

SEBASTIAN MUTSCHELLE

DARSTELLUNG
DER KANTISCHEN
PHILOSOPHIE

UC-NRLF



QB 7 052



THE LIBRARY
OF
THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA



ALUMNUS
BOOK FUND



AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseits waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bildete die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglichst vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die besten Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgerne, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION

115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles

1968

V e r s u c h
einer
solchen faßlichen Darstellung
der
Kantischen Philosophie,
daß
hieraus das Brauchbare und Wichtige
derselben für die Welt einleuchten möge.

Von
Sebastian Nutschelle.

Erstes Heft.
Erste Hauptfrage: „Was kann ich wissen?“

M ü n c h e n,
bey **Joseph Lindauer,**
1802.

Winnick Fund
LOAN STACK

B 802

A 1 A 3

v. 192:1

Einleitung.

„Welches ist im Allgemeinen der eigne Geist, der sich in Kant's neuern Schriften zeigt?“ — Unter diesen verstehe ich seine Kritik der reinen und der praktischen Vernunft; seine Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; seine metaphysischen Anfangsgründe der Natur, der Rechts- und Tugendlehre; seine Religion inner den Gränzen der bloßen Vernunft, und seinen philosophischen Entwurf zum ewigen Frieden — Werke, von denen sich ein neuer Umschwung und eine Revolution im Reiche der Philosophie datirt. — Welches ist der eigne Geist, der sich vorzüglich in diesen Schriften zeigt? — Es ist der Geist der Prüfung oder der Kritik, daran seine Philosophie nicht nur die Kantische, sondern auch die Kritische heißt.

Seine Sache ist es nicht über alles schlechtweg und dogmatisch abzusprechen, nicht über alles sceptisch zu zweifeln, sondern alles kritisch zu prüfen. Und seine Prüfung geht nicht etwa an die verschiedenen Systeme, nach denen man erkennen und wissen will, sondern vor allem auf das Erkennen und Wissen selbst. Er schaut nicht erst und bloß auf die Gegenstände oder Objekte, sondern vorzüglich auf sich, auf das Subjekt, in dem sich alle Gegenstände sammeln und darstellen. Er sucht nicht erst die Bilder, sondern den Spiegel zu erforschen, von dessen Beschaffenheit ja selbst die Abbildung nicht wenig abhängt; nicht erst das, was im Gefäße enthalten ist, sondern das Gefäß selbst, von dem jenes so oft die Form und den Geschmack annimmt.

Man hat schon seit Jahrhundert: und Jahrtausenden einer Menge Dinge nachgeforscht, und zwar nicht nur dem, was man durch die Sinne wahrnehmen, sondern auch, was man, ohne es durch sie wahrzunehmen, bloß mit dem Verstande denken konnte; wie Gott, Geist, Seele und das
Welt:

Weltall oder Universum ist, wovon immer nur einzelne Theile, nie das Ganze bis zur erschöpfenden Vollständigkeit, unsern Sinnen zugänglich ist. Man hat sich in solchen Erforschungen über unsre Pflichten und Rechte in diesem, über unsre Hoffnungen für ein künftiges Leben, über Religion und Kirche, über Kirche und Staat, über das Band zwischen einzelnen Bürgern in einem Volke, und über jenes zwischen verschiedenen Völkern und Nationen ausgedehnt. Ueber all dieß, und endlich selbst über sein Denken dachte man nach. Man hat darüber eben so viele Wissenschaften aufgestellt, über das Vermögen und die allgemeinen Gesetze unsers Denkens eine Logik; über die sinnlichen Gegenstände eine Physik; über jene, die wie Gott, Seele, Universum nie vor unsre Sinne kommen, eine Metaphysik, über unsre Menschen: Staats: Völkersplichten und Rechte eine Ethik. Alle diese besondern vorgeblichen Wissenschaften begriff man unter dem allgemeinen Namen der Philosophie.

So zuversichtlich man aber auch hierüber seine Behauptungen aufstellte, so gewiß man auch

auch seiner Sache zu seyn glaubte, so zeigte sich doch von Zeit zu Zeit, daß es mit dieser Sicherheit nicht so ausgemacht und sicher wäre. Den Behauptungen wurden Gegenbehauptungen, und beyden Zweifel entgegengesetzt. Wo die eine Parthey ja sagte, da sprach eine zweyte nein, und eine dritte lehrte, daß man schlechweg weder ja noch nein sagen dürfte, sondern alles bezweifeln müßte, indem man durchaus nichts zuversichtlich wissen könnte. Der Streit ward vorzüglich über Gegenstände rege, die über alle Erfahrung hinaus sind, nämlich in der Metaphysik über Gott, Freyheit und Unsterblichkeit der Seele, über das Universum und den Weltumfang und die Weltdauer, über den Weltneynus und die Weltelemente, über die Weltursache und den Welturheber. Hier stritten Gottesverehrer und Gottesläugner (Deisten und Atheisten) über Gottes Daseyn und Eigenschaften; Geisterbekenner und Geistesläugner (Spiritualisten und Materialisten) über die Geistigkeit, und Unsterblichkeit der Seele; die Anhänger eines blinden eisernen alles beherrschenden Schicksals (Fatalisten)

und

und ihre Gegner über die Weltregierung und Freyheit des Menschen. Beyde Theile kämpften hier in einem Lande, wo es keine sinnliche Wahrnehmung gab, wo sich ihre Behauptungen durch keine Erfahrung beweisen, aber auch durch keine widerlegen ließen: beyde waren gewöhnlich stark, wenn sie den Gegentheil angriffen, aber schwach, wenn sie sich selbst vertheidigen sollten. Diese strenge Absprechenden (Dogmatiker) lieferten dadurch dem alles Bezweifelnden (Sceptiker) die Waffen in die Hand, daß er sich immer nur der Gründe des Einen gegen den Andern bedienen durfte, um beyden zu beweisen, daß keiner etwas wisse.

So war es bisher. Ein System ward nach dem andern gebaut, eins nach dem andern eingerissen, und ein neues aufgeführt, oder am Ende alles, das Ja, wie das Nein bezweifelt.

Nun tritt Kant auf, und unterwirft alles, das gegenseitige Behaupten wie das allseitige Bezweifeln, unterwirft die Natur- und Sittenlehre, die Physik und Metaphysik, die Vernunftreligion und Kirche, die Kirchen-

und

und Staatsverfassung, die Lehre von unsern Rechten, Pflichten, und Hoffnungen einer neuen scharfen Prüfung oder Kritik. Ein großes ungeheures Feld! — das sich nicht so leicht überschauen, und auf dem sich Ranten nicht so ganz gemächlich folgen läßt. Sowohl der Gegenstand, den er behandelt, als die Behandlungsart selbst, die er gewählt hat, giebt jedem, der ihn studieren will, nicht wenig zu schaffen. Kant geht, so wie er bey einer genauen und gründlichen Prüfung muß, immer bis auf die ersten Gründe zurück, und diese liegen überall in einer Tiefe und Dunkelheit, in die einzudringen nicht sofort Jedermanns Sache ist: Kant unterwirft dieser seiner Prüfung auch vorzüglich unsere bisherig ohnehin schon aus einem überfeinen Gewebe bestehende, und in Dunkelheit gehüllte Metaphysik, und da kann er ohne eine eben so fein, oder noch feiner und tiefer angelegte Untersuchung nicht wohl zurecht kommen. Noch ist aber auch seine Darstellungsart, wie er selbst bekennt, nicht so beschaffen, daß der Weg seiner Prüfung oder Kritik nicht den Anblick eines rauhen und

und dornichten Pfades darböthe. Er glaubt sich zwar zu dem Vertrauen berechtigt, daß sich sein System (der reinen Vernunft) unerschütterlich behaupten werde; allein an der Darstellung, sagt er, ist noch viel zu thun — so, daß er keine Gefahr befürchtet, widerlegt, aber wohl eine, mißverstanden zu werden. Dieser kann nur durch eine lichtvolle Darstellung, wozu er sich, bescheiden genug das Talent selbst nicht zutraut, alsdann abgeholfen werden, wenn sich, wie er benimmt, Männer von Unpartheiligkeit, Einsicht, und wahrer Popularität mit seiner Philosophie beschäftigen, den bisher immer noch holperichten Weg anzubahnen, die Unebenheiten abzuschleifen, und ihn am Ende wohl gar mit den zur erforderlichen Eleganz geeigneten Blumen zu bestreuen suchen. — Hier sollten also die Anhänger seiner Philosophie ganz vorzüglich nachhelfen, anstatt daß sie, wie es bisher nur zu gewöhnlich war, sich lediglich an seine Darstellungsart halten, oder sich in eine noch dunklere einhüllen, und dieß entweder darum, weil sie ihn selbst nicht ganz verstehen, oder die Sache noch besser, als

als er, verstehen wollen. Woraus denn auch erfolgen mag, daß sie, manchmal aus einer Umwandlung von philosophischer Schwärmerei und Vorliebe zum Paradoxen und Ungewöhnlichen, uns unter dem Vorwande, seinen Geist zu liefern, nicht selten den eigentlichen Sinn seiner Philosophie entstellen, oder doch theils durch die dichte Finsterniß, in der sie wohnen, theils durch jene Gezänke und Anklagen, mit denen sie sowohl sich als andere des Miß- und Unverstandes gegenseitig beschuldigen, den Vorwurf, der nur sie treffen sollte, der kantischen Philosophie zuziehen — den Vorwurf nämlich, daß sie uns wieder ins alte scolastische Chaos zurückstoße, oder doch viel gleichförmiges mit diesem habe, indem sie aus dunklen unbegreifbaren Subtilitäten zu bestehen, und bloß zu einem Fecht- und Lummelplaze für die Schulen, aber gar nicht zu einem fruchtbaren Gemeinplatz für die Welt — daß sie mehr zum Blenden, als zum Erleuchten aufgestellt scheine.

Dies voreilige Verwerfungsurtheil wird zwar kein unpartheyisch bescheidner Mann aus-

ausprechen; wird nicht sogleich lästern, was er nicht versteht; oder dieß eben darum als unwichtig herabsetzen, damit er nicht in dem, was vielleicht wichtig ist, unwissend erscheine; er wird nicht im Tone des beleidigten Stolzes oder der aufgeregten Leidenschaft den Ausspruch der Verdammung über eine Philosophie thun, mit der sich so viele mit Recht geschätzte Männer beschäftigen, von der sie bennah in allen Wissenschaften bereits so vielfältigen Gebrauch machen, und aus der ihm wohl selbst mancher wohlthätige Lichtstral hervorzudämmern, und hellern Tag zu verheissen scheint. Indessen möchte er sich aber auch nicht enthalten können, etwa so zu sprechen:

„Groß und weit ist das Feld, das Kant
 „umfaßt; tief im Dunkeln liegt der Schatz
 „von richtigen Uegründen und Prinzipien,
 „nach dem er gräbt; steil und dornigt ist
 „der Pfad, den er bey seinen Erforschun-
 „gen geht; schon die Sprache verweigert
 „oft da Wort und Ausdruck aus dem al-
 „ten Borrathe, wo man etwa ganz neue
 „Dinge ans Licht stellen will, und selbst
 „Kant bekennt, daß er vorzüglich hier, in
 „licht:

„lichtvoller Darstellung Nachhülfe verlange.
„Ihr, die ihr seine Bemühungen als so
„wichtig für Gegenwart und Zukunft, für
„die Schule und für die Welt anpreiset,
„werdet diese Nachhülfe nie gewähren, wer-
„det die Welt von dieser Wichtigkeit nie
„überzeugen, wenn ihr die schon an sich
„schwere kritische Philosophie nur immer in
„der den meisten unzugänglichen gelehr-
„dunkeln Schulsprache darlegt und kom-
„mentirt; wenn ihr nie in einem mehr po-
„pulären Tone, was daraus wirklich für
„die Welt verständlich und brauchbar ist,
„darzustellen strebt. Nur dadurch könnt
„ihr die Schulgelehrsamkeit und Schule,
„die einzig für die Welt da ist, für diese
„nützlich machen, vielleicht auch nur das
„durch am sichersten beweisen, daß ihr den
„ganzen als so reichhaltig gepriesenen In-
„halt der kritischen Philosophie vollständig
„kennet, wenn ihr das Beste und Brauch-
„barste daraus andern kenn- und genießbar
„macht. Es giebt doch wirklich so viele
„Menschen, die zwar Talente und Cultur,
„aber bey ihrem Geschäft und Lebensgan-

„ge weder Muffe noch Lust haben; lauter
 „Schulgelehrte von Profession zu werden,
 „und sich in Schulmetaphysik und Schul-
 „philosophie zu vergraben. Diese verlang-
 „gen — und verdienen auch — wenig-
 „stens eine solche Ansicht der kantischen Phi-
 „losophie zu erhalten, die ihnen daraus das
 „verständliche Brauchbare, und Wichtige
 „für die Welt in einer faßlichen Sprac-
 „he zeigt — vielleicht könnte eine solche
 „Darstellung selbst für jene, die sich dem
 „Studium dieser Philosophie noch weiter
 „wiedmen wollen, als eine nicht unschickli-
 „che Einleitung hiezu dienen, indem sie ih-
 „nen gleich anfangs eine Uebersicht des
 „Ganzen (ohne welche jeder einzelne Theil
 „wie mit einem Schleier und Nebel bedeckt
 „im Dunkeln liegt) im Kurzen gewährt, und
 „ihnen die Bahn und Vorschreitung vom
 „Leichtern zum Schwerern anebnet.“

Der Wunsch, der hier ausgedrückt ist,
 und den ich so oft vernahm, schien mir, auf
 ein immer noch unbefriedigtes Bedürfniß hin-
 zuweisen. Was ich hier aus Kants Schrif-
 ten mit eignen Bemerkungen vorlege, hat zur

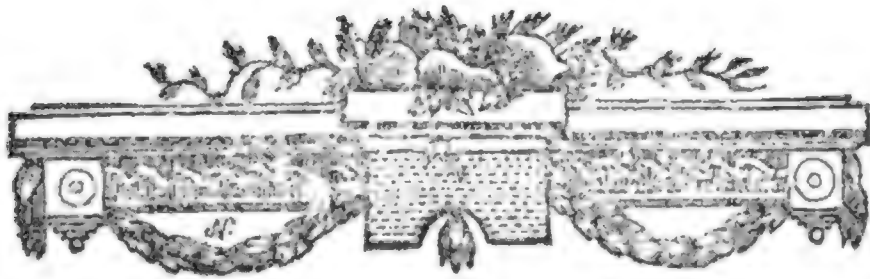
„Ab:

Absicht, etwas zur Befriedigung desselben beizutragen. Ob ich hiebei mehr die Aufmunterung meiner Freunde, als meine Kräfte zu Rache gezogen habe, darüber mag diese Schrift selbst sprechen. Sie will, wie die angegebene Absicht zeigt, nicht Kants kritische Philosophie auf eine gelehrte Weise für Schulen und Schulgelehrte commentiren, nicht ihm Schritt für Schritt folgen, nicht alle seine Behauptungen und Beweise anführen; sondern für jene, die eben keine Schulgelehrten von Profession sind, aber doch gerne den Hauptinhalt der kritischen Philosophie kennen und über ihren Einfluß auf Schule und Welt urtheilen möchten, die vorzüglichsten Resultate aus derselben darlegen, und den Weg, auf dem Kant hiezu gelangte, nur in so ferne bezeichnen, daß man sich einer Seits einen hinlänglichen Begriff von derselben machen, anderer Seits aber besonders dasjenige daraus kennen und unterscheiden lerne, was nicht nur Wichtigkeit und Interesse für die Schule, sondern fürs gesammte größere Publikum der Welt hat — Sie, diese Schrift, will nicht mit parthenischer Vorliebe und Anhänglichkeit dem

dem Urtheile anderer vorgreifen, will nicht überall darüber abprechen und entscheiden, ob Kant Recht oder Unrecht habe, sondern meist nur historisch darlegen, was er sage.

Diese Darstellung soll nun in mehreren Hefen folgen, wovon hier das Erste im Drucke erscheint. Alle werden sich auf die Beantwortung jener drey Hauptfragen beziehen — „Was kann ich wissen? was soll ich thun? was darf ich hoffen?“ — Fragen, die Kant selbst in seiner Kritik der reinen Vernunft angedeutet, und von ihnen behauptet hat, daß sie alles in sich begreifen, was ein Interesse für unsre Forschende (speculative) oder gebiethende (praktische) Vernunft haben mag — und was also überhaupt den Inhalt der kritischen Philosophie ausmacht. An eben diese Fragen, als an einem Leitfaden hat auch schon ein anderer geschätzter Schriftsteller seine Darstellung eben derselben Philosophie für Uneingeweihte angeknüpft, woben aber sowohl seine Absicht als seine Behandlungsart von der meinigen unterschieden ist.

Dies erste Heft handelt die erste Hauptfrage ab: „Was kann ich wissen?“ — Die trockenste und schwierigste von allen dreien. Es legt das schwerste und die Grundlage aller fernern kantischen Werke, das bey dritthalb Alphabete ausmacht, die Kritik der reinen Vernunft, in wenigen Bogen dar. Es sollte mich freuen, wenn ich hiebey die großen Schwierigkeiten, die sich hier einer populären Darstellung im Wege stellen, endlich nach öfterer Umarbeitung besiegt hätte. Die übrigen zwey Hauptfragen — „Was soll ich thun? Was darf ich hoffen?“ — deren Beantwortung in den nachkommenden Heften folgen wird, fügen sich leichter zu einer für den gesunden Menschenverstand faßlichen Bearbeitung, so wie sie auch die viel größere Theilnahme, und ein höhers Interesse der gesammten Menschheit für sich haben.



Drey Hauptfragen.

I.

Alles, worauf unsere Wißbegierde fallen, worüber man forschen mag, theilet sich in folgende zwey Hauptklassen:

I. Was ist oder geschieht?

II. Was soll seyn, was soll geschehen?

Unter diese allgemeine Fragen lassen sich alle besondere Fragen derjenigen bringen, die irgend etwas, was es auch immer sey, erforschen, oder erkennen wollen. Immer sucht der Forschende, entweder zu wissen, was in und außer ihm sey und geschehe, oder, was er selbst sey und thun soll.

„Was ist? Was soll seyn?“ — Diese zwey Fragen veranlassen zwey andere. Die Erste fordert eine andere Frage voraus, und die Zweyte zieht eine neue nach sich.

Kann ich wohl hoffen, alles das zu erforschen, was überall in oder außer mir sey und geschehe? Ist nicht meine Einsicht und mein Kenntnißvermögen sehr beschränkt? Zeugt von dieser Beschränktheit nicht eine hundert- und tausendjährige Erfahrung, nach der über das vorgebliche Wissen von so manchem, was in oder außer uns sey, so viel Streit und Widerspruch entstanden ist, und noch immer entsteht? Soll ich nun gleichwohl mit meiner Forschbegierde über alles das, was seyn oder geschehen mag, blindlings auf gut Glück herfallen, und bin ich da nicht in Gefahr, auf eine ermüdende Kopf- und Zeitverderbende Weise, etwa auch das erforschen und kennen zu wollen, was doch über die Schranken meines Kenntnißvermögens hinaus ist? Ist's nicht besser gethan, erst diese Schranken zu kennen, und bevor man alles das, was da sey oder geschehe, wissen wolle, erst zu fragen, wieviel sich davon wissen lasse?

Ja! dieß soll meine erste Frage seyn! Bevor ich anfangе, nach dem, was sey oder geschehe,

he, zu forschen, will ich fragen: „Was und wie viel kann ich davon wissen?“

So geht dann der Frage, was sey oder geschehe, eine andere, und zwar diese „wieviel man davon wissen könne“ vorher; und eben so folgt der Frage, „was ich seyn und von mir geschehen soll“, eine andere nach. Denn gesetzt, daß ich wirklich bin, was ich seyn — und wirklich thue, was ich thun soll; kann ich dann wohl gleichgültig darüber bleiben, was am Ende hieraus entstehen werde, ob in diesem oder einem künftigen Leben etwas dafür zu hoffen sey? Dringt sich hier nicht die interessante Frage von selbst auf: „Nun, wenn ich bin und thue, was ich soll, giebt's dann auch etwas, was ich hoffen darf?“

3.

Es lösen sich also die zwey oben (1.) gesetzte Fragen — „Was ist? Was soll seyn?“ — nach dem, was wir eben (2.) hörten, in die drey folgenden Fragen auf:

- I. Was kann ich (von dem, was da sey oder geschehe) wissen?
- II. Was soll ich selbst seyn und thun?
- III. Was darf ich dann endlich hoffen?

