Begriffe vom Leichten und Schweren (leve et grave⁵), welche, dem Buchstaben nach, im Deutschen zwar nur körperliche Beschaffenheiten und Kräfte bedeuten, dann aber wie⁶ im Lateinischen, nach einer gewissen Analogie, das Tunliche (facile) und Komparativ-Untunliche (difficile) bedeuten sollen; denn das Kaum-

¹ H: »im Horizont«. – ² H: »[mithin] als«. – ³ Dieser Paragraph, der in H ursprünglich auf den § 11 (in der Zählung der Akad.-Ausg. den § 13) folgte, wurde dem letzteren erst nachträglich von Kant vorangestellt und die beiden Paragraphen dementsprechend von ihm unnummeriert. Die letzten sechs Abschnitte des jetzigen § 10 fehlen in H, die statt dessen den Verweis »vid. Einlage ≡ hat.«. – ⁴ Akad.-Ausg.: »§ 12«. – ⁵ A: »ponderosum«. – ⁶ Zusatz von B.

Tunliche wird doch von einem Subjekt, das an dem Grade seines dazu erforderlichen Vermögens zweifelt, in gewissen Lagen und Verhältnissen desselben für subjektiv-untunlich¹ gehalten.

Die Leichtigkeit, etwas zu tun (promptitudo) muß mit der Fertigkeit in solchen Handlungen (habitus) nicht verwechselt werden. Die erstere bedeutet einen gewissen Grad des mechanischen Vermögens: »ich kann² wenn ich will«, und bezeichnet subjektive Möglichkeit; die zweite die subjektiv-praktische Notwendigkeit³, d. i. Gewohnheit, mithin einen gewissen Grad des Willens, der durch den oft wiederholten Gebrauch seines Vermögens erworben wird: »ich will, weil es die Pflicht gebietet«. Daher kann man die Tugend nicht so erklären: sie sei die Fertigkeit in freien rechtmäßigen Handlungen; denn da wäre sie bloß Mechanismus der Kraftanwendung; sondern Tugend ist die moralische Stärke in Befolgung || seiner Pflicht⁴, die niemals zur Gewohnheit werden, sondern immer ganz neu und ursprünglich aus der Denkungsart hervorgehen soll⁵.

Das Leichte wird dem Schweren, aber oft auch dem Lästigen entgegengesetzt. Leicht ist einem Subjekt dasjenige, wozu ein großer Überschuß seines Vermögens über die zu einer Tat erforderliche Kraftanwendung in ihm anzutreffen ist. Was ist leichter, als die Förmlichkeiten der Visiten, Gratulationen und Kondolenz zu begehren? Was ist aber auch einem beschäftigten Mann beschwerlicher? Es sind freundschaftliche Vexationen (Plackereien), die ein jeder herzlich wünscht los zu werden, indes er doch⁶ auch Bedenken trägt, wider den Gebrauch zu verstoßen.

Welche Vexationen gibt es nicht in äußeren zur Religion gezählten, eigentlich aber zur kirchlichen Form gezogenen Gebräuchen: wo gerade darin, daß sie zu nichts nutzen, und in der bloßen Unterwerfung der Gläubigen, sich durch Zeremonien und Observanzen, Büßungen und Kasteiungen (je

¹ H: »(subjektiv-)untunlich«. – ² H: »kann«. – ³ H: »Notwendigkeit [»ich will etwas was ich kann«]«. – ⁴ H: »Pflicht [durch die es dem Subjekt leicht wird dem Gesetz gemäß zu handeln]«. – ⁵ H: »[muß] soll«. – ⁶ A: »werden, aber doch«.

erliche Abschiednehmen nach einem Gelage, als altväterisch abgeschafft ist.

|| Die Gemütsstimmung *der Menschen* bei¹ Unternehmung eines Geschäfts ist nach Verschiedenheit der Temperamente verschieden. Einige fangen von Schwierigkeiten und Besorgnissen an (Melancholische), bei andern ist die Hoffnung und vermeinte Leichtigkeit der Ausführung das erste, was ihnen in die Gedanken kommt (Sanguinische).

Was ist aber von dem ruhmredigen Ausspruche der Kraftmänner, der nicht auf bloßem Temperament gegründet ist, zu halten? »Was der Mensch will, das kann er«. Er ist nichts weiter als eine hochtönende Tautologie: was er nämlich auf den Geheiß seiner moralisch-gebietenden Vernunft will, das soll er, folglich kann er es auch tun (denn das Unmögliche wird ihm die Vernunft nicht gebieten). Es gab aber vor einigen Jahren solche Gecken, die das auch im physischen Sinn von sich priesen, *und sich so* als Weltbestürmer *ankündigten*, deren² Rasse aber vorlängst ausgegangen ist.

Endlich macht das Gewohntwerden (*consuetudo*³), da nämlich Empfindungen von eben derselben Art, durch ihre lange Dauer ohne Abwechselung, die Aufmerksamkeit von den Sinnen abziehen, und man sich ihrer kaum mehr bewußt ist, *zwar* die Ertragung der Übel leicht (die⁴ man alsdann fälschlich mit dem Namen einer Tugend, nämlich der Geduld, beehrt), aber auch das Bewußtsein und die Erinnerung des empfangenen Guten schwerer, *welches dann* gemeiniglich *zum* Undank (*einer wirklichen* Untugend) *führt*⁵.

Aber die Angewohnheit (*assuetudo*⁶) ist eine physische innere Nötigung, nach derselben Weise ferner || zu verfahren, wie man bis dahin verfahren hat. Sie benimmt selbst den guten Handlungen eben dadurch ihren moralischen Wert, weil sie der Freiheit des Gemüts Abbruch tut, und überdem zu gedankenlosen Wiederholungen ebendesselben *Akts*⁷

¹ A: »*einiger* bei«. - ² A: »Sinn als Weltbestürmer von sich priesen, deren«. - ³ A: »*assuefactio*«. - ⁴ A: »bewußt ist; *was dann* die... leicht macht (die«. - ⁵ A: »schwerer, *mithin* gemeiniglich Undank macht (*welches eine* Untugend ist)«. - ⁶ A: »*assuefactio*«. - ⁷ Zusatz von B.

haben, nach und nach wohl || wirklich erweckt, und gehen in die Gesinnung über. – Aber den Betrüger in uns selbst, die Neigung¹, zu betrügen, ist wiederum Rückkehr zum Gehorsam unter das Gesetz der Tugend, und nicht Betrug, sondern schuldlose Täuschung² unserer selbst.

So ist die Anekelung seiner eigenen Existenz, aus der Leereheit des Gemüts an Empfindungen, zu denen es unaufhörlich strebt, *der langen Weile*, wobei man doch zugleich ein Gewicht der Trägheit fühlt, d. i.³ des Überdresses an aller Beschäftigung, die Arbeit heißen und jenen Ekel vertreiben könnte, weil sie mit Beschwerden verbunden ist, ein höchst widriges Gefühl, dessen Ursache⁴ keine andere ist, als die natürliche Neigung zur Gemächlichkeit (einer Ruhe, vor der keine Ermüdung vorhergeht). – Diese Neigung ist aber betrügerisch, selbst in⁵ Ansehung der Zwecke, welche die Vernunft dem Menschen zum Gesetz macht, um mit⁶ sich selbst zufrieden zu sein, wenn er gar nichts tut (zwecklos vegetiert), weil er da doch nichts Böses tut. Sie also wieder zu betrügen (welches durch das Spiel mit schönen Künsten, am meisten aber durch gesellige Unterhaltung geschehen kann), heißt die Zeit vertreiben (tempus fallere); wo der Ausdruck schon die Absicht andeutet, nämlich die Neigung zur geschäftlosen Ruhe selbst zu betrügen, wenn durch schöne Künste das Gemüt spielend unterhalten, ja auch nur durch ein bloßes an sich zweckloses Spiel in einem friedlichen Kampfe wenigstens⁷ Kultur des Gemüts bewirkt wird; widrigenfalls es heißen würde: die Zeit töten. – Mit Gewalt ist wider die Sinnlichkeit in den Neigungen nichts ausgerichtet; man muß sie || überlisten, und, wie Swift sagt, dem Wal-fisch eine Tonne zum Spiel hingeben, um das Schiff zu retten.

Die Natur hat den Hang, sich gerne täuschen zu lassen, dem Menschen weislich eingepflanzt, selbst um die Tugend

¹ H (Cassirer): *Neigungen*. – ² H (Cassirer): *sondern rühmliche Täuschung*. – ³ A: *strebt, die lange Weile, doch auch zugleich ein Gewicht der Trägheit d. i.*; H: *und doch zugleich das Gewicht der Trägheit, d. i.*. – ⁴ H: *die [einen Zweck hat und] Arbeit heißen könnte [das heißt die] weil sie mit Beschwerde verbunden ist [und] ein höchst widriges Gefühl seiner eigenen Nichtswürdigkeit deren Ursache*. – ⁵ H: *ist betrügerisch in*. – ⁶ H: *macht mit*. – ⁷ H: *doch wenigstens*.

leumden, um ja zu verhindern, daß irgend jemand an die Tugend glaube, ist ein an der Menschheit verübter Hochverrat. Selbst der Schein des Guten an anderen muß uns wert sein; weil aus diesem Spiel mit *Verstellungen*¹, welche Achtung erwerben, ohne sie vielleicht zu verdienen, endlich wohl Ernst werden kann. – Nur der Schein des Guten in uns selbst muß ohne Verschonen weggewischt, und der Schleier, womit die Eigenliebe unsere moralischen Gebrechen verdeckt, abgerissen werden; weil der Schein da betrügt, wo man durch das, was ohne allen moralischen Gehalt ist, die Tilgung seiner Schuld, oder gar, in Wegwerfung desselben², die Überredung, nichts schuldig zu sein, sich vorspiegelt, z. B. wenn die Bereuung der Übeltaten am Ende des Lebens für wirkliche Besserung, oder vorsätzliche Übertretung als menschliche Schwachheit, vorgemalt wird.³

VON DEN FÜNF SINNEN⁴

§ 13⁵. Die Sinnlichkeit im Erkenntnisvermögen (das Vermögen der Vorstellungen in der An||schauung) enthält zwei Stücke: den Sinn und die Einbildungskraft. – Das erstere ist das Vermögen der Anschauung in der Gegenwart des Gegenstandes, das zweite auch ohne die Gegenwart desselben. – Die Sinne aber werden wiederum in die äußeren und den inneren Sinn (sensus internus) eingeteilt; der erste ist der, wo der menschliche Körper durch körperliche Dinge, der zweite, wo er durchs Gemüt affiziert wird; wobei zu merken ist, daß der letztere, als bloßes Wahrnehmungsvermögen (der empirischen Anschauung), vom Gefühl der Lust und Unlust, d. i. der Empfänglichkeit des Subjekts⁶, durch ge-

¹ A: »Vorstellungen«. – ² Cassirer: »Wegwerfung derselben«. – ³ Am Rand von H: »Nicht bei Sinnen sein, unbesonnen verfahren. // Von der Leichtigkeit etwas zu tun (promptitudo) Von der subjektiven Notwendigkeit etwas zu tun (habitus) Fertigkeit. Die mechanische Leichtigkeit die von der Übung abhängt ist von der dynamischen welche objektiv ist unterschieden. Die Tugend ist nicht Fertigkeit sondern Stärke.« – ⁴ H: »Von den [zum Erkenntnisvermögen gehörenden Sinnen] fünf Sinnen«. – ⁵ Akad.-Ausg.: »§ 15«. – ⁶ H: »des [Vorstellungsvermögens] Subjekts«.

wisse Vorstellungen zur Erhaltung oder Abwehrung des Zustandes dieser Vorstellungen bestimmt zu werden, verschieden gedacht wird, den man den inwendigen Sinn (sensus interior) nennen könnte. – Eine Vorstellung durch den Sinn, deren man sich als einer solchen bewußt ist, heißt besonders *Sensation*, wenn die Empfindung zugleich Aufmerksamkeit auf den Zustand des Subjekts erregt.

§ 14¹. Man kann zuerst die Sinne der Körperempfindung in den der *Vitalempfindung* (sensus vagus), und die der *Organempfindung* (sensus fixus), und, da sie insgesamt nur da, wo Nerven sind, angetroffen werden, in diejenigen einteilen, welche das ganze System der Nerven, oder nur den zu einem gewissen Gliede des Körpers gehörenden Nerven affizieren. – Die Empfindung der *Wärme* und *Kälte*, selbst die, welche durchs Gemüt erregt wird (z.B. durch schnell wachsende Hoffnung oder Furcht), gehört zum *Vitalsinn*. Der *Schauer*, der den Menschen selbst || bei der Vorstellung des Erhabenen überläuft, und das *Gräuseln*, womit Ammenmärchen in später Abendzeit die Kinder zu Bette jagen, sind von der letzteren Art; sie durchdringen den Körper, so weit als in ihm Leben ist.

Der *Organsinne* aber können füglich nicht mehr oder weniger als fünf aufgezählt werden, so fern sie sich auf äußere Empfindung beziehen.

Drei derselben aber sind mehr objektiv als subjektiv, d. i. sie tragen, als empirische Anschauung, mehr zur Erkenntnis des äußeren Gegenstandes bei, als sie das Bewußtsein des affizierten Organs rege machen; – zwei aber sind mehr subjektiv als objektiv, d. i.² die Vorstellung durch dieselbe ist mehr die des Genusses, als der Erkenntnis des äußeren Gegenstandes; daher über die erstere man sich mit anderen leicht einverständigen kann, in Ansehung der letzteren aber, bei einerlei äußerer empirischer Anschauung und Be-

¹ Akad.-Ausg.: § 16*. – ² H: *d. i. [sie bewegen mehr die bloße Lebensempfindung des Subjekts (ein Organ affiziert zu wissen) als daß sie zum Erkenntnis des affizierenden Gegenstandes und seiner Beschaffenheit etwas beitragen. Daher können sich in Ansehung der ersteren Menschen sehr wohl einverständigen statt dessen über die Sinnesempfindung der letzteren man gemeinlich weit aus einander ist sie]*.

nennung des Gegenstandes, die Art, wie das Subjekt sich von ihm affiziert fühlt, ganz verschieden sein kann.¹

Die Sinne von der ersteren Klasse sind 1) der der *Betastung* (tactus), 2)² des *Gesichts* (visus), 3) des *Gehörs* (auditus). – Von der zweiten a) des *Geschmacks* (gustus), b) des *Geruchs* (olfactus); insgesamt lauter Sinne der Organempfindung, gleichsam so vieler äußerer, von der Natur für das Tier zum Unterscheiden der Gegenstände zubereiteten, Eingänge.

|| VOM SINNE DER BETASTUNG

§ 15³. Der *Sinn der Betastung* liegt⁴ in den Fingerspitzen und den Nervenwärtchen (papillae) derselben, um durch die Berührung der Oberfläche eines festen Körpers die Gestalt desselben zu erkundigen. – Die Natur scheint allein dem Menschen dieses Organ angewiesen zu haben, damit er durch Betastung von allen Seiten sich einen Begriff von der Gestalt eines Körpers machen könne; denn die Fühlhörner der Insekten scheinen nur die Gegenwart desselben, nicht die Erkundigung der Gestalt zur Absicht zu haben. – Dieser Sinn ist auch der einzige von *unmittelbarer äußerer*⁵ Wahrnehmung; eben darum auch der wichtigste und am sichersten belehrende, dennoch aber der gröbste: weil die Materie fest sein muß, von deren Oberfläche der Gestalt nach wir durch Berührung belehrt werden sollen. (Von der *Vitalempfindung*, ob die *Oberfläche* sanft⁶ oder unsanft, viel weniger noch, ob sie warm oder kalt anzufühlen sei, ist hier nicht die Rede.) – Ohne diesen Organsinn würden wir uns von einer körperlichen Gestalt gar keinen Begriff machen können, auf deren Wahrnehmung⁷ also die beiden andern *Sinne der erstern Klasse*⁸ ursprünglich bezogen werden müssen, um Erfahrungserkenntnis zu verschaffen.

¹ Am Rand von H: *Von dem Sinn des Gesichts ohne Farbe und des Gehörs ohne Musik*. – ² Zusatz von B, doch auch schon in H. – ³ Akad.-Ausg.: § 17*. – ⁴ A: *Er liegt*. – ⁵ A: *der unmittelbaren äußeren*. – ⁶ A: *ob sie sanft*. – ⁷ H (Cassirer): *auf dessen Wahrnehmung*. – ⁸ Zusatz von B.

Gelüsten (pica), abgesehen von dem medizinischen Nutzen oder Schaden, den die Absonderung des Flüssigen in beiderlei Organen zur Folge haben mag, ist, als bloße Aufreizung des Sinnengefühls überhaupt, gleichsam ein oft wiederholter Antrieb der Rekollection der Aufmerksamkeit¹ auf seinen Gedankenzustand, der sonst einschläfern, oder durch Gleichförmigkeit und Einerleiheit langweilig sein würde; statt dessen jene Mittel sie immer stoßweise wieder aufwecken. Diese Art der Unterhaltung des Menschen mit sich selbst vertritt die Stelle einer Gesellschaft; indem es die Leere der Zeit statt des Gespräches mit immer neu erregten Empfindungen und schnell vorbeigehenden², aber immer wieder erneuerten, Anreizen ausfüllt.

VOM³ INNEREN SINN

§ 22⁴. Der innere Sinn ist nicht die reine Apperzeption, ein Bewußtsein dessen, was der Mensch tut, denn dieses gehört zum Denkungsvermögen, sondern was er leidet, *wiefern* er⁵ durch sein eignes Gedankenspiel affiziert wird. Ihm liegt die innere Anschauung, folglich das Verhältnis der Vorstellungen in der Zeit (so wie sie darin zugleich oder nach einander sind) zum Grunde. || Die Wahrnehmungen desselben und die durch ihre Verknüpfung zusammengesetzte (wahre oder scheinbare) innere Erfahrung ist nicht bloß⁶ anthropologisch, wo man nämlich davon absieht, ob der Mensch eine Seele (als besondere unkörperliche Substanz) habe oder nicht, sondern psychologisch, wo man *eine solche* in sich wahrzunehmen glaubt, und *das Gemüt*, welches⁷ als bloßes Vermögen zu empfinden und zu denken vorgestellt ist, als besondere im Menschen wohnende Substanz angesehen wird. – Da gibt es alsdann nur Einen⁸ inneren Sinn; weil es nicht verschiedene Organe sind, durch welche der Mensch

¹ H: »seiner Aufmerksamkeit«. – ² H (Cassirer): »vergehenden«. – ³ A: »Anhang. Vom«. – ⁴ A: »§ 29«. – Akad.-Ausg.: »§ 24«. – ⁵ A: »wie er«. – ⁶ H: »[eigentlich] [rein] bloß«. – ⁷ A: »wo man ein solches in sich wahrzunehmen und statt des Gemüts, welches«. – ⁸ H: »[einen] Einen«.

sich innerlich empfindet, und man könnte sagen, die Seele ist das Organ des inneren Sinnes, von dem nun gesagt wird, daß er auch Täuschungen unterworfen ist, die darin bestehen, daß der Mensch die Erscheinungen desselben entweder für *äußere Erscheinungen, d. i. Einbildungen für Empfindungen nimmt, oder aber gar für Eingebungen hält*¹, von denen ein anderes Wesen, welches doch kein Gegenstand äußerer Sinne ist, die Ursache sei: wo die Illusion alsdann Schwärmerei, oder auch Geisterseherei und beides Betrug² des inneren Sinnes ist. In beiden Fällen ist es Gemütskrankheit: der Hang, das Spiel der Vorstellungen des inneren Sinnes für Erfahrungserkenntnis anzunehmen, da es doch nur eine Dichtung³ ist; oft auch⁴ sich selbst mit einer gekünstelten Gemütsstimmung hinzuhalten, vielleicht weil⁵ man sie für heilsam und über die Niedrigkeit der Sinnvorstellungen erhaben hält, und mit darnach geformten Anschauungen (Träumen im Wachen) sich zu⁶ hintergehen. – Denn nach gerade hält der Mensch das, was er sich selbst vorsetzlich ins Gemüt | hineingetragen hat, für etwas, das schon vorher in demselben gelegen hätte, und glaubt, das, was⁷ er sich selbst aufdrang, in den Tiefen seiner Seele nur entdeckt zu haben.

So war es mit den schwärmerisch-reizenden inneren Empfindungen einer Bourignon, oder den schwärmerisch-schreckenden eines Pascal bewandt. Diese Verstimmung des Gemüts kann nicht füglich durch vernünftige Vorstellungen (denn was vermögen die wider vermeinte Anschauungen?) gehoben werden. Der Hang, in sich selbst gekehrt zu sein, kann, samt den daher kommenden Täuschungen des inneren Sinnes, nur dadurch in Ordnung gebracht werden, daß der Mensch in die äußere Welt, und hiemit in die Ord-

¹ A: »die entweder darin bestehen, daß der Mensch Erscheinungen desselben für solche hält«. – ² H: »alsdann unvorsetzlich ist und Schwärmerei heißt oder auch absichtlich gekünstelt wird um mit solchen Wesen in vermeinte Gemeinschaft zu kommen und alsdann Geisterseherei und Betrug«. – ³ H: »eine absichtliche Dichtung«. – ⁴ Zusatz von B. – ⁵ H: »Gemütsstimmung weil«. – ⁶ H: »Wachen) zu«. – ⁷ A: »nach gerade glaubt der Mensch das, was ... hat, als schon vorher in demselben belegen, und was«.

im Gehen zu unterhalten¹, weil da ein Muskel (der Beine) mit dem anderen in der Ruhe wechselt, als steif auf einer und derselben Stelle stehen zu bleiben, wo einer unangespannt eine Weile wirken muß. – Daher ist das Reisen so anlockend; nur schade, daß es bei müßigen² Leuten eine Leere (die Atonie), als die Folge von der Monotonie des häuslichen Lebens, zurückläßt.

Die Natur hat es nun zwar schon selbst so geordnet, daß sich zwischen angenehmen und den Sinn unterhaltenden Empfindungen der Schmerz ungerufen einschleicht und so das Leben interessant macht. Aber absichtlich, der Abwechslung wegen, ihn beizumischen und sich wehe zu tun, sich aufwecken zu lassen, um das erneuerte Einschlafen recht zu fühlen, oder, wie in Fieldings Roman (der Findling) ein Herausgeber dieses Buchs nach *des Verfassers Tode*³ noch einen letzten Teil hinzufügte, um, der⁴ Abwechslung halber, in die Ehe (womit die Geschichte schloß) *noch*⁵ Eifersucht hineinzubringen, ist abgeschmact; denn die Verschlimmerung eines Zustandes ist nicht Vermehrung des Interesse, welches die Sinne daran nehmen; selbst nicht in einem Trauerspiel. Denn Beendigung ist nicht Abwechslung.

|| d. DIE STEIGERUNG BIS ZUR VOLLENDUNG

Eine kontinuierliche Reihe dem⁶ Grade nach verschiedener auf einander folgender Sinnesvorstellungen hat⁷, wenn die folgende immer stärker ist als die vorhergehende, ein Äußerstes der Anspannung (intensio), dem sich zu nähern erweckend, es zu überschreiten wiederum abspannend ist (remissio). In dem Punkte aber, der beide Zustände trennt, *liegt* Vollendung (maximum) der Empfindung, *welche* Unempfindlichkeit⁸, mithin Leblosigkeit, zur Folge hat.

¹ H (Cassirer): *zu erhalten*. – ² H: *es müßigen*. – ³ A: *und jenes seinem Tode*. – ⁴ A: *um in demselben, der*. – ⁵ Zusatz von B. – ⁶ H: *Reihe [zweckmäßig geordneter] dem*. – ⁷ H: *Sinnesvorstellungen [welche ein Ganzes ausmachen soll erweckt durch den Schluß und das Ende die Sinne am meisten ist] hat*. – ⁸ A: *abspannend (remissio), in dem Punkte ... trennt, Vollendung ... Empfindung ist und Unempfindlichkeit*.

|| § 24¹. Die Ohnmacht, welche auf² einen Schwindel (einen schnell im Kreise wiederkehrenden und die Fassungskraft übersteigenden Wechsel vieler ungleichartigen Empfindungen) zu folgen pflegt, ist ein Vorspiel von dem Tod³. Die gänzliche Hemmung dieser insgesamt ist Asphyxie, oder der Scheintod, welcher, so viel man äußerlich wahrnehmen kann, nur durch den Erfolg von dem wahren zu unterscheiden ist (wie bei Ertrunkenen, Gehenkten, im Dampf Erstickten).

Das Sterben kann kein Mensch an sich selbst erfahren (denn eine Erfahrung zu machen, dazu gehört Leben), sondern nur an andern wahrnehmen⁴. Ob es schmerzhaft sei, ist aus dem Röcheln, oder den Zuckungen des Sterbenden nicht zu beurteilen; vielmehr scheint es eine bloß mechanische Reaktion der Lebenskraft, und vielleicht eine sanfte Empfindung des allmählichen Freiwerdens von allem Schmerz zu sein. – Die allen Menschen, selbst den Unglücklichsten oder auch dem Weisesten, natürliche Furcht vor dem Tod ist also nicht ein Grauen vor dem Sterben⁵, sondern, wie Montaigne richtig sagt, vor dem Gedanken gestorben (d. i. tot) zu sein; den also der Kandidat des Todes nach dem Sterben noch zu haben vermeint, indem er das Kadaver, was nicht mehr er selbst ist, doch als sich selbst im düstern Grabe, oder irgend sonst wo denkt. – Die Täuschung ist hier nicht zu heben; denn sie liegt in der Natur des Denkens, als eines Sprechens zu und von sich selbst. Der Gedanke: ich bin nicht, kann gar nicht existieren; denn bin ich nicht, so kann ich mir auch nicht bewußt⁶ werden, daß ich nicht bin. Ich kann wohl sagen, ich bin nicht || gesund, u. d. g. Praedicata von mir selbst verneinend denken (wie es bei allen Verbis geschieht); aber in der ersten Person sprechend das

¹ A: * § 22 *; Akad.-Ausg.: * § 27 *; der ganze § steht in A nicht an dieser Stelle, sondern erst im Anschluß an den dortigen § 22 (A 75 f.; nach der Zählung von B § 26); in H folgt (nach der Zählung von B) auf den § 23 zunächst nicht der § 25, sondern der § 26 und im Anschluß daran die §§ 24, 25, 27. – ² H: * Ohnmacht und der Tod, deren die erstere *. – ³ H: * Vorspiel vom letzteren d. i. dem Aufhören aller Empfindung obzwar noch nicht die Ursache des letzteren *. – ⁴ H: * nur aus Erfahrungen an anderen vermuten *. – ⁵ H (Akad.-Ausg., Cassirer): * Sterben *. – ⁶ H: * nicht [denken, daß ich ni] bewußt *.

Subjekt selbst verneinen, wobei alsdann dieses sich selbst vernichtet, ist ein Widerspruch.

| VON¹ DER EINBILDUNGSKRAFT

§ 25¹. Die Einbildungskraft (*facultas imaginandi*), als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes, ist entweder produktiv, d. i. ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung des letzteren (*exhibitio originaria*), welche also vor der Erfahrung vorhergeht; oder reproduktiv, der abgeleiteten (*exhibitio derivativa*), welche eine vorher gehabte empirische Anschauung ins Gemüt zurückbringt. – Reine Raumes- und Zeitanschauungen gehören zur erstern Darstellung; alle übrige setzen empirische Anschauung voraus, welche, wenn sie mit dem Begriffe vom Gegenstande verbunden und also empirisches Erkenntnis wird, Erfahrung heißt. – Die Einbildungskraft, so fern sie auch unwillkürlich Einbildungen hervorbringt, heißt Phantasie. Der, welcher diese für (innere oder äußere) Erfahrungen zu halten gewohnt ist, ist ein Phantast. – Im Schlaf (einem Zustande der Gesundheit) ein unwillkürliches Spiel seiner Einbildungen zu sein, heißt träumen.³

| Die⁴ Einbildungskraft ist (mit andern Worten) entweder dichtend (produktiv), oder bloß zurückru|fend (reproduktiv). Die produktive aber ist dennoch darum eben nicht schöpferisch, nämlich nicht vermögend, eine Sinnenvorstellung, die vorher unserem Sinnesvermögen nie gegeben war, hervorzubringen, sondern man kann den Stoff zu derselben immer nachweisen. Dem, der unter den sieben Farben die rote nie gesehen hätte, kann man diese Empfindung nie faßlich⁵ machen, dem Blindgeborenen aber gar keine; selbst

¹ A: »Der Sinnlichkeit im Erkenntnisvermögen Zweites Kapitel. Von«. –

² A: »§ 21«; Akad.-Ausg.: »§ 28«. – ³ H: »heißt phantasieren heißt träumen [d. i. bei der Unempfindlichkeit aller äußeren Sinnenwerkzeuge ein analogisch mit den Erfahrungsgesetzen unwillkürliches Spiel der Einbildungen erleiden wiewohl auch derjenige welcher im Wachen dem Hange unterworfen ist Phantasien unter die Erfahrungen zu mengen und sie damit zu verschmelzen ein Träumer genannt wird.]« – ⁴ A: »Einteilung. Die«. – ⁵ H: »[begreiflich] faßlich«.

nicht die Mittelfarbe, die aus der Vermischung zweier hervorgebracht wird; z. B. die grüne. Gelb und Blau, mit einander gemischt, geben Grün; aber die Einbildungskraft würde nicht die mindeste Vorstellung von dieser Farbe, ohne sie vermischt gesehen zu haben, hervorbringen.

Eben so ist es mit jedem besonderen aller fünf Sinne bewandt, daß nämlich die Empfindungen aus denselben in ihrer Zusammensetzung nicht durch die Einbildungskraft können gemacht, sondern ursprünglich dem Sinnesvermögen abgelockt werden müssen. Es hat Leute gegeben, die für die Lichtsvorstellung keinen größeren Vorrat in ihrem Sehevermögen hatten, als Weiß oder Schwarz¹, und für die, ob sie gleich gut² sehen konnten, die sichtbare Welt nur wie ein Kupferstich erschien. Eben so gibt es mehr Leute, als man wohl glaubt, die von gutem, ja sogar äußerst feinem, aber schlechterdings nicht musikalischem Gehör sind, deren Sinn für Töne, nicht bloß um sie nachzumachen (zu singen), sondern auch nur vom bloßen Schall zu unterscheiden, ganz unempänglich ist. – Eben so mag es mit den Vorstellungen³ des Geschmacks | und Geruchs bewandt sein, daß nämlich für manche spezifische Empfindungen dieser Stoffe des Genusses der | Sinn mangelt, und einer den anderen hierüber zu verstehen glaubt, indessen daß die Empfindungen des einen von denen des anderen nicht bloß dem Grade nach, sondern spezifisch ganz und gar unterschieden sein mögen. – Es gibt Leute, denen der Sinn des Geruchs gänzlich mangelt, die die Empfindung des Einziehens der reinen Luft durch die Nase für Geruch halten, und daher aus allen Beschreibungen, die man ihnen von dieser Art zu empfinden machen mag, nicht klug werden können; wo aber der Geruch mangelt, da fehlt es auch sehr am Geschmack, den, wo er nicht ist, zu lehren und beizubringen vergebliche Arbeit ist⁴. Der Hunger aber und die Befriedigung desselben (*die Sättigung*)⁵ ist ganz was anders als der Geschmack⁶.

¹ H (Cassirer): »weiß und schwarz«. – ² H: »gleich recht gut«. – ³ H: »[Empfindungen] Vorstellungen«. – ⁴ H: »beizubringen unmöglich ist«. – ⁵ Zusatz von B. – ⁶ A: »Geschmack und die Sättigung«; H: »der Hunger aber die Befriedigung desselben ist ganz was anderes als der Geschmack«.

Wenn also gleich die¹ Einbildungskraft eine noch so große Künstlerin, ja Zauberin ist, so ist sie doch nicht schöpferisch, sondern muß den Stoff zu ihren Bildungen von den Sinnen hernehmen. Diese aber sind, nach den eben gemachten² Erinnerungen, nicht so allgemein mitteilbar, als die Verstandesbegriffe. Man nennt aber (wiewohl nur uneigentlich) auch die Empfänglichkeit für Vorstellungen der Einbildungskraft in der Mitteilung bisweilen einen Sinn und sagt: Dieser Mensch hat hiefür keinen Sinn, ob es zwar eine Unfähigkeit nicht des Sinnes, sondern zum Teil des Verstandes ist, mitgeteilte Vorstellungen aufzufassen und im Denken zu vereinigen. Er denkt³ selbst nichts bei dem, was er spricht, und andere verstehen ihn daher auch nicht; er spricht | Unsinn (non sense⁴); welcher Fehler noch von dem Sinnleeren unterschieden⁵ ist, wo Gedanken so zusam|men gepaart werden, daß ein anderer nicht weiß, was er daraus machen soll. – Daß das Wort Sinn⁶ (aber nur im Singular) so häufig für Gedanken⁷ gebraucht, ja wohl gar eine noch höhere Stufe, als die des Denkens ist, *bezeichnen soll*; daß⁸ man von einem Ausdrücke sagt: es liege in ihm ein reichhaltiger oder tiefer Sinn (daher das Wort Sinnspruch), und daß man⁹ den gesunden Menschenverstand auch *Gemeinsinn nennt, und ihn⁹*, obzwar dieser Ausdruck eigentlich nur die niedrigste Stufe vom Erkenntnisvermögen bezeichnet, doch *obenan¹⁰* setzt, gründet sich darauf: daß die Einbildungskraft, welche dem Verstande Stoff unterlegt, um den Begriffen desselben Inhalt (zum Erkenntnisse) zu verschaffen, vermöge der Analogie ihrer (gedichteten) Anschauungen mit wirklichen Wahrnehmungen, *jenen⁹* Realität zu verschaffen scheint.

§ 26¹¹. Die Einbildungskraft* zu erregen oder zu besänftigen gibt es ein körperliches Mittel in dem Genusse berauschen-

* Ich übergehe hier, was nicht Mittel zu einer Absicht, sondern natürliche Folge aus der Lage ist, *darein¹²* jemand gesetzt wird, und wo-

¹ A: *Ob also die*. – ² H: * [vorgetragenen] gemachten*. – ³ H: * [versteht] denkt*. – ⁴ H (Cassirer): *nonsense*. – ⁵ B_{1, 2}: * unterscheiden*. – ⁶ H: * [der Ausdruck] das Wort Sinn*. – ⁷ H (Cassirer): *Gedanke*. – ⁸ A: *Gedanken, ja wohl noch als eine noch höhere Stufe wie die des Denkens ist, gebraucht wird, daß*. – ⁹ Zusatz von B. – ¹⁰ H: * [über] oben an*. – ¹¹ Akad.-Ausg.: *§ 29*. – ¹² A: *darin*.

der Genießmittel; deren¹ einige als Gifte die Lebenskraft schwächend (gewisse Schwämme, | Porsch, wilder Bärenklau, das Chicha der Peruaner und das Ava der Südseeindianer, das Opium), andere sie stärkend, wenigstens ihr Gefühl erhebend (wie gegorne Getränke, Wein und Bier, oder dieser ihr geistiger Auszug, Branntwein), alle aber widernatürlich und gekünstelt sind. Der, welcher sie *in solchem Übermaße²* zu sich nimmt, daß er die Sinnenvorstellungen nach Erfahrungsgesetzen zu ordnen auf eine Zeilang unvermögend wird,³ heißt trunken, oder berauscht;³ und sich willkürlich oder absichtlich in diesen Zustand versetzen heißt sich berauschen³. Alle diese Mittel aber sollen dazu dienen, den Menschen die Last, die ursprünglich im Leben überhaupt zu liegen scheint⁴, vergessen zu machen. – Die sehr ausgebreitete Neigung und der Einfluß desselben⁵ auf den Verstandesgebrauch verdient vorzüglich in einer pragmatischen Anthropologie⁶ in Betrachtung gezogen zu werden.

durch bloß seine Einbildungskraft ihn außer Fassung bringt. Dahin gehört der Schwindel beim Herabsehen vom Rande einer steilen Höhe (allenfalls auch nur einer schmalen Brücke ohne Geländer), und die Seekrankheit. – Das Brett, worauf der sich schwach führende Mensch tritt, würde, wenn es auf der Erde läge, ihm keine Furcht einjagen; wenn es aber, als ein Steg, über || einen tiefen Abgrund gelegt ist, vermag der Gedanke von der bloßen Möglichkeit fehl zu treten so viel, daß er bei seinem Versuche wirklich in Gefahr kommt. – Die Seekrankheit (von welcher ich selbst in einer Fahrt von Pillau nach Königsberg eine Erfahrung gemacht habe, wenn man anders dieselbe eine Seefahrt nennen will), mit ihrer Anwendung zum Erbrechen, kam, wie ich bemerkt zu haben glaube, mir bloß durch die Augen; da, beim⁷ Schwanken des Schiffs aus der Kajüte gesehen, mir bald das Haff, bald die Höhe von Balga in die Augen fiel und das wiederkommende Sinken, nach dem Steigen, vermittelst der Einbildungskraft durch die Bauchmuskeln eine antiperistaltische Bewegung der Eingeweide reizte.

¹ A: *Von gewissen körperlichen Mitteln der Erregung oder Besänftigung der Einbildungskraft.* § 22. Trunkenheit ist der widernatürliche Zustand des Unvermögens, seine Sinnenvorstellungen nach Erfahrungsgesetzen zu ordnen, so fern jenes die Wirkung eines dazu absichtlich genommenen Genießmittels ist; deren* (vgl. S. 463 Anm. 1 u. S. 465 Anm. 1 des vorliegenden Bandes). – ² Zusatz von B. – ³ A: *und tut er es absichtlich, betrunken*. – ⁴ H: * [liegt] zu liegen scheint*. – ⁵ Akad.-Ausg.: *derselben*. – ⁶ H: *verdient [allein] vorzüglich in einer [philosophischen Untersuchung der Natur des Menschen gezogen zu werden] pragmatischen Anthropologie*. – ⁷ B₃: *da, als ich beim*.

Alle stumme Berausung, d. i. diejenige, welche die Geselligkeit und wechselseitige Gedankenmitteilung || nicht belebt, hat etwas Schändliches an sich; dergleichen die vom Opium und dem Branntwein ist. Wein und Bier, wovon der erstere bloß reizend, das zweite mehr nährend und, gleich einer Speise, sättigend ist, dienen zur geselligen Berausung; wobei doch der Unterschied ist, daß die Trinkgelage mit dem letzteren mehr träumerisch verschlossen, oft auch ungeschliffen, die aber mit dem ersten fröhlich, laut und mit Witz redselig sind.

Die Unenthaltbarkeit im gesellschaftlichen Trinken, die bis zur Benebelung der Sinne geht, ist allerdings eine Unart des Mannes, nicht bloß in Ansehung der Gesellschaft, mit der man sich unterhält, sondern auch in Absicht auf die Selbstschätzung, wenn er aus ihr taumelnd, wenigstens nicht sicheren Tritts, oder bloß lallend herausgeht. Aber es läßt sich auch vieles zur Milderung des Urteils über ein solches Versehen, da die Grenzlinie des Selbstbesitzes so leicht übersehen und überschritten werden kann, anführen; denn der Wirt will doch, daß der Gast durch diesen Akt der Geselligkeit völlig befriedigt (ut conviva satur¹) herausgehe.

Die Sorgenfreiheit und mit ihr auch wohl die Unbehutsamkeit, welche der Rausch bewirkt, ist ein täuschendes Gefühl vermehrter Lebenskraft; der Berauschte fühlt nun nicht die Hindernisse des Lebens, mit deren Überwältigung die Natur unablässig zu tun hat (worin auch die Gesundheit besteht), und ist² glücklich in³ seiner Schwäche, indem die Natur wirklich in ihm bestrebt ist, durch allmähliche Steigerung seiner Kräfte sein Leben stufenweise wieder herzustellen. – Weiber, Geistliche und Ju||den betrinken gewöhnlich sich nicht, wenigstens vermeiden sie sorgfältig allen Schein davon, weil sie bürgerlich⁴ schwach sind und Zurückhaltung nötig haben (wozu durchaus Nüchternheit erfordert wird). Denn ihr äußerer Wert beruht bloß auf dem

¹ Übersetzung des Herausgebers: »als befriedigter Gast«. – ² H: »und [dünkt sich] ist«. – ³ H: »glücklich [und mutvoll] in«. – ⁴ H (Akad.-Ausg.): »bürgerlich«.

Glauben anderer an ihre Keuschheit, Frömmigkeit und separatistische¹ Gesetzlichkeit. Denn was das letztere betrifft, so sind alle Separatisten, d. i. solche, die sich nicht bloß einem öffentlichen Landesgesetz, sondern noch einem besonderen (sektenmäßig) unterwerfen, als Sonderlinge und vorgeblich Auserlesene, der Aufmerksamkeit des Gemeinwesens und der Schärfe der Kritik vorzüglich ausgesetzt; können also auch in der Aufmerksamkeit auf sich selbst nicht nachlassen, weil der Rausch, der diese Behutsamkeit wegnimmt, für sie ein Skandal ist.²

Vom Cato sagt³ sein stoischer Verehrer: seine Tugend stärkte sich durch Wein (virtus eius incaluit mero), und von den alten Deutschen ein Neuerer: »Sie faßten ihre Ratschläge (zu Beschließung eines Krieges) beim Trunk, damit sie nicht ohne Nachdruck wären, und überlegten sie nüchtern, damit sie nicht ohne Verstand wären«.

Der Trunk löst die Zunge (in vino disertus⁴). – Er öffnet aber auch das Herz und ist ein materiales⁵ Vehikel einer moralischen Eigenschaft, nämlich der Offenherzigkeit. – Das Zurückhalten mit seinen Gedanken ist für ein lauterer Herz ein beklemmender Zustand, und lustige Trinker dulden es auch nicht leicht, daß jemand bei einem Gelage sehr mäßig sei; weil er einen Aufmerker vorstellt, der auf die Fehler der anderen Acht hat, || mit seinen eigenen aber zurückhält. Auch sagt Hume: »unangenehm ist der Gesellschafter der nicht vergißt; die Torheiten des einen Tages müssen vergessen werden, um denen des anderen Platz zu machen«. Gutmütigkeit wird bei dieser Erlaubnis, die der Mann hat, der geselligen Freude wegen über die Grenzlinie⁶ der Nüchternheit ein wenig und auf kurze Zeit hinaus-

¹ H: »und [haushälterische Ordnung beruht, diese drei Stücke aber nicht handgreiflich wahrzunehmen sind] separatistische«. – ² Am Rand von H: »Die Einbildungskraft ist entweder schöpferisch (produktiv) oder wiedererzeugend (reproduktiv). Die letztere bedarf des Gesetzes der Assoziation der Vorstellungen. Die bezeichnende ist willkürlich zur Absicht der Reproduktion assoziierende. – In Ansehung der Zeit ist sie die zurücksehende die apprehendierende und die vorhersehende Einbildungskraft«. – ³ A: »sagte«. – ⁴ Übersetzung des Herausgebers: »beim Wein ist man beredt«. – ⁵ H: »materielles«. – ⁶ H: »[Schranken] Grenzlinie«.

der). 8. Schandzeichen (Brandmark u.d.g.). – Dazu gehören in Schriften die Zeichen der Verweilung, der Frage oder des Affekts, der Verwunderung (die Interpunktionen¹).

Alle Sprache ist Bezeichnung der Gedanken und umgekehrt die vorzüglichste Art der Gedankenbezeichnung ist die durch Sprache, diesem größten Mittel², sich selbst und andere zu verstehen. Denken ist Reden mit sich selbst (die Indianer auf Otaheite nennen das Denken: die Sprache im Bauch), folglich sich auch innerlich (durch reproduktive Einbildungskraft) Hören. Dem Taubgeborenen ist sein Sprechen ein Gefühl des Spiels seiner Lippen, Zunge und Kinnbackens, und es ist kaum möglich, sich vorzustellen, daß er bei seinem Sprechen etwas mehr tue, als ein Spiel mit körperlichen Gefühlen³ zu treiben, ohne eigentliche Begriffe zu haben und zu denken. – Aber auch die, so sprechen und hören können, verstehen darum nicht immer sich selbst oder andere, und an dem Mangel des Bezeichnungsvermögens, oder dem fehlerhaften Gebrauch desselben (da Zeichen für Sachen und umgekehrt genommen werden) liegt es, vornehmlich in Sachen der Vernunft, daß Menschen, die der Sprache nach einig sind, in Begriffen himmelweit von einander abstehen; welches nur zufälligerweise, wenn ein jeder nach *dem*⁴ seinigen handelt, offenbar wird.

|| B. Zweitens: was die natürlichen Zeichen betrifft, so ist der Zeit nach das Verhältnis der Zeichen zu den bezeichneten Sachen entweder demonstrativ, oder rememorativ, oder prognostisch.

Der Pulsschlag bezeichnet dem Arzt den gegenwärtigen fieberhaften Zustand des Patienten, wie der⁵ Rauch das Feuer. Die Reagentien entdecken dem Chymiker die im Wasser befindlichen verborgenen Stoffe, so wie die Wetterfahne den Wind u.s.w. Ob aber das Erröten das Bewußtsein der Schuld, oder vielmehr ein zartes Ehrgefühl, auch nur eine Zumutung von etwas, *dessen*⁶ man sich zu schämen

¹ H: »Zeichen der Verweilung oder des Affekts (die Interpunktion)«. –
² Akad.-Ausg.: »dieses größte Mittel«. – ³ H: »mit Gefühlen«. – ⁴ A: »den«. – ⁵ H (Cassirer): »Patienten der«. – ⁶ A: »etwas, das«.

als: der Geck, der um ohne' lange Mühe durch eine Reise nach Indien auf einmal Gold zu fischen hofft, entwirft schon hier als Narr seinen Plan; während dessen Ausführung aber wächst die junge Toll||heit, und bei seiner Zurückkunft, wenn ihm auch das Glück hold gewesen, zeigt sie sich entwickelt, in ihrer Vollkommenheit.