So gemein und kurz diese drey Fragen lauten, von so großer Wichtigkeit und weitem Umfange sind sie. Die Erste zielt auf eine Leitung für unsern Verstand bey all unserm Kennen und Wissen; die Zweyte auf eine Leitung für unsern Willen bey all unserm Handeln und Thun; die Dritte auf eine endliche Beruhigung bey all unserm Verlangen und Streben.

Die Antwort auf die erste Frage muß uns sagen, was wir von dieser sichtbaren und einer unsichtbaren Welt wissen mögen, und erstreckt sich hiedurch über Physik und Metaphysik. — Die Antwort auf die Zweyte muß uns sagen, was uns unsre eigne Vernunft zu seyn und zu thun befehle, und erstreckt sich hiedurch auf die ganze Sitten = auf die Rechts = und Tugendlehre. — Die Antwort auf die dritte Frage soll uns Auskunft geben, ob für uns eine vergeltende Zukunft, ein vergeltender Gott, und der Mensch unsterblich sey, und bahnt sich hiedurch den Weg zur Vernunftreligion. — Aus der Tugend = und Religionslehre geht die Kirche und Kirchenverfassung, aus der Rechtslehre der Staat und die Staatsverfassung hervor.

Dies zeigt zur Genüge, wie wichtig, wie vielumfassend die Beantwortung dieser drey Fragen sey: und diese Beantwortung unternimmt Kant. Wir wollen hören, wie sie laute.

Erste

Erste Hauptfrage :

Was kann ich (von dem , was da überall
sey oder geschehe) wissen ?

4.

Ich frage : „In wie ferne ist's mir möglich,
von allem dem , was da seyn oder geschehen mag,
etwas zu wissen ?“ — Aber wo würde ich hin-
gerathen , wenn ich von jedem Dinge , das ist,
von jeder Begebenheit , die vorfällt , diese Frage
einzeln und besonders aufwerfen wollte ? Da
würde die Beantwortung ins Unendliche gehen,
und unmöglich werden. Denn was für eine un-
geheure Menge von Gegenständen ist nicht unter
allem dem begriffen , was ist oder geschieht ?

Doch alle diese Gegenstände lassen sich wieder
in zwei Hauptklassen theilen , und durch diese Thei-
lung die Frage näher bestimmen , und die Ant-
wort erleichtern.

Alles , was ist oder geschieht , seyn oder ge-
schehen mag , ist entweder von der Art , daß es
sich sinnlich wahrnehmen , oder daß es sich nicht
sinnlich wahrnehmen läßt.

Durch

Durch meinen äußern Sinn schaue, höre, und fühle ich mittelst der Augen, Ohren u. c., was in dieser Welt außer meinem Gemüthe ist und vor- kömmt: Durch mein inneres Bewußtseyn (oder meinen innern Sinn) nehme ich wahr, was in mir selbst, in meinem Gemüthe vorgeht, was sich da z. B. für Vorstellungen und Gedanken, was für Begierden und Wünsche einfinden. Dieß alles, weil es durch den äußern oder innern Sinn aufgefaßt wird, nennt man sinnliche Dinge, und das sinnliche Auffassen oder Wahrnehmen nennt man auch mit einem allgemeinen Namen **Anschauung**.

Aber meine Forschbegierde begnügt sich mit diesen sinnlichen Dingen nicht; sie geräth bald auf Gegenstände, die sich durch nirgend einen Sinn wahrnehmen lassen, und von denen man doch gerne Auskunft und Kenntniß erhalten möchte. Zu dieser Klasse gehören vorzüglich Gott, die Seele des Menschen, und die Welt, in so ferne man darunter das Weltall, das Weltganze oder das Universum versteht. — Von Gott gesteht es jeder, daß er sich nicht sinnlich anschauen oder wahrnehmen lasse. Von der Seele wird ein großer Theil eben das zugeben, und wenn ein anderer etwa denken möchte, wir wüßten von ihr doch manches durch das innere Be-

Bewußtseyn, oder den innern Sinn; so ist's zwar nicht zu läugnen, daß wir manches, was in unserm Gemüthe vorgeht, als unsre Gedanken, Wünsche u. durch dieß innere Bewußtseyn wahrnehmen: Aber es ist auch wieder eben so richtig, daß wir nie das Gemüth oder die Seele selbst auf eine unmittelbare Weise sinnlich anschauen. Endlich lernen wir zwar mittels unsrer Sinne manche einzelne Dinge und Begebenheiten dieser Welt kennen; aber niemand darf sich rühmen, daß er je das Weltall, das Ganze der Welt oder das Universum nach allen seinen ins Unendliche gehenden Theilen sinnlich wahrgenommen habe, oder wahrnehmen könne. — Gott, Seele, Weltall sind also solche Dinge, die von uns zwar gedacht, aber nicht sinnlich angeschaut oder wahrgenommen werden, und die darum übersinnliche Dinge heißen mögen.

Nun laßt uns unsre Frage „Was kann ich von dem, was ist und geschieht, wissen?“ wiederholen, und nachdem alles, was seyn und geschehen mag, in sinnlich und übersinnliche Dinge getheilt werden, sie auch nach dieser Theilung so setzen:

a) Was kann ich von sinnlichen Dingen wissen?

b)

b) Was von übersinnlichen, dergleichen vorzüglich Gott, die Seele, und die Welt (oder das Weltganze) sind?

A.

Was kann ich von sinnlichen Dingen wissen?

5.

Daß ich einzelne sinnliche Dinge wahrnehmen, daß ich von ihnen aussagen kann, wie sie sich mir darstellen, wie sie mir erscheinen, dieses leidet keinen Anstand. Aber kann ich darum, wie man sich dessen so gerne anmaßt, sogleich behaupten, daß sie dieß, und so, wie sie mir in meiner Vorstellung erscheinen, auch außer meiner Vorstellung an sich selbst sind? — Kant antwortet auf diese Frage mit Nein! Wir können nach ihm von den sinnlichen Gegenständen nur wissen, was sie für uns sind, als was sie uns erscheinen, nie aber, was sie an sich selbst sind.

Diese Antwort enthält nun eben nichts besonders, was interessirte, und nichts besonders, was ganz neu wäre. Eines Theiles hat man sich wenig darum zu bekümmern, was diese sinnlichen Dinge und Gegenstände an sich sind; genug, wenn wir wissen, wie sie uns erscheinen, und
was

was sie für uns sind. Auch ist es schon oft gesagt worden, daß man von ihnen nicht erkenne, was sie an sich seyen, sondern nur, in welchem Verhältnisse sie mit uns stehen; was sie für Eindrücke auf uns machen, welche Vorstellungen sie hiedurch in uns veranlassen, und welche Empfindungen sie erregen.

Aber wenn gleich die Behauptung, „daß wir kein sinnliches Ding an sich selbst, sondern nur dessen Erscheinung kennen“ — wenn gleich diese Behauptung wenig Neuheit und Interesse hat, so dürften doch beydes die Gründe haben, die Kant für diese Behauptung anführt. Von diesen wollen wir aber am schicklichsten nachher reden, und für jetzt noch weiter sehen, was sich von sinnlichen Gegenständen wissen läßt.

6.

Wir mögen zwar, wie in dem vorhergehenden Absatze gesagt worden, einzelne sinnliche Dinge, Begebenheiten und Erscheinungen kennen. Aber dieß ist uns zu wenig; dieß gäbe immer nur meist einzelne besondere Urtheile und Sätze: „Dieß erschien mir so — dießmal zeigte es sich so — dieß geschah hier, und jenes dort &c. Wir möchten aber unsre Sätze gerne allgemein machen, möchten gerne wissen, nicht nur was hie und da ist
und

und geschieht, sondern was nach gewissen Gesetzen allgemein und nothwendig so seyn und geschehen muß. Wir führen auch sehr oft solche allgemeine Sätze an, und solche allgemeine Gesetze auf, wenn wir zum Beispiele sagen: „Alles, was sich von außen her sinnlich wahrnehmen läßt, muß nothwendig eine bestimmte Stelle in Raum und Zeit einnehmen, muß irgendwo und irgendwann seyn. — In jedem sinnlichen Dinge ist nothwendig etwas, das beharrt (eine Substanz) und woran das Uebrige (die Accidenzen) wechselt. — Alles, was zu gleicher Zeit neben einander da ist, muß in einem gegenseitigen Zusammenhange, in einer gegenseitigen Wechselwirkung mit einander stehen. — Alles, was geschieht, was zu seyn anfängt, da es vorher nicht war, muß eine Ursache haben, aus der es nothwendig folgt.“ — Hier sagen wir in allgemeinen Sätzen allgemeine Gesetze aus, unter denen die sinnlichen Dinge, Begebenheiten, und Erscheinungen stehen. Aber wie kommen wir dazu? Nicht durch sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung: diese sagt uns ja nur, daß dieß und jenes ist und geschieht, daß vielleicht ebendasselbe so und so oft geschehen ist; nicht aber, daß es immer und nothwendig so seyn und geschehen muß, daß z. B. durchaus nichts, was geschieht, ohne Ursache seyn kann. Und wenn sich nun dergleichen Behauptungen, daß

etwas

etwas allgemein und nothwendig so seyn muß, auf bloße sinnliche Erfahrung, die uns nur von dem benachrichtet, was ist, nicht gründen können, wo nehmen wir einen Grund dazu her? Gibt es einen? — Kant antwortet hierauf mit Ja! Denn

„Wir können nach ihm zwar nie wissen, was die sinnlichen Dinge an sich sind, sondern nur, wie sie uns erscheinen; wir können aber doch gewisse allgemeine Gesetze kennen, und behaupten, nach denen sich die sinnlichen Dinge, Begebenheiten und Erscheinungen nothwendig richten.“

Dieß wäre also Kants vollständige Antwort auf die Frage: „Was kann ich von sinnlichen Dingen wissen?“ Sie ist verneinend und bejahend; sie spricht uns das Wissen, was die Dinge an sich sind, ab, und erkennt uns das Wissen allgemeiner Gesetze, unter denen die Naturerscheinungen stehen, zu.

7.

Die eben aus Kant angeführte Behauptung und Antwort möchte uns wohl dem Anscheine nach sehr auffallend und beynahe widersprechend vorkommen. Warum spricht uns Kant das Wissen, was

was die sinnlichen Dinge an sich seyen, ab? Ohne Zweifel darum, weil wir nie sinnlich wahrnehmen, und kraft dieser Wahrnehmung nie sagen können, was sie an sich sind, sondern nur, wie sie uns erscheinen. Wie kann er uns nun das Wissen allgemeiner Gesetze zusprechen? Diese können wir ja auch nie sinnlich wahrnehmen, können nie erfahren, was nach einem gewissen Gesetze allgemein und nothwendig geschehen muß, sondern nur immer, was hier und dort, dieß- und jenesmal geschehen ist.

Indessen kommt Kant doch zu diesen beiden Behauptungen, zu diesem Zu- und Absprechen, so sehr sie sich auch zu widerstreiten scheinen, auf einem und eben demselben Wege. Und welches ist dieser Weg, den er hiezu einschlägt? Er ist von einer so rauhen und öden Art, so mit Finsterniß und Dunkelheit umgeben, daß man wohl überall leichter als hier, einen Gang mit ihm machen, und gleichen Schritt mit ihm halten möchte. Wir wollen davon so viel vorzeichnen, als sich faßlich darstellen läßt, und doch, um ihn zu kennen, für jene, die sich aus Schulphilosophie und Schulgelehrsamkeit eben kein eignes besonders Geschäft machen, hinreichen mag. Dann wollen wir noch einige Bemerkungen beyfügen, aus denen sich eine hellere Ansicht über diese ganze Untersuchung,

chung, wie viel wir von sinnlichen Dingen wissen können, ergeben, und auch so viel ausweisen dürfte, daß sie zwar von einer nicht geringen Wichtigkeit für die Schulen, aber unmittelbar von keiner so großen fürs Publikum seyn möge.

8.

Welches ist denn also der Weg, den Kant einschlägt, um zu beweisen, daß wir von sinnlichen Dingen nie, was sie an sich sind, und doch allgemeine Gesetze aussagen mögen, unter denen sie stehen? Wie geht Kant bey diesem Beweise zu Werke? Er kommt, wie gesagt, auf einem und eben demselben Wege zu dieser doppelten Behauptung.

Bey unserm Erkennen sinnlicher Dinge sind nach ihm allemal zwey Stücke, und läßt sich immer zweyerley unterscheiden, das Anschauen oder sinnliche Wahrnehmen, und das Denken. Erst schauen wir den Gegenstand durch den äußern oder innern Sinn (durch das innere Bewußtseyn) an; dieß thut unsre Sinnlichkeit; dann denken und urtheilen wir darüber, daß er dieß oder jenes ist, und verstehen dadurch, was er sey; dieß thut unser Verstand. Ein Beyspiel kann dieß noch klärer darstellen.

Es soll unserm schauenden Auge etwa folgendes begegnen; eine Mauer — eine Thüre — Fensterstöcke — Dach — so lange wir dieses Mehrfältige einzeln mit dem Auge durchlaufen, ohne etwas darüber zu denken, schauen wir an. „Dann fassen wir aber all dieß angeschaute Manichfaltige in ein Ganzes zusammen, und sagen von ihm: „Dieß — alles, was wir da anschauen, zusammengenommen — ist hoch, breit, ist ein Haus, das eine gute Thüre, viele Fensterstöcke, ein hohes Dach hat.“ — Jetzt urtheilen und denken wir, machen uns einen Begriff von dem, was wir erst bloß anschauten, und verstehen dadurch, was, und daß es dieß oder jenes sey.

Nun ist nach Kant bey allem Anschauen und Denken sinnlicher Dinge zwar etwas, das von den sinnlichen Eindrücken desselben herrührt, aber es ist auch noch etwas, das nicht vom Gegenstande selbst kömmt, sondern was das Gemüth, gleichsam durch die sinnlichen Eindrücke veranlaßt, und geweckt, aus sich selbst, nach seiner Natureinsichtung nothwendig hinzugiebt.

Wäre dieß so, wie Kant sagt, so läßt sich fassen, warum wir von sinnlichen Dingen nie wissen können, was sie an sich sind, und doch all-

ge-

gemeine Sätze und Gesetze, unter denen sie nothwendig stehen, davon aussagen mögen. Denn giebt das Gemüth schon zur sinnlichen Vorstellung oder Anschauung etwas aus sich selbst hinzu, so erscheint uns der Gegenstand nicht so, weil er so ist, sondern weil ihn das Gemüth nun auch nach dem, was es zum sinnlichen Eindrucke hinzugab, nothwendig so schaut. Wenn das Auge mit der Gelbsucht behaftet ist, so erscheint der Gegenstand nicht darum gelb, weil er für sich gelb ist, sondern weil ihn das Aug, nach seiner dormalig inneren Beschaffenheit nicht anders, als gelb schauen kann: er trägt, so wie er in der Vorstellung vorkömmt, etwas an sich, das nicht von ihm, sondern vom anschauenden Auge herrührt, und man kann also von ihm nicht sagen, daß er so, wie er sich darstellt, wirklich sey, sondern nur, daß er dem Auge so erscheine. Auf eine ähnliche Weise, wenn der Gegenstand, wie er sich in der sinnlichen Anschauung darstellt, überhaupt etwas von dem, was das anschauende Gemüth kraft seiner inneren Naturbeschaffenheit hinzugiebt, und also etwas Fremdes an sich hat, so kann man von ihm nicht sagen und wissen, was er an sich sey, sondern nur, wie er uns zufolge der Beschaffenheit unsers Beschauungsvermögens erscheine.

Wiederum, wenn das Gemüth sowohl beym sinnlichen Anschauen als beym Denken des sinnlichen

lichen Gegenstandes etwas aus sich, und zwar kraft seiner innern Naturbeschaffenheit nothwendig und also immer und allgemein hinzugeht, so läßt sich auch begreifen, wie man über sinnliche Gegenstände etwas als allgemein und nothwendig wahr aussagen, und also allgemeine Gesetze aufstellen könne, unter denen sie nothwendig stehen.

Wir wollen einweilen nur annehmen, was Kant als richtig behauptet, daß nämlich beim Anschauen äußerer sinnlicher Dinge unser Gemüth den allbefassenden Raum und die allbefassende Zeit, in welche sie dieselben ordnet, aus sich hinzugebe, so läßt sich verstehen, wie man als allgemein und nothwendig wahr behaupten kann: „Alle äußern sinnlichen Gegenstände müssen nothwendig irgendwo im Raume und irgendwann in der Zeit seyn.“ Denn es bringt dieß ja dann die natürliche Beschaffenheit des Gemüths so mit sich, daß es dieselben nicht anders, als in Raum und Zeit geordnet anschauen möge, daß sie ihm nicht anders als in den allbefassenden Raum und in der allbefassenden Zeit, die sie aus sich nothwendig zu den sinnlichen Eindrücken hinzugeht, erscheinen können. — Auch läßt es sich dann hieraus verstehen, wie wir an der Mathematik eine Wissenschaft mit lauter streng allgemeinen

meinen und nothwendig wahren Sätzen haben. Denn Mathematik hat es ja mit Raum und Zeit zu thun, die mit allem, was sie enthalten, dann unserm Gemütthe beywohnende und aus ihm selbst nothwendig hervorgehende Vorstellungen sind.

Laßt uns abermal einweilen nur annehmen, was Kant als richtig behauptet, daß unser Gemüth bey unserm Denken über irgend eine sinnliche Begebenheit, oder Sache, die entsteht, den Begriff Ursache aus sich selbst hinzugiebt, und daß es in seiner Naturbeschaffenheit liege, nothwendig so zu denken: „Alles Sinnlich = wahrnehmbare, was geschieht, muß eine Ursache haben, aus der es nothwendig entsteht“ — so haben wir ja hier ein allgemeines Gesetz, unter dem die Naturbegebenheiten und Erscheinungen nothwendig stehen: Und giebt es, wie Kant behauptet und sie bestimmt anführt, mehr solche Gesetze, so ist's nicht mehr so unbegreiflich, wie wir an der Naturlehre oder Physik eine Wissenschaft haben mögen, die uns jene allgemeine Naturgesetze darlegt, nach denen sich die Naturbegebenheiten und Erscheinungen nothwendig richten.

Immer gründen sich aber nach Kant, wie schon aus dem bisherigen erhellt, jene Sätze und

Gesetze, in denen man aus sagt, daß etwas allgemein und nothwendig so sey, nicht auf die sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung, und können sich auch darauf nicht gründen, weil, wie schon gesagt worden, Erfahrung uns nur berichtet, was dieß = und jenesmal ist, und nicht was allgemein und nothwendig so seyn muß. Nein! nach Kant liegen jene Sätze und Gesetze von strenger Allgemeinheit und Nothwendigkeit in uns, gründen sich auf die innere Einrichtung unsers Gemüthes, kraft der es nur nach dieser Form und Weise sinnliche Dinge und Begebenheiten vorstellen, sie nur so anschauen, und nur so denken kann. Ja diese allgemeinen Gesetze, unter denen die Naturerscheinungen stehen, schreiben sich, nach ihm, so wenig von der Erfahrung her, daß sie vielmehr manche Erfahrung durch Beobachtung und Versuche erst möglich machen. So könnten wir uns gar nicht einfallen lassen, nach der Ursache dieser oder jener Begebenheit zu forschen, wenn nicht schon vorher das Gesetz, wie gleichsam geschrieben in uns läge, „daß alles was sich begiebt, nothwendig eine Ursache haben müsse.“ Dieses Gesetz von der Nothwendigkeit einer Ursache bey allem, was geschieht, muß selbst im Gemüthe der noch ganz unerfahrenen Kinder liegen, indem sie überall durch ihr beständiges Warum? nach einer Ursache fragen. Eben so

so zuversichtlich, wie nach dem Warum, fragt man auch nach dem „wo und wann dieß und jenes war oder geschah“ — welches wieder nicht wohl Statt haben könnte, wenn nicht die Vorstellung von Raum und Zeit zum voraus in uns selbst läge, und daraus der unablehnliche Gedanke entstünde, „daß alles Sinnliche in Raum und Zeit irgendwo und irgendwann seyn müsse.“ Nach Kant sind wir dann nicht Schüler, die diese und andere allgemeine Sätze und Gesetze der Erfahrung ablernen, sondern Richter, die ihr Gesetzbuch, und ihre Gesetze schon bey sich haben, und nun nach diesen durch Beobachtung und Versuche die Natur (wie gleichsam der Richter die Gezeugen) zu mancher Aussage nöthigen, um über die Sache ins Klare zu kommen.