Der Verdacht: daß es mit jemandes Kopf nicht richtig sei, fällt schon auf den, der mit sich selbst laut spricht, oder darüber ertappt wird, daß er für sich im Zimmer gestikuliert. – Mehr noch, wenn er sich mit Eingebungen begnadigt, oder heimgesucht und mit höheren Wesen im Gespräche und Umgange zu sein glaubt; doch dann eben nicht, wenn er zwar andere heilige Männer dieser übersinnlichen Anschauungen vielleicht für fähig einräumt, sich selbst aber dazu nicht auserwählt zu sein wähnt, ja es auch nicht einmal zu wünschen gesteht, und also sich ausnimmt.²

Das einzige allgemeine Merkmal der Verrücktheit ist der Verlust des Gemeinsinnes (sensus communis), und der dagegen eintretende logische Eigensinn (sensus privatus), z. B. ein Mensch sieht³ am hellen Tage auf seinem Tisch ein brennendes Licht, was doch ein anderer Dabeistehende nicht sieht, oder hört eine Stimme, die kein anderer hört. Denn es ist ein subjektivnotwendiger Probiestein der Richtigkeit unserer Urteile überhaupt und also auch der Gesundheit unseres Verstandes: daß wir diesen auch an den Verstand anderer halten, nicht aber uns mit dem unsrigen isolieren, und mit unserer Privatvorstellung doch gleichsam⁴ öffentlich urteilen⁵. Daher das Verbot⁶ der Bühen mag, weil er [glaubte] den Wurm hatte, dort würde es ihm an Mitteln reich zu werden nicht fehlen [ist die Ursache dieses] weil es einmal einem damit gelang die Ursache von manchem Aber der Keim der Narrheit auf Gut Glück das Abenteuer des Reichwerdens ohne Arbeit zu bestehen wuchs in der Zeit und kam bei der Rückkehr zur Vollendung.]¹ – ² Akad.-Ausg.: »der ohne«. – ³ Am Rand von H: »Natur und Kunst in Produkten des Erkenntnisvermögens // Witz, schlauer Kopf Sagazität und Originalität // 1.) den Stoff (gleichartigen) fertig zu schaffen. // 2) zu wissen wie man ihn suchen und erfinden soll. // 3.) [Original.] Wie man ohne Nachahmung ihn verbinden solle – Von der Brühe«. – ⁴ A: »z. B. er sieht«. – ⁵ H: »mit einer Privatvorstellung gleichsam«. – ⁶ A: »Daher der Verbot«.

cher, die bloß auf theoretische Meinungen gestellt sind (vornehmlich wenn sie aufs gesetzliche Tun und || Lassen gar nicht Einfluß haben), die¹ Menschheit beleidigt. Denn man nimmt uns ja dadurch, wo nicht das einzige, doch das größte und brauchbarste Mittel, unsere² eigene Gedanken zu berichtigen, welches dadurch geschieht, daß wir sie öffentlich aufstellen, um zu sehen, ob sie auch mit anderer ihrem Verstande zusammenpassen³; weil sonst etwas bloß Subjektives (z. B. Gewohnheit oder Neigung) leichtlich für objektiv würde gehalten werden: als worin gerade der Schein besteht, von dem man sagt, er betrügt, oder vielmehr, wodurch man verleitet wird, in der Anwendung einer Regel sich selbst zu betrügen. – Der, welcher sich an diesen Proberstein gar nicht kehrt, sondern es sich in den Kopf setzt⁴, den Privatsinn, ohne, oder selbst wider den Gemeinsinn, schon für gültig anzuerkennen, ist⁵ einem Gedankenspiel hingegeben, wobei er nicht in einer mit anderen gemeinsamen Welt, sondern (wie im Traum) in seiner eigenen sich sieht, verfährt und urteilt. – Bisweilen kann es doch bloß an den Ausdrücken liegen, wodurch ein sonst heldenkender Kopf seine äußern Wahrnehmungen anderen mitteilen will, daß sie nicht mit dem Prinzip des Gemeinsinnes zusammenstimmen wollen, und er auf seinem Sinne beharret. So hatte der geistvolle Verfasser der Oceana, Harrington, die Grille, daß seine Ausdünstungen (effluvia) in Form der Fliegen von seiner Haut absprängen. Es können dieses aber wohl elektrische Wirkungen auf einen mit diesem Stoff überladenen Körper gewesen sein; wovon man auch sonst Erfahrung gehabt haben will, und er hat damit vielleicht nur eine Ähnlichkeit seines Gefühls mit diesem Absprunge, nicht das Sehen dieser Fliegen andeuten wollen.

|| Die Verrückung mit Wut (rabies), einem Affekte des Zorns (gegen einen wahren oder eingebildeten Gegenstand),

¹ H: *gar nicht [gestellt sind für unbefugt erklärt werde] Einfluß haben die*. – ² H: *Mittel selbst unsere*. – ³ H: *[Urteile] Verstande zusammen [stimmen] passen*. – ⁴ H: *sich [gleichsam zur Maxime macht] in den Kopf setzt*. – ⁵ H: *anzuerkennen [hat das Prinzip eines gestörten Kopfs angenommen und ist gestört wenn er darnach] ist*.

zosen hätten ein Wort dafür aus ihrer eigenen Sprache, dergleichen wir in der unsrigen nicht hätten, sondern von ihnen borgen müßten, da sie es doch selbst aus dem Lateinischen (genius) geborgt haben, welches nichts anders als einen eigentümlichen Geist bedeutet.

|| Die Ursache aber, weswegen die musterhafte Originalität des Talents mit diesem mystischen Namen benannt wird, ist, weil der, welcher dieses hat, die Ausbrüche desselben sich nicht erklären, oder auch, wie er zu einer Kunst komme, die er nicht hat erlernen können, sich selbst nicht begreiflich machen kann. Denn Unsichtbarkeit¹ (der Ursache zu einer Wirkung) ist ein Nebenbegriff vom Geiste (einem Genius, der dem Talentvollen schon in seiner Geburt beigesellet worden), dessen Eingebung gleichsam er nur folgt. Die Gemütskräfte aber müssen hiebei mittelst der Einbildungskraft harmonisch bewegt werden; weil sie sonst nicht beleben, sondern sich einander stören würden, und das muß durch die Natur des Subjekts geschehen²: weshalb man Genie auch das Talent nennen kann, »durch welches die Natur der Kunst die Regel gibt«.

§ 55³. Ob der Welt durch große Genies im ganzen sonderlich gedient sei, weil sie doch oft neue Wege einschlagen und neue Aussichten eröffnen, oder ob mechanische Köpfe, wenn sie gleich nicht Epoche machten, mit ihrem alltägigen⁴, langsam am Stecken und Stabe der Erfahrung fortschreitenden Verstande, nicht das meiste zum Wachstum der Künste und Wissenschaften beigetragen haben (indem sie, wenn gleich keiner von ihnen Bewunderung erregte, doch auch keine Unordnung stifteten): mag hier⁵ unerörtert bleiben. – Aber ein Schlag von ihnen, Geniemänner (besser Genieaffen) genannt, hat sich unter jenem Aushängeschilder mit eingedrängt, welcher die Sprache außerordentlich von der Natur begünstigter Köpfe führt, das mühsame Lernen und Forschen || für stümperhaft erklärt, und den Geist aller Wissenschaft mit einem Griffe gehascht zu haben, ihn aber

¹ H: »Denn die Unsichtbarkeit«. – ² H: »Natur geschehen«. – ³ A: »§ 48«; Akad.-Ausg.: »§ 58«. – ⁴ H: »[Fleiß] alltägigen«. – ⁵ H: »[zweifelhaft] hier«.

um diese Menge des historischen Wissens, die Fracht von hundert Kamelen, durch die Vernunft zweckmäßig zu benutzen.

Die bloßen Naturalisten des Kopfs (élèves de la nature, autodidacti) können in manchen Fällen auch für Genies gelten, weil sie, ob sie zwar manches, was sie wissen, von anderen hätten lernen können, für sich selbst ausgedacht haben, und in dem, was an sich keine Sache des Genies ist, doch Genies sind: wie es, was mechanische Künste betrifft, in der Schweiz manche gibt, welche in diesen Künsten Erfinder sind; aber ein früh-kluges Wunderkind (ingenium praecox), wie in¹ Lübeck Heinecke, oder in Halle Baratier, von ephemerer Existenz, sind Abschweifungen der Natur von ihrer Regel, Raritäten fürs Naturalienkabinett, und lassen ihre überfrühe Zeitigung zwar bewundern, aber oft auch von denen, die sie beförderten, *im Grund*² bereuen.

* * *

Weil am Ende der ganze Gebrauch des Erkenntnisvermögens, zu seiner eigenen Beförderung, selbst im³ theoretischen Erkenntnis, doch der Vernunft bedarf, welche || die Regel gibt, nach welcher es⁴ allein befördert werden kann: so kann man den Anspruch, den die Vernunft an dasselbe macht, in die drei Fragen zusammenfassen, welche nach den drei Fakultäten desselben gestellt sind:

Was will ich? (frägt der Verstand)*

Worauf kommt's an? (frägt die Urteilskraft)

Was kommt heraus? (frägt die Vernunft).

Die Köpfe sind in der Fähigkeit der Beantwortung aller dieser drei Fragen sehr verschieden. – Die erste erfordert nur einen klaren Kopf, sich selbst zu verstehen; und diese Naturgabe ist, bei einiger Kultur, ziemlich gemein; vornehmlich wenn man darauf aufmerksam macht. – Die zweite treffend zu beantworten, ist weit seltener; denn es bieten

* Das Wollen wird hier bloß im theoretischen Sinn verstanden: Was will ich als wahr behaupten?

¹ A: wie das in*. – ² A: mit Grund*. – ³ H: Erkenntnisvermögen [auch] selbst zu ... Beförderung im*. – ⁴ H: er*.

sich vielerlei Arten der Bestimmung des vorliegenden Begriffs und der scheinbaren Auflösung der Aufgabe dar: welche ist nun die einzige, die dieser genau angemessen ist? (Z. B. in Prozessen oder im Beginnen gewisser Handlungsplane zu demselben Zweck.) Hiezu gibt es ein Talent der Auswahl des in einem gewissen Falle gerade Zutreffenden (*iudicium discretivum*), welches sehr erwünscht, aber auch sehr selten ist. Der Advokat, der mit viel Gründen angezogen kommt, die seine Behauptung bewähren¹ sollen, erschwert dem Richter sehr seine Sentenz, weil er selbst nur herumtappt; weiß er aber, nach der Erklärung dessen, was er will, den Punkt zu treffen (denn der ist nur ein einziger), worauf || es ankommt, so ist es kurz abgemacht und der Spruch der Vernunft folgt von selbst.

Der Verstand ist positiv und vertreibt die Finsternis der Unwissenheit – die Urteilskraft mehr negativ zu Verhütung der Irrtümer aus dem dämmernden Lichte, darin die Gegenstände erscheinen. – Die Vernunft verstopft die Quelle der Irrtümer (die Vorurteile) und sichert² hiemit den Verstand durch die Allgemeinheit der Prinzipien. – Büchergelehrsamkeit vermehrt zwar die Kenntnisse, aber erweitert nicht den Begriff und die Einsicht, wo nicht Vernunft dazu kommt. Diese ist aber noch vom Vernünfteln, dem Spiel mit bloßen Versuchen im Gebrauche der Vernunft, ohne ein Gesetz derselben, unterschieden. Wenn die Frage ist: ob ich Gespenster glauben soll³? so kann ich über die Möglichkeit derselben auf allerlei Art vernünfteln; aber die Vernunft verbietet, abergläubisch, d. i. ohne ein Prinzip der Erklärung des Phänomens nach Erfahrungsgesetzen, die Möglichkeit desselben anzunehmen⁴.

Durch die große Verschiedenheit der Köpfe, in der Art wie sie eben dieselben Gegenstände, imgleichen sich untereinander ansehen; durch das Reiben derselben an einander und die Verbindung derselben sowohl als ihre Trennung, bewirkt die Natur ein sehenswertes Schauspiel auf der

¹ B₁, 3: »bewahren«. – ² H: »sichert«. – ³ H: »[annehmen kann] glauben soll«. – ⁴ H: »verbietet abergläubisch [sic irgend einer Erf] zu irgend einem Prinzip der Erklärung der Erfahrungen anzuwenden«.

Bühne der Beobachter und Denker von unendlich verschiedener Art. Für die Klasse *der Denker* können¹ folgende Maximen (*die als zur Weisheit führend bereits oben erwähnt worden*)² zu unwandelbaren Geboten gemacht werden:

|| 1) Selbst denken.

2) Sich (in der Mitteilung³ mit Menschen) in die Stelle jedes anderen zu denken.

3) Jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken.

Das erste Prinzip ist negativ (*nullius addictus iurare in verba magistri*⁴), das der zwangsfreien, das zweite positiv, der liberalen, sich den Begriffen anderer bequemenden, das dritte⁵ der konsequenten (folgerechten) Denkungsart; von deren jeder, noch mehr aber von ihrem Gegenteil, die Anthropologie Beispiele aufstellen kann.

Die wichtigste Revolution in dem Innern des Menschen ist: »der Ausgang desselben aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit«. Statt dessen, daß bis dahin andere für ihn dachten und er bloß nachahmte, oder am Gängelbände sich leiten ließ, wagt er es jetzt, mit eigenen Füßen auf dem Boden der Erfahrung, wenn gleich⁶ noch wackelnd, fortzuschreiten.

|| ZWEITES BUCH⁷

DAS GEFÜHL DER LUST UND UNLUST

EINTEILUNG

1) Die sinnliche, 2) die intellektuelle Lust. Die erstere entweder A) durch den Sinn (das Vergnügen), oder B) durch die Einbildungskraft (der Geschmack); die zweite (nämlich intellektuelle) entweder a) durch darstellbare Begriffe oder b) durch Ideen, – – und so wird auch das Gegenteil, die Unlust vorgestellt.

¹ A: »die letztere Art können«. – ² Zusatz von B. – ³ H: »[Gemeinschaft] Mitteilung«. – ⁴ Übersetzung des Herausgebers: »auf keines Meisters Worte zu schwören verpflichtet«. – ⁵ H: »Das erste ist Prinzip ist das der zwangsfreien, das zweite der liberalen, das dritte«. – ⁶ H: »mit seinen Füßen auf dem Boden der Erfahrung allein wenn gleich«. – ⁷ A: »Zweites Hauptstück«.

Schmerz augenblicklich aufhebt, wird er¹ (vornehmlich der erstere) zu einer Art von Gesellschaft, durch Unterhaltung und immer neue Erweckung der Empfindungen und selbst der Gedanken; wenn diese gleich hiebei nur herumschweifend sind. – Wen endlich auch kein positiver Schmerz zur Tätigkeit anreizt, den wird allenfalls ein negativer, die lange Weile, als Leere an Empfindung, die der an den Wechsel derselben gewöhnte Mensch in sich wahrnimmt², indem er den Lebenstrieb³ doch⁴ womit auszufüllen bestrebt ist, oft dermaßen affizieren, daß er eher etwas zu seinem Schaden, als gar nichts zu tun sich angetrieben fühlt.⁵

¹ H: *wird es*. – ² H: *wahrnimmt [zu einem allenfalls [selbst] das Leben selbst wegwerfenden Reiz gebracht]*. – ³ A: *wahrnimmt und welche den Lebenstrieb*; H (Cassirer): *... welche der Lebenstrieb*. – ⁴ Zusatz von B. – ⁵ Am Rand von H: *Von der Zeitkürzung als einer reinen kontinuierten Aufhebung eines Schmerzens. – Von dem der langen Weile die kein Karaibe fühlt. // Wie wird uns jede Zeit lang und das Leben kurz, oder, umgekehrt. // Sich die Zeit zu passieren (nicht bestellte Arbeit)*; auf der nächsten Seite folgt in H: *Von der langen Weile // § 46. // Daß der Stachel der Tätigkeit der den Abscheu am empfindungsleeren Dasein (horror vacui) zur Folge hat den Menschen je mehr seine Lebenskraft rege ist von dem Kindesalter an bis zu Ende des Lebens begleitet der immer antreibt den gegenwärtigen Zustande heraus zu gehen [zwar] eine weise Einrichtung der Natur und ihrer Zwecke sei ist nicht zu streiten. Aber wo bleibt denn da die Zufriedenheit (die Lust an der Beharrlichkeit seines Zustandes und wie hoch kann unter diesen Umständen den Wert seines bloßen Lebens überhaupt anschlagen? – Das Phänomen ist wunderbarlich aber doch gewöhnlich daß dem nicht mit Zwangsgeschäften belasteten Menschen jeder Tag lang wird das zurückgelegte Leben aber kurz zu sein scheint. – Die Ursache dieser Erscheinung ist mit der einerlei: daß die deutsche aber nicht gemessene Meilen je weiter von der Hauptstadt (z. B. in Pommern) größer sind als näher zu derselben (z. B. Berlin); [Wo Dorf auf Dorf oder ein Meierhof auf den anderen bald folgt glaubt der Reisende eine große Strecke Land zurückgelegt zu haben [wozu er sich natürlich auch eine] weil er sich eine dazu erforderliche lange Zeit denkt [die dazu erfordert wird würde weil sie] die eine große Menge auf einander folgender Wahrnehmungen enthält und nun nach der vermeinten Zeitlänge den zurückgelegten Weg schätzt der ihm [groß] lang zu sein dünkt. In einem öden Lande dagegen] weil die Menge der auf einander gefolgten [Gegenstände] Wahrnehmungen im ersten Falle folglich auch der Wege nach zurückgelegter Reise eine lange Zeit der Mangel an denselben aber nur eine kurze Zeit bedurft zu haben [hinter her] folglich jener auch als kurz hinten nach geurteilt wird. Daher die Schätzung der Länge seines Lebens am Ende

VON DER LANGEN WEILE UND DEM KURZWEIL

§ 58^f. Sein Leben fühlen, sich vergnügen, ist also nichts anders als: sich kontinuierlich getrieben³ fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande herauszugehen (der also ein || eben so oft wiederkommender Schmerz sein muß). Hieraus erklärt sich auch die drückende, ja ängstliche Beschwerlichkeit der langen Weile, für alle, welche auf ihr Leben und auf die Zeit aufmerksam sind (kultivierte Menschen).* Dieser Druck oder Antrieb, jeden Zeitpunkt, darin wir sind, zu verlassen und in den folgenden überzugehen, ist akzelerierend und kann bis zur Entschließung wachsen, seinem Leben ein Ende zu machen, weil der üppige Mensch den Genuß aller Art versucht hat, und keiner für ihn mehr neu ist; wie man in Paris vom Lord Mordaunt sagte: »die Engländer erhenken sich, um sich die Zeit zu passieren«. -- Die in sich

* Der Karaibe ist durch seine angeborne Leblösigkeit von dieser Beschwerlichkeit frei. Er kann stundenlang mit seiner Angelrute sitzen, ohne etwas zu fangen; die Gedankenlosigkeit ist ein Mangel des Stachels der Tätigkeit, der immer einen Schmerz bei sich führt, und dessen jener überhoben ist. -- Unsere Lesewelt von verfeinertem Geschmack wird durch ephemere Schriften immer im Appetit, selbst im Heißhunger zur Leserei (eine Art von Nichtstun) erhalten, nicht um sich zu kultivieren, sondern zu genießen; so, daß die Köpfe dabei immer leer bleiben und keine Übersättigung zu besorgen ist; indem sie ihrem geschäftigen Müßiggange den Anstrich einer Arbeit geben, und sich in demselben einen würdigen Zeitaufwand vorspiegeln, der doch um nichts besser ist als jener, welchen das Journal des Luxus und der Moden dem Publikum anbietet.

desselben um auf dasselbe mit Zufriedenheit zurück sehen zu können d. i. desselben satt geworden zu sein auf der Menge [und Mann] der Beschäftigungen beruht welche die Zeit ausgefüllt haben (vitam extendere factis). Je mehr Du gedacht je mehr Du getan hast desto länger hast Du, selbst nach Deiner [bloß] eigenen [Zeitschätzung] Einbildung gelebt. // Was aber am meisten [beweist] den obigen Satz bestätigt daß alles Vergnügen in der [Überwindung des] Aufhebung eines Schmerzes bestehe und so nur durch kontinuierlichen Ausgang aus dem gegenwärtigen Zustande erworben werde ist aus der Behaglichkeit ersehen mit der eine Gesellschaft nach einem unterhaltenden Spiel oder einer lebhaften Unterredung, wenn nach der Uhr gesehen wird sagt: wo ist die Zeit geblieben! * - ¹ A: »§ 52*»; Akad.-Ausg.: »§ 61*«. - ² H: »[damit beschäftigt] getrieben«.

||BA 173

wahrgenommene Leere an Empfindungen erregt ein Grauen (horror vacui), und gleichsam das Vorgefühl eines langsamen Todes, der für peinlicher gehalten wird, als wenn das Schicksal den¹ Lebensfaden schnell abreißt.²

|| Hieraus erklärt sich auch, warum Zeitverkürzungen mit Vergnügen³ für einerlei genommen werden; weil, je schneller wir über die Zeit wegkommen, wir uns desto erquickter fühlen; wie eine⁴ Gesellschaft, die sich auf einer Lustreise im Wagen drei Stunden lang mit Gesprächen wohl unterhalten hat, beim Aussteigen, wenn einer von ihnen nach der Uhr sieht, fröhlich sagt: wo ist die Zeit geblieben? oder wie kurz ist uns die Zeit geworden? Da im Gegenteil, wenn die Aufmerksamkeit auf die Zeit nicht Aufmerksamkeit auf einen Schmerz, über den wir wegzusein uns bestreben, sondern auf ein Vergnügen wäre, man wie billig jeden Verlust⁵ der Zeit bedauern würde. -- Unterredungen, die wenig Wechsel der Vorstellungen enthalten, heißen langweilig, eben hiemit auch beschwerlich⁶, und ein kurzweiliger Mann wird, wenn gleich nicht für einen wichtigen, doch für einen angenehmen Mann gehalten, der, sobald er nur ins Zimmer tritt, gleich aller Mitgäste Gesichter erheitert; wie durch ein Frohsein wegen Befreiung von einer Beschwerde.

Wie ist aber das Phänomen zu erklären, daß ein Mensch, der sich den größten Teil seines Lebens hindurch mit langer Weile gequält hat, so daß ihm jeder Tag lang wurde, doch⁷ am Ende des Lebens über die Kürze des Lebens klagt? -- Die Ursache hievon ist in der Analogie mit einer ähnlichen

¹ H: »wenn er den«. - ² Am Rand von H: »Von Affekten // Geschmack ist das Vermögen für das Spiel der Einb.Kraft allgemeingültig zu wählen -- also der Bewirkung einer Lust in allen deren (?) Einbildungskraft ... Gefühle fähig ist // Ob auch schreckliche Vorstellungen dazu gehören. Ja -- aber nicht daß das Objekt sondern die Vorstellung schön ist // Warum freut man sich über die kurz gewordene Zeit // Der Geschmack ist entweder der Unterscheidungs- oder Wohlgeschmack. -- Der 1ste gehört bloß zum Sinnen[reiz] als Vorstellungsvermögen der 2te zu demselben als Gefühl d. L. und Unl. Wonach (?) und ob es gut oder schlecht schmeckt. -- Sapere -- Gustare.« - ³ H (Cassirer): »Vergnügungen«. - ⁴ A: »fühlen und eine«. - ⁵ H: »man den Verlust«. - ⁶ H: »hiemit aber auch sehr beschwerlich«. - ⁷ A: »hat und ihm ... lang war, doch«.

||BA 174

Beobachtung zu suchen: woher die deutschen (nicht gemessenen oder mit Meilenzeiger, wie die russischen Werste, versehenen) Meilen, je näher zur Hauptstadt (z. B. Berlin), immer desto kleiner, je weiter aber davon (in Pommern) desto größer werden; nämlich die Fülle der gesehenen Gegenstände || (Dörfer und Landhäuser) bewirkt¹ in der Erinnerung den täuschenden Schluß² auf einen großen zurückgelegten Raum, folglich auch auf eine *längere* dazu erforderlich gewesene Zeit; das³ Leere⁴ aber im letzteren Fall wenig Erinnerung des Gesehenen, und also den Schluß auf einen kürzeren Weg und folglich *kürzere* Zeit,⁵ als sich nach der Uhr ergeben würde. -- Eben so wird die Menge der Abschnitte, die den letzten Teil des Lebens mit mannigfaltigen veränderten Arbeiten auszeichnen, dem Alten die Einbildung⁶ von einer längeren zurückgelegten Lebenszeit erregen, als er nach der Zahl der Jahre geglaubt hatte⁷, und das Ausfüllen der Zeit durch planmäßig fortschreitende Beschäftigungen, die einen großen beabsichtigten⁸ Zweck zur Folge haben (*vitam extendere factis*⁹), ist das einzige sichere Mittel, seines Lebens froh und dabei doch auch lebenssatt zu werden. »Je mehr du gedacht, je mehr du getan hast, desto länger hast du (selbst in deiner eigenen Einbildung) gelebt.« -- Ein solcher Beschluß des Lebens geschieht nun mit Zufriedenheit.

Wie steht es aber mit der Zufriedenheit (*acquiescentia*) während dem Leben? -- Sie ist dem Menschen unerreichbar: weder in moralischer (mit sich selbst, im Wohlverhalten zufrieden zu sein) noch in pragmatischer Hinsicht (mit seinem Wohlbefinden, was er sich durch Geschicklichkeit und Klugheit zu verschaffen denkt). Die Natur hat den Schmerz zum Stachel der Tätigkeit in ihn gelegt, dem er nicht entgehen kann: um immer zum Bessern fortzuschrei-

¹ H: »[hinterläßt] bewirkt«. -- ² H: »[die Einbildung] den täuschenden Schluß«. -- ³ A: »Schluß, auf eine *lange* dazu erforderlich gewesene Zeit, folglich auch auf einen großen zurückgelegten Raum; das«. -- ⁴ H (Akad.-Ausg., Cassirer): »Leere«. -- ⁵ Zusatz von B. -- ⁶ H: »[eine Vorstellung] die Einbildung«. -- ⁷ H (Cassirer): »geglaubt hätte«. -- ⁸ H: »[erreichten] beabsichtigten«. -- ⁹ Übersetzung des Herausgebers: »das Leben durch Taten zu verlängern«.

ten, und auch im letzten Augenblicke des Lebens ist die Zufriedenheit mit dem letzten Abschnitte desselben nur komparativ (teils indem wir uns mit || dem Lose anderer, teils auch mit uns selbst vergleichen) so zu nennen; nie aber ist sie rein und vollständig¹. -- Im Leben (absolut) zufrieden zu sein, wäre tatlose Ruhe und Stillstand der Triebfedern, oder Abstumpfung der Empfindungen² und der damit verknüpften Tätigkeit. Eine solche aber kann eben so wenig mit dem intellektuellen Leben des Menschen zusammen bestehen, als der Stillstand des Herzens in einem tierischen Körper, auf den, wenn nicht (durch den Schmerz) ein neuer Anreiz ergeht, unvermeidlich der Tod folgt.

Anmerkung. In diesem Abschnitte sollte nun auch von Affekten, als Gefühlen der Lust und Unlust, die die Schranken der inneren Freiheit im Menschen *überschreiten*, gehandelt³ werden. Allein da diese mit den Leidenschaften, welche in einem anderen Abschnitte, nämlich dem des Begehrungsvermögens, vorkommen, oft vermengt zu werden pflegen, und doch auch damit in naher Verwandtschaft stehen: so werde ich ihre Erörterung bei Gelegenheit dieses dritten Abschnittes vornehmen.⁴

§ 59⁵. Habituell zur Fröhlichkeit gestimmt zu sein, ist zwar mehrenteils eine Temperaments Eigenschaft, kann aber auch oft eine Wirkung von Grundsätzen sein; wie Epikurs, von anderen so genanntes und darum verschrieenes Wohlustsprinzip, was eigentlich das stets fröhliche Herz des Weisen bedeuten sollte. -- Gleichmütig ist der, welcher sich weder erfreut noch betrübt, und von dem, der gegen die Zufälle des Lebens gleichgültig, mithin von stumpfem Gefühl ist, || sehr unterschieden. -- Von der Gleichmütigkeit unterscheidet sich die launische Sinnesart⁶ (vermutlich hat sie anfänglich lunatisch geheißt), welche eine Disposition zu Anwandlungen eines Subjekts zur

¹ H: »rein oder vollständig«. -- ² H: »Triebfedern der Empfindungen«. -- ³ A: »Affekten, als die Schranken der inneren Freiheit im Menschen *überschreitenden* Gefühlen der Lust oder Unlust, gehandelt«. -- ⁴ Am Rand von H: »Karaibe«. -- ⁵ A: »§ 52«. Akad.-Ausg.: »§ 62«. -- ⁶ H: »[Temperamentsart] Sinnesart«.

Freude oder Traurigkeit ist, von denen dieses sich selbst keinen Grund angeben kann, und die vornehmlich den Hypochondristen anhängt. Sie ist von dem launichten Talent (eines Butler oder Sterne) ganz unterschieden; welches durch die absichtlich-verkehrte Stellung, in die der witzige Kopf die Gegenstände setzt (gleichsam sie auf den Kopf stellt), mit schalkhafter Einfalt dem Zuhörer oder Leser das Vergnügen macht, sie selbst zurecht zu stellen. – Empfindsamkeit ist jener Gleichmütigkeit nicht entgegen. Denn sie ist ein Vermögen und eine Stärke, den Zustand sowohl der Lust als Unlust zuzulassen, oder auch vom Gemüt abzuhalten, und hat also eine Wahl. Dagegen ist Empfinderei eine Schwäche, durch Teilnahme an anderer ihrem Zustande, die gleichsam auf dem Organ des Empfindelnden nach Belieben spielen können, sich auch wider Willen affizieren zu lassen. Die erstere ist männlich; denn der Mann, welcher einem Weibe oder Kinde Beschwerlichkeiten oder Schmerz ersparen will, muß so viel feines Gefühl haben, als nötig ist, um anderer ihre Empfindung nicht nach seiner Stärke, sondern ihrer Schwäche zu beurteilen, und die Zartheit seiner Empfindung ist zur Großmut notwendig. Dagegen ist die tatleere Teilnahme seines Gefühls, sympathetisch zu anderer ihren Gefühlen das seine mittönen, und sich so bloß leidend affizieren zu lassen, läppisch und kindisch. – So kann und sollte es Frömmigkeit in guter Laune geben; *so kann | und soll man beschwerliche, aber | notwendige, Arbeit in guter Laune verrichten; ja selbst sterben* in guter Laune: denn¹ alles dieses verliert seinen Wert dadurch, daß es in *übler Laune* und² mürrischer Stimmung begangen oder erlitten wird³.

Von dem Schmerz, über dem man vorsetzlich als einem, der nie anders als mit dem Leben aufhören soll, brütet, sagt man, daß jemand sich etwas (ein Übel⁴) zu Gemüte ziehe. – Man muß sich aber nichts zu⁵ Gemüte ziehen;

¹ A: »Laune, beschwerliche aber | notwendige Arbeit, selbst *das Sterben* in guter Laune, geben; denn«. – ² A: »in *schlimmer* und«. – ³ H: »begangen wird«. – ⁴ H: »Übel oder Böses«. – ⁵ A: »nichts *dergleichen* zu«.

ist nur froh, in dasselbe Schicksal nicht auch verflochten zu sein.* Daher läuft das Volk mit heftiger Begierde³, die Hin- führung eines Delinquenten und dessen Hinrichtung anzu- sehen, als zu einem Schauspiel. Denn die Gemütsbewegun- gen und Gefühle, die sich an seinem Gesicht und Betragen äußern, wirken sympathetisch auf den Zuschauer und hin- terlassen, nach der Beängstigung desselben durch die Ein- bildungskraft (deren Stärke durch die Feierlichkeit noch erhöht wird), das sanfte, aber doch ernste Gefühl einer Ab- spannung, welche den darauf folgenden Lebensgenuß desto fühlbarer macht.

Auch wenn man seinen Schmerz mit andern möglichen an seiner eigenen Person vergleicht, wird er dadurch doch erträglicher. Dem, welcher ein Bein gebrochen hat, kann man dadurch sein Unglück doch⁴erträglicher machen, wenn man ihm zeigt, daß es leicht hätte das Genick treffen kön- nen.

Das gründlichste und leichteste Besänftigungsmittel aller Schmerzen ist der Gedanke, den man einem vernünftigen Menschen wohl anmuten kann: daß das Le|ben überhaupt, was den Genuß desselben betrifft, der von Glücksumstän- den abhängt, gar keinen⁵eigenen Wert, | und⁶nur, was den Gebrauch desselben anlangt, zu welchen Zwecken *es* ge- richtet⁷ ist, einen Wert habe, den nicht das Glück, sondern allein die Weisheit dem Menschen verschaffen kann; der also in seiner Gewalt ist. Wer ängstlich wegen des Verlustes desselben bekümmert ist⁸, wird des Lebens nie froh werden.

* *Suave*, mari¹ magno, turbantibus aequora ventis,
E terra alterius magnum spectare laborem.
Non quia vexari quenquam est iucunda voluptas,
Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave est.²
Lucret.

¹A: **Dulce*, mari*. - ²Übersetzung des Herausgebers: *Es ist ange-
nehm, bei hochgehender See, wenn die Winde das Meer aufwühlen,
vom Land aus die große Mühsal eines anderen mitanzusehen. Nicht
weil es ein Vergnügen ist, daß jemand sich abquält, sondern weil es an-
genehm ist zu sehen, von welchen Übeln man selbst frei ist.* - ³H (Cas-
sirer): *heftigerer Begierde*. - ⁴H: *dadurch ihn doch*. - ⁵H: *|bei-
nahe| gar keinen*. - ⁶A: *Wert | habe und*. - ⁷A: *Zwecken *er* ge-
richtet*. - ⁸Am Rand von H: *Warum sterben für Freude. Affekt*.

|| B. VOM¹ GEFÜHL FÜR DAS SCHÖNE D. I.
DER¹ TEILS SINNLICHEN TEILS INTELLEKTUELLEN
LUST IN DER REFLEKTIERTEN ANSCHAUUNG
ODER DEM GESCHMACK

§ 64³. Geschmack, in der eigentlichen Bedeutung des Worts, ist, *wie schon oben gesagt*,⁴ die Eigenschaft eines Or- gans (der Zunge, des Gaumens⁵ und des Schlundes), von ge- wissen aufgelöseten Materien im Essen oder Trinken spe- zifisch affiziert zu werden. Er ist in seinem Gebrauche ent- weder bloß als Unterscheidungs- oder auch zugleich als Wohlgeschmack zu verstehen (z. B. ob etwas süß oder bitter sei, oder ob das Gekostete (Süße oder Bittere) ange- nehm sei). Der erstere kann allgemeine Übereinstimmung in der Art, wie gewisse Materien zu benennen sind, der letztere aber kann niemals ein allgemeingültiges Urteil ab- geben: daß nämlich (z. B. das Bittere), was mir angenehm ist, auch jedermann angenehm sein werde. Der Grund davon ist klar; weil Lust oder Unlust nicht zum Erkenntnisvermö- gen in Ansehung der Objekte gehören, sondern Bestimmun- gen des Subjekts sind, also äußeren⁶Gegenständen nicht bei- gelegt werden können. - | Der Wohlgeschmack enthält also zugleich⁷ den Begriff von | einer Unterscheidung durch Wohl- gefallen oder Mißfallen, welche ich mit der Vorstellung des Ge- genstandes⁸ in der Wahrnehmung oder Einbildung verbinde.

Nun wird aber auch das Wort Geschmack für ein sinn- liches Beurteilungsvermögen genommen, nicht bloß⁹, nach der Sinnesempfindung, für mich selbst, sondern auch nach einer gewissen Regel zu wählen, die als für jedermann gel- tend vorgestellt wird.¹⁰ Diese Regel kann empirisch sein;

¹A: *| Zweiter Abschnitt. Vom*. - ²A: *Schöne oder der*. - ³A: *§ 57*; Akad.-Ausg.: *§ 67*. - ⁴Zusatz von B. - ⁵H: *der Gaumen*. - ⁶H: *nicht [Verhältnis des Erkenntnisvermögen zum Objekt sondern Beziehung] nicht zum Erkenntnisvermögen der Objekte sondern Bestimmungen des Subjekts sind die äußeren*. - ⁷H: *also [nicht bloß die Vorstellung des Unterschiedes der Ge] zugleich*. - ⁸H: *Gegen- standes [oder auch seiner Anschauung]*. - ⁹H: *nicht [durch den bloßen Sinn] bloß*. - ¹⁰H: *vorgestellt wird. [Denn sonst würde die Lust Appetit nach einem Gegenstande sein den man nicht jedermann

wo sie aber alsdann auf keine wahre Allgemeinheit, folglich auch nicht auf Notwendigkeit (es müsse im Wohlgeschmack jedes anderen Urteil mit dem meinigen übereinstimmen) – Anspruch machen kann. So gilt nämlich die Geschmacksregel in Ansehung der Mahlzeiten für die Deutschen, mit einer Suppe, für Engländer aber, mit derber Kost anzufangen; weil eine durch Nachahmung allmählich verbreitete Gewohnheit es zur Regel der Anordnung einer Tafel gemacht hat.

Aber es gibt auch einen Wohlgeschmack, dessen Regel a priori begründet sein muß, weil sie Notwendigkeit, folglich auch Gültigkeit für jedermann, ankündigt, wie die Vorstellung eines Gegenstandes in Beziehung auf das Gefühl der Lust oder Unlust zu beurteilen sei (wo also die Vernunft ingeheim mit im Spiel ist, ob man zwar das Urteil derselben nicht aus Vernunftprinzipien ableiten und es darnach beweisen kann³); und diesen Geschmack könnte man den vernünftelnden, zum Unterschiede vom empirischen als dem Sinnengeschmack (jenen gustus reflectens⁴, diesen reflexus) nennen.⁵

|| Alle Darstellung seiner eigenen Person oder seiner

ansinnen kann [und] sondern den ein jeder [für sich durch Erfahrung] für sich erproben muß nicht Geschmack sein den man a priori als [eine Lust] notwendig und als eine Lust [die jedermann daran haben muß] die man jedermann ansinnen kann vor[stellig machen] stellt. Diese Lust kann [aber] nun eben deswegen keine Sinnenlust, aber auch keine intellektuelle [sein] also muß sie zwar sinnlich. Das Vermögen der Vorstellungen aber die sinnlich sind ohne doch Vorstellungen der Sinne zu sein. Also ist der Wohlgeschmack welcher für jeden zur Regel dient für die Einbildungskraft. Hieraus folgt die Erklärung: // Geschmack ist das Vermögen für das Spiel der Einbildungskraft allgemeingültig zu wählen*. – ¹ H: *müsse [in dem Urteil ob etwas angenehm sei oder] im*. – ² A: *desselben*. – ³ A: *könne*. – ⁴ H: *reflectens [apprehendens]*. – ⁵ Am Rand von H: *nicht Mittel sondern den Gegenstand der Anschauung selbst unmittelbar // Natürlich muß dieses Spiel alsdann frei und doch gesetzmäßig sein wenn es eine Lust am Objekt hervorbringen soll. // Geschmack bezieht sich auf Gesellschaft und Mitteilung mit andern ohne dieses wäre es bloß Wahl für den Appetit – // Für sich allein wird keiner seine Wahl der Form wegen einschränken. – Die gesellschaftliche feierliche Mahlzeit fordert Mannigfaltigkeit der Freiheit der Wahl wegen aber doch auch Ordnung und Einheit.*

|| BA 186

Kunst mit Geschmack setzt einen gesellschaftlichen Zustand (sich mitzuteilen) voraus, der nicht immer gesellig (teilnehmend an der Lust anderer), sondern im Anfange gemeiniglich barbarisch, ungesellig und bloß wetteifernd ist. – In völliger Einsamkeit wird niemand sich sein¹ Haus schmücken oder ausputzen; er wird es auch nicht gegen die Seinigen (Weib und Kinder)², sondern nur gegen Fremde tun; um sich vorteilhaft zu zeigen. Im Geschmack (der Auswahl) aber, d. i. in der ästhetischen Urteilskraft, ist es nicht unmittelbar die Empfindung (das Materiale der Vorstellung des Gegenstandes), sondern wie es die freie (produktive) Einbildungskraft durch Dichtung zusammenpaart, d. i. die Form, was das Wohlgefallen an demselben³ hervorbringt: denn nur die Form ist es, was des Ausspruchs⁴ auf eine allgemeine Regel für das Gefühl der Lust fähig ist. Von der Sinnenempfindung, die, nach Verschiedenheit der Sinnesfähigkeit der Subjekte, sehr verschieden sein kann, darf man eine solche allgemeine Regel nicht erwarten. – Man kann also den Geschmack so erklären:⁵ »Geschmack ist das Vermögen der ästhetischen Urteilskraft, allgemeingültig zu wählen.«

Er ist also ein Vermögen der gesellschaftlichen Beurteilung äußerer Gegenstände in der Einbildungskraft. – Hier fühlt das Gemüt seine Freiheit im Spiele der Einbildungen (also der Sinnlichkeit); denn die Sozialität⁶ mit andern Menschen setzt Freiheit voraus, – und dieses Gefühl ist Lust⁷. – Aber die Allgemeingültigkeit dieser Lust für jedermann, durch welche die⁸ || Wahl mit Geschmack (des Schönen) sich von der Wahl durch bloße Sinnenempfindung (des bloß subjektiv Gefallenden), d. i. des Angenehmen⁹, unterscheidet, führt den Begriff eines Gesetzes bei

¹ H (Cassirer): *sich oder sein*. – ² A: *mit den Seinigen (Weib und Kindern)*. – ³ H: *demselben [als einem Schönen]*. – ⁴ H (Akad.-Ausg., Cassirer): *Anspruchs*. – ⁵ H: *erklären. [Geschmack ist [die Urteilskraft] das Vermögen das freie Spiel der Einbildungskraft mit der Gesetzmäßigkeit des Verstandes zu [verbinden] vereinigen. Er ist also das Vermögen der ästhetischen Urteilskraft allgemeingültig zu wählen.]* – ⁶ H: *Sozialität*. – ⁷ H: *Lust*. – ⁸ H: *[das Geschmacksurteil] die*. – ⁹ Cassirer: *(des bloß subjektiv Gefallenden, d. i. des Angenehmen)*.

|| BA 187

sich; denn nur nach diesem kann die Gültigkeit des Wohlgefallens für den Beurteilenden allgemein sein. Das Vermögen der Vorstellung des Allgemeinen aber ist der Verstand. Also ist das Geschmacksurteil so wohl ein ästhetisches, als ein Verstandesurteil, aber in beider Vereinigung (mithin das letztere nicht als rein) gedacht. – Die Beurteilung eines Gegenstandes durch Geschmack ist ein Urteil über die Einstimmung oder den Widerstreit der Freiheit im Spiele der Einbildungskraft und der Gesetzmäßigkeit des Verstandes und geht also nur die Form (diese Vereinbarkeit der Sinnenvorstellungen) ästhetisch zu beurteilen, nicht Produkte, in welchen jene wahrgenommen wird, hervorzubringen, an; denn das wäre Genie, dessen aufbrauchende Lebhaftigkeit durch die Sittsamkeit des Geschmacks gemäßigt und eingeschränkt zu werden oft bedarf.³

Schönheit ist allein das, was für den Geschmack gehört; das Erhabene gehört zwar auch zur ästhetischen Beur-

¹ H: »Also ist die ... Geschmack ein«. – ² H (Cassirer): »Sinnenvorstellungen nicht die Materie (die Sinnenlust) an, welche vielmehr, vornehmlich wenn das Gefühl derselben (der Reiz) stark ist das Geschmacksurteil überschreitet. – Der Geschmack ist also nur ein Vermögen [den Gegenstand] diese Einhelligkeit oder Mißhelligkeit im Zusammensein der Vorstellungen ästhetisch zu beurteilen, nicht ... hervorzubringen denn«. – ³ Am Rand von H: »Was man für die Lust anderer wählt daran <?> kann die Wahl doch ohne Interesse sein. // Woher – Sapor? // Wählen heißt etwas durchs Gefühl der Lust an einem Gegenstand unterscheiden. Es ist noch nicht Begehren denn es ist noch problematisch. Noch kein Interesse etc. etc. // Schönheit – Erhabenheit // In einer Predigt nicht Geist und Geschmack 1. Die kalte und helle Theorie des Textes für den Verstand // 2. Das wirkliche Leben in Beziehung auf den Text ob es mit diesem übereinstimme oder nicht. // 3. Die belebende Anwendung desselben auf das Leben. // Der Geschmack geht auf Mitteilung der Lust in der Vorstellung eines Gegenstandes hinaus und also sofern <?> sie gesellschaftlich ist. Für sich selbst wird sich niemand geschmackvoll kleiden oder ausputzen. // Woher aber Sapor und Sapientia. – Der Unterscheidungsgeschmack der fein ist. Sancho eiserner kleiner Schlüssel etc. etc. // Geschmack ist das Vermögen der ästhetischen Urteilskraft allgemeingültig zu wählen. // Dadurch wird 1) das empirische <?> Interesse denn das gibt keine Allgemeingültigkeit. 2) das intellektuelle Interesse abgehalten dann aber auch 3) die Beziehung eines Gegenstandes aufs Gefühl der Lust und Unlust welches also bloß die Form des Gegenstandes betrifft 4) die Freiheit der Einbildungskraft da die anschauliche Vorstellung eigenes Produkt ist, angezeigt <?>.«

teilung, aber nicht für den Geschmack. Aber es kann und soll die Vorstellung des Erhabenen doch an sich schön sein; sonst ist sie rauh, barbarisch und geschmackwidrig. Selbst die Darstellung des Bösen oder Häßlichen (z. B. der Gestalt des personifizierten Todes bei Milton) kann und muß schön sein, wenn einmal ein Gegenstand ästhetisch vorgestellt werden soll, und wenn es auch ein Thersites wäre; denn sonst bewirkt sie entweder Unschmackhaftigkeit⁴ oder Ekel: welche beide || *das Bestreben enthalten*, eine⁴ Vorstellung, die zum Genuß dargeboten wird, von sich zu stoßen, da hingegen Schönheit den Begriff der Einladung zur innigsten Vereinigung mit dem Gegenstande, d. i. zum unmittelbaren Genuß, bei⁵ sich führt. – Mit dem Ausdruck einer schönen Seele sagt man alles, was sich, sie zum Zweck der innersten Vereinigung mit ihr zu machen, sagen läßt; denn Seelengröße und Seelenstärke betreffen die Materie (die Werkzeuge zu gewissen Zwecken); aber die Seelengüte⁶, die reine Form, unter der alle Zwecke sich müssen vereinigen lassen und die daher, wo sie angetroffen wird, gleich dem Eros der Fabelwelt, urschöpferisch aber auch überirdisch ist, – diese Seelengüte ist doch der Mittelpunkt, um welchen das Geschmacksurteil alle seine Urteile der mit der Freiheit des Verstandes vereinbaren sinnlichen Lust versammelt.