So viel kann genug seyn, um überhaupt den Weg zu bezeichnen, den Kant einschlägt, um darzuthun, daß wir nie von sinnlichen Dingen und Begebenheiten, was sie an sich sind, und doch allgemeine Gesetze wissen können, unter denen sie stehen. Ein mehrers, und alles, was er darüber sagt, ausführlich darzulegen, wäre wenigstens für jetzt (ein andermal, oder etwa in einem besondern Anhang zu dieser Schrift, möchte dieß noch geschehen) gegen meine Absicht. Denn ich

will für jetzt eine kurze faßliche Uebersicht dessen gewähren, was die kritische Philosophie behauptet, und schreibe dabey nicht für die Schulen, sondern für das übrige, doch nicht uncultivirte, Publikum. Mit dieser Absicht mögen die Bemerkungen, die ich über diesen Gegenstand, über das mögliche Wissen und Erkennen sinnlicher Dinge in folgendem Absatze noch beysüge, ganz wohl zusammenstimmen.

9.

Erstens will ich hier einige Bemerkungen beysügen über Kants Satz: „Wir können von sinnlichen Dingen, Gegenständen und Begebenheiten nie wissen, was sie an sich sind, sondern nur, wie sie uns erscheinen.“

Dieser Satz möchte uns, auch ohne Kants Erörterung und Beweise hierüber zu durchgehen, schon aus folgendem einleuchten.

Wie sollte ich auch dazu kommen, mit Grunde behaupten zu können, daß z. B. ein Baum gerade das an sich außer meiner Vorstellung sey, wie er sich in meiner Vorstellung darstellt? Dazu müßte ich ja den Baum außer meiner Vorstellung mit dem Baume in meiner Vorstellung vergleichen können, um zu sehen, ob jener mit

die=

diesem Eins sey. Jener kann aber mit diesem nicht verglichen werden, wenn er nicht vorgestellt ist; und ist er dieß, so ist er eben darum nicht mehr der Baum, wie er an sich und außer meiner Vorstellung ist, sondern wie er sich in meiner Vorstellung darstellt, und mir erscheint. Und was vom Baume, das gilt von jedem andern sinnlichen Dinge.

So zeigt sich denn: „Wir können nicht wissen, was die Dinge an sich sind.“ Aber Kant geht noch weiter, und sagt: „Wir wissen gewiß, daß sie das und so an sich nicht seyn können, wie sie uns erscheinen. Denn sie erscheinen uns alle durch Ausdehnung, Bewegung, durch ihr Auseinander- und Nacheinanderseyn, und überhaupt durch lauter solche Eigenheiten und Veränderungen, die immer etwas von Raum oder Zeit, oder von beyden in sich schließen, und dieser Raum und diese Zeit sind nicht Vorstellungen, die vom Objekte, sondern von unserm Gemüthe herrühren; sie stellen nicht das vor, was die Objekte an sich sind, sondern was unser Gemüth zur Vorstellung derselben hinzuthut.“ Nun mag Kant darin Recht haben oder nicht, der gemeine gesunde Verstand wird etwa sagen: „Was kümmerts mich, ob Dinge so, wie sie sich zeigen, an sich seyen; genug, wenn ich weiß, was sie für mich sind, wie sie
sie

sie mir erscheinen , was sie auf mich für Eindrücke machen , was sie für Empfindungen in mir erregen. Kant will zwar aus dem , daß Raum und Zeit aus uns selbst kommende Vorstellungen sind , begreiflich machen , wie Mathematik , als Wissenschaft mit all ihren streng allgemeinen und nothwendig wahren Sätzen möglich sey. Aber dieß ist eine Speculation bloß für die Schulen , und nicht fürs Publikum. Ja selbst in der Schule kann man hier leicht zu viel thun , und mehr als seyn sollte , sich damit abgeben. Denn Mathematik ist schon lange als Wissenschaft wirklich , und wird immerhin wirklich bleiben , Kant mag nun richtig oder unrichtig erklärt haben , wie sie möglich sey. Es fällt ihm auch gar nicht ein , die Wirklichkeit der Mathematik als Wissenschaft zu bezweifeln , er will ihr nur einen neuen Grund der Möglichkeit unterlegen , dessen aber nicht die gemeine gesunde Vernunft , sondern nur die allerfeinste Grübeleiy , und ungebundenste Zweifely bedürfen möchte.

Wir kommen jetzt

Zweytens zu den Bemerkungen über den Kantischen Satz : „Wenn wir gleich von den sinnlichen Gegenständen nicht wissen , was sie an sich sind , so können wir doch allgemeine Gesetze angeben , nach denen sie sich in ihren Erscheinungen richten.“

Kant

Kant erkennt hier die Wirklichkeit allgemeiner Naturgesetze an, die bisher die Naturlehre oder Physik aufstellte, aber leitet die Gältig- oder Möglichkeit derselben von einem ganz andern Grunde, als man bisher that, ab. Nicht aus Erfahrung, wie man bisher glaubte, können wir diese Gesetze kennen lernen, sondern aus uns selbst dringen sie sich auf, und kommen zur Erfahrung hinzu. Der sinnliche Gegenstand richtet sich in der Erfahrung nach dem Gesetze, das in unserm Gemüthe liegt, und nicht das Gesetz gründet sich auf die Erfahrung, die wir vom Gegenstande haben.

Was nimmt nun aber das große Publikum außer den Schulen nach dem gemeinen gesunden Menschenverstande für ein Interesse an dieser Behauptung? Wird es nicht etwa sagen: „Meinetwegen, wie es immer seyn mag! Gründen sich die allgemeinen Naturgesetze auf die Erfahrung, so bleibt es, wie es bisher war; oder haben sie ihren Grund in unserer Natur und der Beschaffenheit unsers Gemüthes, wie Kant will, so werden wir sie immer als richtig und wahr annehmen, wir mögen diesen ihren Grund kennen oder nicht. Denn wir kennen ja unsre Natur und die natürliche Beschaffenheit des anschauend- und denkenden Gemüthes nicht ändern, uns nicht

von

von uns selbst trennen. Wir werden immer die sinnlichen Gegenstände so anschauen und beurtheilen, wie es die Natur unsers Gemüthes mit sich bringt, wir mögen nun diese Natur und was ihr Werk sey, einsehen, oder nicht; so wie auch der gemeinste Verstand nothwendig nach eben denselben Gesetzen denkt, die in der Natur seines Verstandes überhaupt liegen, und die nur der Kenner der Logik herzuzählen weiß. Man hat immer schon vor Kant'en als sicher behauptet, „daß alle äußern sinnlichen Gegenstände nothwendig irgendwo im Raume, und irgendwann in der Zeit seyen; daß alles nothwendig eine Ursache habe“ wenn man gleich nicht glaubte, daß dieß nur darum angehe, weil nach Kant Raum, Zeit, Ursache solche Vorstellungen wären, die nicht aus der Erfahrung, sondern aus uns selbst kämen; und man wird diese Sätze in ihrer strengen Allgemeinheit und Nothwendigkeit noch ferner behaupten, wenn man gleich auch fernerhin diesen Grund nicht fassen, oder für gültig annehmen wird. — Wir werden zwar auf unsrer Hut seyn, nicht sogleich allgemeine Sätze, und daß es überall und nothwendig so seyn müsse, zu behaupten, wir werden aber auch nicht mehr daran zweifeln, wenn auch nur eine gleichförmige öftgenug wiederholte Erfahrung, und nicht die eigne Natur unsers denkenden Gemüthes den

Grund

Grund dazu liefern sollte. Zweifelt man etwa daran, daß alle Körper eine Schwere haben, daß alle Menschen sterben müssen? Eben so wenig, als daß alles, was geschieht, nothwendig eine Ursache habe: Und doch kennen wir das Sterben und Schwer seyn nur aus blosser Erfahrung, und die Allgemeinheit und Nothwendigkeit einer Ursache behaupten wir, wie Kant will, kraft einer nothwendigen Einrichtung und Denkart unsers Gemüthes. — Ueberhaupt sind wir zum Voraus geneigt zu glauben, und gleichsam zu fordern, daß alles in der sinnlichen Natur nach gewissen allgemeinen Gesetzen geschehe. Nun wo uns eine lange ohne alle Ausnahme gleichförmige Erfahrung sagt, daß dieß und jenes so und so immer sey, daß z. B. nach jeder Nacht wieder die Sonne aufgehe, und auf die aufgehende Sonne allemal heller Tag erfolge; da nehmen wir ein allgemeines Gesetz an, kraft dessen dieß nothwendig so geschieht und erfolgt. — Endlich gesteht selbst Kant, daß wir an der Physik oder Naturlehre eine Wissenschaft, welche die allgemeinen Naturgesetze richtig aufstellt, wirklich haben; nur will er auch, wie sie möglich sey, und wie sie nicht aus sinnlicher Erfahrung, sondern aus uns selbst hervorgehe, zeigen. Dieß mag für die Schule, die überall das Höchste und Letzte ergründen, durchaus methodische
und

und haltbare Systeme bauen, und jedem auch noch so feinem Grübler und Zweifler begegnen will, wichtig und interessant seyn: Uns Uebrigem außer der Schule genügt es an der Wirklichkeit einer solchen Wissenschaft, auch ohne ihre Möglichkeit zu ergründen und einzusehen; besonders da diese letztere Einsicht, so wie sie uns Kant gewähren will, ein so tiefgehendes lauges und mühseliges Studium fodert, daß dieß wahrscheinlich immer nur Schulsache (und etwa auch da nur für wenige) bleiben, und nie Weltsache werden mag.

10.

Wir haben nun (von 5 — 9.) die Frage abgehandelt: „Was können wir von sinnlichen Dingen, von sinnlichen Naturbegebenheiten und Naturerscheinungen wissen?“ Und die Antwort der kritischen Philosophie hierauf vernommen, die dahin lautete: „Wir mögen sie nie nach dem kennen, was sie an sich sind, sondern nur, wie sie uns in Raum und Zeit erscheinen; wir mögen aber doch mit Grunde allgemeine Gesetze aussagen, denen sie nothwendig gehorchen.“

Kant schaute bey dieser Antwort nicht, wie man sonst so gewöhnlich thut, auf die äußern Gegenstände umher, sondern in sich und sein Gemüth

müth hinein. Er ruft uns dadurch auf zur Erforschung und Prüfung unser selbst, unsers Anschauens und Denkens, um herauszufinden, auf welche Weise und unter welcher Form unser Gemüth die sinnlichen Dinge anschauen und denken kann, und nothwendig und allgemein so anschauen und denken muß, und sie also unmöglich anders erkennen mag. Er hat dadurch ohne Zweifel kein kleines Verdienst, daß er uns, die wir uns immer und überall so gerne auf die Gegenstände oder Objekte außer uns ergießen, auffoderte, in uns selbst zu leben, und uns selbst zu erforschen. Dieß ist der Weg, den er einschlug, und den jeder einschlagen muß, der ihm nachwandeln, ihn verstehen, und in seinen Geist eindringen will. Er muß ihn mehr aus sich, als aus seinem Buche (Kritik der reinen Vernunft) herausstudieren; muß sehen, was er in sich, in seinem Anschauen und Denken sinnlicher Dinge finde, und ob es mit dem übereinkomme, was Kant in sich will gefunden haben. Nach seiner Ueberzeugung liegt der Grund, warum die Dinge an sich das und so nicht seyn können, wie sie erscheinen, in uns; liegt der Grund, warum wir doch Sätze und Gesetze von strenger Allgemeinheit und Nothwendigkeit von ihnen aussagen mögen, wieder in uns. Man hat bisher oft gesagt, welches auch Kant an einem andern

Orte

Orte zu rechtfertigen sucht, daß wir ein Sittengesetz in uns tragen, nachdem wir durch eigne Selbstbestimmung uns freiwillig richten sollen; die kritische Philosophie will, daß auch jene allgemeinen Urgesetze in uns liegen, nach denen sich die unfreye sinnliche Natur nothwendig richten muß. Wäre dieß so, wie sie sagt, so würde der Mensch dadurch gewiß an seiner Größe und Höhe nicht verlieren. Aus ihm giengen dann sowohl die Naturgesetze für die physische Welt, aus ihm das Sittengesetz für die moralische Welt hervor, in ihm wäre der Inbegriff und die Grundlage von beyden Welten! —

B.

Was kann ich von übersinnlichen Dingen,
dergleichen vorzüglich Gott, die Seele
und die Welt (oder das Weltganze)
sind, wissen?

II.

Wenn man einmal dem nachzuforschen sucht, was ist, oder geschieht, seyn oder geschehen mag, so begnügt sich, wie schon gesagt worden, unsre Forschbegierde nicht lange mit bloß solchen Dingen, die in die Sinne fallen, sie geräth bald auf Gegenstände, die sich durch nirgend einen
Sinn

Sinn wahrnehmen lassen. Hieher gehören nun vorzüglich Gott, die Seele des Menschen, und die Welt, in so ferne man unter letzterm das Weltall, das Weltganze, oder das Universum versteht. — (Siehe oben 4.)

Zwar mag bey einigen Untersuchungen über das Letztere — ob die Welt in Zeit und Raum, in ihrer Dauer und Ausdehnung endlich oder unendlich sey, ob sie aus lauter einfachen Substanzen bestehe — der größte Theil des Publikums zimlich gleichgültig bleiben. Aber er ist es nicht mehr, wenn von Gottes Daseyn und Eigenschaften, von des Menschen Seele, Freyheit und Unsterblichkeit die Rede ist. Hier möchte gerne jedermann wissen, und bis zur Evidenz gewiß seyn. Aber auch hier, und besonders bey diesen übersinnlichen Dingen, wo man durch keinen Sinn etwas schauen oder fühlen, aber desto mehr ins Leere hinein denken und dichten mag, wo man schon so lange so fein und grüblerisch in den Schulen darüber raisonnirt und disputirt hat. — Besonders hier bey diesen übersinnlichen Dingen ist es rätlich, bevor man mit seinen Untersuchungen darau geht, und so manches wissen will, erst zu fragen, wieviel sich hievon wissen läßt.

Auf diese Frage giebt nun Kant eine Antwort, die dem ersten Anscheine nach nicht viel Tröstlich- und Beruhigendes hat. Er sagt:

„Von übersinnlichen Dingen, wie vorzüglich
 „Gott und Seele (und auch das Weltall)
 „ist, kann man nichts eigentlich wissen, nichts
 „streng beweisen.“

„Nichts?“ — wird hier mancher nicht ohne Betroffenheit und Aerger fragen — nichts von dem, ob ein Gott, und was er sey? Nichts von unsrer Seele, ob sie ein besonders für sich bestehendes unförperliches geistiges Wesen ausmache, ob ihr Freyheit und Unsterblichkeit zukomme? Ueber diese uns so wichtigen Dinge soll man nichts mit Gewißheit erkennen, sondern in traurig-trostloser Dunkelheit und Ungewißheit dahin wandeln müssen? Hat hier Kant nicht etwas behauptet, wodurch er sich den Vorwurf, daß er die ersten Stützen von Religion und Sittlichkeit untergrabe, zuziehen mag?“

Doch man klage Kant'en nicht voreilig an, sondern suche erst recht zu vernehmen, und wohl zu verstehen, was er sagt.

12.

Wenn Kant behauptet, daß wir von übersinnlichen Dingen, wie vorzüglich Gott und unsre Seele ist, nichts wissen können, so läugnet er dadurch nicht die Wirklichkeit der Sache, sondern nur die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntniß von dieser Sache. Er sagt nicht: „Es giebt keinen Gott; es giebt keine Freyheit und Unsterblichkeit der Seele“ — er sagt nur: „Ihr könnt von Gott, von der Freyheit und Unsterblichkeit der Seele nichts eigentlich wissen, nichts durch strenge, schulgerechte metaphysische Beweise, wie ihr bisher glaubtet, darthun.“

Und dieß sagt er nicht nur für den, der Gottes Daseyn, Freyheit und Unsterblichkeit behauptet, sondern auch für seinen Gegentheil, der dieß alles läugnet. Beyden ruft er zu: „Macht eurem metaphysischen Schulgefachte ein Ende! Keiner von beyden kann hier etwas wissen, keiner von beyden weder das Ja noch das Nein beweisen. Indessen wenn es euch gleich an strengen Beweisen für oder wider die Sache fehlt, so kann darum die Sache selbst gleichwohl bestehen; der Gute darf darum an dem, daß Gott und ein unsterbliches Leben sey, nicht verzweifeln, der Böse hat das Daseyn von Beyden zu fürchten: Es ist kein Wissen von ihnen möglich, aber sie selbst mögen wirklich seyn.

Ja

Ja nicht nur dieß, daß Gott und Unsterblichkeit seyn möge, sondern auch daß sie wirklich seyen, behauptet Kant. Denn wenn dieß gleich — sagt er — die bisherigen metaphysischen Schulbeweise nicht darthun, so können wir doch noch immer auf eine vernünftige Weise und mit hinlänglicher Ueberzeugung an Gott und Unsterblichkeit glauben. Zwar so lange wir nur auf die Begriffe Gott, Seele und auf das schauen, was ist und geschieht, werden wir diese Ueberzeugung nicht erhalten; aber wenn wir unser Augenmerk dahin richten, was seyn und geschehen soll, da wirds uns einleuchten, daß Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sey. Wie es daraus einleuchte und hervorgehe, kann nicht bey der Frage gesagt werden, bey der wir jetzt noch stehen, bey der Ersten Frage: „Was kann ich von dem, was ist und geschieht, wissen?“ — sondern erst bey den zwey letztern Fragen, von denen weiter unten die Rede seyn wird: „Was soll ich thun? Was darf ich hoffen?“ Dort wird sich ausweisen, daß wir zuversichtlich frey seyen, und daß es für uns einen heilig vergeltenden Gott, und ein unsterbliches Leben gebe. — Mit einem Worte: die metaphysische Schule liefert uns keine gültigen Beweise, um das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele wissenschaftlich zu erkennen, aber jede auch

gemeine Vernunft hat doch hinlänglichen Grund, mit Zuversicht daran zu glauben, und darauf zu hoffen. Gott und Unsterblichkeit sind von der Art, daß die Ueberzeugung davon eine allen Menschen gleichwichtige Angelegenheit ist, und auf eine höchst unpartheyische Weise sind auch alle Menschen hierin gleich gehalten. Der größte Gelehrte und Philosoph hat hierin nichts zum voraus vor dem gemeinen Manne; er kann für sich hierüber nichts schulmäßig und schulgerecht wissen, er kann nur mit letztern davon hinlänglich überzeugt seyn, und vernünftig glauben. Da sich aber diese Ueberzeugung und dieser Vernunftglaube nicht auf das, was ist und geschieht, sondern auf das gründet, was seyn und geschehen soll, so kann die Erörterung desselben erst unten bey den Fragen vorkommen: „Was soll ich thun? Was darf ich hoffen?“

13.

Was nun Kant mit seiner Behauptung — „Wir können von über-sinnlichen Dingen, von Gott und der Seele des Menschen nichts wissen“ eigentlich sagen wolle, dieß wird man aus dem unmittelbar vorhergehenden Absatze hinlänglich verstehen, man wird ihn nicht weiter unrichtig deuten, und der gemeine Verstand und das große Publikum möchte nach dieser Erörterung nicht viel
 G gegen

gegen seine Behauptung einwenden. Denn es nimmt ja nur Interesse an der Sache, und nicht am schulgerechten Wissen, und die Sache (Gott, Freyheit, Unsterblichkeit) bleibt von Kant unangefochten: Es nimmt nur Interesse an einer vernünftigen Ueberzeugung, daß Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sey, und solche Ueberzeugung giebt's, ob sie gleich, nach Kant, nicht aus der Vernunft hervorgeht, so ferne sie über das, was ist und geschieht, theoretisch speculirt, sondern aus der Vernunft, so ferne sie, was seyn und geschehen soll, praktisch gebiethet. Was Kant bestreitet, ist nur die Metaphysik, sind nur die bisher gewöhnlichen metaphysischen Schulbeweise in dieser Sache. Daran nahm aber der gemeine gesunde Verstand und das große Publikum nie Antheil; es gab sich nie ab mit Metaphysik und der metaphysischen Beweisführungsart, z. B. daß die Seele eine besondere geistige, durchaus einfache Substanz, und folglich unzerstörbar und unsterblich seyn müsse — daß Gott, als das allerreelest = allervollkommenste Wesen, oder als die letzte unbedingte Ursache alles Zufällig = bedingten nothwendig existiren müsse. — Aus diesen und ähnlichen ganz unpopulären, und dem gemei-

gemelnen Menschenverstande ganz unzugänglichen Gründen hat das Publikum, der große Haufe ohne Schulgelehrsamkeit, nie an Gott und Unsterblichkeit geglaubt. Wenn also auch diese Gründe, wie Kant will, unzureichend und unhaltbar sind, so geht jenem Publikum durch das Wegfallen solcher Gründe, die ohnehin nie Gründe für dasselbe waren, ganz und gar kein Verlust zu. Nur die Schule verliert auf einer Seite an ihrer stolzen Annahme, aber sie gewinnt auch wieder auf der andern durch diese Zurechtweisung. Denn wenn sie belehrt wird, daß hier kein Theil, weder der Bestreiter noch der Vertheidiger der Existenz Gottes und eines ewigen Lebens etwas streng-metaphysisch wissen kann, sondern sich eben so, wie das große Publikum, vernünftig daran zu glauben begnügen soll; so hat all das lange Schul- und Luftgefecht, all das endlose verworrene und verwirrende Speculiren und Disputiren ein Ende, und beyde Theile können sich nun mit etwas Gemeinnützigerem abgeben, als mit überfeinen Grüberlehen, und der vergeblich erschöpfenden Anstrengung, da etwas wissen zu wollen, wo sich lediglich nichts wissen läßt.