Anmerkung. Wie mag es doch gekommen sein, daß vornehmlich die neueren Sprachen das ästhetische Beurteilungsvermögen mit einem Ausdruck (gustus, sapor), der bloß auf ein gewisses Sinnenwerkzeug (das Innere des Mundes) und die Unterscheidung sowohl als die Wahl genießbarer Dinge durch dasselbe hinweist, bezeichnet haben? – Es ist keine Lage, wo Sinnlichkeit und Verstand in einem Genusse vereinigt so lange fortgesetzt, und so oft mit Wohlgefallen wiederholt werden können, – als eine gute Mahlzeit

¹ H: »[soll] muß«. – ² H: »dargestellt«. – ³ H: »[Gleichgültigkeit] entweder Unschmackhaftigkeit«. – ⁴ A: »beide | *Bestrebungen* eine«; H: »beide Bestrebungen enthalten eine«. – ⁵ H: »Gegenstände der Wahl bei«. – ⁶ H (Cassirer): »Seelenschönheit«.

in guter Gesellschaft. – Die erstere wird aber hierbei nur als Vehikel der Unterhaltung der letzteren angesehen. Der ästhetische Geschmack des Wirts zeigt sich nun in der Geschicklichkeit, allgemeingültig zu wählen; welches er aber durch seinen eigenen || Sinn nicht bewerkstelligen kann: weil *seine Gäste* sich *vielleicht* andere Speisen oder Getränke, jeder nach seinem Privatsinn, auswählen *würden*¹. Er setzt also seine Veranstaltung² in der Mannigfaltigkeit: daß nämlich für jeden nach seinem Sinn einiges angetroffen werde; welches eine komparative Allgemeingültigkeit abgibt. Von seiner Geschicklichkeit, die Gäste selbst zur wechselseitigen allgemeinen Unterhaltung zu wählen (welche auch wohl Geschmack genannt wird, eigentlich aber Vernunft in ihrer Anwendung auf den Geschmack, und von diesem noch verschieden ist³), kann in der gegenwärtigen Frage nicht die Rede sein. Und so hat das Organgefühl durch einen besondern Sinn den Namen für ein ideales, nämlich einer sinnlich-allgemeingültigen Wahl überhaupt, hergeben können. – Noch sonderbarer ist es: daß die Geschicklichkeit der Erprobung durch den Sinn, ob etwas ein Gegenstand des Genusses eines und desselben Subjekts (nicht ob dessen Wahl allgemeingültig sei, (sapor) sogar zur Benennung der Weisheit (sapientia) hinaufgeschoben worden; vermutlich deswegen, weil ein unbedingt notwendiger Zweck keines Überlegens und Versuchens bedarf, sondern unmittelbar gleichsam durch Schmecken⁴ des Zuträglichen in die Seele kommt.

§ 65⁵. Das Erhabene (sublime) ist die ehrfurchterregende Großheit (magnitudo reverenda), dem Umfange oder dem Grade nach, zu dem die Annäherung (um ihm mit⁶ seinen Kräften angemessen zu sein) einladend, die Furcht aber, in der Vergleichung mit demselben in seiner eigenen Schätzung zu verschwinden, zugleich abschreckend ist (z. B. der Donner über unserem || Haupte, oder ein hohes wildes

¹ A: »weil *anderer ihrer* sich andere ... auswählen *würde*«. – ² H: »[Wahl Anordnung] Veranstaltung«. – ³ H: »Geschmack verschiedener ist«. – ⁴ H: »[Gefühl] Schmecken«. – ⁵ A: »§ 58«; Akad.-Ausg.: »§ 68«; H stellt dem § als Überschrift voran: »Vom Geschmack in Ansehung des Erhabenen«. – ⁶ H: »ihm [gleichzukommen anlockend] mit«.

Gebirge); wobei, wenn man selbst in Sicherheit ist, Sammlung seiner Kräfte, um die Erscheinung zu fassen, und dabei Besorgnis, ihre Größe nicht erreichen zu können, Verwunderung (ein angenehmes Gefühl durch kontinuierliche Überwindung des *Schmerzens*¹) erregt wird.

Das Erhabene ist zwar das² Gegengewicht, aber nicht das Widerspiel vom Schönen; weil die Bestrebung und der Versuch, sich zu der Fassung (apprehensio) des Gegenstandes zu erheben, dem Subjekt ein Gefühl seiner eigenen Größe und Kraft erweckt; aber die Gedankenvorstellung desselben in der Beschreibung oder Darstellung kann und muß immer schön sein. Denn sonst wird die Verwunderung Abschreckung, welche von Bewunderung, als einer Beurteilung, wobei man des Verwunders nicht satt wird, sehr unterschieden ist.

Die Großheit, die zweckwidrig ist (magnitudo monstrosa), ist das Ungeheuere. Daher haben die Schriftsteller, welche die weitläufige Größe des russischen Reichs erheben wollten, es schlecht getroffen, daß sie es als ungeheuer betitelten; denn hierin liegt ein Tadel: als ob es, für einen einzigen Beherrscher, zu groß sei. – Abenteuerlich ist ein Mensch, der den Hang hat, sich in Begebenheiten zu verflechten, deren wahre Erzählung einem Roman ähnlich ist.

Das Erhabene ist also zwar nicht ein Gegenstand für den Geschmack, sondern für das Gefühl der Rührung; aber die künstliche Darstellung desselben in der Beschreibung und Bekleidung (bei Nebenwerken³, parerga) kann und soll schön sein; weil es sonst wild, rau und abstoßend und so dem Geschmack zuwider ist.

DER GESCHMACK ENTHÄLT EINE TENDENZ ZUR ÄUSSEREN BEFÖRDERUNG DER MORALITÄT

§ 66⁴. Der Geschmack (gleichsam als formaler Sinn) geht auf Mitteilung seines Gefühls der Lust oder Unlust an andere und enthält eine Empfänglichkeit, durch diese Mit-

¹ A: »*Schmerzes*«. – ² H: »[gleichsam] das«. – ³ H: »(Beiwerken)«. – ⁴ A: »§ 59«; Akad.-Ausg.: »§ 69«.

teilung selbst mit Lust affiziert, ein¹ Wohlgefallen (complacencia) daran gemeinschaftlich mit anderen (gesellschaftlich) zu empfinden. Nun ist das Wohlgefallen, was nicht bloß als für das empfindende Subjekt, sondern auch für jeden anderen, d. i. als allgemeingültig betrachtet werden kann, weil es Notwendigkeit (dieses Wohlgefallens), mithin ein Prinzip desselben a priori enthalten muß, um als ein solches gedacht werden zu können, ein Wohlgefallen an der Übereinstimmung der Lust des Subjekts mit dem Gefühl jedes anderen, nach einem allgemeinen Gesetz, welches aus der allgemeinen Gesetzgebung des Fühlenden, mithin aus der Vernunft, entspringen muß: d. i. die² Wahl nach diesem Wohlgefallen steht der Form nach unter dem Prinzip der Pflicht. Also hat der ideale Geschmack eine Tendenz zur äußeren Beförderung der Moralität. – Den Menschen für seine gesellschaftliche Lage gesittet zu machen, will zwar nicht ganz so viel sagen, als ihn sittlich-gut (moralisch) zu bilden, aber bereitet doch, durch die Bestrebung, in dieser Lage anderen³ wohlzugefallen (beliebt oder bewundert zu werden), dazu vor. – Auf diese Weise könnte man || den Geschmack Moralität in der äußeren Erscheinung nennen; obzwar dieser Ausdruck, nach dem Buchstaben⁴ genommen, einen Widerspruch enthält; denn Gesittetsein enthält doch den Anschein oder Anstand vom Sittlichguten und selbst einen Grad davon, nämlich die Neigung⁵, auch schon in dem Schein desselben einen Wert zu setzen.

§ 67⁶. Gesittet, wohlständig, manierlich, geschliffen (mit Abstoßung der Rauigkeit) zu sein⁷, ist doch nur die negative Bedingung des Geschmacks. Die Vorstellung dieser Eigenschaften in der Einbildungskraft kann eine äußerlich intuitive Vorstellungsart eines Gegenstandes oder seiner eigenen Person mit Geschmack sein, aber nur⁸ für

¹ H: Mitteilung [unmittelbar mit Lust (Wohlgefallen) affiziert zu sein] selbst mit Lust affiziert zu werden etc. – ² H: d. i. [dieses Wohlgefallen] die etc. – ³ H: [allen] anderen etc. – ⁴ So auch H; A: nach den Buchstaben etc. – ⁵ Zusatz von B. – ⁶ A: § 60*; Akad.-Ausg.: § 70*. – ⁷ H: [sich zu verhalten sind] zu sein etc. – ⁸ H (Cassirer): äußerlich intuitive oder eine diskursive und nur innerlich intuitive Vorstellung sein. – Die intuitive Vorstellungsart ... mit Geschmack ist nur etc.

zwei Sinne, für das Gehör und Gesicht. Musik und bildende Kunst (Malerei, Bildhauer-, Bau- und Gartenkunst) machen Ansprüche auf Geschmack, als Empfänglichkeit eines Gefühls der Lust für die bloßen Formen äußerer Anschauung, erstere in Ansehung des Gehörs, die andere des Gesichts. Dagegen enthält die diskursive Vorstellungsart, durch laute Sprache oder durch Schrift, zwei Künste, darin der Geschmack sich zeigen kann: die Beredsamkeit und Dichtkunst.¹

ANTHROPOLOGISCHE BEMERKUNGEN ÜBER DEN GESCHMACK²

A. VOM MODEGESCHMACK

§ 68³. Es ist ein natürlicher Hang des Menschen⁴, in seinem Betragen sich mit einem *bedeutendern*⁵ (des || Kindes mit den Erwachsenen, des Geringeren mit den Vornehmeren) in Vergleichung zu stellen und seine Weise nachzuahmen⁶. Ein Gesetz dieser Nachahmung, um bloß nicht geringer zu erscheinen als andere, und zwar in dem, wobei

¹ Am Rand von H: § 51 // Von der Dichtkunst und Beredsamkeit Geist und Geschmack, // Das Übermaß des Wohllebens mit Geschmack ist Luxus // Der Sinnengeschmack geht nur auf zwei Sinne Gehör und Gesicht Der Reflexionsgeschmack geht auch auf Manieren (mores). Der letztere der die Schönheit genannt wird ist gleichsam die Sittlichkeit in der Erscheinung (die Tugend wenn sie sichtbarlich erschiene (venus orania) – Daher geschliffen <?), poli – Er ist die mittlere Stufe zwischen Sinnenreiz und Moralität. Die Individualität des ersteren wird weggelassen und es bleibt Wohlgefallen, die Allgemeinheit und Notwendigkeit führt zum Guten // Vom Modegeschmack // Nur 2 Sinne gehören zum idealischen Geist und Geschmack // Von der Pracht und dem Pomp – Abenteuerlichkeiten // Manche von ihnen sind süßlich wie die Liebesromanen // Prahlisch ist nicht geschmackvoll sondern abgeschmackt – Modisch ist nicht geschmackvoll sondern eitel. – ² H: [Kunst] Geschmack. [Der populäre Geschmack (zum Unterschiede vom ausgewählten) ist die Mode. Die Frage: was ist jetzt Mode? geht nicht bloß auf den durch Gewohnheit gleichsam zum Gesetz gewordenen den eleganten Gebrauch] etc. – ³ A: § 62*; Akad.-Ausg.: § 71*. – ⁴ H: [Schwächeren] Menschen etc. – ⁵ A: bedeutend etc.; H: Bedeutendern etc. – ⁶ H: nachzumachen etc.

übrigens auf keinen Nutzen Rücksicht genommen wird, heißt Mode. Diese gehört also unter den Titel der Eitelkeit, weil in der Absicht kein innerer Wert ist; imgleichen der Torheit, weil dabei doch ein Zwang ist, sich durch bloßes Beispiel¹, das uns viele in der Gesellschaft geben, knechtisch leiten zu lassen. In der Mode sein ist eine Sache des Geschmacks; der außer der Mode einem vorigen Gebrauch anhängt, heißt altväterisch; der gar einen Wert darin setzt, außer der Mode zu sein, ist ein Sonderling. Besser ist es aber doch immer, ein Narr in der Mode als ein Narr außer der Mode zu sein; wenn man jene Eitelkeit überhaupt mit diesem harten Namen belegen will: welchen Titel doch die Modesucht² wirklich verdient, wenn sie jener Eitelkeit wahren Nutzen oder gar³ Pflichten aufopfert. – Alle Moden sind schon ihrem Begriffe nach veränderliche Lebensweisen. Denn, wenn das Spiel der Nachahmung fixiert wird, so wird diese zum Gebrauch; wobei dann auf den Geschmack gar nicht mehr gesehen wird⁴. Die Neuigkeit ist es also, was die Mode beliebt macht, und erfinderisch in allerlei äußeren Formen zu sein, wenn diese auch öfters ins Abenteuerliche und zum Teil Häßliche ausarten⁵, gehört zum Ton der Hofleute, vornehmlich der Damen, denen dann andere begierig nachfolgen, und sich in *niedrigen*⁶ Ständen noch lange damit schleppen, wenn jene sie schon abgelegt haben. – Also ist die Mode eigentlich nicht eine Sache || des Geschmacks (denn sie kann äußerst geschmackwidrig sein), sondern der bloßen Eitelkeit vornehm zu tun, und des Wettfeifers, einander dadurch zu übertreffen. (Die *élégants de la cour*, sonst *petits maîtres* genannt, sind Windbeutel.)

Mit dem wahren, idealen Geschmack läßt sich Pracht, mithin etwas Erhabenes, was zugleich schön ist, verbinden (wie ein prachtvoller bestirnter Himmel, oder, wenn es nicht zu widrig⁷ klingt, eine St. Peterskirche in Rom). Aber

¹ H: »durchs bloße Beispiel«. – ² H: »[Nachahmungssucht] Modensucht«. – ³ H: »oder wohl gar«. – ⁴ A: »wobei es dann ... mehr angesehen wird«. H: »[welcher] wobei [es] auf den Geschmack gar nicht [angelegt ist] abgesehen wird«. – ⁵ H: »ausarteten«. – ⁶ A: »niedrigen«. – ⁷ H (Akad.-Ausg., Cassirer): »niedrig«.

die erstere ein Spiel der Sinnlichkeit durch den Verstand geordnet, die zweite aber ein Geschäft des Verstandes durch Sinnlichkeit belebt, beide aber, der Redner sowohl als der Poet, (in weitem Sinn) Dichter sind, und aus sich selbst neue Gestalten (Zusammenstellungen des Sinnlichen) in ihrer Einbildungskraft hervorbringen.*

|| Weil die Dichtergabe ein Kunstgeschick, und, mit Geschmack verbunden, ein Talent für schöne Kunst ist, die zum Teil auf (obzwar süße, oft auch indirekt heilsame) Täuschung ausgeht, so kann es nicht fehlen, daß von ihr nicht großer (oft auch nachteiliger) Gebrauch im Leben gemacht

* Die Neuigkeit der Darstellung eines Begriffs¹ ist eine Hauptforderung der schönen Kunst an den Dichter, wenn gleich der Begriff selbst auch nicht neu sein sollte. – Für den Verstand aber (abgesehen vom Geschmack) hat man folgende Ausdrücke für die Vernehmung unserer Kenntnisse || durch neue Wahrnehmung. – Etwas entdecken, zuerst wahrnehmen, was schon da war, z. B. Amerika, die magnetische nach den Polen² sich richtende Kraft, die Luftelektrizität. – Etwas erfinden (was noch nicht da war, zur Wirklichkeit bringen), z. B. den Kompaß, den Aerostat.³ – Etwas ausfindig machen, das Verlorne durch Nachsuchen wiederfinden. – Ersinnen und ausdenken (z. B. von Werkzeugen für Künstler, oder Maschinen). – Erdichten, mit dem Bewußtsein das Unwahre⁴ als wahr vorstellig machen, wie in Romanen, wenn es nur zur Unterhaltung geschieht. – Eine für Wahrheit ausgegebene Erdichtung aber ist Lüge.

(Turpiter atrum desinit in piscem mulier formosa superne?)

Horat.

¹ H: * [Gegenstandes] Begriffs*. – ² H: * Erdpolen*. – ³ A: * Aerostat. Der Mönch Schwarz mag wohl die Natur des Schießpulvers zuerst entdeckt haben, wenn er etwa die Bestandteile desselben durch Auslaugen, Glühen u. d. g. herausbrachte; denn erfunden hat er es nicht, weil es lange vor ihm schon in der Belagerung von Algeciras gebraucht worden war.* – ⁴ H (Cassirer): * Erdichten das mit Bewußtsein Unwahre*. – ⁵ Übersetzung des Herausgebers: * Die oben wohlgebildete Frau läuft häßlich in einen schwarzen Fisch aus*; am Rand von H: * Man nennt das durch Ideen mit Vernunft belebende Prinzip im Menschen – Geist. // Der Maler von Originalen der Redner der Poet – ein jeder originale (?) Autor muß Dichter sein und in seinem Produkt liegt Geist. // Skansion // tollgewordene Prose // Ein im Reime gebrachter witziger (auch wohl spitziger) Gedanke ist darum nicht Poesie – fehlt Geist. Die alten Gedichte hatten mehr Geist als Witz. Rauhe Größe und Einfalt. // Reime sind Endtöne // Poeten sind selten gute Geschäftsmänner Musiker gleichfalls nicht außer als Liebhaber nicht Künstler // Poesie und Versmacherei // Die Singbarkeit der Verse ist eine nicht natürliche Sprache.

||BA 196 Anm.: ||BA 196

werde. – Über den Charakter des Dichters also, oder auch über den Einfluß, den sein Geschäft auf ihn und andere hat, und die Würdigung desselben, verlohnt es wohl, einige Fragen und Bemerkungen aufzustellen.¹

Warum gewinnt unter den schönen (redenden) Künsten die Poesie den Preis über die Beredsamkeit, bei eben denselben Zwecken? – Weil sie zugleich Musik (singbar) und Ton, ein für sich allein angenehmer Laut ist, dergleichen die bloße Sprache nicht ist. Selbst die Beredsamkeit borgt von der Poesie einen dem Ton nahe kommenden Laut, den Akzent, ohne welchen die Rede der nötigen dazwischen kommenden Augenblicke der Ruhe und der Belebung entbehrte. Die Poesie gewinnt aber nicht bloß den Preis über² die Beredsamkeit, sondern auch über jede andere schöne Kunst: über die Malerei (wozu die Bildhauerkunst gehört) und selbst über die Musik. Denn die letztere ist nur darum³ schöne (nicht bloß angenehme) Kunst, weil sie der Poesie zum Vehikel dient. Auch gibt es unter den Poeten nicht so viel seichte (zu Geschäften untaugliche) Köpfe, als unter den Tonkünstlern; weil jene doch auch zum Verstande, diese aber bloß zu den Sinnen reden. – Ein gutes Gedicht ist das eindringendste Mittel der Belebung des Gemüts. – Es gilt aber nicht bloß vom Poeten, sondern von jedem Besitzer der schönen Kunst: man müsse dazu geboren sein und könne nicht durch Fleiß und Nachahmung dazu gelangen; imgleichen, daß der Künstler, zum Gelingen seiner Arbeit, noch einer ihm⁴ anwandelnden glücklichen Laune⁵, gleich als dem Augenblicke einer Eingebung, bedürfe (daher er auch Vates genannt wird), weil, was nach Vorschrift und Regeln gemacht wird, geistlos (sklavisch) ausfällt, ein Produkt der schönen Kunst aber nicht bloß Geschmack, der auf Nachahmung gegründet sein kann, sondern auch Originalität des Gedanken erfordert, die, als aus sich selbst

¹ A: * Den Charakter des Dichters also, oder auch, was sein Geschäft auf ihn und andere für Einfluß habe und wie es zu würdigen sei, verlohnt es wohl einige Fragen und Bemerkungen aufzustellen, die seine eigentümliche Lage betreffen.* – ² H: * aber den Preis nicht bloß über*. – ³ H: * nur [gleichsam] darum*. – ⁴ H (Cassirer): * ihn*. – ⁵ H: * Laune*.

||BA 197

gelassene) Betrüger sind, die sich durch diesen Vorwurf in ihrer Leidenschaft gar nicht irre machen lassen. — Affekt ist wie ein Rausch, der sich ausschläft, Leidenschaft als ein Wahnsinn anzusehen, der über einer Vorstellung brütet, die sich immer tiefer einnistelt. — Wer liebt, kann dabei | doch wohl noch sehend bleiben; der sich aber verliebt, wird gegen die Fehler des geliebten Gegenstandes unvermeidlich blind; wiewohl der letztere acht Tage nach der Hochzeit sein Gesicht wieder zu erlangen pflegt.¹ — *Wem*² der Affekt wie ein Raptus anzuwandeln pflegt, der ist, so gutartig jener auch sein mag, doch einem Gestörten ähnlich; weil es ihn aber schnell darauf reuet, so ist es nur ein Paroxysm, den man Unbesonnenheit³ betitelt. Mancher wünscht wohl sogar, daß er zürnen könne, und Sokrates war im Zweifel, ob es nicht auch *manchmal*⁴ gut wäre zu zürnen; aber den Affekt so in seiner Gewalt zu haben, daß man kaltblütig überlegen kann, ob man zürnen solle oder nicht, scheint etwas Widersprechendes zu sein. — Leidenschaft dagegen wünscht sich kein Mensch⁵. Denn wer will sich in Ketten legen lassen, wenn er frei sein kann?

VON DEN AFFEKTEN INSBESONDERE

A. VON DER REGIERUNG DES GEMÜTS IN ANSEHUNG DER AFFEKTEN

§ 72⁶. Das Prinzip der Apathie: daß nämlich der Weise niemals im Affekt, selbst nicht in dem des | Mitleids mit den Übeln seines besten Freundes, sein müsse, ist ein ganz richtiger und erhabener moralischer Grundsatz der stoischen Schule; denn der Affekt macht (mehr oder weniger) blind. — Daß gleichwohl die Natur in uns die Anlage dazu eingepflanzt hat, war Weis|heit der Natur, um provisorisch, ehe die Vernunft noch zu der gehörigen Stärke ge-

¹ H: »pflegt. — [Der Affekt ist ehrlich und läßt sich nicht verhehlen; die Leidenschaft gemeinlich versteckt]«. — ² A: »*Wem*«. — ³ A: »man mit Unbesonnenheit«. — ⁴ A: »*mannigmal*«. — ⁵ H: »kein [vernünftiger] Mensch«. — ⁶ A: »§ 65«; Akad.-Ausg.: »§ 75«.

A. VON DER FREIHEITSNEIGUNG ALS LEIDENSCHAFT

§ 79¹. Sie ist die heftigste unter allen am Naturmenschen², in einem Zustande, da er es nicht vermeiden kann, mit andern in wechselseitige Ansprüche zu kommen.

Wer nur nach eines andern Wahl glücklich sein kann (dieser mag nun so wohlwollend sein, als man immer will), fühlt sich mit Recht unglücklich. Denn welche Gewährleistung hat er, daß sein mächtiger Nebenmensch | in dem Urteile über das Wohl mit dem seinen zusammenstimmen werde? – Der Wilde (noch nicht an Unterwürfigkeit gewöhnte) kennt kein größeres Unglück als in diese zu geraten und das mit Recht, so lange noch kein öffentlich Gesetz ihn sichert: bis ihn Disziplin all|mählich dazu geduldig gemacht hat. Daher sein Zustand des beständigen Krieges, in der Absicht, andere so weit wie möglich von sich entfernt zu halten und in Wüsteneien zerstreut zu leben. Ja das Kind, welches sich nur eben dem mütterlichen Schoße entwunden hat, scheint, zum Unterschiede von allen andern Tieren, bloß deswegen mit lautem Geschrei in die Welt zu treten; weil es sein Unvermögen, sich seiner Gliedmaßen zu bedienen, für Zwang ansieht und so seinen Anspruch auf Freiheit (wovon kein anderes Tier eine Vorstellung hat) so fort ankündigt.* –

* Lukrez, als Dichter, wendet dieses in der Tat merkwürdige Phänomen im Tierreiche anders:

Vagituque locum lugubri complet, ut aequom'st

Cui tantum in vita restet transire malorum!³

Diesen Prospekt kann das neugeborne Kind nun wohl nicht haben; aber daß das Gefühl der Unbehaglichkeit in ihm nicht vom körperlichen Schmerz, sondern von einer dunkeln Idee (oder dieser analogen Vorstellung) von Freiheit und der Hindernis derselben, dem Unrecht, herühre, entdeckt sich durch die, ein paar Monate nach der Geburt, sich mit seinem Geschrei verbindende Tränen: welches eine Art von Erbitterung⁴ anzeigt, wenn es sich gewissen Gegenständen zu nähern, oder

¹ A: § 72*; Akad.-Ausg.: § 82*. – ² H (Cassirer): *im Naturmenschen*. – ³ Übersetzung des Herausgebers: *Und erfüllt mit kläglichem Geschrei die Gegend, wie es für einen billig ist, dem noch bevorsteht, so viele Übel im Leben durchzumachen!* Am Rand von H: *Leidenschaft geht auf den Gebrauch der Menschen zu unserer Absicht*. – ⁴ H: *eine gewisse Erbitterung*.

|| a. EHRSUCHT

§ 82¹. Sie ist nicht Ehrliche, eine Hochschätzung, die der Mensch von anderen, wegen seines inneren (moralischen) Werts, erwarten darf, sondern Bestreben² nach Ehrenruf, wo es am Schein genug ist. Man darf dem Hochmut (einem Ansinnen an andere, sich selbst, in Vergleichung mit uns selbst, gering zu schätzen, eine Torheit³, die ihrem eigenen Zweck zuwider handelt) – diesem Hochmut, sage ich, darf man nur schmeicheln, so hat man durch diese Leidenschaft des Toren über ihn Gewalt. Schmeichler*, Jaherren, die einem bedeutenden Mann gern das große Wort einräumen, nähren diese ihn schwachmachende Leidenschaft und sind die Verderber der Großen und Mächtigen, die sich diesem Zauber hingeben.

Hochmut ist eine verfehlte, ihrem eigenen Zweck entgegen handelnde, Ehrbegierde, und kann nicht als ein absichtliches Mittel, andere Menschen (die er von sich abstößt) zu seinen Zwecken zu gebrauchen, angesehen werden; vielmehr ist der Hochmütige das Instrument der Schelme, Narr genannt. Einmal fragte mich ein sehr || vernünftiger, rechtschaffener Kaufmann: »warum der Hochmütige jederzeit auch niederträchtig sei« (jener hatte nämlich die Erfahrung gemacht: daß der mit seinem Reichtum, als überlegener Handelsmacht, Großtuende, beim nachher eingetretenen Verfall seines Vermögens, sich auch kein Bedenken machte, zu kriechen). Meine Meinung war diese: daß, da

* Das Wort Schmeichler hat wohl uranfänglich Schmieglor heißen sollen (einen der sich schmiegt und biegt), um einen einbildrischen Mächtigen⁴, selbst durch seinen Höchmut, nach Belieben zu leiten⁵; so wie das Wort Heuchler (eigentlich sollte es Häuchler geschrieben werden) einen seine fromme Demut vor einem vielvermögenden Geistlichen durch in seine Rede gemischte Stoßseufzer vorpiegelnden Betrüger – hat bedeuten sollen⁶.

¹ A: § 75*; Akad.-Ausg.: § 85*. – ² H: »[Verlangen] Bestreben*. – ³ H (Cassirer): »– einer Torheit*. – ⁴ H: »einen eingebildeten Gecken*. – ⁵ H: »zu lenken*; Cassirer: »biegt, um ... leiten*. – ⁶ H: »wie Heuchler (Häuchler) durch Stoßseufzer der Frömmelci dem machthabenden Geistlichen die Gunst abzugewinnen sucht*; am Rand von H: »Hochmut ist niederträchtig // Schmieglor. Wackere Leidenschaften*.

der Hochmut das Ansinnen an einen anderen ist, sich selbst, in Vergleichung mit jenem, zu verachten; ein solcher Gedanke aber niemand in den Sinn kommen kann als nur dem, welcher sich selbst zu Niederträchtigkeit¹ bereit fühlt, der Hochmut an sich schon von der Niederträchtigkeit solcher Menschen ein nie trügendes vorbedeutendes Kennzeichen abgebe.

b. HERRSCHSUCHT

Diese Leidenschaft ist an sich ungerecht und ihre Äußerung bringt alles wider sich auf. Sie fängt aber von der Furcht an, von andern beherrscht zu werden, und ist darauf bedacht, sich bei Zeiten in den Vorteil der Gewalt über sie zu setzen; welches doch ein mißliches und ungerechtes Mittel dazu ist, andere Menschen zu seinen Absichten zu gebrauchen; weil es teils den Widerstand aufruft und unklug, teils der Freiheit unter Gesetzen, worauf jedermann Anspruch machen kann, zuwider und ungerecht ist. – Was die mittelbare Beherrschungskunst betrifft, z. B. die des weiblichen Geschlechts durch Liebe, die es dem männlichen gegen sich einflößt, diesen zu ihren Absichten² zu brauchen, so ist sie unter jenem Titel nicht mit begriffen; weil sie keine Gewalt bei sich führt, sondern den Untertänigen durch seine eigene Neigung zu beherrschen und zu fesseln weiß. – Nicht als ob der weibliche Teil unsrer Gattung von der Neigung, über den männlichen zu herrschen, frei wäre (wovon gerade das Gegenteil wahr ist), sondern weil es sich nicht desselben Mittels zu dieser Absicht als das männliche bedient, nämlich nicht des Vorzugs der Stärke (als welche hier unter dem Worte herrschen gemeint ist), sondern der Reize, welche eine Neigung des andern Teils, beherrscht zu werden, in sich enthält.

c. HABSUCHT

Geld ist die Losung und, wen Plutus begünstigt, vor dem öffnen sich alle Pforten, die vor dem minder Reichen ver-

¹ H (Cassirer), B₃: »zur Niederträchtigkeit«. – ² Akad.-Ausg.: »dieses zu seinen Absichten«; H: »diesen zu seinen Absichten«.

rennen, Soldatenspielen; – weiterhin des Mannes im Schach- und Kartenspiel (wo in der einen Beschäftigung der¹ bloße Vorzug des Verstandes, in der zweiten zugleich der bare Gewinn beabsichtigt wird); endlich des Bürgers, der in öffentlichen Gesellschaften mit Faro oder Würfeln sein Glück versucht, – werden insgesamt unwissentlich von der weiseren Natur zu Wagstücken, ihre Kräfte im Streit mit anderen zu versuchen, angespornt: eigentlich damit die Lebenskraft überhaupt vor dem Ermatten bewahrt und rege erhalten werde. Zwei solche Streiter glauben, sie spielen unter sich; in der Tat aber spielt die Natur mit beiden, wovon sie die Vernunft klar überzeugen kann, wenn sie bedenken, wie schlecht die von ihnen gewählten Mittel zu ihrem Zwecke passen. – Aber das Wohlbefinden während dieser Erregung, weil es sich mit (obgleich übelgedeuteten) Ideen² des Wahnes verschwistert, ist eben darum die Ursache eines Hanges zur heftigsten und lange daurenden Leidenschaft.*

|| Neigungen des Wahnes machen den schwachen Menschen abergläubisch und den Abergläubigen schwach, d. i. geneigt, von Umständen, die keine Naturursachen (etwas zu fürchten oder zu hoffen) sein können, dennoch interessante Wirkungen zu erwarten. Jäger, Fischer, auch Spieler (vornehmlich in Lotterien) sind abergläubisch und der Wahn, der zu der Täuschung: das Subjektive für objektiv, die Stimmung des inneren Sinnes für Erkenntnis der Sache selbst zu nehmen, verleitet, macht zugleich den Hang zum Aberglauben begreiflich.

VON DEM HÖCHSTEN PHYSISCHEN GUT

§ 84³. Der größte Sinnengenuß, der gar keine Beimischung von Ekel bei sich führt, ist, im gesunden Zustande, Ruhe nach der Arbeit. – Der Hang zur Ruhe ohne vor-

* Ein Mann in Hamburg, der ein ansehnliches Vermögen daselbst verspielt hatte, brachte nun seine Zeit mit Zusehen der Spielenden zu. Ihn fragte ein anderer, wie ihm zu | Mute wäre, wenn er daran dächte,

¹ H: * [die Ehre des] der*. – ² H: *Ideen*. – ³ A: *§ 77*; Akad.-Ausg.: *§ 87*.

hergehende Arbeit in jenem Zustande ist Faulheit. – Doch ist eine etwas lange Weigerung, wiederum an seine Geschäfte zu gehen, und das süße für niente zur Kräften-sammlung, darum noch nicht Faulheit; weil man (auch im Spiel) angenehm und doch zugleich nützlich beschäftigt sein kann, und auch der Wechsel der Arbeiten, ihrer spezifischen Beschaffenheit nach, zugleich so vielfältige Erholung ist: da hingegen an eine schwere unvollendet gelassene Arbeit wieder zu gehen ziemliche Entschlossenheit erfordert.

| Unter den drei Lastern: Faulheit, Feigheit und Falschheit, scheint das erstere das verächtlichste zu sein. Allein in dieser Beurteilung kann man dem Menschen oft sehr unrecht tun. Denn die Natur hat auch den Abscheu für anhaltende Arbeit manchem Subjekt | weislich in seinen für ihn sowohl als andere heilsamen Instinkt gelegt¹; weil dieses etwa keinen langen oder oft wiederholten Kräftenaufwand ohne Erschöpfung vertrug, sondern gewisser Pausen der Erholung bedurfte. Demetrius hätte daher nicht ohne Grund immer auch dieser Unholdin (der Faulheit) einen² Altar bestimmen können³; indem, wenn nicht Faulheit noch dazwischen träte, die rastlose Bosheit weit mehr Übels, als jetzt noch ist, in der Welt *verüben würde*⁴; wenn nicht Feigheit sich der Menschen erbarmte, der⁵ kriegerische Blutdurst die Menschen bald *aufreiben würde*, und⁶, wäre nicht Falschheit (da nämlich unter vielen sich zum Komplott vereinigenden Bösewichtern in großer Zahl (z. B. in einem Regiment) immer einer sein wird, der es verrät), bei der angeborenen Bösartigkeit der menschlichen Natur ganze Staaten bald gestürzt sein würden.

Die stärksten Antriebe der Natur, welche die Stelle der ein solches Vermögen einmal gehabt zu haben. Der erstere antwortete: »wenn ich es noch einmal besäße, so wüßte ich doch nicht, es auf angenehmere Art anzuwenden«.

¹ H: »in seine Natur gelegt«. – ² A: »Grund auch dieser Unholdin (der Faulheit) immer *auch* einen«. – ³ H (Cassirer): »bedurfte so daß Demetrius nicht ohne [allen] Grund auch diesen Unholden einen Altar bestimmen konnte«. – ⁴ A: »*verübt*«. – ⁵ H: »[die Kriegssucht] der«. – ⁶ A: »bald *aufgerieben* und«.

nicht bloß gemeinschaftlich eine Mahlzeit, sondern einander selbst zu genießen die Absicht haben (da dann ihre Zahl nicht viel über die Zahl der Grazien betragen kann): so muß diese kleine Tischgesellschaft nicht sowohl die leibliche Befriedigung¹ – die ein jeder auch für sich allein² haben kann –, sondern das gesellige Vergnügen, wozu jene nur das Vehikel zu sein scheinen muß, zur Absicht | haben: wo dann jene Zahl eben hinreichend ist, um die Unterredung nicht stottern, oder auch in abgesonderten kleinen³ Gesellschaften mit⁴ dem nächsten Beisitzer sich teilen zu lassen, befürchtet werden darf. Das⁵ letztere ist gar kein Konversationsgeschmack; der immer Kultur bei sich führen muß, wo immer Einer mit allen (nicht bloß mit seinem Nachbar) spricht: da hingegen die sogenannten festlichen Traktamente (Gelag und Abfütterung) ganz geschmacklos sind. Es versteht sich hiebei von selbst, daß in allen Tischgesellschaften, selbst denen an einer Wirtstafel, das, was daselbst von einem indiskreten Tischgenossen zum Nachteil eines Abwesenden öffentlich gesprochen wird, dennoch nicht zum Gebrauch außer dieser Gesellschaft gehöre und nachgeplaudert⁶ werden dürfe. Denn ein jedes Symposium hat, auch ohne einen besonderen dazu getroffenen Vertrag, eine gewisse Heiligkeit und Pflicht⁷ zur Verschwiegenheit bei sich, in Ansehung dessen, was dem Mitgenossen der Tischgesellschaft nachher Ungelegenheit außer derselben verursachen könnte; weil, ohne dieses Vertrauen, das der⁸ moralischen Kultur selbst so zuträgliche Vergnügen in Gesellschaft, und selbst diese Gesellschaft zu genießen, vernichtet werden würde. – Daher würde ich, wenn von meinem besten Freunde in einer so genannten öffentlichen Gesellschaft (denn eigentlich ist eine noch so große Tischgesellschaft immer nur Privatgesellschaft, und nur die staatsbürgerliche⁹ überhaupt in der Idee ist öffentlich) – ich würde, sage ich, wenn von ihm et-

¹ H: »[Sättigung] Befriedigung«. – ² H: »allein [und isoliert genießen könnte]«. – ³ H (Cassirer): »abgesonderte kleine«. – ⁴ H: »[fragmentarisch sich in] mit«. – ⁵ H (Akad.-Ausg., Cassirer): »lassen. Das«. – ⁶ H (Cassirer): »ausgeplaudert«. – ⁷ H: »[Verbindlichkeit] Pflicht«. – ⁸ H: »das [gesellschaftliche] der«. – ⁹ H: »bürgerliche«.

was Nachteiliges gesprochen würde, ihn zwar verteidigen, und allenfalls auf meine eigene Gefahr mit Härte¹ und Bitterkeit des Ausdrucks mich seiner annehmen, mich aber nicht zum Werkzeuge | brauchen lassen, diese übele Nachrede zu verbreiten und an den Mann zu tragen, den sie angeht. – Es ist nicht bloß ein geselliger Geschmack, der die Konversation leiten muß, sondern es sind auch Grundsätze, die dem offenen Verkehr der Menschen mit ihren Gedanken im Umgange zur einschränkenden Bedingung ihrer Freiheit dienen sollen.

Hier ist etwas Analogisches im Vertrauen zwischen Menschen, die mit einander an einem Tische speisen, mit alten² Gebräuchen, z. B. des Arabers, bei dem der Fremde, sobald er jenem nur einen Genuß (einen Trunk Was|ser) in seinem Zelt hat ablocken können, auch auf seine Sicherheit³ rechnen kann; oder wenn der russischen Kaiserin Salz und Brot von den aus Moskau ihr entgegenkommenden Deputierten gereicht wurde, und sie durch den Genuß desselben sich auch vor aller Nachstellung durchs Gastrecht gesichert halten konnte. – Das Zusammenspeisen an einem Tische wird aber als die Förmlichkeit eines solchen Vertrags der Sicherheit angesehen.⁴

Allein zu essen (solipsismus victorii) ist für einen philosophierenden Gelehrten ungesund;* || nicht Re-

* Denn der philosophierende muß seine Gedanken fortdauernd bei sich herumtragen, um durch vielfältige Versuche ausfindig zu machen, an welche Prinzipien er sie systematisch anknüpfen solle, und die Ideen, weil sie nicht Anschauungen sind, schweben gleichsam in der Luft ihm vor. Der historisch- oder mathematischgelehrte kann sie dagegen vor sich hinstellen, und so sie, mit der Feder in der Hand, | allgemeinen Regeln der Vernunft gemäß, doch gleich als Facta, empirisch ordnen, und so, weil das Vorige in gewissen Punkten ausgemacht ist, den folgenden Tag die Arbeit von da fortsetzen, wo er sie gelassen hatte. – Was den Philosophen betrifft, so kann man ihn gar nicht als Arbeiter am Gebäude der Wissenschaften, d. i. nicht als Gelehrten⁵, sondern muß ihn als Weisheitsforscher betrachten. Es ist⁶ die bloße Idee von einer Person, die den Endzweck alles Wissens sich praktisch

¹ A: »Härtigkeit«. – ² A: »speisen und alten«. – ³ H: »Sicherheit bei ihm«. – ⁴ Am Rand von H: »für sich allein zu essen // Refectorium <?> Restauration <?>«. – ⁵ H: »Gelehrten«. – ⁶ A: »Er ist«.

stauration, sondern (vornehmlich wenn es gar einsames Schwelgen wird) *Exhaustion*¹; erschöpfende Arbeit, nicht belebendes Spiel der Gedanken. Der genießende Mensch, der im Denken während der einsamen Mahlzeit an sich selbst zehrt, verliert allmählich die Munterkeit², die er dagegen gewinnt, wenn ein Tischgenosse ihm durch seine abwechselnde Einfälle neuen Stoff zur Belebung darbietet; welchen er selbst nicht hat ausspüren dürfen.

Bei einer vollen Tafel, wo die Vielheit der Gerichte nur auf das lange Zusammenhalten der Gäste (coenam ducere) abgezweckt ist, geht die Unterredung³ gewöhnlich durch drei Stufen: 1) Erzählen, 2) Rasonieren und 3) Scherzen. – A. Die Neuigkeiten des Tages, zuerst einheimische, dann auch auswärtige, durch Privatbriefe und Zeitungen eingelaufene. – B. Wenn dieser erste Appetit befriedigt ist, so wird die Gesellschaft schon lebhafter; denn weil beim Vernünfteln Verschiedenheit der Beurteilung über ein und dasselbe auf die Bahn gebrachte Objekt schwerlich zu vermeiden ist, und jeder doch von der seinigen eben nicht die geringste Meinung hat, so erhebt sich ein Streit, der den Appetit für Schüssel und Bouteille rege, und nach dem Maße der Lebhaftigkeit dieses Streits und der Teilnahme an demselben, auch gedeihlich macht. – C. Weil aber das Vernünfteln immer eine Art von Arbeit und Kraftanstrengung ist, diese aber durch einen *während* desselben⁴ ziemlich reichlichen Genuß endlich beschwerlich wird: so fällt die Unterredung natürlicherweise auf das bloße Spiel des Witzes, zum Teil auch dem anwesenden Frauenzimmer zu gefallen, auf welches die kleinen mutwilligen, aber nicht beschämenden Angriffe auf ihr Geschlecht die Wirkung tun, sich in ihrem Witz selbst vorteilhaft zu zeigen, und so endigt die Mahlzeit

und (zum Behuf desselben) auch theoretisch zum Gegenstande macht, und man kann diesen Namen nicht im Plural, sondern nur im Singular brauchen (*der Philosoph urteilt so oder so*); weil er eine bloße Idee bezeichnet, Philosophen aber zu nennen eine Vielheit von dem andeuten würde, was doch absolute Einheit ist.

¹ So auch H; A: »*Exhaustion*«. – ² H: »Munterkeit [der Belebungs]«. – ³ H: »[Konversation] Unterredungs«. – ⁴ A: »einen, *binnen* desselben«.

mit Lachen; welches, wenn es laut und gutmütig ist, die Natur durch Bewegung des Zwerchfells und der Eingeweide ganz eigentlich für den Magen zur Verdauung, als zum¹ körperlichen Wohlbefinden, bestimmt hat; indessen, daß die Teilnehmer am Gastmahl, Wunder wie viel! Geisteskultur in einer Absicht der Natur zu finden wännen. – Eine Tafelmusik *bei* einem² festlichen Schmause großer Herren ist das geschmackloseste Unding, was die Schwelgerei immer ausgesonnen haben mag.

Die Regeln eines geschmackvollen Gastmahls, das die Gesellschaft animiert, sind: a) Wahl eines Stoffs zur Unterredung, der alle interessiert und immer jemanden Anlaß gibt, etwas schicklich hinzusetzen. b) Keine | tödliche Stille, sondern nur augenblickliche Pause in der Unterredung entstehen zu lassen. c) Den Gegenstand nicht ohne Not zu variieren³ und von einer Materie zu einer andern abzuspringen⁴; weil das Gemüt am Ende des Gastmahls wie am Ende eines Drama (dergleichen auch das zurückgelegte ganze Leben des vernünftigen Menschen ist) sich unvermeidlich mit der Rückerinnerung der mancherlei Akte des Gesprächs beschäftigt: wo denn, wenn es keinen Faden des Zusammenhangs herausfinden kann, es sich verwirrt fühlt und in der Kultur nicht fortgeschritten, sondern eher rückgängig geworden zu sein mit Unwillen inne wird. – Man muß einen Gegenstand, der unterhaltend ist⁵, beinahe erschöpfen, ehe man zu einem anderen übergeht, und beim Stocken | des Gesprächs etwas anderes damit Verwandtes zum Versuch in die Gesellschaft unbemerkt zu spielen verstehen: so kann ein einziger in der Gesellschaft unbemerkt und unbeachtet diese Leitung⁶ der Gespräche übernehmen. d) Keine Rechthaberei, weder für sich noch für die Mitgenossen der Gesellschaft entstehen oder dauern zu lassen: *vielmehr*, da⁷ diese Unterhaltung kein Geschäft sondern nur Spiel sein soll, jene Ernsthaftigkeit durch einen geschickt angebrach-

¹ H (Cassirer): »Verdauung [be] also zum«. – ² A: »*in* einem«. H: »[zu] in einem«. – ³ H: »variieren zu lassen«. – ⁴ H: »[über] abzuspringen«. – ⁵ H: »[interessiert] unterhaltend ist«. – ⁶ H: »[Direktion] Leitung«. – ⁷ A: »*sondern*, da«.

zipien hervorgehen. Daher kann man nicht füglich sagen: die Bosheit dieses Menschen ist eine Charaktereigenschaft desselben; denn alsdann wäre sie teuflisch; der Mensch aber billigt das Böse in sich nie und so gibt es eigentlich keine Bosheit aus Grundsätzen, sondern nur aus Verlassung derselben. — Man tut also am besten, wenn man die Grundsätze, welche den Charakter betreffen, negativ vorträgt. Sie sind:

|| a. Nicht vorsätzlich unwahr zu reden; daher auch behutsam zu sprechen, damit man nicht den Schimpf des Widderrufens auf sich ziehe.

b. Nicht heucheln: vor den Augen gut gesinnt scheinen, hinter dem Rücken aber feindselig sein.

c. Sein (erlaubtes) Versprechen nicht brechen; wozu auch gehört: selbst das Andenken einer Freundschaft, die nun gebrochen ist, noch zu ehren, und die ehemalige Vertraulichkeit und Offenherzigkeit des anderen nicht nachher zu mißbrauchen.

d. Sich nicht mit schlecht denkenden Menschen in einen Geschmacksumgang einzulassen und, des *noscitur ex socio* etc.¹ eingedenk, den Umgang nur auf Geschäfte einzuschränken.

e. Sich an die Nachrede aus dem seichten und boshaften² Urteil anderer nicht zu kehren; denn das Gegenteil verrät schon Schwäche; wie auch, die Furcht des Verstoßes wider die Mode, welche ein flüchtiges, veränderliches Ding ist, zu *mäßigen*,³ und, wenn sie denn schon einige Wichtigkeit des Einflusses bekommen hat, ihr Gebot wenigstens nicht auf die Sittlichkeit auszudehnen⁴.