14.

Wir haben (II. und 12.) Kants Behauptung angeführt, daß man von übersinnlichen Dingen,

gen, wie Gott, Seele und Weltall sind, nichts eigentlich wissen könne; wir haben (13.) die Bemerkung beygefügt, welchen Antheil oder welches Interesse das große Publikum an dieser Behauptung nehme; aber man möchte nun vielleicht noch weiter gerne die Gründe wissen, die für diese Behauptung streiten, und uns alles Wissen übersinnlicher Dinge absprechen. Ich will hier dieß Verlangen in so ferne zu befriedigen suchen, als es sich auch für diejenigen, die keine Facultätsgelehrte von Profession sind, befriedigen läßt.

Wenn wir betrachten, wie es bey der Kenntniß sinnlicher Dinge zugeht, so finden wir, daß uns etwas durch den äußern oder innern Sinn, (durch das innere Bewußtseyn) müsse zur Vorstellung anderswoher gegeben seyn; damit es gedacht und erkannt werden möge. Unser Verstand ist nicht schöpferisch, er kann sich nicht die realen Gegenstände selbst schaffen. Er kann sich wohl etwas zusammendenken, z. B. eine platonische Republik, ein Land Felicien, einen Grandisson oder Telemach. Aber seine Gedanken hierüber haben keinen realen, sondern nur einen bloß gedachten oder gedichteten Inhalt. Er kann von diesen Dingen nur aussagen, daß er sie so und so denke, nicht aber erkennen, daß sie dieß oder jenes seyen, wie er sie denkt. Da:

zu müßte noch sinnliche Wahrnehmung oder Anschauung hinzukommen, die ihn einen wirklichen Grandisson gerade so darstellt, wie er sich ihn in seinen Gedanken vorstellt. Man kann sich wohl Leute im Monde denken, aber kein Mensch kann behaupten, daß er sie kenne. Zum Erkennen muß ein wirklich realer Gegenstand gegeben, und nicht bloß ein gedachter oder erdichteter in unserer Einbildung oder Vorstellung vorhanden seyn. Nur durch die Sinnlichkeit können uns Gegenstände zum Denken und Erkennen gegeben werden; denn, wie gesagt, unser Verstand kann keinen wahrhaft = realen Gegenstand aus sich selbst erschaffen.

Nun sind Gott, Seele, Weltall solche Dinge, die als übersinnlich (4.) uns durch keine Sinnlichkeit gegeben, sondern einzig von unserm Verstande oder unserer Vernunft gedacht sind. Der Gedanke „Gott, Seele, Weltall“ hat also keinen wahrhaft realen Inhalt, weil uns an ihnen keiner durch die Sinne gegeben ist, und von unserm Verstande keiner erschaffen werden mag. Wie soll man nun von ihnen etwas erkennen, wie etwas Reales von Existenz und Eigenschaften da hineinbringen, wo das Ganze kein Reales, sondern ein bloß gedachtes Ding ist? Man kann, wie bey Grandisson
und

und Felicien, nur sagen, wie man sich dieselben denke, nicht aber erkennen, was sie auf eine rechte Weise seyen.

Man kann von Gott, Seele und Welt all nicht sagen, wie sie uns erscheinen. Denn sie erscheinen uns als übersinnlich gar nicht: Man kann von ihnen nicht sagen, was sie an sich seyen; denn man erkennt von keinem Dinge, selbst von den sinnlich = erscheinenden nicht, was es an sich ist. (9.) Wenn man nun aber von einem Dinge weder das erkennt, wie es erscheint und was es für uns, noch das, was es an sich ist: so giebt es ja überall keine Kenntniß davon.

Daher rührt es wohl, das alle Bemühungen der Metaphysiker, das Daseyn Gottes, die Freyheit und Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, die Dauer und den Umfang des Weltalls, seine ersten Bestandtheile und Elemente, seinen Ursprung und seinen Gang durch eine höchste Weltursache, durch Freyheit oder fatalistische Nothwendigkeit bestimmt anzugeben — das, sage ich, alle diese Bemühungen von so schlechtem zweydeutigen Erfolge waren, das immer einer des andern Beweise widerlegte, aber selbst keine, die jedem Angriffe Trotz biethen konnten, aufstellte; das endlose Ge-

fechte

fechte und Streitigkeiten in einem ewigen für
 und dawider entstanden. Denn die streitenden
 Partheyen standen hier nicht auf dem festen Bos-
 den der sinnlichen Wahrnehmung, sondern in der
 unsichern und unhaltbaren Luftregion eines blossen
 Gedankenspieles ohne irgend einen realen erfahr-
 baren Gegenstand. Sie konnten sich, da hier
 von lauter übersinnlichen Dingen die Rede war,
 sich durch keine sinnliche Erfahrung behaupten;
 man konnte sie aber auch durch keine widerlegen,
 und eben darum mochten sie ihr Spiel mit ihrem
 inhaltleeren Denken und Dichten um so freyer,
 aber freylich immer, ohne sichern Ausschlag und
 Erfolg, treiben. Die leichte Taube, sagt hier:
 über Kant in einem sehr schönen Gleichnisse, die
 in ihrem Fluge die Luft theilt und zugleich deren
 Widerstand fühlt, könnte die Vorstellung fassen,
 daß es ihr mit ihrem Fluge im luftleeren Raume,
 wo dieser Widerstand aufhörte, noch viel besser
 gelingen würde. Aber da würde all ihr Fliegen
 gänzlich ein Ende haben, weil eben die Luft, die
 ihr widersteht, auch das ist, was sie trägt und
 von der Stelle bringt. Auf eine ähnliche Weise
 verhält es sich mit denen, die sich im freyen Lau-
 fe ihrer Gedanken zu sehr gehemmt finden, wenn
 sie sich mit ihren Nachforschungen einzig auf sinn-
 liche Gegenstände einschränken sollen. Sie wagen
 also einen Ausflug ins Uebersinnliche (Gott, See-
 le,

le, Weltall) wo sie freylich für ihr sehnliches Verlangen, noch viel mehr als das bloß Sinnliche kennen zu wollen, dem ersten Anscheine nach einen viel weitern und freyern, aber in der That einen ganz leeren Raum erhalten, wo nichts mehr ist, was sie in diesem ihrem Hochfluge heben und tragen, und worauf sie sich als einen realen Gegenstand in ihren Urtheilen und Behauptungen stützen könnten. Denn nur das, was sich sinnlich wahrnehmen und erfahren läßt, und was ihnen anfangs ein viel zu enges und ihrem Einbildungs- und Gedankenfluge ein viel zu lästig beschränkendes Feld erscheint, ist doch auch immer das Einzige, was ihrem Denken einen realen Inhalt und Gegenstand gewährt, worauf sie sich, als gleichsam eine Unterlage stützen, und so den Verstand, der durch das Spiel mit bloß gedachten Dingen (Gott, Seele, Weltall) nie weiter kömmt, durch Kenntniß wirklicher Dinge allein weiter und von der Steile bringen mögen.

15.

Es ist im vorhergehenden Absatze von den übersinnlichen Dingen inögemein gezeigt worden, warum die Metaphysik keine gründliche Kenntniß davon zu Stande bringen könne. Es mag dies noch mehr einleuchten, wenn wir einiges von dem, was sie von der Seele und von Gott zu behandeln

Haupten sucht, insbesondere, durchgehen. Und zwar erstens

Von der Seele des Menschen.

Man sagt, daß dasjenige, was in uns sich manches vorstellt, denkt und will, und das man Seele nennt, ein einfaches und geistiges Wesen sey. Was ist nun aber, wenn man dieß auch zu beweisen im Stande wäre, dadurch dieß vorstellende, denkende Etwas? Ich wüßte hie mit noch gar nicht, was es sey, sondern nur, was es nicht sey — nichts Zusammengesetztes, Theilbares, Ausgedehntes, das man darum einfach — nichts sinnlich Erscheinendes, das man darum Geist nennt. So lange man aber von einem Dinge nur immer sagt, was es nicht sey, so kennt und weiß man noch gar nichts von dem, was es ist.

Doch will man auch dieß Letztere wissen, und sagt: die Seele ist frey, ist unsterblich. Aber wie steht es mit den metaphysischen Beweisen dieser Behauptung? Die Seele ist frey, heißt es, weil mir dieß mein eigen innigstes Bewußtseyn sagt, daß ich frey dieß oder jenes wollen, dieß oder jenes thun kann. Allein wie will man gewiß seyn, daß unser Wille sich frey und ledig-

lich)

lich selbst, und daß ihn nichts außer ihm lenke und bestimme? Man kann wohl sagen: „Ich bin mir nicht bewußt, daß ein fremder Einfluß mich bey meinem Wollen und Handeln leite.“ — Man kann aber nicht sagen: „Ich bin mir bewußt, daß mich kein fremder Einfluß hiebey leite und bestimme.“ Denn man kann nicht wahrnehmen und erfahren, was nicht ist, was keinen Einfluß hat, sondern nur, was ist, und einen hat. Wie oft geschieht es nicht, daß wir uns der geheimen Triebfedern, die bey unserm Wollen und Handeln mit im Spiele sind, nicht bewußt werden? Manche Theologen behaupten ja, daß überall bey unserm heilsamen Thun und Lassen eine übernatürliche Gnade mitwirke, ohne daß darum jemand wahrnehmen und daraus bestimmen könnte, wie vielen Antheil sie bey unserm Thun und Lassen habe.

Wenn es nun weiter heißt: die Seele ist unsterblich, lebt ewig fort; so holt man gewöhnlich den metaphysischen Beweis dafür daraus her, daß sie als ein einfaches Wesen durch irgend eine Auflösung, oder sonst, ohne gänzliche undenkbare Vernichtung, nicht könne zerstört werden. Aber dieß mag gelten, so viel und gut es gelten kann, so folgt daraus gleichwohl nur, daß

die

Die Seele als ein einfaches Wesen (so wie man dieß auch von einfachen körperlichen Elementen sagen mag) immerhin bleiben, nicht aber, daß sie immerhin mit Bewußtseyn leben müsse; daß die Lebensflamme in ihr nicht bis zum matten Schimmer erlöschen, oder gänzlich ausgehen, und sie nicht etwa in einen Zustand gerathen könne, der unserm Schläfe ähnlich ist, wo man lebt, ohne sich seines Lebens bewußt, und seiner mächtig zu seyn.

Es zeigt sich hieraus überall, daß wir uns zwar an der Seele ein Etwas denken, in dem unser Vorstellen, Denken und Wollen vorgeht, daß wir aber gar nicht wahrnehmen und einsehen mögen, was denn dieses Etwas sey. Wenn ich von der Stadt M ü n c h e n sage, daß in ihr mancherley Geschäfte, mancherley Handel und Wandel verfällt, so weiß ich, daß ich dieß von einem realen Gegenstande sage; denn ich kenne ja München durch sinnliche Anschauung. — Aber wenn ich von der Seele aussage, daß in ihr mancherley Vorstellungen, Urtheile und Schlüsse vorkommen, so weiß ich wahrlich nicht, was das sey, in dem sie vorgehen; denn ich kenne ja die Seele nicht so, wie die Stadt München, durch sinnliche Anschauung: ich denke mir an ihr bloß ein von allem Sinnlichen unterschiedenes Etwas, das aber,
da

da mir die Sinnlichkeit keine Materie, keinen Stoff zur Bezeichnung dieses Unterschiedes und zur Vorstellung dieses Etwas liefert, ein an allem bestimmten realen Inhalte ganz leeres Etwas ist.

So viel von dem, was man von der Seele besonders zu behaupten und zu beweisen sucht, laßt uns nun auch kürzlich erwägen, was

Von Gott.

Gott denkt man sich als das allervollkommenste allerrealste Wesen. — Als den Schöpfer und die höchste unbedingte Ursache der Welt, als den Urheber und Erhalter der bestehenden Natureinrichtung und Ordnung der Welt. Man ließ sich von jeher in der Metaphysik nichts so angelegen seyn, als das wirkliche Daseyn eines solchen allervollkommensten Wesens, eines solchen Urhebers der Welt und der Weltordnung zu beweisen.

Man gieng von dem Gedanken Gott und dem Begriffe eines allervollkommensten, realsten Wesens aus, und schloß daraus: „Ein solches Wesen muß wirklich seyn, weil ihm sonst, beym Mangel an Existenz etwas fehlte, und es eben darum nicht das allervollkommenste und realste Wesen wäre.“ — Man gieng von dem Daseyn der Welt aus, in welcher immer Eines, als Folge, vom Andern als Ursache (das Bedingte

von einer Bedingniß) abhängt, und schloß auf ein solches unbedingtes nothwendiges Wesen, das von keinem, und von dem alles Uebrige abhängt. — Man gieng von der in dieser Welt herrschenden Ordnung aus, und schloß auf einen höchst mächtig = weisen und gütigen Urheber dieser Ordnung.

Auf diese dreifache Art, den Beweis für Gottes Daseyn zu führen, läßt sich nun dem Metaphysiker vielerley antworten. Kurz und verständlich möchte folgendes seyn.

Erstens. Du denkst dir an Gott ein allervollkommnestes, allerreälestes Wesen. Ich will dir nun einweilen zugeben, daß du es nicht als ein solches, sondern als ein Mangelhaftes dächtest, wenn du es dir, ohne seine Existenz mitzudenken, vorstellen wolltest. Daraus folgt aber nur, wie du dir ein allerreälestes Wesen als existirend nothwendig denken mußt, nicht aber daß es darum nothwendig existiren und wirklich seyn muß. Dieß zeigt nur an, was in deinem Begriffe von Gott auf eine idäele Art enthalten, nicht aber was außer deinem Begriffe auf eine räele Weise vorhanden ist. *)

Zwey

*) Wer mehr über die Unzulänglichkeit dieses Beweises aus dem Begriffe eines allerreälestes Wesen lesen will, mag dieß in den kritischen Beyträgen zur Metaphysik finden.

Zweitens. Du kannst zwar, wenn du in der Reihe der Weltbegebenheiten die Wirkungen und Ursachen durchgehst, nicht ruhen, bis du zu einer obersten Ursache, die keiner weitem bedarf, kommst. Aber wenn auch diese oberste Ursache nirgend in dem seyn mag, wie dir die Welt erscheint; kann sie sich nicht in dem finden, was sie an sich selbst ist? Du kannst nicht begreifen, wie die Welt, oder etwas darin nothwendig aus und für sich selbst seyn soll? Aber kannst du es leichter fassen, daß ein Wesen außer der Welt, ein Gott, nothwendig aus und für sich selbst ist? Und wenns nun auch ein solches nothwendiges Wesen, eine solche höchste unabhängige Ursache alles Abhängigen giebt, muß es darum ein allheiliges, allweises, allmächtiges und durchaus unendlich vollkommenes Wesen seyn? Und doch bedarfst du eines solchen Gottes.

Drittens. Du schließest aus der schon seit Jahrtausenden bestehenden Ordnung, die im Laufe der Welt herrscht, auf ein höchstverständiges Wesen, das sie gemacht, und absichtlich alles so ineinander gereicht hat? Aber muß dann jede wohlbestellte Ordnung nothwendig aus absichtlich vernünftiger Anordnung und Weisheit, kann sie nicht auch aus Instinkt und Naturnothwendigkeit, wie bey Thieren, im Baue der Bienen, im
Wachs-

Wächsthume der Pflanzen ic., herrühren? Und wenn auch diese Welt in Gebäude seyn soll, das, wie jedes Haus, vernünftige Anordnung fodert, so läßt sich daraus nur auf einen Baumeister, der es so zusammenfügte, nicht aber auf einen Schöpfer schließen, der auch die Materie dazu schuf. Endlich ist all die schöne Weltordnung, die unser endlicher Verstand darin wahrnehmen kam, eben darum nicht von einer unendlichen Vollkommenheit, und deutet uns zwar immer auf eine hohe, aber doch für uns, die wir nur das Endliche einsehen mögen, bey weitem nicht auf eine unermessliche Weisheit, Macht und Güte hin. Ja es zeigt sich in der Welt bey all der Ordnung auch so viel scheinbare Unordnung, bey all dem Guten auch so viel Uebel, daß die Menschen dieß mit einem höchstgütigen Wesen gar nicht zusammenzureimen wußten, und eben deswegen so oft gute und feindselige Götter, ein gutes und böses Urwesen, einen Gott und einen Satan aufstellten. Wenn wir nun gleichwohl aus der Mannigfaltigkeit, Schönheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt auf einen Gott, als ein unendlich vollkommenes Wesen schließen, so thun wir dieß nicht, weil unsre spekulative Einsicht uns hiezu berechtigt, sondern weil uns ein praktisches Bedürfniß dazu gleichsam nöthigt. Wir bedürfen eines Gottes, der allheilig, allmächtig,

all-

allwissend ist, um unser Innerstes zu kennen, um gehörrig richten, belohnen und bestrafen, und moralisch regieren zu können. Aus dem moralischen Bedürfniß, und aus dem, was seyn und geschehen soll (wie wir nachher bey der zweyten und dritten Hauptfrage sehen werden) geht der Glaube an einem Gott hervor; und wenn er nun einmal da ist, dann ist's gut, ihn an dem Anschauen der Welt und Werke Gottes sinnlich zu beleben; und wenn er einmal fest steht, so dient er, dieser moralische Glaube, uns durch keine physische Uebel und scheinbare Unordnung im Zutrauen auf ein höchheilig = weises und gerechtes Wesen irre machen zu lassen.

16.

Es läßt sich alles, was bisher über die erste Hauptfrage in mehreren Worten gesagt worden, in wenige zur leichtern Uebersicht zusammen fassen. Die Frage war:

„Was kann ich — von dem, was da überall
 „sey, oder geschehe — wissen? (1 — 4)

Die Antwort, die Kant hierauf giebt, steckt uns das Feld ab, inner dem wir uns mit unserm Verstande anbauen mögen, und außer dem ganz keine Auernte zu hoffen, und Zeit und Mühe vergeblich

geblich angewandt ist. In dieser Antwort sagt uns Kant auf eine bestimmte Weise, wo wir ferner, weil sich da Kenntniß einsammeln läßt, mit Austrengung forschen, und wo wir das Nachforschen, Grübeln und Vernünfteln, weil es vergeblich und ohne Erfolg ist, aufgeben sollen.

„Ihr könnt — sagt er — nur von sinnlichen
 „Dingen etwas wissen; es giebt eine wissen-
 „schaftliche Naturlehre oder Physik —
 „Aber nichts von übersinnlichen (von
 „Gott, Seele, Weltall), es giebt keine wissen-
 „schaftliche Seelen=Welt=Gotteslehre (keine wissen-
 „schaftliche Psychologie, Kosmologie, Theologie),
 „es giebt keine Metaphysik. (II. 14. 15.)

Dann bestimmt er noch näher, was wir denn eigentlich von sinnlichen Dingen wissen mögen. — „Nicht zwar das, was sie an sich
 „sind, sondern nur, wie sie uns erscheinen; aber
 „doch auch wieder allgemeine Gesetze, unter de-
 „nen diese sinnlichen Naturerscheinungen stehen.
 „Denn unser Gemüth giebt schon beim sinnli-
 „chen Wahrnehmen und Anschauen zur Vorstel-
 „lung derselben etwas aus sich hinzu, weswe-
 „gen uns die Gegenstände sich nicht darstellen,
 „wie sie nach ihrer innern Natur sind, sondern
 „wie sie das Gemüth nach seiner Natur auf-
 „nimmt. — Wiederum giebt das Gemüth so

„ wohl beyh Anſchauen Raum und Zeit, als
 „ beyh Denken ſinnlicher Dinge gewiſſe Begriffe
 „ allgemein und nothwendig hinzu, und
 „ darum kann man Sätze und Geſetze von ſtren-
 „ ger Allgemeinheit und Nothwendig-
 „ keit über Raum und Zeit in der Mathe-
 „ matik, über ſinnliche Gegenſtände in der
 „ Phyſik außſagen — Sätze und Geſetze mit
 „ dem Gepräge ſtrenger Allgemeinheit und Noth-
 „ wendigkeit, die ſich eben darum nicht auf die
 „ Erfahrung und die ſinnlich wahrnehmbare Na-
 „ tur der angeſchauten und gedachten Dinge,
 „ ſondern auf uns und unſre eigne Natureinrich-
 „ tung des anſchauend und denkenden Gemüthes
 „ gründen. (5 — 8)“

Kant will alſo für die Mathematik ei-
 ne neue Möglichkeit, für die Naturlehre oder
 Phyſik in Betreff der allgemeinen Naturgeſetze,
 die ſie aufſtellt, eine neue Grundlage und Halt-
 barkeit zeigen — ſpricht uns aber dagegen die
 Möglichkeit, über ſinnliche Dinge, und was
 die ſinnlichen an ſich ſelbſt ſeyen, zu er-
 kennen gänzlich ab. — Dieß iſt der kurze Inhalt
 ſeiner Kritik der reinen Vernunft, eines
 großen Werks voll ſchwerer und tiefer Unterſuchun-
 gen, von dem wir aber hier doch in wenigen
 Bogen, ſo ferne es unſrer Abſicht gemäß war,
 eini-

einigen Begriff zu geben, und eine, so viel als möglich, faßliche Ansicht zu gewähren suchten.

Diesem nach kann man von Kant'en sagen, daß er giebt und nimmt, daß er baut und zerstört. Er legt den wissenschaftlichen Gebäuden von Mathematik und Physik eine neue Grundlage unter, reißt aber dagegen ein anderes Gebäude (die bisherige Metaphysik), das man zur vorgeblichen Kenntniß über sinnlicher Dinge und der sinnlichen an sich auführte, gänzlich ein.

17.

Es stand zum Voraus zu erwarten, daß Kant's Brhauptungen, so wie sie bisher theils etwas ausführlicher dargelegt, theils oben (16) ins Kurze zusammengefaßt worden, sich mancherley, günstige und ungünstige Urtheile zuziehen mußte. Sie biethen mehrere Seiten, und mehrley Gesichtspunkte dar, aus dem man sie betrachten kann, und je nachdem man einen davon wählt, auch verschieden beurtheilen muß. Wir wollen zum Beschlusse dieses Heftes diese Beurtheilungen so vollständig, als es uns jetzt möglich ist, sammeln, und zuerst diejenigen die wider, dann jene auführen, die für ihn lauten.

Zum Vorans aber rechnen wir zu keinem dieser beyden, wenn man ohne Sachkenntniß, oft aus bloßer Eitelkeit oder aus ganz grundloser Vorliebe zu dem, was alt oder neu ist, über die Kantische Philosophie abspricht; sie höchst hinans oder aufs Tiefste hinabssetzt; sie für ein Meisterstück des erfinderischen Genies, oder sie für einen bloßen neuen Lappen auf ein altes Kleid ansieht; ihr als einem felsenfesten Gebäude ewige Dauer, oder als einem zerbrechlichen Spinnewebe baldige Zerstörung weissagt. Wozu die Gemeinsprüche: „Echt da einmal wahre neue Philosophie, das muß halten in Ewigkeit hin — oder — seht da einmal wieder uralte Meynungen in ein scheinbarneues System zusammen gefügt, ein Luftgebäude, das nur einen Windstoß erwartet, und dann wieder, wie so manch anderes, das Philosophen aufführten, einsürzt. Es giebt nichts neues unter der Sonne; es währt nichts lange auf Erde; es ist der Reform- oder Revolutionsgeist unserer Zeiten, der sich so mancher Köpfe im Staat und in der Schule bemächtigt, der mächtig auf- aber auch bald wieder vorüber braust.“ — Diese und ähnliche Urtheile wollen oft nur so viel sagen: Ich will die Miene haben, mehr Neues und Gründliches, als andere zu wissen, darum erkläre ich diese Philosophie als Parthengänger

„ für

„ für die Neuest- und Gründlichste. — Ich will nicht unwissend in dem erscheinen, was wahrhaft neu und wichtig ist, will nicht, wie ein Ignorant da stehen, darum sage ich von dem, was ich nicht kenne: Es ist nichts dahinter! — Ich will weise erscheinen, ohne Philosophie, darum erkläre ich die Philosophie für eine eitle Narrin, und die Philosophen für unnütze Gröbler.“

Diese und ähnliche Gemeinprüche haben ein zu eitles, oder zu erbärmliches Ansehen, als daß man sich damit abgeben sollte. Laßt uns dagegen über die Kantischen Behauptungen, die wir bisher vertrugen, diejenigen hören, deren Kopf nicht ganz leer an Kenntniß, und deren Meynungen nicht ganz leer an Gründen sind:

Da heißt es dann gegen Kant:)

„ Ihr rühmt K a n t ' e n zum Verdienste nach, daß er uns von der dunkeln, trocknen und unfruchtbaren Metaphysik erlöste; aber stellt er dafür nicht eine eben so dunkle, trockne und etwa für die Welt eben so unbrauchbare Speculation auf? Wie paradox und anstößig gegen den gemeinen Menschenverstand klingt es, wenn man behauptet, in uns liegen Zeit und Raum, in uns liegen die Gesetze der physischen Natur; Welt und Erfahrung soll sich nach der Natureinrichtung unsers Gemüthes,

müthes, so zu sagen, nach unserm Kopfe, und nicht unser Kopf nach Welt und Erfahrung richten! Wenn so die Kantische Philosophie als paradox und anstößig dem gesunden Menschenverstande erscheint in dem, was sie uns als eine neue Grundlage für Mathematik und Physik giebt; so wird sie den guten frommen Seelen auch anstößig dadurch auffallen, daß sie ihnen die Metaphysik, und so die wissenschaftliche Kenntniß des Uebersinnlichen, besonders von Gott und unsrer Seele nimmt. — Wozu endlich dieß Forschen und Grübeln, wie Mathematik und Physik als Wissenschaft möglich sey, nachdem schon Jahrhunderte vorüber sind, seitdem jene und zum Theile auch diese als Wissenschaft wirklich ist. Wozu das überfeine Speculiren, um zu beweisen, daß aus allem metaphysischen überfeinen Speculiren nichts heraus komme, daß Metaphysik als Wissenschaft unmöglich sey, nachdem sie wirklich ohnehin schon seit Langem nicht mehr in der Achtung als solche stand, oder doch von der Welt nur als eine Sache für die Schule, und auch da nur als ein Gegenstand unnützer, und am Ende meist unverständlich = ewiger Wortgezänke angesehen ward? — Kant bringt es mit all seiner Un-

stren-

strenge und all seinem Tieffinne wohl doch nie dahin, alle Dunkelheiten und Zweifel zu heben, und er und jede Philosophie muß zuletzt doch irgendwo vom gemeinen Menschenfinne ausgehen, und sich in die Arme des gesunden Menschenverstandes werfen, der sich über so manche zuversichtliche Behauptungen, über so manches, was ihm als unbestreitbare Wahrheit gilt, sich doch keine deutliche Rechenschaft zu geben weiß.“

Wenn der eine Theil so gegen Kant urtheilt, so spricht auch der Andere wieder für ihn:

„Man übertreibe nichts, die philosophische Welt hat sich, wie ganz richtig der so liebens- und achtungswürdige Philosoph G a r v e sagt, in Absicht des Kantischen Systems in Partheyen getheilt, wovon die Eine aus enthusiastischen Verehrern, und die andere aus erklärten, sogar erbitterten Gegnern desselben besteht. Aber gleich weit von enthusiastischer Anhänglichkeit, wie von leidenschaftlicher Erbitterung entfernt, laßt uns sehen, wie sich Kants Kritik der reinen Vernunft, oder was eines ist, die angeführte Beantwortung der Frage. — „Was kann ich wissen.“ — Dem ruhig und ungetrübten Blicke darbiethet:

„So viel ist offenbar: Kants Antwort auf diese erste Hauptfrage hat von einer Seite
etwas,

etwas, das sehr populär und faßlich, mit dem gesunden Verstande einstimmig und auch sehr gemeinnützig seyn dürfte. Sie heißt nach dem, was hierüber (16) gesagt worden, im Grunde und im Allgemeinen so: „In Rücksicht desjenigen, was ist, und geschieht, oder überall seyn oder geschehen mag, haltet euch mit eurer Nachforschung bescheiden an das, was sich sinnlich wahrnehmen und erfahren läßt; versteigt euch nicht auf eine eitle, unnütze und vergebliche Weise in die Lustregion des Ueber-sinnlichen, wo man viel denken, dichten und Kopfbrechen, aber eigentlich nichts wissen und erkennen mag. Bleibt dafür am Boden der Erfahrung, wo man allein eine sichere und feste Stelle einnehmen, und seinen Verstand durch Untersuchung weiter und von der Stelle bringen kann; bleibt bey der Naturkunde. Naturlehre oder Physik, und der hierauf angewandten Mathematik; hier giebt's tausend und tausend gemeinnützige Dinge zu lernen, und immer noch mehr ins Unendliche hin zu erforschen. Die sinnlich sichtbare Natur ist ein überaus weites, aber zugleich überall höchst fruchtbares Feld, wo sich sichere wohlthätige und allgemein brauchbare Kenntniß ins Unendliche fort einsammeln läßt. Verlaßt dieses fruchtbare Feld nicht, um in den öden Sandwüsten der bisherigen

Metaphysik mühsam und vergeblich nach bloß eingebildeten Schätzen zu graben, und darüber die Erhebung der wahren, die uns sinnliche Natur und die Erfahrung darbietet, zu versäumen.“

„Ist zufolge dem, was bisher in diesem Hefte abgehandelt worden, nicht dieß im Allgemeinen Kants Antwort auf die Frage: was kann ich wissen? — und lautet sie so nicht faßlich, nützlich lehrreich, und mit dem gesunden Menschenverstande einstimmig? — Aber freylich wenn Kant nun ins besondere bestimmt, was sich von sinnlichen Gegenständen wissen lasse; wie hier Zeit und Raum, in denen alles Sinnliche erscheint, wie die allgemeinen Naturgesetze, nach denen sich alles Sinnliche richtet, in uns liegen, ihren Grund nicht in der Erfahrung, sondern in unserm Gemütthe haben, und eben dadurch Physik und Mathematik als Wissenschaften möglich machen und begründen sollen — so fängt hier die dunkle, schwere und etwa auch ins Paradoxe fallende Kantische Speculation an. Aber erstlich ist sie auch nicht fürs Publikum, sondern für die Schule, und auch hier nicht für Anfänger, sondern eigentlich für Lehrer geschrieben, die sie dann mit gehöriger Strenge prüfen, und

und mit Einsicht und Klugheit ausmitteln mögen, wie viel sich hievon ihren Lehrlingen oder dem Publikum auf eine nützlich und faßliche Weise mittheilen lasse. Weiter ist es doch ganz gewiß für die Schule wichtig, nach so manchen vergeblichen Versuchen, wo man nach Art eines blinden Herumtappens vorschritt, zurück gieng, einen neuen Weg einschlug und nie zum Ziele kam — einmal von einer neuen, festern und solchen Grundlage für Mathematik und Physik zu hören, die alle Angriffe der kühnsten Zweifler (Exceptiker) hindanhaltten soll. Es ist wichtig und wohlthätig für die Schule, selbst durch Speculation belehrt zu werden, in wie ferne unser gewöhnlich metaphysisches Speculiren unnütz und vergeblich sey; wichtig und wohlthätig mag es werden, einmal zu erkennen, daß man von übersinnlichen Dingen lediglich nichts wissen, und weder das Ja, noch das Nein behaupten könne. Denn so sind ja auch alle Einwendungen gegen Gottes Daseyn, gegen Freyheit und Unsterblichkeit der Seele unstatthaft, da sie sich auf jene übersinnliche Gegenstände beziehen, von denen man durchaus nichts eigentlich wissen, und folglich auch so wenig dafür, als dawider ausrichten mag: Die bisherig metaphysischen

Ge-

Gezänke über Atheismus, Materialismus, Fatalismus haben für immer ein Ende: Zeit und Köpfe, die durch metaphysische Grübeleien über das, was über unsre Sinne hinaus liegt, bisher etwa verdorben worden, können zu etwas Nützlichern verwandt und angestrengt werden: Dieß muß selbst dem Publikum zum Vortheile gereichen, indem es hört, daß die Gelehrten nicht weiter zum Aergerniß der Unwissenden und Schwachen über Gott, Freyheit und Unsterblichkeit streiten; indem es weiß, daß die Schule, die es zur Schule schickt, nicht ferner durch leere Hirngespinnste des Ueberfünftlichen hingehalten, sondern mit dem, wo sich sicher und nützlich etwas lernen und erkennen läßt, beschäftigt werden.“

„Es mag manches, und besonders, wenn Kant Zeit und Raum und die allgemeinsten Naturgesetze nicht aus den Objekten und der Erfahrung, sondern aus uns, dem Subjekte, herkommen läßt, ins Paradoxe zu fallen scheinen. Aber darum allein ist es noch nicht verwerflich, und es ist wohl nicht mehr auffallend und gegen den gemeinen Verstand, als es war, und zum Theile dem großen Haufen noch ist, wenn
man

man sagt: „Nicht die Sonne und das Sternengebiet dreht sich alle 24 Stunden um dich, sondern du und die Erde drehen sich. Warum sie dir sich so zu bewegen scheinen, das kommt nicht von ihnen, dem Angeschauten, sondern von dir, dem Anschauenden her?“ Auf eine ähnlich Weise sagt nun Kant: „Warum die Gegenstände in Raum und Zeit erscheinen, und sich von ihnen allgemeine Sätze und Gesetze aussagen lassen, das kommt nicht von ihnen, die so angeschaut und gedacht werden, sondern von dir und deiner Gemüthsbeschaffenheit, kraft der du sie nothwendig so schauest und denkst. Man konnte mit keiner Erklärung bey den Sternbewegungen zurecht kommen, so lange man sie in den scheinbarbewegten Gegenständen selbst aufsuchte; und man wird streng allgemeine Sätze und Gesetze über sinnliche Dinge etwa so lange unbegreiflich finden, so lange man sie in diesen Dingen selbst und der Erfahrung finden will, die nie strenge Allgemeinheit giebt; nie, was nach allgemeinen Gesetzen seyn muß, sondern nur immer, was ist, aussagt. Endlich ließ Copernicus die Sterne, und Kart die sinnlichen Gegenstände in Ruhe; jeder suchte den Grund der anscheinenden Himmelsbewegungen

gen

gen im Menschen auf Erde, und dieser den Grund der Sätze von strenger Allgemeinheit und Nothwendigkeit in seinem Gemüthe; beyde nicht mehr in den Objekten außer uns, sondern in uns. Durch jenen gieng ein neues Licht in der Sternkunde auf, und durch diesen möchte auch neues Licht und neue Begreiflichkeit in die Naturlehre, oder in die Wissenschaft allgemeiner Naturgesetze kommen. Indessen schien die Copernicanische Behauptung damals nicht minder auffallend, oder paradox, als jetzt die Kantische; aber etwa beyde nur darum, weil man einmal mehr geneigt ist, um sich herum, als in sich hinein zu schauen; mehr geneigt und gewöhnt, den Grund von dem, was außer uns vorgeht, auch ganz außer uns zu suchen, ob er gleich, wie bey der anscheinenden Sternebewegung, in uns selbst liegen mag. Doch man prüfe und spreche nicht voreilig ab. Dieß soll aber auch nur für die Schule gesagt seyn, da, wie (9) schon bemerkt worden, diese tief dringende Erforschung nie eine Sache für die Welt ist, und wenig Interesse fürs große Publikum hat.

„ Endlich erhellt es, wie mich dünkt, aus dem Vorhergehenden (12 u. 13) hinlänglich,
 daß

daß keine fromme und religiöse Seele es bedenklich finden, und sich darüber abängstigen darf, wenn uns Kant die wissenschaftliche Kenntniß des Uebersinnlichen, besonders von Gott und Seele abspricht. Wenn der Gottesverehrer aus der bisherigen Metaphysik (dieser vorgeblichen Wissenschaft des Uebersinnlichen) einen Stab entlehnte, um sich mit seiner Religion darauf zu stützen, und sein Gegner wieder einen, um auf sie loszuschlagen, so ruft Kant beyden zu: „Dieß ist ein gebrechlicher Stab; er ist weder eine hinlängliche Stütze dafür, noch eine Waffe dawider; laßt euch wohlthätig belehren, daß ihr eure Religion nicht auf eine so morsche Stütze bauen, sie aber auch nicht mit so unmächtigen Waffen bestreiten sollt. Vielmehr wendet euch beyde von eurem metaphysischen Speculieren und Streiten, daß weder für Gelehrte noch ungelehrte etwas taugt, zum moralisch = praktischen Handeln! Hier wird euch Gott, Freyheit und Unsterblichkeit der Seele von selbst begegnen und einleuchten.“

Hiermit glaube ich nun die erste Hauptfrage: „Was kann ich wissen?“ in derjenigen Absicht, die ich schon mehrmals in dieser Schrift angab, ausführlich genug abgehandelt zu haben. Die Ansicht, die ich dadurch vor Kants Kritik der reinen Vernunft zu gewähren suchte, dürfte vielleicht nicht nur für Geschäftsmänner in der Welt, sondern selbst für angehende philosophische Lehrlinge in der Schule zureichend seyn. Denn ich muß aufrichtig bekennen, daß mir diejenige Art, nach der man meistens bisher verfuhr, für junge Schüler der Philosophie nicht die zuträglichste scheint. Warum sie gerade mit demjenigen Theile, der in Kants Philosophie der allerdunkelst- und schwierigste ist, mit den Sinnenlichteits- und Denkformen, mit den reinen Anschauungen von Zeit und Raum, mit den reinen Begriffen und Grundsätzen des Verstandes, mit den alles Sinnliche überfliegenden Ideen der Vernunft — warum sie gerade mit diesem Theile, wo des Trocknen und Speculativen so viel, des Brauchbaren und Wichtigen für die Welt so wenig ist, wo noch selbst die ersten Denker sich in Partheyen trennen, so lange in der Schule hinzuhalten, daß darüber dem mehr Praktisch- und Gemeinnützigen die Zeit geraubt wird, und doch vielleicht, da hier des feinen und immer feineren Speculirens kein Ende ist,

ist, zuletzt keine vollständige, alle mögliche Zweifel hebende Beruhigung zu Stande kommt? wäre es denn nicht genug, hier anfangs nur eine solche historische Uebersicht zu gewähren, daß nur derjenige ohnehin immer kleinere Theil der Lehrlinge, der Fähigkeit und Beruf zu einer weitem Nachforschung und Speculation hat, sich den Weg hiedurch angebahnt finde, der Uebrige aber weit größere Theil zu andern mehr gemeinfaßlichen, und für die Welt gemeinnützigeren Kenntnissen unaufgehalten vorschreiten möge?

Eine solche historische Uebersicht suchten wir hier zu liefern, und wir wollen's daran genug seyn lassen — wollen uns von der trocknen speculativen Frage dieses Heftes — „was kann ich wissen?“ — im Nachfolgenden zu den allgemeiner interessanten und praktischen Fragen wenden: „was soll ich seyn und thun? was darf ich hoffen?“



Alle Briefe und einzusendende Gelder an den Verfasser beliebe man bey Hrn. Kaut, Kottonpapierfabrikanten in München, ablegen, und auch dort die Bestellungen auf diese Schrift machen zu lassen.

V e r s u c h
einer
solchen faßlichen Darstellung
der
Kantischen Philosophie,
daß
hieraus das Brauchbare und Wichtige
derselben für die Welt einleuchten möge.