Der Mensch, der sich eines Charakters in seiner Denkungsart bewußt ist, hat ihn nicht von der Natur, sondern muß ihn jederzeit erworben haben. Man kann auch annehmen: daß die Gründung desselben, gleich einer Art der

¹ Übersetzung des Herausgebers: »an seinem Umgang erkennt man usw.« — ² H: »seichten oder boshaften«. — ³ Zusatz von B. — ⁴ H: »veränderliches Ding obgleich wenn sie . . . bekommen hat es doch besser ist wie man sagt ein Narr in der Mode als ein Narr außer der Mode zu sein.«

Wiedergeburt, eine gewisse Feierlichkeit || der Angelobung, die er sich selbst tut, sie und den Zeitpunkt, da diese Umwandlung in ihm vorging, gleich einer neuen Epoche, ihm unvergeßlich mache. — Erziehung, Beispiele und Belehrung können diese Festigkeit und Beharrlichkeit in Grundsätzen überhaupt nicht nach und nach, sondern nur gleichsam durch eine Explosion, die auf den Überdruß am schwankenden Zustande des Instinkts auf einmal erfolgt, *bewirken*¹. Vielleicht werden nur wenige sein, die diese Revolution vor dem 30sten Jahre versucht, und noch weniger, die sie vor dem 40sten fest gegründet haben. — Fragmentarisch ein besserer Mensch werden zu wollen, ist ein vergeblicher Versuch; denn der eine Eindruck erlischt, während dessen man an einem anderen arbeitet; die Gründung eines Charakters aber ist absolute Einheit des innern Prinzips des Lebenswandels überhaupt. — Auch sagt man: daß Poeten keinen Charakter haben, z. B. ihre besten Freunde zu beleidigen, ehe sie einen witzigen Einfall aufgäben; oder daß er bei Hofleuten, die sich in alle Formen fügen müssen, gar nicht zu suchen *sei*, und daß *es*² bei Geistlichen, die dem Herrn des Himmels, zugleich aber auch den Herren der Erde in einerlei Stimmung den Hof machen, mit der Festigkeit des Charakters nur mißlich bestellt sei, daß also *einen*³ inneren (moralischen) Charakter zu haben wohl nur ein frommer Wunsch *sei* und *bleiben* werde. Vielleicht aber sind wohl gar die Philosophen⁴ daran schuld: dadurch daß sie diesen Begriff noch nie abgesondert in ein gnugsam helles Licht gesetzt und die Tugend nur in⁵ Bruchstücken, aber nie ganz in ihrer schönen Gestalt vorstellig und für alle Menschen interessant zu machen gesucht haben.

|| Mit einem Worte: Wahrhaftigkeit im Inneren des Geständnisses vor sich selbst und zugleich im Betragen gegen jeden anderen, sich zur obersten Maxime gemacht, ist der einzige Beweis des Bewußtseins eines Menschen, daß er einen Charakter hat; und, da diesen zu haben das Minimum

¹ A: »bewirkt werden«; H: »bewirkt werde«. — ² Zusatz von B. — ³ A: »sei, und daß also einen«; H: »sei und daß einen«. — ⁴ H (Cassirer): »Philosophen selbst«. — ⁵ H: »Tugend[pflicht] in«.

ist, was man von einem vernünftigen Menschen fordern kann, zugleich aber auch das Maximum des inneren Werts (der Menschenwürde): so muß, ein Mann von Grundsätzen zu sein (einen bestimmten Charakter zu haben), der gemeinsten Menschenvernunft möglich und dadurch dem¹ größten Talent, der Würde nach, überlegen sein.²

VON DER PHYSIOGNOMIK

Sie³ ist die *Kunst*⁴, aus der sichtbaren Gestalt eines Menschen, folglich aus dem Äußeren, das Innere desselben zu beurteilen; es sei seiner Sinnesart oder Denkungsart nach. – Man beurteilt ihn hier nicht in seinem krankhaften, sondern gesunden Zustande; nicht wenn sein Gemüt in Bewegung, sondern wenn es in Ruhe ist. – Es versteht sich von selbst, daß: wenn der, welchen man in dieser Absicht beurteilt, inne wird, daß man ihn beobachte und sein Inneres ausspähe, sein Gemüt nicht in Ruhe, sondern im Zustande des Zwanges und der inneren Bewegung, ja selbst des Unwillens sei, sich eines anderen Zensur ausgesetzt zu sehen.

Wenn eine Uhr ein gefälliges Gehäuse hat, so kann man daraus (sagt ein berühmter Uhrmacher) nicht mit Sicherheit urteilen, daß auch das Innere gut sei; ist || das Gehäuse aber schlecht gearbeitet, so kann man mit ziemlicher Gewißheit schließen, daß auch das Innere nicht viel taugt; denn der Künstler wird doch ein fleißig und gut gearbeitetes Werk dadurch nicht in Mißkredit bringen, daß er das Äußere desselben, welches die wenigste Arbeit kostet, vernachlässigt. – Aber nach der Analogie eines menschlichen Künstlers mit dem unerforschlichen Schöpfer der Natur wäre es ungereimt, auch hier zu schließen: daß er etwa einer guten Seele auch einen schönen Leib werde beigegeben haben, um den Menschen, den er schuf, bei andern Menschen zu empfehlen und in Aufnahme zu bringen, oder auch, umgekehrt, einen von dem andern (durch das hic

¹ H (Cassirer): »und doch auch dem«. – ² Am Rand von H: »geschnittene Steine in Cameo und Intaglio«. – ³ Cassirer: »§ 96. Sie«. – ⁴ A: »die Lehre«.

niger est, hunc tu Romane caveto¹) abgeschreckt haben werde. Denn der Geschmack, der einen bloß subjektiven Grund des Wohlgefallens oder Mißfallens eines Menschen an dem andern (nach ihrer Schönheit oder Häßlichkeit) enthält, kann der Weisheit, welche objektiv das Dasein derselben mit gewissen Naturbeschaffenheiten zum Zweck hat (den wir schlechterdings nicht einsehen können), nicht zur Richtschnur dienen, um diese zwei heterogenen Dinge, als in einem und demselben Zweck vereinigt, im Menschen anzunehmen.

VON DER LEITUNG DER NATUR ZUR PHYSIOGNOMIK

Daß wir dem, welchem wir uns anvertrauen sollen, er mag uns auch noch so gut empfohlen sein, vorher ins Gesicht, vornehmlich in die Augen, sehen, um zu erforschen, wessen wir uns gegen ihn zu versehen || haben, ist ein Naturantrieb, und das Abstoßende oder Anziehende in seiner Gebärdung entscheidet über unsere Wahl, oder macht uns auch bedenklich², ehe wir noch seine Sitten erkundigt haben, und so ist nicht zu streiten, daß es eine physiognomische Charakteristik gebe, die aber nie eine Wissenschaft werden kann; weil die Eigentümlichkeit einer menschlichen Gestalt, die auf gewisse Neigungen oder Vermögen des angeschauten Subjekts hindeutet, nicht durch Beschreibung nach Begriffen, sondern durch Abbildung und Darstellung (in der Anschauung) oder ihrer Nachahmung³ verstanden werden kann: wo die Menschengestalt im allgemeinen, nach ihren Varietäten, deren jede auf eine besondere innere Eigenschaft des Menschen im Inneren hindeuten soll, der Beurteilung ausgesetzt wird.

Nachdem die Karikaturzeichnungen menschlicher Köpfe von Baptista Porta, welche Tierköpfe, nach der Ana-

¹ Übersetzung des Herausgebers: »der ist schwarz, vor dem hüte dich, Römer«. – ² H: »uns bedenklich«. – ³ So B₁; in B₂ steht nur die zweite Klammer, in B₂ fehlen beide; A, H: »Darstellung in der Anschauung (oder ihrer Nachahmung)«.

logie mit gewissen charakteristischen Menschengesichtern verglichen, darstellen, und daraus auf eine Ähnlichkeit der Naturanlagen in beiden schließen sollten¹, längst vergessen, Lavaters weitläufige, durch Silhouetten zu einer eine Zeitlang allgemein beliebten und wohlfeilen Ware gewordene, Verbreitung dieses Geschmacks aber neuerdings ganz verlassen worden; – nachdem fast nichts mehr, als etwa die, doch zweideutige, Bemerkung (des Hrn. v. Archenholz) übrig geblieben ist: daß das Gesicht² eines Menschen, das man durch eine Grimasse für sich allein nachahmt, auch zugleich gewisse Gedanken oder Empfindungen rege mache, die mit dem Charakter desselben übereinstimmen – so ist die Physiognomik, als || Ausspähungskunst des Inneren im Menschen vermittelt gewisser äußerer unwillkürlich gegebener Zeichen, ganz aus der Nachfrage gekommen, und nichts von ihr übrig geblieben, als die Kunst der Kultur des Geschmacks und zwar nicht an Sachen, sondern an Sitten³, Manieren und Gebräuchen, um durch eine Kritik, welche dem Umgange mit Menschen und der Menschenkenntnis überhaupt beförderlich wäre, dieser zu Hülfe zu kommen⁴.

EINTEILUNG DER PHYSIOGNOMIK

Von⁵dem Charakteristischen 1. In der Gesichtsbildung. 2. In den Gesichtszügen. 3. In der habituellen Gesichtsgestaltung (den Mienen).

A. VON DER GESICHTSBILDUNG

Es ist merkwürdig: daß die griechischen Künstler auch ein Ideal der Gesichtsbildung (für Götter und Heroen) im Kopfe hatten; welches immerwährende Jugend und zugleich von allen Affekten freie Ruhe – in Statuen,⁶ Kameen und Intaglios –, ohne einen Reiz hineinzulegen, ausdrücken sollte. – Das griechische perpendikuläre Profil

¹ Cassirer: »schließen lassen sollten«. – ² H: »[die Gestalt] das Gesicht«. – ³ H: »in Sitten«. – ⁴ H: »Gebräuchen durch eine... beförderlich ist«. – ⁵ Cassirer: »§ 97. Von«. – ⁶ Zusatz von B.

A

Die erste physische Bestimmung desselben besteht in dem Antriebe des Menschen zur Erhaltung¹ seiner Gattung, als Tiergattung. – Aber hier wollen nun schon die Naturepochen seiner Entwicklung mit den bürgerlichen nicht zusammentreffen. Nach der ersten ist er im Naturzustande wenigstens in seinem 15ten Lebensjahr durch den Geschlechtsinstinkt angetrieben und auch vermögend, seine Art zu erzeugen und zu erhalten. Nach der zweiten kann er es | (im Durchschnitte) vor dem 20sten schwerlich wagen. Denn wenn der Jüngling gleich früh genug das Vermögen hat, seine und eines Weibes Neigung als Weltbürger zu befriedigen, so hat er doch lange noch nicht das Vermögen, als Staatsbürger sein Weib und Kind zu erhalten. – Er muß ein Gewerbe erlernen, sich in Kundschaft bringen, um ein Hauswesen mit einem Weibe anzufangen; worüber aber in der geschliffenern Volksklasse auch wohl das 25ste Jahr verfließen kann, ehe er zu seiner Bestimmung reif wird. – Womit füllt er nun diesen Zwischenraum einer abgenötigten und unnatürlichen Enthaltbarkeit aus? Kaum anders als mit Lastern.

B

Der Trieb zur Wissenschaft², als einer die Menschheit veredelnden Kultur, hat im Ganzen der Gattung keine Proportion zur Lebensdauer. Der Gelehrte, wenn er bis dahin in der Kultur vorgedrungen ist, um das Feld derselben selbst zu³ erweitern, wird durch den Tod abgerufen und seine Stelle nimmt der ABC-Schüler ein, der kurz vor seinem Lebensende, nachdem er eben so einen Schritt weiter getan hat, wiederum seinen Platz einem andern überläßt. – Welche Masse von Kenntnissen, welche Erfindung⁴ neuer Methoden würde nun | schon vorrätig da liegen, wenn ein Archimed, ein Newton, oder Lavoisier⁵, mit seinem Fleiß und

¹ H: *Erhaltung*. – ² H: *Wissenschaft*. – ³ H: *derselben recht zu*. – ⁴ H: *[Beförderung der] Erfindung*. – ⁵ H: *[Galilei] Lavoisier*.

Talent, ohne Verminderung der Lebenskraft, von der Natur mit einem, Jahrhunderte durch fortdaurenden, Alter wäre begünstigt worden? Nun aber ist das Fortschreiten der Gattung in Wissenschaften immer nur fragmentarisch (der Zeit nach) und gewährt keine Sicherheit wegen des Rückganges, womit es durch dazwischen tretende staatsumwälzende Barbarei¹ immer bedroht wird.

C

Eben so wenig scheint die Gattung in Ansehung der Glückseligkeit, wozu beständig hin zu streben ihn seine Natur antreibt, die Vernunft aber auf die Bedingung der Würdigkeit glücklich zu sein, d. i. der Sittlichkeit einschränkt, ihre Bestimmung zu erreichen. – Man darf eben nicht die hypochondrische (übellaunige) Schilderung, die Rousseau vom Menschengeschlecht macht, das² aus dem Naturzustande herauszugehen wagt, für Anpreisung, wieder dahin ein- und in die Wälder zurück zu kehren, als dessen wirkliche³ Meinung annehmen, womit er die Schwierigkeit für unsere Gattung, in das Gleis der kontinuierlichen Annäherung zu ihrer Bestimmung zu kommen, ausdrückte; man darf sie nicht aus der Luft greifen: – die Erfahrung alter und neuer Zeiten muß jeden Denkenden hierüber verlegen und zweifelhaft machen, ob es mit unserer Gattung jemals besser stehen werde.⁴

| Seine drei Schriften von dem Schaden, den 1. der Ausgang aus der Natur in die Kultur unserer Gattung, durch Schwächung unserer Kraft⁵, 2. die Ziviliisierung, durch Ungleichheit und wechselseitige Unterdrückung, 3. die vermeinte Moralisierung, durch naturwidrige Erziehung

¹ H: »[Staatsveränderungen] staatsumwälzende Barbarei«. – ² H: »[wenn es] das«. – ³ H: »zurück zu kehren für seine wirkliche«. – ⁴ Am Rand von H: »[Der Ankläger – Advokat und Richter. Der Mittlere ist der so eine jede Sache so viel ihm es sei Schein oder Wahrheit zu verteidigen aufgetragen ist] // Daß eine kosmopolitische Anlage in der Menschengattung selbst unter allen Kriegen sei welche der selbstsüchtigen der Völker allmählich im <?> Lauf politischer Angelegenheiten den Lauf abgewinnt.« – ⁵ H: »ihrer Kraft«.

und Mißbildung der Denkungsart, angerichtet hat: – Diese drei Schriften, sage ich, welche den Naturzustand gleich als einen Stand der Unschuld vorstellig machten (dahin wieder zurückzukehren der Torwächter eines Paradieses¹ mit feurigem Schwert verhindert), sollten nur seinem Sozialkontrakt, seinem Emil und seinem Savoyardischen Vikar zum Leitfaden dienen, aus dem Irrsal der Übel sich heraus zu finden, womit sich unsere Gattung, durch ihre eigene Schuld, umgeben hat. – Rousseau wollte im Grunde nicht, daß der Mensch wiederum in den Naturzustand zurück gehen, sondern von der Stufe, auf der er jetzt steht, dahin zurück sehen sollte. Er nahm an: der Mensch sei von Natur (wie sie sich vererben läßt) gut, aber auf negative Art, nämlich von selbst und absichtlich nicht böse zu sein, sondern nur in Gefahr, von bösen oder ungeschickten Führern und Beispielen angesteckt und verdorben zu werden. Da nun aber hiezu wiederum gute Menschen erforderlich sind, die dazu selbst haben erzogen werden müssen und deren es wohl keinen geben wird, der nicht (angeborene oder zugezogene) Verdorbenheit in sich hätte: so bleibt das Problem der moralischen Erziehung für unsere Gattung, selbst der Qualität des Prinzips, nicht bloß dem Grade nach, unaufgelöst²; weil ein ihr angeborener böser Hang wohl durch die allgemeine Menschenvernunft | getadelt, allenfalls auch gebändigt, dadurch aber doch nicht vertilgt wird.

* * *

| In einer bürgerlichen Verfassung, welche der höchste Grad der künstlichen Steigerung der guten Anlage in der³ Menschengattung zum Endzweck ihrer Bestimmung ist, ist doch die Tierheit früher und im Grunde mächtiger als die reine Menschheit in ihren Äußerungen und das zahme Vieh ist nur durch Schwächung dem Menschen nützlicher, als das wilde. Der eigene Wille ist immer in Bereitschaft, in Widerwillen gegen seinen Nebenmenschen auszubrechen, und strebt jederzeit, seinen Anspruch auf unbedingte Frei-

¹ H (Cassirer): »Torwächter jenes Paradieses«. – ² H: »unauf[löslich] gelöst«. – ³ H: »Anlagen der«.

ihn die Natur versetzt, einen Charakter überhaupt zu verschaffen; welches aber schon eine günstige¹ Naturanlage und einen Hang zum Guten in ihm voraussetzt; weil das Böse (da es Widerstreit² mit sich selbst bei sich führt und kein bleibendes Prinzip in sich selbst verstattet) eigentlich ohne Charakter ist.³

Der Charakter eines⁴ lebenden Wesens ist das, woraus sich seine Bestimmung zum voraus erkennen läßt. – Man kann es aber für die Zwecke der Natur als Grundsatz annehmen: sie wolle, daß jedes Geschöpf seine Bestimmung erreiche; dadurch, daß alle Anlagen seiner Natur sich zweckmäßig für dasselbe entwickeln, damit, wenn gleich nicht jedes Individuum, doch die Spezies die Absicht derselben erfülle. – Bei vernunftlosen Tieren geschieht dieses wirklich und⁵ ist Weisheit der Natur; beim Menschen aber erreicht es nur die Gattung, wovon wir unter vernünftigen Wesen auf Erden nur Eine, nämlich die Menschengattung, kennen⁶, und in dieser auch nur eine Tendenz der Natur⁷ zu diesem Zwecke: nämlich durch ihre eigene Tätigkeit die Entwicklung des Guten aus dem Bösen dereinst zu Stande zu bringen: im Prospekt⁸, der, wenn nicht Naturrevolutionen ihn auf einmal abschneiden, mit moralischer⁹ (zur Pflicht der Hinwirkung zu jenem Zweck hinreichender) Gewißheit erwartet werden kann. – Denn es sind Menschen, d. i. zwar böseartete, aber doch mit erfindungsreicher, dabei auch zugleich mit einer moralischen Anlage begabte vernünftige Wesen; welche die Übel, die sie sich unter einander selbstsüchtig antun, bei Zunahme der Kultur nur immer desto stärker fühlen und, indem sie kein anderes Mittel dagegen vor sich sehen, als den Privatsinn (einzelner) dem Gemeinsinn (aller vereinigt), obzwar ungerne, einer Diszi-

¹ H: »[achtungswürdige] günstige«. – ² H: »es den Widerstreit«. –

³ Am Rand von H: »Es ist ganz was anderes um die Frage was zu tun sei um dem moralischen Gesetze Überzeugung als um ihm Eingang zu verschaffen.« – ⁴ H: »[der Mensch] eines«. – ⁵ H: »und [unmittelbar]«. – ⁶ H: »kennen [und zwar in einer langen Reihe von Generationen bis sie zuletzt auch obzwar im idealischen Prospekt auch jedes Individuum zu treffen verspricht]«. – ⁷ H: »Natur vernünftiger Wesen«. –

⁸ Akad.-Ausg.: »bringen: ein Prospekt«. – ⁹ H: »moralischer«.

dern nur ein | regulatives Prinzip ist: ihr, als der Bestimmung des Menschengeschlechts, nicht ohne gegründete Vermutung einer natürlichen Tendenz zu derselben, fleißig nachzugehen.