F o r t g e s e h t
v o n
Einem Verehrer des seligen Mutschelle
und einem Freunde der Philosophie.

Z w e y t e s H e f t.
Zweyte Hauptfrage: Was soll ich thun?

M ü n c h e n,
bey Joseph Lindauer,
1 8 0 1.

u e b e r
Kantische Philosophie.



Zweytes Heft.

V o r r e d e .

Ich liefere hier das zweyte Heft einer Schrift, die der sel. Mutschelle einer faßlichen Darstellung der Kantischen Philosophie, in Hinsicht auf Natur, Sittlichkeit und Religion, gewidmet hatte. Dieß Unternehmen war gewiß keine leere Spekulation. Wenn uns auch der Charakter des Seligen nicht dafür bürgte, so wäre das schon klar aus dem Umstande, daß es mit Beyfall aufgenommen ward, und wirklich einem Bedürfnisse begegnete, das immer noch nicht befriediget war.

Ben allen Versuchen, die man zur Popularisirung der Kantischen Ideen gemacht hatte, ward wenigstens mir keiner bekannt, der die Darstellung des Hauptgesichtspunktes, von dem Kant in theoretischer und praktischer Hinsicht ausgieng, durch einen getreuen Auszug des Wesentlichen geliefert hätte, auf eine Art, daß der uneingeweihte aber denkende Geschäftsmann darüber sich orientieren konnte, und im Stande war, sich einen richtigen Begriff davon zu bilden. Schon darum verdiente Mutschelles Unternehmen den Beyfall, den es erhielt. Zudem war er auch der Mann, der für so ein Geschäft gemacht war. Deutlichkeit, Ordnung und Faßlichkeit waren hervorstechende Vorzüge seiner Schreibart. Und es ist daher sehr zu bedauern, daß der Selige ein Unternehmen nicht vollenden konnte, das keiner Feder besser gelungen wäre, als der seinigen.

Nicht ohne Schüchternheit, wie es sich leicht denken läßt, bin ich aus dieser Ursache an die Fortsetzung gegangen. Allein, mir schien diese für das Beste der Litteratur und der Sitten sehr wichtig und wohlthätig.

Noch

Noch immer giebt es so Viele, die Kants Ansicht so ganz mißdeuten und mißverstehen, und, weil sie Gefährde für Staat und Kirche in der neuen Philosophie ahnen, Unkundige auf ihre Parthey zu ziehen, und dagegen einzunehmen suchen; was nicht ohne Nachtheil der Philosophie und der Philosophen geschehen kann. Zudem, gerade die zwey spätern Fragen, die Mutschelles zu früher Tod unbeantwortet ließ, sind von ganz besonderm Interesse für unsere Zeiten, wo sich ein gewisser Libertinismus im Denken und Handeln immer mehr regt, und durch die Kriegsumstände nicht unbefördert blieb.

Ich wollte meine geringe Kräfte nicht unversucht lassen, um der Wahrheit und Sittlichkeit, und ihrer Ausbreitung einen nicht unwichtigen Dienst zu leisten. Ich ward in diesem Vorsatze um so mehr bestärkt, als ich emsigst mich erkundigte, ob sich nicht irgend ein bekannter Schriftsteller um diese in mancher Hinsicht undankbare, aber gewiß nützliche Arbeit angenommen habe. Vielleicht, daß das Publikum denn doch mit Dem, was ich nicht ohne allen äußern und innern Beruf unternahm, zufrieden ist! Das würde mir eine sehr süße Belohnung seyn.

Einige Erinnerungen über den Gegenstand dieses Heftes muß ich noch hinzusetzen. Bekanntlich hat Mutschelle sehr weislich den Vorschlag Kants benützt, und das Ganze der Kantischen Untersuchungen auf die drey allgemein interessanten Fragen zurückgeführt: Was kann ich wissen? Was soll ich thun? Was darf ich hoffen? Es ist nicht unmöglich, daß Mutschelle in einem der folgenden Hefte, die erste Frage noch mehr erläutert, und auch die Kantischen Resultate in Hinsicht auf die Metaphysik der Natur dargestellt hätte. Doch ist es mir nicht sehr wahrscheinlich. Mir scheint dieß nicht interessant genug für Diejenigen, denen diese Hefte zunächst bestimmt sind.

Ganz eine andre Beschaffenheit schien es mir mit der zweyten Frage, zu der ich aus dem bemerkten Grunde nun ohne weiters schritt, zu haben. Nicht nur hat Das, was des Menschen Thun und Lassen unmittelbar angeht, und die Gründe seiner Sittlichkeit, seiner Rechte und Pflichten, so wie seine Hoffnungen und Ausichten betrifft, ein allgemeines Interesse; dieses Interesse wächst, so wie man bemerkt, daß die Untersuchungen

suchungen Kants gerade in Hinsicht dieser zweiten Frage neu, gründlich und entscheidend sind. Daher sie der ganzen Wissenschaft der Sitten eine neue merkwürdige Wendung geben, und eine bessere Begründung versprechen, welche zugleich den gemeinen Menschenverstand und die gelehrte Prüfung befriedigen kann.

Dieser Umstand muß zu jeder Zeit die Aufmerksamkeit aller Derjenigen wecken, die für eine gründliche Erkenntniß ihrer Bestimmung, ihrer Pflichten und Rechte, ihrer Wünsche und Hoffnungen nicht gleichgiltig sind. Dieser Umstand wird noch bedeutender für unsere Zeiten, wo zur Ehre derselben zwar ein gewisser Geist der Prüfung und des Nachdenkens erwacht ist, der sich aber, wie es Anfangs nicht anders zu erwarten war, ziemlich nachtheilig ausläßt, durch eine gewisse Frivolität im Berwerfen und Bezweifeln heiliger, aber lästiger Verbindlichkeiten und Pflichten. Letzteres wird am nachtheiligsten gerade für die größte Anzahl der Menschen, die so Viel wissen, um die Auswüchse des Uberglaubens einzusehen, aber nicht so Viel, um von ihnen die Wahrheit, die sie entstellen, zu trennen; sondern

gewöhnlich Eines mit dem Andern verwerfen. Auch für die Sittlichkeit ist es nicht ohne Gefährde, besonders seit dem die rãsonierende Genußlehre auch unter das Volk gekommen ist. Diese Klasse der Menschen bedarf daher immer einer fremden Leitung, und wenn ich nicht sehr irre, ist hier der Beruf und die Sphäre populärer Schriftsteller. Sie müssen über den erwachten, aber unmündigen Geist dieser Menschen als unsichtbare Schutzgeister wachen.

Eine umständliche Auseinandersetzung einer gründlichen Lehre über Rechte, Pflichten und ihr unerschütterliches Ansehn, dünkte ich, müßte da besonders erwünscht seyn. Ich bin wenigstens der Meynung zugethan, daß hier eine gewisse Ausführlichkeit mehr an ihrem Orte sey, als bey der bloß theoretischen Frage des ersten Heftes. Diese möchte der populäre Schriftsteller wohl nicht mit Unrecht als eine bloße Vorbereitung für die zweyte Frage ansehen, und darum kürzer behandeln.

Das war der Grund, daß ich mich nicht auf ein einziges Heft zur Beantwortung der zweyten Frage

Frage beschränken konnte, besonders, wenn ich bedachte, wie verkannt noch immer die Kantische Lehre von der praktischen Vernunft sey, und wie darum eine befriedigende Erläuterung derselben nicht ohne eine ausführlichere Entwicklung Statt haben könne.

In diesem zweyten Hefte, verbunden mit dem dritten, habe ich daher den Begriff und die Wahrheit des praktischen Charakters, der nach Kant unsrer Vernunft beywohnet, und die eigentliche reine und einzige Quelle aller Sittlichkeit, aller Pflichten und Rechte ist, der Einsicht meiner Leser nahe bringen wollen, so, daß sie selbst urtheilen können, und nicht bloß auf gut Glauben den verschiedenen Meinungen der Gelehrten preisgegeben werden. Ohne das dürften sie der Gefahr eines moralischen, gewiß sehr verderblichen Szeptizism nicht so leicht entgehen. Insbesondere muß ich dieß Mal besonders ausführlich seyn, hier, wo es um die Begründung der Sittlichkeit zu thun ist. Gerade diese wird sehr mißverstanden; der praktische Charakter der Vernunft sehr verkannt, und dessen Wirklichkeit sehr bestritten. Vielleicht, daß diese Schrift Er-

was beyträgt, sowohl den Begriff davon zu berichtigen, als dessen Realität zu würdigen, seine Anerkennung zu befördern.

Daß ich nur auf Kant Rücksicht nahm, wird mir Niemand verübeln, der die Bestimmung dieser Schrift, die ich bloß fortsetze, beherziget.

Das dritte Heft, als die Fortsetzung der hier angefangenen Erläuterung, erscheint zugleich mit diesem zweyten.

Der Verfasser.





Was soll ich thun?

Einleitung.

I.

Wir müssen uns vor Allem auf den Standpunkt versehen, auf dem sich zuerst diese Frage dem Nachdenken aufdringt, und das Interesse, das sie begleitet, sichtbar wird.

Der Weg, welcher dahin führet, findet sich, wenn wir auf das Acht haben, was bey dem Wollen, Wünschen und Begehren des Menschen vorzugehen pflegt. Wir werden dadurch auf Betrachtungen geführt, welche uns den Wunsch abnöthigen, in Hinsicht auf unser Verhalten eine zuverlässigere Regel zu besitzen, als diese uns anzuweisen im Stande sind.

So wesentlich und bedeutend unsere Vorzüge als Menschen vor andern organisirten Wesen der Natur, die wir Pflanzen und Thiere nennen, seyn mögen; so scheint es doch, als wären die Vor-

Zweytes Seit. A theile,

theile, die sie uns gewähren, nicht so einleuchtend. Gerade im wichtigsten Punkte, wo es darauf ankommt, zu wollen und zu handeln, und unsrer Naturbestimmung entgegen zu gehen, scheint es, sind wir verlassene Geschöpfe, wie keine. Thiere und Pflanzen haben ihren angewiesenen, genaubestimmten Kreislauf zu vollenden, und sind hiezu von der Natur sehr gütig versorgt. Sie hat den Pflanzen ihren Standort angewiesen, den Thieren einen Instinkt gegeben. Jedes findet was es braucht, und ist in keiner Gefahr zu irren, auf etwas Zweckwidriges zu verfallen und sich selbst zu schaden. Nur der Mensch scheint stiefmütterlicher versorgt zu seyn. Dadurch, daß er mehr Willkühr und weniger Instinkt hat, ist er mit seiner geringen Einsicht ganz vorzüglich der Verirrung, mit allen ihren schlimmen Folgen, preisgegeben.

Wir bemerken zwar gewisse allgemeine Gefühle, die wir bey allen Menschen, mehr oder weniger, antreffen. Allein, sie sind so unbestimmt in Hinsicht auf die Gegenstände, worauf sie gerichtet sind, und in Hinsicht der Art, wie sie verschiedene Menschen verschieden afficieren, daß sie der Willkühr und der eigenen Wahl ein sehr weites Feld übrig lassen, und bey weitem nicht die sichere Leitung thierischer Instinkte ersetzen. Ihre Einwirkung ist nicht bey Allen gleich, noch
weniger

weniger nothwendig und bestimmend; nicht einmal immer gut und dienlich. Wir können uns von ihnen regieren lassen; aber es steht in unsrer Willkühr, ob wir es wollen; und so Viel wir bemerken, steht das um so vielmehr in unsrer Willkühr, als wir nachdenkend, überlegend, kurz, der Reflexion fähig werden, der Menschheit uns nähern. Der Mensch begehrt natürlicherweise Das, was ihm angenehm ist, und verabscheuet das Unangenehme. Aber er fühlt sich so wenig gedrungen, das erste zu suchen, und das zweyte zu entfernen, daß es vielmehr in seiner Gewalt steht, sich ganz anderen Betrachtungen zu überlassen, wie sie ihm nicht seine Sinnlichkeit, sondern seine Vernunft darstellt. Die Natur scheint also zur sichereren Leitung des Menschen unmittelbar durch Instinkte und bestimmende Triebe Wenig oder Nichts gethan zu haben. Sie hat ihn frey gegeben, daß er nicht ihre Fesseln trage, sondern sich selbst leite. Eigene Einsicht und Ueberlegung sollen also seine Führer seyn. Freylich, wie es scheint, ein herrlicher Vorzug! Doch lasset uns erst sehen, was wir dadurch vermögen.

Nun, getheilt zwischen dem Rufe der Sinnlichkeit und der Vernunft, der Empfindung und der Reflexion, wem folgen wir? Das ist die Frage. Die Entscheidung steht bey uns.

Was unsern Sinnen schmeichelt und ihren Fißel befriediget, kann uns zwar unmittelbar sehr angenehm, aber in der Folge auch sehr unangenehm werden. Die Lust straft sich in ihren Wirkungen nur zu oft, lehrt eine gemeine Beobachtung; zudem, wie gesagt, ist die Sinnlichkeit zu launenhaft, zu veränderlich, zu sehr mit dem gegenwärtigen Augenblicke beschäftigt, als daß sie uns eine sichere, dauerhafte, weitaussehende Leitung gewähren könnte.

Wir müssen also wohl vorzüglich uns an die Vernunft halten: sie wird uns besser berathen, indem sie immer erst mit Vorsicht berechnet, was gut, was heilsam und ersprießlich sey? — Allein, der Blick in die Zukunft ist so beschränkt, und die Berechnung der Folgen so unsicher; wie wollen wir auf die Zukunft rechnen, und darüber die Gegenwart versäumen? Wir werden Vieles entbehren, und doch darüber Das nicht erhalten, was wir suchen. Zudem ist das Erwartete nur zu oft eine bloße Täuschung unsrer Phantasie, welche mit ihren schönsten Farben ausmalt, was noch nicht da ist, um uns dann, wenn die Wirklichkeit eintritt, und uns mit dem Betrüge bekannt macht, desto bitterer zu kränken. Der Erfolg entspricht so selten der Erwartung, und die bestens berechneten Folgen werden oft durch unvermuthete Umstände, die unsere vorsichtigste Klugheit nicht ver-

verhüten konnte, auf einmal verändert, fallen ganz wider Wunsch und Erwartung aus. Sollen wir der unsichern Zukunft säuere Opfer bringen, und die Gegenwart darüber versäumen? — Sollen wir die Gegenwart blindlings genießen, und in der Zukunft dafür büßen? — Was wählen wir? was ist zu thun?

Aber noch ein anderer Umstand verlangt unsre Aufmerksamkeit. Im Menschen zeigt sich ein gewisses Gefühl, das sich früh oder spät zuverlässig bey jedem nicht ganz verwilderten Gemüthe einstellt, und, obwohl es auf einige Zeit unterdrückt werden kann, immer doch wieder erwacht, und gebiethender und dringender spricht, als jemals — ein Gefühl der Achtung oder Verachtung, womit wir selbst unsre innerste Handlungen richten. Unabhängig von Dem, was uns Annehmlichkeit verschaffen oder Nutzen versprechen mag, zwingt es uns, uns selbst und unsern Handlungen einen gewissen Werth oder Unwerth beizulegen, je nachdem eine Uebereinstimmung mit dessen Forderungen vorhanden ist oder nicht. Man heißt es das sittliche Gefühl — das Gewissen.

Aber auch da zeigt sich abermal ein widriger Umstand. Dieses Gefühl, so gebiethend es ist, scheint keine Zuverlässigkeit zu haben. Wie können wir es als eine sichere Verhaltensregel betrachten und gebrauchen? Wenigstens finden

wir es sehr abhängig von der Macht der Gewohnheit und der Erziehung. Es spricht, wie es scheint, nicht vernehmlich, und — nicht einmal gleich bey allen Menschen. Das Erstere hängt, einer sichern Beobachtung zufolge, so sehr von der Kultur und Gewohnheit; das Letztere noch außerdem von der eiseuden Beschaffenheit der Begriffe und von zufälligen Vorurtheilen ab. Wie sehr sind nicht ihre Aussprüche verschieden bey gebildeten und ungebildeten Nationen, Ständen und einzelnen Personen? Man vergleiche nur die Asiaten mit den Europäern &c.

Was soll man hier denken? woran sich halten? Die Sinnlichkeit empfiehlt das Unangenehme. Der Verstand rath uns, auf die Folgen zu sehen und den entfernten Nutzen dem augenblicklichen Vergnügen nicht aufzuopfern. Das Gewissen endlich befiehlt uns, das Gute ohne Rücksicht auf unsern Vortheil zu lieben und zu suchen.

Verlassen also von der Natur, oder, richtiger gesagt, überlassen unsrer eigenen Willkühr, Wahl und Ueberlegung, müssen wir uns selbst die Frage vorlegen und beantworten: Was soll ich thun? Soll ich meiner Sinnlichkeit folgen, und ihren Antrieben unbedingt mich hingeben? unbekümmert für die Zukunft, der Gegenwart leben? — Oder muß ich immer erst meine Ver-

nunft

nunft fragen? ihre Rathschläge hören? und die Vorsicht und die Mäßigung, die sie mir empfiehlt, mir gefallen lassen? Oder fodert meine erste und vorzüglichste Aufmerksamkeit jene gebierhende Stimme in mir, welche mir Geseze ganz anderer Art vorhält, und dieselben mit Abbruch aller Neigungen und Wünsche, die ihnen im Wege stehen, ohne Widerrede befolgt wissen will?

Das ist der Standpunkt, wohin uns Nachdenken und Beobachtung führet, sobald wir über uns selbst ernstlich zu reflektiren anfangen. Eine genauere Einsicht wird uns, da die Sache uns so unmittelbar angeht, zum wahren Bedürfnisse; zu einem Bedürfnisse, das der gegenwärtige Zeitlauf in so mancher Hinsicht doppelt rege und fühlbar macht. Die Frage dringt sich uns als unabweislich auf: Was sollen wir thun? Aber es ist schwer zu sagen, wo, und wie wir eine Antwort, und welche Antwort wir finden werden.

2.

Wenn schon Reflexion und Nachdenken es sind, die alle diese Zweifel früh oder spät bey jedem denkenden Menschen erregen, und dadurch die angeführte Frage und ihre Beantwortung herbeyführen und interessant machen; so können sie doch ihre Beantwortung nicht selbst geben. Sie

verlassen uns, sobald wir Entscheidungsgründe suchen, uns aus jener Verlegenheit zu ziehen. Diese Entscheidungsgründe liegen tiefer, wie wir sehen werden. Doch finden wir in den vorhin angestellten Betrachtungen gewisse Spuren, die wir nicht vernachlässigen dürfen, um auf den rechten Weg zu kommen.

Wir hatten zwar vorhin mit Recht gegen Jeden der drey aufgestellten Führer, gegen Sinnlichkeit, Vernunft und Gewissen ziemlich gleich Viel zu erinnern, wo es darauf ankam, zu bestimmen, welchem von ihnen wir uns schlechthin anvertrauen möchten. Allein, nicht so gleich bleiben sie sich in einem andern Betrachte. Wir müssen nämlich gestehen, daß, bloß wie sie sich der unpartheyischen Beobachtung darstellen, sie in Hinsicht auf Würde und gebietendes Ansehen nicht gleiche Ansprüche machen.

Die stärksten Ansprüche der Art geschehen von Seite des Gewissens und der Vernunft. Das dürfte ein Wink seyn, der uns zu einer genauern Untersuchung aufmuntern soll: er erdffnet eine tröstliche Aussicht, und gewähret einige Hoffnung eines glücklichen Erfolges. Was uns hierin bestärken muß, ist der gesunde Menschenverstand, welcher gewöhnlich in seinen Aussprüchen über allgemein interessante Dinge so viele Wahrheit enthält. Dieser betrachtet die Forderungen des

Ge=

Gewissens und die Vorschriften der Vernunft, welche sie in Uebereinstimmung mit demselben ertheilet, als diejenigen Lebensregeln, welche wir Menschen schlechthin befolgen, und jedem Genuße, der damit nicht zu vereinigen ist, vorziehen sollen. — Die Frage ist aber: Wie werden wir diese Gesetze in ihrer ursprünglichen Wahrheit und Reinheit entdecken?

Unsere bisherige Beobachtungen und Bemerkungen geben uns vorläufig zur nöthigen Auskunft so Viel an die Hand:

Vor allen scheinen sich jene Gesetze, die das sittliche Gefühl in uns ankündigt, wesentlich von allen andern Gesetzen, die uns die Erfahrung tagtäglich in der Natur aufstellt, zu unterscheiden. Diese gestatten wenigstens keine willkürliche Abweichung. Die Jahreszeiten, Jahre und Monate, Tage und Nächte und alle übrige Naturerscheinungen folgen sich in ihrem gewohnten Gange jetzt, wie immer, und werden sich stets so folgen, so lange die Welt Welt bleibt. Hingegen jene Gesetze fodern zwar unbedingten Gehorsam, aber sie legen keinen unbedingten Zwang auf; sie können übertreten werden, obwohl sie es nie sollen, und ohne Selbstbeschämung nie werden.

Zudem können wir vorläufig schon so Viel annehmen: Die Gesetze und Lebensregeln, welche

uns das sittliche Gefühl achten lehrt, können höchst wahrscheinlich nicht in der Sinnlichkeit liegen; sie dürften sich eher wohl in der Vernunft gründen. Die Sinnlichkeit hat zu wenig Uebereinstimmung mit einem Gefühle, das ihre Forderungen so oft niederläßt; nie an und für sich würdiget, und nur unter gewissen Einschränkungen zugestehet. Die Vernunft hingegen scheint eher eine gewissen Charakters von Uneigennützigkeit und von gebiehem Ansehen fähig zu seyn, und mit den Aeußerungen des sittlichen Gefühles zu harmonieren. Lauter Winke, die wir nicht unbenutzt lassen wollen, um etwas Zuverlässiges hierüber bey uns selbst aus Einsicht festzusetzen.

Nicht unter den Gesetzen der Natur also — so Viel ahnen wir den bisherigen Bemerkungen zu Folge — sondern unter ganz andern Gesetzen, die wahrscheinlich in der Vernunft gegründet seyn dürften, stehen wir Menschen. Auf diese müssen wir sehen, wenn wir uns die Frage beantworten wollen: Was sollen wir thun?

Wir können dem bisher Gesagten zu Folge diese Frage in zwey andere auflösen:

1) Läßt sich mit Grunde annehmen, daß wir nicht nothwendig unter die Gewalt der Natur gegeben, nicht physischen Gesetzen unterworfen sind?

2) Worin

2) Worin gründen sich dann die Gesetze, welche wir vermöge einem gewissen sittlichen Gefühle zu achten uns gedrungen fühlen? Gründen sie sich, wie wir geneigt sind zu vermuthen, wirklich in der Vernunft?

Können wir uns diese Fragen, die wir uns hier nur einweilen um der Untersuchung willen (problematisch) vorlegen, dann doch in der That aus sichern Gründen beantworten, so dürfen wir als zuverlässig und erwiesen ansehen, was wir bisher nur ahnen und vermuthen konnten, nämlich: Wir Menschen stehen unter sittlichen Gesetzen, welche die Vernunft unserm Willen schlechtthin und unbedingt giebt, und im sittlichen Gefühle ziemlich fühlbar für Jeden ankündigt, der über sich selbst reflektiren kann und will.

3.

Diese Fragen können hier gemäß der Absicht dieser Schrift nicht in ihrem ganzen Umfange, sondern bloß nach ihren wesentlichsten Punkten — nicht mit philosophischer Genauigkeit, sondern nach dem Interesse einer faßlichen Darstellung beantwortet werden. Diese Schrift ist ja nicht für den Gelehrten bestimmt; sie ist dem
Denk

Denker überhaupt gewidmet, der durch Umstände gehindert wird, in die Tiefen der Philosophie selbst einzugehen, und doch an der Sache, um ihrer Wichtigkeit willen, großen Antheil nimmt.

Daß hier in Beantwortung obiger Fragen einzig nur auf Kants Schriften Rücksicht genommen werde, ist aus dem bekannten Zwecke dieser Schrift für sich klar; nur darf man nicht mehr erwarten, als die wichtigsten Resultate mit einer faßlichen, aber darum nicht dürftigen Darstellung der wesentlichen Gründe, auf denen sie beruhen.

So Viel muß ich noch bemerken über die aufgestellten zwey Fragen, ehe ich an ihre Beantwortung gehe. Die erste Frage steht im Zusammenhange mit der Untersuchung des ersten Heftes über die theoretische Vernunft — Die zweyte ist wirklich auf dem Felde der neuen Untersuchung, die wir über die gesetzgebende Macht der Vernunft in Hinsicht auf die unmittelbare Bestimmung des Willens, oder, nach Kants Ausdruck, über die praktische Vernunft anstellen. Man wird von selbst die Bemerkung machen, daß die zweyte Frage den eigentlichen Hauptpunkt berühre, der in diesem Hefte abgehandelt werden soll; die erste Frage somit als eine vorläufige Bemühung anzusehen sey, sich eine freye An- und Aus-sicht zu verschaffen.

Vor-

Vorläufige Frage: Läßt es sich mit Grunde denken, daß wir den physischen Gesetzen der Naturnothwendigkeit nicht durchaus unterliegen?

4.

So lange wir uns bloß als einen Theil der sichtbaren Natur betrachten müssen, und uns nicht wenigstens eine annehmbare Idee zu Hilfe kömmt, die uns einen andern Gesichtspunkt eröffnet, müssen wir die aufgestellte Frage verneinen. Denn in der sichtbaren Natur, d. h. so weit die Erfahrung reicht, ist eine gesetzliche Verknüpfung der Erscheinungen. Alles ist da, was es ist, und muß sich in der Reihe, in der es sich folgt, nothwendig folgen.

Jeder Zufall verschwindet, und eine unabweichliche Nothwendigkeit tritt ein. Es ist schlechthin widersprechend, hier auf dem Standpunkte der bloßen Naturbeobachtung von Freyheit und Willkühr zu reden. Alles, was geschieht, hat seine Ursache, und die Wirkung erfolgt jedes Mal gerade so, wie sie durch die vorhergehende Ursache bedingt ist. Das ist ein Gesetz für jede Erfahrungskennntniß, und aus dem ersten Hefte bekannt. Es hilft uns auch Nichts, daß die Naturgesetze im Grunde die Gesetze unsers eigenen Verstandes sind, die dieser auf die Erscheinungen und ihre

ihre Verknüpfung überträgt. Die Naturnothwendigkeit wird dadurch nicht aufgehoben, sie wird nur erklärt. So lange wir in dieser Sphäre der Naturerscheinungen wandeln, ist es also um Freiheit, Willkühr ıc. gethan; jede Vorstellung der Art wird ein unmöglicher Gedanke, der sogleich verworfen werden muß, indem er die Gesetzmäßigkeit der ganzen Natur zweifelhaft und verdächtig macht. Die Nothwendigkeit aller unserer Handlungen, Entschließungen, Thaten und Begierden, so wie unserer Vorstellungen, ist eine unabweichliche Folge, die in keiner Erklärung übersehen werden darf, die sich nicht über jene Sphäre erheben kann. Das, was wir Sittengesetz, Tugend, Laster ıc. nennen, ist im Grunde eine Täuschung, und muß aus den Gesetzen der Natur, wie der Fall eines Körpers aus den Gesetzen der Schwere, erklärt werden. Es kann auch bey den Menschen nur von Naturereignissen, nicht von Schuld und Verdienst, von Pflicht und Recht die Rede seyn. Was geschieht, geschieht nothwendig, durchaus bestimmt durch seine vorhergehende Ursachen.

Allein, eben die Untersuchung des ersten Heftes leistet uns hier einen sehr wichtigen Dienst, und eröffnet uns einen andern Gesichtspunkt. Wir haben da gesehen, daß nur alle sinnliche Gegenstände, die in irgend einer innern oder
 äußern

äußern Erfahrung vorkommen, oder, kürzer gesagt, alle Erscheinungen unter den Gesetzen einer unabweichlichen Naturnothwendigkeit sich befinden. Der Verstand erkennt da nur, was und wie es ihm von der Sinnlichkeit gegeben wird. Die Handlungsweise des Verstandes ist an die Empfindungsweise der Sinnlichkeit gebunden; die Begriffe des erstern also (die Kant Kategorien nennet) an die Ordnung der Anschauungen geknüpft, welche, wie wir im ersten Hefte hörten, nach gewissen Gesetzen in Zeit und Raum vorgehen.

Singegen fällt dieser Umstand bey der Vernunft und ihrer reinen Thätigkeit weg. Ihre Gegenstände, sollten wir uns derselben bemächtigen können, stehen nicht unter jenen Gesetzen, eben weil sie den obigen Bedingungen der Sinnlichkeit nicht unterliegen; woher sie eben übersinnlich heißen. Wir fanden, daß die dringenden Erfahrungsgesetze nur auf wirkliche Anschauungen und sinnlich erkennbare Gegenstände anwendbar sind, und darum auf die Vorstellung der Vernunft und auf ihre Gegenstände, die über alle wirkliche Anschauung hinaus liegen, keine Wirksamkeit äußern können. Wir entdeckten, daß es ein höheres Vermögen gebe, daß mit sinnlichen Objecten nie unmittelbar es zu thun hat — die Vernunft; daß dieses höhere Vermögen,
die

die Vernunft, seine eigene Gesetze habe, und den Gesetzen der Natur nicht unterworfen sey.

Dadurch wird uns doch wenigstens die Möglichkeit eröffnet, der Nothwendigkeit der Natur zu entgehen. Der Gedanke an eine solche Freiheit von den Fesseln der Natur ist doch nicht mehr widersprechend, und schlechthin zu verwerfen. In der Untersuchung des ersten Heftes war es genug, diesen Umstand zu berühren. Hier aber erhält er ein besonderes Interesse durch den Einfluß, den derselbe auf die Beantwortung unsrer Hauptfrage hat. Wir müssen uns daher die Sache noch deutlicher entwickeln, um zu erfahren, was wir dadurch an Einsicht für die gegenwärtige Angelegenheit gewonnen haben.

Wir müssen sehen, was und wie Viel dann die Vernunft mit ihrem Vermögen, unabhängig von der Erfahrung und der Natur, ausrichten könne?

Hierüber wissen wir aus dem ersten Hefte so Viel: 1) Sie, die Vernunft, weise uns mehrere ihrer Begriffe auf, die sich wesentlich von Dem unterscheiden, was wir in der Erfahrung antreffen, und die Kant daher zum Unterschiede von den Erfahrungsbegriffen Ideen genannt hat. Von der Art ist z. B. die Idee eines absoluten Subjektes, dergleichen wir uns etwa nach Absonderung aller sinnlichen Merkmale unter unsrer Seele denken; von der Art ist die Idee
einer

einer absoluten Ursache, die nicht wieder von einer andern bestimmt wird, sondern sich selbst unabhängig bestimmt; z. B. unsere Freyheit des Willens, wie wir dieselbe wenigstens voraussetzen, sobald wir unsere Handlungen als sittlich und verantwortlich betrachten wollen. Allein die Vernunft konnte 2) unglücklicher Weise, all diese schönen Ideen nicht bewähren; ihre Realität, daß sie mehr sind als bloße Ideen, nicht aufzeigen. Die Anschauung mangelte; und sonst haben wir kein Mittel, einen wirklichen Gegenstand zu erkennen. Der Vortheil, den wir in Hinsicht der Verstandesbegriffe hatten, war verschwunden, wir konnten Niemanden sagen: sieh da, dort hin, die Erfahrung zeigt dir diesen, jenen Gegenstand, worauf du deine Begriffe anwenden und sagen kannst, das ist diese Ursache, und dieß jene Substanz u. s. f. Mit der Anschauung, womit die Vernunft unmittelbar Nichts zu thun hat, verschwand alle Erfahrung, und mit ihr alle Objekte von erweisbarer Realität.

Wir waren also im ersten Hefte so weit zur Einsicht gekommen, daß wir fanden, es gäbe außer dem Verstandesvermögen, welches sich unmittelbar mit der Erfahrung und der Natur, deren Erscheinungen uns durch dieselbe bekannt werden, beschäftigt, noch ein anders — ein Vernunftvermögen, das sich höchstens nur

mittelbar mit jener zu thun giebt, um die Erfahrung... zu ordnen, (zu reguliren) und der höchsten Einheit durch Versuche näher zu bringen. Dadurch genießt es zwar den Vortheil, von den Gesetzen der Erfahrung und der physischen Naturnothwendigkeit unabhängig zu seyn, und bloß ihren eigenen zu folgen — aber es hat dabey auch den Nachtheil, ihre Bestimmungen nicht in der Wirklichkeit, wie diese einzig die Erfahrung für uns enthält, aufzeigen zu können. Wir fanden also die Vernunft zwar unabhängig aber ihre Begriffe, ihre Ideen auch leer. Ob wir dabey gewonnen haben? Allerdings!

5.

Diese an sich bloß negative Bestimmung der Unabhängigkeit von Naturgesetzen diese bloße Idee der Freyheit, ohne aufweisbare Realität, verschafft unsrer Untersuchung einen bedeutenden Vortheil.

Wir können doch so Viel als ausgemacht ansehen, daß wir unserm höhern Vermögen nach nicht nothwendig unter den Naturgesetzen stehen; sondern uns, in wie fern wir der Vernunft theilhaftig sind, als unabhängig von ihnen betrachten mögen, so wenig wir uns noch schmeicheln dürfen, einzugehen, wie eine bloße Idee den Willen be-

bestimmen könne. Genug, es ist uns die Möglichkeit einer unabhängigen Wirksamkeit in einem annehmbaren Begriffe dargelegt; die Vorstellung davon ist vom Widerspruche gerettet; wir wissen, es lasse sich eine solche Unabhängigkeit mit Grunde denken.

Und das ist um so wichtiger, als in der ganzen sinnlichen Natur davon auch nicht die geringste Spur anzutreffen ist. Ohne jenen Aufschluß hätten wir nothwendig den Begriff von Freyheit, in wieferne diese eine völlige Unabhängigkeit von allem äußeren und innern Zwange ausspricht, für schlechthin schimärisch verwerfen müssen. Wir hätten das unerklärliche Gefühl von Freyheit und sittlicher Verbindlichkeit, so unabweislich es sich immer wieder aufdringt, und so vernehmlich es sich in jedem gutgearteten Gemüthe ankündigt, dessen ungeachtet, als falsch und täuschend, als einen bloßen, leeren Schein abweisen müssen. Ohne jene Idee von Freyheit, wie wir sie im Vernunftvermögen entdecken, sind die Gesetze der Erfahrung Alles im Allem; und alle Beobachtungen, die wir aus der Erfahrung holen und in ihrem Gebiete anstellen, können, so lange wir nicht auf eine fehlerhafte Weise ihr Gebieth überschreiten, auf Nichts weiter als auf einen ununterbrochenen Zusammenhang von Ursachen

und Wirkungen, auf Nothwendigkeit also, nie auf Freyheit in ihrer Erklärung zurückführen.

Nun können wir dann doch, ohne in Widerspruch mit uns selbst zu kommen, und ohne inkonsequent zu werden, den Glauben, den uns das gemeine Urtheil von einer andern Gesetzgebung, als die physische der Erfahrung ist, zumuthet, in ruhige Ueberlegung nehmen; können diesen uns zugemutheten Glauben prüfen, und vielleicht durch Prüfung rechtfertigen. Hingegen, wenn uns die Untersuchung des ersten Heftes so ganz von den Naturgesetzen abhängig gemacht hätte, daß sie uns auch nicht einmal die Idee einer andern Ordnung der Dinge hätte übriggelassen, würde schon jeder Gedanke an eine solche Prüfung und Rechtfertigung im eigentlichen Verstande lächerlich seyn. Das, was an und für sich, wenn die physische Ordnung und Gesetzgebung die einzige ist, unmöglich und widersprechend wird, kann ja weder eine Prüfung mehr bedürfen, noch eine Rechtfertigung mehr zulassen.

Es ist uns also durch jene Idee eines Vermögens, sich, unabhängig von der drückenden Gewalt der Natur, selbst zu bestimmen, wenigstens die Aussicht geöffnet auf ein Feld, wohin sich der eiserne Szepter der Nothwendigkeit nicht erstreckt. Das ist immer ein Gewinn, wenn darmit auch
noch

noch gar nicht auëgemacht ist, ob wir uns jenes Bodens auch in der That bemächtigen können, ob und in wiefern er zum gewünschten Anbau auch tauglich seyn werde, und ob wir nicht sonst noch irgend einen rechtlichen Anspruch zu befürchten haben. Um es mit wenigen Worten zu sagen: Der Nutzen aus den Bestimmungen der theoretischen Vernunft im ersten Hefte ist zwar nur negativ, aber es ist der erste, unumgänglich nothwendige Schritt, um den positiven Theil unserer Untersuchung zu beginnen; ohne jenen wäre an diesen nicht zu denken.

6.

Ein zweyter wichtiger, obwohl auch im Grunde nur negativer, Vortheil besteht darin, daß wir die Fundgrube ahnen, woraus die Ausbeute, wenn irgend eine zu hoffen seyn soll, einzig zu erwarten ist. Wenn es irgendwo eine andere als eine naturgesetzliche (physische) Ordnung der Dinge geben soll, die wir zum Unterschiede die sittliche nennen, so muß sie wohl nur in der Vernunft zu finden, und nur bey vernünftigen Wesen anzutreffen seyn. Vernunft und Erfahrung sind ja nur die einzigen Quellen unserer Erkenntnisse. Damit wird aber in der That, und positiv, noch gar nicht bestimmt, ob, daß und wie eine solche

sittliche Ordnung und Gesetzmäßigkeit vernünftiger Wesen Statt finde; sondern nur vorläufig so Viel wird behauptet, daß von ihr Alles, was nicht vernünftig ist, ausgeschlossen werden muß. Diese negative Bestimmung leistet aber zur Entdeckung der Quelle, aus welcher sittliche Gesetze fließen, und der Sphäre, in der sie gelten, sehr wichtige Vortheile. Sie beschränkt das Feld der Untersuchung, und, indem es uns auf die Spuren des Weges zur Erreichung der bezielten Absicht bringt, erspart sie uns viele eitle Versuche und Verirrungen, kürzet dadurch die Untersuchung selbst ab, und beschleuniget sie.

7.

Nun wollen wir kurz die Antwort auf die vorgelegte Frage — als das wesentliche Resultat des bisher Gesagten — in wenigen Worten zusammenfassen.

Die Frage war: Stehe ich nothwendig unter Naturgesetzen? Die Antwort ist: Ich stehe darunter, aber nicht nothwendig in jeder Rücksicht. Ich stehe darunter, indem und in wiefern ich ein sinnliches Wesen bin — mir und Andern nicht anders bekannt werde, als vermittelt der Anschauung und Erfahrung, die sie von mir, so wie ich von ihnen habe. Nothwendig muß in sofern
die

die Erkenntniß, die ich von mir selbst habe, und die Andere von mir erlangen wollen, den Gesetzen gemäß seyn, denen jede Anschauung und Erfahrung unterliegt. Ich bin in soferne mir und Andern nicht mehr noch weniger, als ich ihnen erschienen, bin nothwendig den Gesetzen der Natur unterworfen, als deren Theil ich erscheine.

Allein, ich besitze zugleich außer meinem Verstande, der es mit der Erfahrung zu thun hat, noch ein anderes Vermögen, die Vernunft. Diese spricht eine Unabhängigkeit von den Naturgesetzen an — und macht wirklich Gebrauch von diesen ihren Ausprüchen; nur kann sie es bey ihren Betrachtungen nicht weiter bringen, als bis zu Ideen. Sie kann gewisse Begriffe unmittelbar und ursprünglich aus ihrem Wesen ableiten; allein, da diese alle Erfahrung übersteigen, worin doch die für den Menschen erkennbare Gegenstände einzig angetroffen werden, so kann sie dieselben durch Aufweisung ihrer Gegenstände nicht bestätigen. Sollen diese Ideen der Vernunft zwecklos seyn, weil sie sich in der Erfahrung, über die sie sich erheben, nicht darstellen lassen? Das wäre ein sehr übereiltes Urtheil. Wenigstens darf ich diese Ideen nicht vernachlässigen, nachdem ich sehe, daß sie mir durch meine eigene vernünftige Natur aufgegeben sind. Die Quelle, worin ich ihre Realität aufzusuchen,

und vermittelst der ich mich von ihrer Wirklichkeit zu überzeugen habe, ist nicht die Erfahrung, die sie übersteigen, die aber eben deswegen ihre Ungiltigkeit eben so wenig als ihre Giltigkeit darthun kann; einzig die Vernunft selbst kann jene Quelle seyn, aus der sie entspringen, indem sie allein unter allen bloß betrachtenden Vermögen eine unlängbare Unabhängigkeit von der Erfahrung und der Natur beweist.