Frägt man nun: ob die Menschengattung (welche, wenn man sie sich als eine Spezies vernünftiger Erdwesen¹, in Vergleichung mit denen auf anderen Planeten, als von Einem Demiurgus entsprungene Menge Geschöpfe denkt², auch Rasse genannt werden kann) – ob, sage ich, sie als eine gute oder schlimme Rasse anzusehen sei: so muß ich gestehen, daß nicht viel damit zu prahlen sei. Doch wird niemand, der³ das⁴ Benehmen der Menschen, nicht bloß in der alten Geschichte, sondern in der Geschichte des Tages ins Auge nimmt, zwar oft versucht werden, misanthropisch den Timon, weit öfterer aber und treffender den Momus in seinem Urteile zu machen, und Torheit eher als Bosheit in dem Charakterzuge unserer Gattung hervorstechend finden. Weil aber Torheit, mit einem Lineamente von Bosheit verbunden (da sie alsdenn Narrheit heißt), in der moralischen Physiognomik an unserer Gattung nicht zu verkennen ist: so ist allein schon aus der Verheimlichung eines guten Teils seiner Gedanken, die ein jeder kluge Mensch nötig findet,⁵ klar genug zu ersehen: daß in unserer Rasse jeder es geraten finde, auf seiner Hut zu sein und sich nicht ganz erblicken zu lassen wie er ist; welches schon den Hang unserer Gattung, übel gegen einander gesinnt zu sein, verriät.

| Es könnte wohl sein: daß auf irgend einem anderen Planeten vernünftige Wesen wären, die nicht anders als | laut denken könnten, d. i. im Wachen, wie im Träumen, sie möchten in Gesellschaft oder allein sein, keine Gedanken haben könnten, die sie nicht zugleich aussprechen. Was würde das für ein von unserer Menschengattung verschied-

¹ H: »[Welt] Wesen«. – ² H: »anderen Planeten denkt«. – ³ Akad.-Ausg.: »wird jemand, der«. – ⁴ H: »[den Weltlauf] das«. – ⁵ Am Rand von H: »[Wir können uns] Es könnten Wesen [denken] geben die nicht denken könnten ohne zugleich zu sprechen mithin nur laut denken könnten. Diese müßten einen ganz anderen Charakter haben als die Gattung«.

denes¹ Verhalten gegen einander, für eine Wirkung abgeben²? Wenn sie nicht alle engelrein wären, so ist nicht abzusehen, wie sie nebeneinander auskommen, einer für den anderen nur einige Achtung haben und sich mit einander vertragen könnten. – Es gehört also schon zur ursprünglichen Zusammensetzung eines menschlichen Geschöpfs und zu seinem Gattungsbegriffe: zwar anderer Gedanken zu erkunden, die seinigen aber zurückzuhalten; welche saubere Eigenschaft denn so allmählich von Verstellung zur vorsetzlichen Täuschung, bis endlich zur Lüge fortzuschreiten nicht ermangelt. Dieses würde dann eine Karikaturzeichnung unserer Gattung abgeben; die nicht bloß zum gutmütigen Belachen derselben, sondern zur Verachtung in dem, was ihren Charakter ausmacht, und zum Geständnisse, daß diese Rasse vernünftiger Weltwesen unter den übrigen (uns unbekannt) keine ehrenwerte Stelle verdiene, berechnete* – wenn nicht gerade eben dieses || verwerfende Urteil eine moralische Anlage in uns³, eine angeborne Aufforderung der Vernunft verriete⁴, auch jenem Hange entgegen zu arbeiten, mithin die Menschengattung

* Friedrich II. fragte einmal den vortrefflichen Sulzer, den er nach Verdiensten schätzte und dem er die Direktion der Schulanstalten in Schlesien aufgetragen hatte, wie es damit ginge. Sulzer antwortete: »seitdem daß man auf dem Grundsatz⁵ (des Rousseau), daß der Mensch von Natur gut sei, fortgebauet hat, fängt es an besser zu gehen«. »Ah (sagte der König), Mon cher Sulzer, vous ne con|naissiez pas assez cette maudite race à laquelle nous appartenons⁶«. – Zum Charakter unserer Gattung gehört | auch: daß sie, zur bürgerlichen Verfassung strebend, auch einer Disziplin durch Religion bedarf, damit, was durch äußeren Zwang nicht erreicht werden kann, durch innern (des Gewissens) bewirkt werde; indem die moralische Anlage des Menschen von Gesetzgebern politisch benutzt wird; eine Tendenz, die zum Charakter der Gattung gehört. Wenn aber in dieser Disziplin des Volks die Moral nicht

¹ H: »ganz verschiedenes«. – ² H (Akad.-Ausg., Cassirer): »gegen einander abgeben«. – ³ H: »in derselben«. – ⁴ H: »verriete [einander als Menschen aus dieser aufzufordern und zu ermuntern die Annäherung [zur Besserung] [zum Besseren] [Guten] zum Besseren in der Denkungsart wozu die Triebfeder in uns liegt zu befördern]«. – ⁵ H: »[Prinzip] Grundsatz«. – ⁶ Übersetzung des Herausgebers: »Mein lieber Sulzer, Sie kennen diese verwünschte Rasse nicht genügend, zu der wir gehören«.

sahen. Einem Kinde das Verdienstliche der Handlungen begreiflich machen zu wollen, ist umsonst. Geistliche fehlen sehr oft darin, daß sie die Werke des Wohltuns als etwas Verdienstliches vorstellen. Ohne daran zu denken, daß wir in Rücksicht auf Gott nie mehr, als unsere Schuldigkeit tun können, so ist es auch nur unsere Pflicht, dem Armen Gutes zu tun. Denn die Ungleichheit des Wohlstandes der Menschen kommt doch nur von gelegentlichen Umständen her. Besitze ich also ein Vermögen, so habe ich es auch nur dem Ergreifen dieser Umstände, das entweder mir selbst oder meinem Vorgänger geglückt ist, zu danken, und die Rücksicht auf das Ganze bleibt doch immer dieselbe.

Der Neid wird erregt, wenn man ein Kind aufmerksam darauf macht, sich nach dem | Werte anderer zu schätzen. Es soll sich vielmehr nach den Begriffen seiner Vernunft schätzen. Daher ist die Demut eigentlich nichts anders, als eine Vergleichung seines Wertes mit der moralischen Vollkommenheit. So lehrt z. E. die christliche Religion nicht sowohl die Demut, als sie vielmehr den Menschen demütig macht, weil er sich, ihr zufolge, mit dem höchsten Muster der Vollkommenheit vergleichen muß. Sehr verkehrt ist es, die Demut darein zu setzen, daß man sich geringer schätze, als andre. – Sieh, wie das und das Kind sich aufführt! u. dergl. Ein Zuruf der Art bringt eine nur sehr unedle Denkungsart hervor. Wenn der Mensch seinen Wert nach andern schätzt, so sucht er, entweder sich über den andern zu erheben, oder den Wert des andern zu verringern. Dieses letztere aber ist Neid. Man sucht dann immer nur dem andern eine Vergehung anzudichten; denn wäre der nicht da, so könnte man auch nicht mit ihm verglichen werden, so wäre man der Beste. Durch den übel angebrachten Geist der Ämulation wird nur | Neid erregt. Der Fall, in dem die Ämulation noch zu etwas dienen könnte, wäre der, jemand von der Tunlichkeit einer Sache zu überzeugen, z. E. wenn ich von dem Kinde ein gewisses Pensum gelernt fordre, und ihm zeige, daß andre es leisten können.

Man muß auf keine Weise ein Kind das andre beschämen lassen. Allen Stolz, der sich auf Vorzüge des Glückes grün-

VON DEN VERSCHIEDENEN RASSEN DER MENSCHEN

1) Von der Verschiedenheit der Rassen überhaupt	11
2) Einteilung der Menschengattung in ihre verschiedene Rassen ..	14
3) Von den unmittelbaren Ursachen des Ursprungs dieser verschiedenen Rassen	17
4) Von den Gelegenheitsursachen der Gründung verschiedener Rassen	28

IDEE ZU EINER ALLGEMEINEN GESCHICHTE
IN WELTBÜRGERLICHER ABSICHT

.....	33
Erster Satz	35
Zweiter Satz	35
Dritter Satz	36
Vierter Satz	37
Fünfter Satz	39
Sechster Satz	40
Siebenter Satz	41
Achter Satz	45
Neunter Satz	47

BEANTWORTUNG DER FRAGE: WAS IST AUFKLÄRUNG?

.....	53
-------	----

BESTIMMUNG DES BEGRIFFS EINER MENSCHENRASSE

.....	65
1. Nur das, was in einer Tiergattung anerbt, kann zu einem Klassen-Unterschiede in derselben berechnen	66
2. Man kann in Ansehung der Hautfarbe vier Klassenunterschiede der Menschen annehmen	67
3. In der Klasse der Weißen ist, außer dem, was zur Menschengattung überhaupt gehört, keine andere charakteristische Eigenschaft notwendig erblich; und so auch in den übrigen	68
4. In der Vermischung jener genannten vier Klassen mit einander artet der Charakter einer jeden unausbleiblich an	69
5. Betrachtung über das Gesetz der notwendig halbschlächtigen Zeugung	70

6. Nur das, was in dem Klassenunterschiede der Menschengattung unausbleiblich anerbt, kann zu der Benennung einer besondern Menschenrasse berechnen	74
Anmerkung	77

MUTMASSLICHER ANFANG DER MENSCHENGESCHICHTE

.....	85
Beschluß der Geschichte	95
Schluß-Anmerkung	98

ÜBER DAS MISSLINGEN ALLER PHILOSOPHISCHEN
VERSUCHE IN DER THEODIZEE

.....	105
Schlußanmerkung	119

ÜBER DEN GEMEINSPRUCH: DAS MAG IN DER THEORIE
RICHTIG SEIN, TAUGT ABER NICHT FÜR DIE PRAXIS

.....	127
I. Von dem Verhältnis der Theorie zur Praxis in der Moral überhaupt (Zur Beantwortung einiger Einwürfe des Hrn. Prof. Garve)	130
II. Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht (Gegen Hobbes)	143
III. Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Völkerrecht. In allgemein-philanthropischer, d. i. kosmopolitischer Absicht betrachtet (Gegen Moses Mendelssohn)	165

DAS ENDE ALLER DINGE

.....	175
-------	-----

ZUM EWIGEN FRIEDEN.

EIN PHILOSOPHISCHER ENTWURF

Zum ewigen Frieden	195
--------------------------	-----

Erster Abschnitt, welcher die Präliminarartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält

1. Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden	196
2. Es soll kein für sich bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung, erworben werden können	196
3. Stehende Heere (miles perpetuus) sollen mit der Zeit ganz aufhören	197
4. Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden	198
5. Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewalttätig einmischen	199
6. Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: als da sind, Anstellung der Meuchelmörder (percussores), Giftmischer (venefici), Brechung der Kapitulation, Anstiftung des Verrats (perduellio), in dem bekriegten Staat etc.....	200
Zweiter Abschnitt, welcher die Definitivartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält	203
Erster Definitivartikel zum ewigen Frieden. Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein	204
Zweiter Definitivartikel zum ewigen Frieden. Das Völkerrecht soll auf einen Förderalismus freier Staaten gegründet sein	208
Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden. Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein	213
Erster Zusatz. Von der Garantie des ewigen Friedens	217
Zweiter Zusatz. Geheimer Artikel zum ewigen Frieden	227
Anhang	
I. Über die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik, in Absicht auf den ewigen Frieden	228
II. Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transzendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts	244
AUS SÖMMERING	
ÜBER DAS ORGAN DER SEELE	
.....	255

DER STREIT DER FAKULTÄTEN

Zueignung	265
Vorrede	267
Inhalt	275
Erster Abschnitt. Der Streit der philosophischen Fakultät mit der theologischen	
Einleitung	279
Einteilung der Fakultäten überhaupt	280
I. Vom Verhältnisse der Fakultäten	
Erster Abschnitt. Begriff und Einteilung der oberen Fakultäten	282
A. Eigentümlichkeit der theologischen Fakultät	285
B. Eigentümlichkeit der Juristenfakultät	287
C. Eigentümlichkeit der medizinischen Fakultät	288
Zweiter Abschnitt. Begriff und Einteilung der untern Fakultät	289
Dritter Abschnitt. Vom gesetzwidrigen Streit der oberen Fakultäten mit der untern	292
Vierter Abschnitt. Vom gesetzmäßigen Streit der oberen Fakultäten mit der untern	296
Resultat	300
II. Anhang einer Erläuterung des Streits der Fakultäten durch das Beispiel desjenigen zwischen der theologischen und philosophischen	
I. Materie des Streits	300
II. Philosophische Grundsätze der Schriftauslegung zu Beilegung des Streits	303
III. Einwürfe und Beantwortung derselben, die Grundsätze der Schriftauslegung betreffend	311
Allgemeine Anmerkung. Von Religionssekten	315
Friedens-Abschluß und Beilegung des Streits der Fakultäten	
Anhang biblisch-historischer Fragen, über die praktische Benutzung und mutmaßliche Zeit der Fortdauer dieses heiligen Buchs	338
Anhang von einer reinen Mystik in der Religion	340
Zweiter Abschnitt. Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristischen	
Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?	

1. Was will man hier wissen ?	351	
2. Wie kann man es wissen ?	351	
3. Einteilung des Begriffs von dem, was man für die Zukunft vorherwissen will	352	
a. Von der terroristischen Vorstellungsart der Menschengeschichte	353	
b. Von der eudämonistischen Vorstellungsart der Menschengeschichte	353	
c. Von der Hypothese des Abderitisms des Menschengeschlechts zur Vorherbestimmung seiner Geschichte	354	
4. Durch Erfahrung unmittelbar ist die Aufgabe des Fortschreitens nicht aufzulösen	355	
5. An irgend eine Erfahrung muß doch die wahrsagende Geschichte des Menschengeschlechts angeknüpft werden	356	
6. Von einer Begebenheit unserer Zeit, welche diese moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweiset	357	
7. Wahrsagende Geschichte der Menschheit	360	
8. Von der Schwierigkeit der auf das Fortschreiten zum Weltbesten angelegten Maximen, in Ansehung ihrer Publizität	362	
9. Welchen Ertrag wird der Fortschritt zum Besseren dem Menschengeschlecht abwerfen ?	365	
10. In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden ?	366	
Beschluß	367	
Dritter Abschnitt. Der Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen		
Von der Macht des Gemüts durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein. — Ein Antwortschreiben an Herrn Hofrat und Professor Hufeland		371
Grundsatz der Diätetik		375
1. Von der Hypochondrie		378
2. Vom Schläfe		380
3. Vom Essen und Trinken		383
4. Von dem krankhaften Gefühl aus der Unzeit im Denken		385
5. Von der Hebung und Verhütung krankhafter Zufälle durch den Vorsatz im Atemziehen		386
6. Von den Folgen dieser Angewohnheit des Atemziehens mit geschlossenen Lippen		388
Beschluß		389
Nachschrift		392

ANTHROPOLOGIE IN PRAGMATISCHER HINSICHT

Vorrede	399
Inhalt	403
Erster Teil. Anthropologische Didaktik. Von der Art, das Innere sowohl als das Äußere des Menschen zu erkennen	
Erstes Buch. Vom Erkenntnisvermögen	
Vom Bewußtsein seiner selbst	407
Vom Egoism	408
Anmerkung. Über die Förmlichkeit der egoistischen Sprache	411
Von dem willkürlichen Bewußtsein seiner Vorstellungen	412
Von dem Beobachten seiner selbst	413
Von den Vorstellungen die wir haben, ohne uns ihrer bewußt zu sein	417
Von der Deutlichkeit und Undeutlichkeit im Bewußtsein seiner Vorstellungen	421
Von der Sinnlichkeit im Gegensatz mit dem Verstande	424
Apologie für die Sinnlichkeit	432
Rechtfertigung der Sinnlichkeit gegen die erste Anklage	433
Rechtfertigung der Sinnlichkeit gegen die zweite Anklage	434
Rechtfertigung der Sinnlichkeit wider die dritte Anklage	435
Vom Können in Ansehung des Erkenntnisvermögens überhaupt	436
Von dem künstlichen Spiel mit dem Sinnenschein	440
Von dem erlaubten moralischen Schein	442
Von den fünf Sinnen	445
Vom Sinne der Betastung	447
Vom Gehör	448
Von dem Sinn des Sehens	449
Von den Sinnen des Geschmacks und des Riechens	450
Allgemeine Anmerkung über die äußern Sinne	451
Fragen	453
Vom inneren Sinn	456
Von den Ursachen der Vermehrung oder Verminderung der Sinnenempfindungen dem Grade nach	458
a. Der Kontrast	458
b. Die Neuigkeit	459
c. Der Wechsel	460
d. Die Steigerung bis zur Vollendung	461
Von der Hemmung, Schwächung und dem gänzlichen Verlust des Sinnenvermögens	462

Von der Einbildungskraft	466
Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen nach seinen verschiedenen Arten	475
A. Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen der Bildung	476
B. Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen der Beigesellschaft	477
C. Das sinnliche Dichtungsvermögen der Verwandtschaft	479
Von dem Vermögen der Vergegenwärtigung des Vergangenen und Künftigen durch die Einbildungskraft	485
A. Vom Gedächtnis	486
B. Von dem Vorhersehungsvermögen (praevisio)	490
C. Von der Wahrsagergabe (facultas divinatrix)	493
Von der unwillkürlichen Dichtung im gesunden Zustande, d. i. vom Traume	495
Von dem Bezeichnungsvermögen (facultas signatrix)	497
Anhang	502
Vom Erkenntnisvermögen so fern es auf Verstand gegründet wird	
Einteilung	505
Anthropologische Vergleichung der drei oberen Erkenntnisvermögen mit einander	506
Von den Schwächen und Krankheiten der Seele in Ansehung ihres Erkenntnisvermögens	
A. Allgemeine Einteilung	512
B. Von den Gemütsschwächen im Erkenntnisvermögen	515
C. Von den Gemütskrankheiten	526
Zerstreute Anmerkungen	533
Von den Talenten im Erkenntnisvermögen	537
Von dem spezifischen Unterschiede des vergleichenden und des vernünftelnden Witzes	
A. Von dem produktiven Witze	539
B. Von der Sagazität oder der Nachforschungsgabe	542
C. Von der Originalität des Erkenntnisvermögens oder dem Genie	543
Zweites Buch. Das Gefühl der Lust und Unlust	
Einteilung	549
Von der sinnlichen Lust	
A. Vom Gefühl für das Angenehme oder der sinnlichen Lust in der Empfindung eines Gegenstandes	550
Erläuterung durch Beispiele	552
Von der langen Weile und dem Kurzweil	554

B. Vom Gefühl für das Schöne d. i. der teils sinnlichen teils intellektuellen Lust in der reflektierten Anschauung oder dem Geschmack	563
Der Geschmack enthält eine Tendenz zur äußeren Beförderung der Moralität	569
Anthropologische Bemerkungen über den Geschmack	
A. Vom Modegeschmack	571
B. Vom Kunstgeschmack	573
Von der Üppigkeit	578
Drittes Buch. Vom Begehrungsvermögen	579
Von den Affekten in Gegeneinanderstellung derselben mit der Leidenschaft	580
Von den Affekten insbesondere	
A. Von der Regierung des Gemüts in Ansehung der Affekten	582
B. Von den verschiedenen Affekten selbst	584
Von der Furchtsamkeit und der Tapferkeit	586
Von Affekten, die sich selbst in Ansehung ihres Zwecks schwächen (impotentes animi motus)	591
Von den Affekten, durch welche die Natur die Gesundheit mechanisch befördert	594
Allgemeine Anmerkung	597
Von den Leidenschaften	599
Einteilung der Leidenschaften	602
A. Von der Freiheitsneigung als Leidenschaft	603
B. Von der Rachbegierde als Leidenschaft	606
C. Von der Neigung zum Vermögen, Einfluß überhaupt auf andere Menschen zu haben	607
a. Ehrsucht	609
b. Herrschsucht	610
c. Habsucht	610
Von der Neigung des Wahnes als Leidenschaft	612
Von dem höchsten physischen Gut	613
Von dem höchsten moralisch-physischen Gut	615
Zweiter Teil. Die anthropologische Charakteristik. Von der Art, das Innere des Menschen aus dem Äußeren zu erkennen	
Einteilung	625
A. Der Charakter der Person	625
I. Von dem Naturell	625
II. Vom Temperament	626

I. Temperamente des Gefühls	
A. Das sanguinische Temperament des Leichtblütigen	628
B. Das melancholische Temperament des Schwerblütigen	629
II. Temperamente der Tätigkeit	
C. Das choleriche Temperament des Warmblütigen	629
D. Das phlegmatische Temperament des Kaltblütigen	630
III. Vom Charakter als der Denkungsart	633
Von den Eigenschaften, die bloß daraus folgen, daß der Mensch einen Charakter hat oder ohne Charakter ist	635
Von der Physiognomik	638
Von der Leitung der Natur zur Physiognomik	639
Einteilung der Physiognomik	640
A. Von der Gesichtsbildung	640
B. Von dem Charakteristischen in den Gesichtszügen	643
C. Von dem Charakteristischen der Mienen	644
Zerstreute Anmerkungen	646
B. Der Charakter des Geschlechts	648
Zerstreute Anmerkungen	652
Pragmatische Folgerungen	655
C. Der Charakter des Volks	658
D. Der Charakter der Rasse	671
E. Der Charakter der Gattung	672
Grundzüge der Schilderung des Charakters der Menschengattung	685

ÜBER PÄDAGOGIK

Vorrede des Herausgebers	695
Abhandlung	697
Von der physischen Erziehung	712
Von der praktischen Erziehung	713

REZENSIONEN

ZU PETER MOSCATI:

VON DEM KÖRPERLICHEN WESENTLICHEN UNTERSCHIEDE ZWISCHEN DER STRUKTUR DER TIERE UND MENSCHEN	767
--	-----

ZU JOHANN HEINRICH SCHULZ:

VERSUCH EINER ANLEITUNG ZUR SITTENLEHRE FÜR ALLE MENSCHEN, OHNE UNTERSCHIED DER RELIGIONEN	773
--	-----

ZU JOHANN GOTTFRIED HERDER:

IDEEN ZUR PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE DER MENSCHHEIT	
Erster Teil	781

Erinnerungen des Rezensenten der Herderschen Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit über ein im Februar des deutschen Merkur gegen diese Rezension gerichtetes Schreiben	794
--	-----

Zu Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Zweiter Teil	797
---	-----

ZU GOTTLIEB HUFELAND:

VERSUCH ÜBER DEN GRUNDSATZ DES NATURRECHTS	809
--	-----

Nachwort des Herausgebers	
Zum sechsten Band	815
Zur Gesamtausgabe	819
Berichtigungen zu den Bänden I-V	837

Vier Faksimiles des Anthropologie-Manuskriptes, geringfügig verkleinert, am Schluß des Bandes in einer Tasche

BAND I

Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte	7
Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels	219
Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio / Neue Erhellung der ersten Grundsätze metaphysischer Erkenntnis	401
Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam / Der Gebrauch der Metaphysik, sofern sie mit der Geometrie verbunden ist, in der Naturphilosophie, dessen erste Probe die physische Monadologie enthält	511
Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe	565
Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus	583
Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren	595
Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes	617
Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral	739
Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen	775
Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen	821
Versuch über die Krankheiten des Kopfes	885
Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1766	903
Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik	919
Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume	991

BAND II

Kritik der reinen Vernunft

BAND III

De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis / Von der Form der Sinnen- und Verstandeswelt und ihren Gründen	7
Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft auftreten können	109
Was heißt: sich im Denken orientieren?	265

Einige Bemerkungen von Herrn Professor Kant (aus Ludwig Heinrich Jakobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden)	285
Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll	293
Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie	375
Ausgleichung eines auf Mißverstand beruhenden mathematischen Streits	399
Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie	403
Logik	417
Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?	583

BAND IV

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten	7
Kritik der praktischen Vernunft	103
Die Metaphysik der Sitten	303
Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen	635
Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft	645

BAND V

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft	7
Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie	137
Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft	171
Kritik der Urteilskraft	233

BAND VI

Von den verschiedenen Rassen der Menschen	7
Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht	31
Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?	51
Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse	63
Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte	83
Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee	103
Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis	125
Das Ende aller Dinge	173
Zum ewigen Frieden	191

Aus Sömmering, über das Organ der Seele	253
Der Streit der Fakultäten	261
Anthropologie in pragmatischer Hinsicht	395
Über Pädagogik	691
Rezensionen zu	
Peter Moscati: Von dem körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Struktur der Tiere und Menschen	765
Johann Heinrich Schulz: Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen	771
Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit	779
Gottlieb Hufeland: Versuch über den Grundsatz des Naturrechts	807

BAND VI

Insel-Verlag Frankfurt am Main

Ensslin-Druck Reutlingen

Printed in Germany 1964



3 5131 00329907 2

Juden 320!

Tage 9: 437

Tasche: 568 (Cainon Surin)

Rest after labor: 613 (Bliss!)

privat-offend. 618

Photograph - 618/20!