Ich weiß also bis jetzt so Viel, daß, und wie es allenfalls möglich wäre, daß ich frey und unabhängig von Naturgesetzen sey; ich habe doch eine sichere, über alle Einrede erhabene Idee davon. Ob aber das Mehr, als ein schöner Gedanke und ein täuschender Wunsch, sey, muß mich erst eine weitere Prüfung, die ich hierüber anstelle, lehren. Genug! ich bin nun dann doch so weit fortgerückt, daß ich mich mit Ruhe auf den Standpunkt der gemeinen Ansicht, vermöge der sich jedes vernünftige Wesen als ein freyes Wesen anzusehen geneigt ist, stellen und erhalten kann, ohne von den Naturgesetzen sonderlich geneckt zu werden. Die Freyheit der Reflexion ist für die Vernunft in einer Hinsicht dargethan; und es ist Hoffnung, auch die positive Freyheit eines unabhängigen Handelns, die Freyheit der Selbstbestimmung zu erheben. Ich darf doch, ohne zu fürchten, mit mir selbst in Widerspruch

zu kommen, von jener Ansicht ausgehen, und eine Prüfung darüber anstellen; und vielleicht gelingt es mir, ihre Rechtfertigung zu finden. Ich darf; das will sagen: obwohl ich mich als ein Wesen der Natur, dieses Inbegriffes mannigfaltiger Erscheinungen, nicht von den Gesetzen derselben ausnehmen kann, so ist es darum noch nicht unsinnig und widersprechend, zu versuchen, ob ich nicht auch in einer andern Hinsicht unabhängig von ihnen seyn, und frey heißen könne, einzig untergeordnet höhern Gesetzen der Sittlichkeit, womit die Freyheit so wohl besteht, daß jene ohne diese gar nicht bestehen würden. Und ich lege mir daher wirklich dann auch vor

Die Hauptfrage:

„Was glaube ich dann — einer innern Stimme nach — zu seyn, thun zu müssen? Und was läßt sich zur Rechtfertigung und Begründung desselben sagen?“

8.

„Ich will meine Bestimmung — und die Art, ihr Genüge zu thun, kennen lernen; d. h. ich will sie prüfen, und, wo möglich auf eine sichere Weise einsehen und begründen. Allererst

will ich darüber die Aussage des gemeinen Menschen sinnes, der natürlichen gesunden Vernunft vernehmen. Ich darf ihnen trauen, diesen Aussagen, da meine Angelegenheit eine allgemeine Angelegenheit der ganzen Menschheit ist. Es läßt sich von der Weisheit der Natur erwarten, daß sie, was Allen zu wissen so interessant ist, auch Alle ohne tiefe Betrachtungen durch den bloßen natürlichen Gebrauch ihrer Vernunft gelehret habe.“

„Ich glaube unmittelbar in meinem Selbstgeföhle zu erfahren, daß ich ein freyes und sittliches Wesen sey. Ich finde eine Stimme in mir, die mir schlechthin Achtung und Gehorsam gebiethet. Ein Gesetz scheint mir in meinem Innersten angekündigt, dessen unbedingten Vorschriften ich nicht ausweichen kann. Obwohl ich demselben zu folgen nicht immer Lust habe, so fühle ich mich doch von einer innern Ehrfurcht gedrungen, selbigem zu huldigen. Thue ichs dann doch nicht, wie ich wohl weiß, daß diese Unfolgsamkeit in meiner Willkühr stehe, nun so erfahre ich Vorwürfe, die manchmal sehr demüthigend sind.

Ich habe in meinem eigenen Auge an Werth verloren: das sagt mir ein sehr bitteres Gefühl der Scham, der Unzufriedenheit mit mir, selbst der Reue und Selbstverachtung.

Sehr

Sehr sonderbar! Meinem Selbstgeföhle zu Folge halte ich mich gewissen unabweislichen Vorschriften unterworfen, die mir wohl Achtung und Unterwerfung gebiethen; aber die Nothwendigkeit, die sie mir auflegen, ist keine solche, wie die Gesetze der Natur mit sich führen: sie beschränken meine Willkühr nicht. Ich kann sie mit Freyheit hinten setzen, wiewohl nicht ohne innere Vorwürfe vernachlässigen.

Wer erklärt mir diese Mischung von Freyheit und Nothwendigkeit? Diese Mischung von Verbindlichkeit und Willkühr? Diese gesetzliche Unabhängigkeit, und diese unabhängige Gesetzlichkeit? Diese Freyheit in der Wahl, und diese Nothwendigkeit in der Achtung.

Ich erscheine mir ein widersprechendes Wesen zu seyn. Ich begehre den Genuß meiner Sinne; und eine andere Stimme verdammt ihn, ohne eine Rücksicht auf meinen Wunsch, auf meine Begierde zu nehmen. Ich genieße, was mir mein Gewissen verbiethet, und verachte mich selbst; ich genieße nicht, und achte mich dafür. Woher, und was ist dieses Gefühl, das mich so oft verwerfen heißt, was mir doch angenehm und nützlich scheint? Woher die Macht, womit es der Lust gebiethet, die mich anwandelt; womit es mir dieses Vergnügen und jenen Nutzen untersagt? Eine Macht, welche sich soviel Uebergewicht über mich

mich zu geben weiß, daß sie mich für den Ungehorsam unmittelbar mit Selbstverachtung strafet, so wie für den Gehorsam mit Selbstachtung belohnet; zufrieden in diesem Falle, in jenem unzufrieden mit mir selbst machet?

„Und soviel ich bemerken kann, so sind, wie ich, alle Individuen meiner Art, mehr oder weniger, gestimmt. Aus ihren Urtheilen, Handlungen, und insbesondere aus ihren eigenen Erklärungen glaube ich die nämliche Auffoderung zur Gesetzmäßigkeit, die an ihr freyes Betragen gestellt ist, zu schließen; die nämliche unabweißliche Achtung für ein Gesetz in ihnen, das ein vom physischen Wohle sehr verschiedenes Gute bezieht; die nämliche Belohnung für freyen Gehorsam, so wie die nämliche Strafe für freyen Ungehorsam zu schließen. Der Unterschied scheint höchstens den Grad, nie die Sache selbst zu betreffen?“

„Soll das Alles Täuschung seyn? oder ist es Wahrheit? — Ich muß doch wissen, wie ich daran bin. Ich will mich mit den Gedanken gelehrter Männer bekannt machen, die diese Angelegenheit, wie mich, interessirte, und die bey eben so viel gutem Willen mehr Kräfte zur Lösung des wichtigen Räthsels hatten.“

So ein Selbstgespräch hat wirklich seine gute Gründe in den unmittelbaren Beobachtungen, die ein gebildeter Mensch über sich selbst früh oder spät,

spät, wenn er zum Nachdenken über seine Bestimmung erwacht, ansetzet. Mag es in der That noch so selten gehalten werden, das thut hier Nichts zur Sache. —

Wir wollen uns nun mit dem Wege bekannt machen, den Kant betreten hat, um diese Erscheinung auf eine befriedigende Art zu erklären. Wir werden finden, daß sich seine Erklärung dadurch vorzüglich empfiehlt, daß sie bey aller Tiefe und Gründlichkeit im Wesentlichen auf die Aussagen der gesunden Vernunft zurückkehrt, diese begründet, bestimmt und rechtfertiget.

Kants Verfahren zur Auflösung obiger Frage.

9.

Wir müssen uns, um dieses gehörig zu verstehen und zu beurtheilen, vor Allem damit bekannt machen, was wir dann in einer solchen Untersuchung eigentlich bestimmt einsehen wollen. — Wenn wir Das, was uns die gemeine Ansicht (N. 1. und 2.) hierin an die Hand giebt, mit Aufmerksamkeit noch einmal überdenken, so entdecken wir leicht, daß es folgende Punkte sind, die wir ins Reine zu bringen haben.

Genes

Jener Ansicht gemäß, und unsern bisherigen Bemerkungen zu Folge glauben wir im Menschen zu beobachten: 1) eine sittliche Gesetzgebung, die sich von jener der Natur (der physischen) sehr wesentlich unterscheidet; dieselbe macht an den Menschen die unbedingte Forderung, sich ihrer gesetzlichen Ordnung freywillig zu unterwerfen; und das 2) ohne Rücksicht auf Vergnügen und Vortheil, und wo diese im Wege stehen, mit Hintansetzung derselben. Sie beeinträchtigt also 3) so wenig die Freyheit des Menschen, daß sie dieselbe vielmehr nothwendig voraussetzt; und 4) Das, was sie bestimmt und bezweckt, ist nicht das natürliche Wohlbefinden im Zustande angenehmer Gefühle und Empfindungen, sondern das unsichtbare Gute, das Wohlverhalten in Hinsicht auf die Beschaffenheit der Gesinnungen.

Die Frage ist nun: Wie ist eine solche Gesetzgebung, die wir die sittliche nennen, auch möglich und wirklich? – Um die mechanische (physische) Gesetzgebung der Natur zu erheben, hatten wir die Erfahrung, worin wir ihre Wirklichkeit, hatten die Anschauung und den Verstand, worin wir ihre Möglichkeit aufzeigen konnten. Allein, hier, wo es um die freye (sittliche) Gesetzgebung zu thun ist, können wir von ihnen Nichts erwarten, da diese sich über sie erhebt, und wesentlich von ihnen unterscheidet.

Daher

Daher die Frage eine eigene Ueberlegung fodert, wie sich ihre Möglichkeit, wie sich ihre Wirklichkeit darthun, — oder der Begriff davon als annehmbar, die wirkliche Annahme als gültig rechtfertigen lasse.

Kants Verfahren war folgendes. Wir werden sehen, daß es eines so originellen und gründlichen Denkers würdig war.

Wir können der Deutlichkeit wegen annehmen, daß sein Verfahren, womit er diese sittliche Gesetzgebung der praktischen Vernunft zu retten suchte, aus zwey Bemühungen bestand.

10.

Wir wollen diese zwey Bemühungen desselben in zwey Abtheilungen uns bekannt machen. Wir werden die ihnen untergeordneten Erklärungen leichter übersehen und weniger verwechseln. Dieß ist um so räthlicher, als Kants Darstellung immer doch, um gehörig gefaßt zu werden, viele Aufmerksamkeit erfordert. Wir können uns dessen Verfahren so vorstellen: Sein erstes Geschäft war, wie es die Schule nennt, demonstrativ zu verfahren. Ich verstehe darunter Kants Absicht und Bemühen, unmittelbar aus der Entwicklung der hieher gehdrigen Begriffe zu zeigen, daß Das, was wir suchen und ahnen, aller-

allerdings mit allen erwünschten Erfoder-
nissen sich vorfinde, um der Vernunft
eine unbedingte Macht in Hinsicht
auf die gesetzliche Bestimmung des
menschlichen Willens beyzulegen. Das
mit wäre dann die Hauptfrage abgethan.
Allein, der praktische Einfluß der Vernunft auf
den Willen, unabhängig von allen sinnlichen
Triebfedern und von allem äußern Objekte, ist
eine Sache, die sich in keiner Erfahrung be-
währen läßt; hingegen ist der praktische Einfluß
der Neigungen und Begierden desto unbezweifel-
ter, und durch eine Menge Beobachtungen bestätigt.
Was ist hiebey natürlicher, als die Zumuthung:
„Man solle jene angebliche Erscheinung einer
sittlichen Gesetzgebung aus diesem letztern, und
nicht aus jenem erstern erklären. Dieser sey zu-
verlässiger, jener hingegen könne in keiner Erfah-
rung bestätigt werden, müsse also nothwendig
als eine bloße Hypothese, vielleicht gar als ein
leeres Hirngespinnst verdächtig bleiben.“ —
Wenn doch Kant dieser nicht unbedeutenden
Gegenerinnerung mit Nachdruck begegnen wollte,
was war Anders zu thun, als, zweytens, die
Unmöglichkeit zu zeigen, die diesem Vor-
schlage anhängt; zu zeigen, daß dieser Vorschlag
von einer Beschaffenheit sey, die, entwickelt man
sie genauer, so Wenig von Dem erkläre, was man
er-

erklärt wissen will, daß sie vielmehr auf ganz entgegengesetzte Resultate führe. Die Schule nennt dieses Verfahren, im Gegensatze des vorigen, das *Apogogische*. Dieses ist sehr wohl geeignet, Das auf eine indirekte Weise zu bestätigen und zur festen Ueberzeugung zu bringen, was auf die erstere Weise schon direkte und geradezu erhoben war. Die Zweifel der Gegner und ihre Einwendungen werden im Voraus beseitigt, indem das Widersprechende ihres Gesichtspunktes aufgedeckt wird.

Erste Abtheilung.

Kants Verfahren, um in der Vernunft die vorhin bestimmte sittliche Gesetzgebung ihrer Möglichkeit und Wirklichkeit nach aufzuzeigen.

II.

Die wesentliche Aufgabe ist: den praktischen Charakter der Vernunft darzutun — oder die unbedingte Macht aufzuweisen, welche die Vernunft besitzt, einzig und unabhängig von andern Bestimmungsgründen, den Willen zu bestimmen, und dadurch das Sittlichgute hervorzubringen. Nämlich, man hat es eigentlich nie im

Zweytes Gesr. C Ernste

Ernste geläugnet, daß die Vernunft uns in Absicht auf unser Thun und Lassen gewisse Vorschriften ertheilen könne, und daß wir gehalten sind, sie nicht hintanzusetzen, wenn wir doch vernünftig und zweckmäßig handeln wollen. Wenn man es z. B. dem Manne, der ruhig und zufrieden leben will, als eine Regel seines Verhaltens empfiehlt, mit Ueberlegung zu handeln, und mit Mäßigung zu wünschen; so ist es eigentlich die Vernunft, aus der man jene Vorschrift entlehnt. Und Niemand kann ihr ihre Gültigkeit und Nothwendigkeit absprechen, der sich dazu versteht, jenen Zweck zu wollen, und zugleich entschlossen genug ist, um des vorgesteckten Zweckes willen, unangenehme, aber sichere Mittel nicht zu verschmähen.

Man hat es aber oft schon sehr ernstlich geläugnet, daß die Vernunft die Macht habe, auch unabhängig von allen äußern Zwecken, Vorschriften des Verhaltens zu geben; Vorschriften, die also an und für sich gelten, ohne weitere Bedingung, ohne irgend eine Rücksicht auf einen äußern Gegenstand, den man zu erreichen die Absicht hätte. Solche Vorschriften würden eben, weil sie an und für sich, bloß um der Vernunft selbst willen, gelten, wahre Gesetze seyn, die nothwendig und überall jedes vernünftige Individuum, so wie es dieses Charakters theilhaftig ist, verbinden;

da=

dahingegen die vorhin beschriebenen Vorschriften, die Verbindlichkeit, ihnen zu folgen, nicht weiter erstrecken, als daß Jemand, der den Zweck will, auch die Mittel wolle; übrigens Jedem es frey stellen, ob ihm der zu erreichende Zweck wichtig genug sey, um sich als Mittel solche Vorschriften gefallen zu lassen, *) die seinen Neigungen, Wünschen und Gewohnheiten lästig werden. Vorschriften letzterer Art lassen sich daher aufgeben und hintansetzen, so wie man den Zweck hintansetzt, zu dessen Erreichung sie die dienlichen Mittel sind — jene erstern aber gestatten schlechthin keine solche Hintansetzung. Der Grund dieser Verschiedenheit zwischen Beyden ist sehr wesentlich, und für die Frage, die wir uns beantworten wollen, von besonderer Bedeutung. — Bey der ersten Art der Vorschriften ist die Vernunft nicht viel mehr als ein bloßes theoretisches Vermögen, das nur zusieht, was vorgeht, und dieß in und durch seine aufmerksame Betrachtung ordnet; sie ist im Dienste eines andern, eigent-

lich

*) Kant hat den Unterschied von beyden Arten der Vorschriften in der kurzen bestimmten Schulsprache sehr gut bezeichnet durch den Ausdruck: ein hypothetischer — kategorischer Imperativ. Letzterer gebiethet schlechthin; ersterer unter einer Voraussetzung.

lich entscheidenden Vermögen — des sinnlichen Begehungsvermögens. Die Vernunft hat da Nichts zu entscheiden. Die Entscheidung steht eigentlich bey dem Wunsche, bey der Absicht, die der Mensch sich eben festgestellt hat, und bey der Hoffnung, sie durch ein bestimmtes Objekt, worauf sie geht, zu befriedigen. Ja, es läßt sich sogar sagen, daß die letzte Entscheidung auß: dem Menschen liege, in den äußern Gegenständen, welche den besondern Absichten beförderlich sind, den Neigungen und Begierden mehr oder weniger schmeicheln. Der Vernunft bleibt also dabey kein anderes Geschäft übrig, als die zweckdienlichen Mittel aufzusuchen, zu berechnen und zu verbinden; als Rathschläge zu ertheilen.

Hingegen bey der letzten Art der Vorschriften verhält sich das Alles ganz anders. Die Vernunft will da nicht bloß berathen, sondern gebieten, befehlen, entscheiden. Sie ist der oberste Gerichtshof, dessen Aussprüche unmittelbar rechtskräftig und inappellabel sind für Jeden, der seiner vernünftigen Natur gemäß, ihren Gerichtshof zu erkennen, nicht umhin kann. Kurz, die Vernunft ist die erste, die einzig und in höchster Instanz entscheidende Autorität: praktisch und wirksam im eigentlichsten Verstande dieses Wortes.

Es ist dieses Letztere, was man, bis auf Kant, in der Theorie eigentlich immer geläugnet, und zu läugnen seine gute Gründe hatte, so wenig sich der gesunde Menschenverstand durch die Speculationen der Schule irre machen ließ; und so sehr selbst Männer, die Alles auf heimliche Triebfedern der Selbstliebe zurück zu führen, in der Theorie bemüht waren, in Praxi immer wieder auf die bessere Meinung, die ihnen die Stimme des Gewissens aufdrang, zurückkehrten. Daher der ewige Widerspruch zwischen Schule und Leben, zwischen Theorie und Praxis; daher das gegenseitige Mißtrauen und die gegenseitige Verachtung; daher die so oft wiederkehrende Erscheinung, daß gelehrte Denker alle Gelehrsamkeit haßten, und zur Aussage der gemeinen Menschenvernunft zurückkehrten, so inkonsequent dieses Verfahren, an sich betrachtet, ist, und so unbegreiflich es bey dem ersten Anblicke scheint.

12.

Es kommt nun Alles darauf an, dieß Letztere auf eine befriedigende Weise, trotz alles Kergerußes, das man bisher daran genommen haben mag, darzuthun. — Wie ist das möglich? und insbesondere, welchen Weg hat Kant dazu eingeschlagen, und, nach dem Urtheile vieler Sachkundigen, nicht ohne Glück

eingeschlagen? Diese Frage wollen wir uns nun beantworten, nachdem wir mit der bestimmten Bedeutung, in der sie hier zu nehmen ist, bekannt sind.

13.

Wir können uns Kants Verfahren so vorstellen: Kant analysirte sich 1) sehr genau das unverkennbare praktische Geschäft des Begehrens, wie es sich in der Erfahrung zeigt. In der unternommenen Entwickelung desselben gewann er einen sichern Punkt, woran er dann seine weitere Untersuchungen anknüpfen konnte. Ueber Das, was bey dem praktischen Geschäfte des Begehrens überhaupt vorgeht, kann man mit Grunde eine Uebereinstimmung Aller erwarten, die darüber urtheilen wollten. Sie dürfen ja nur in der Erfahrung nachsehen, um sich von der Wahrheit der aufgestellten Sätze aus eigener Einsicht zu überzeugen.

Kant erhielt also daran einen sicher leitenden Begriff, um damit das praktische Geschäft zusammenzuhalten, das die Vernunft unsichtbar, d. h. nicht vor den Augen des Beobachters verwaltet. Um diesen Begriff nun zu benutzen, mußte er 2) noch vorher den Begriff, den wir mit der Vernunft in ihrer
 prak=

praktischen Eigenschaft zu verbinden haben, entwickeln.

Sowie sich dann 3) durch eine genaue Vergleichung beider Begriffe zeigte, daß sie in der Hauptsache sich nicht widersprächen; ihre Verschiedenheiten sich ohne Schwierigkeit aus der wesentlich verschiedenen Beschaffenheit ihrer Natur erklären ließen; mit andern Worten, daß die Vernunft, praktisch gedacht und einweilen angenommen, alles Das enthielte und in sich unabhängig zusammenfaßte, was das praktische Geschäft bey dem sinnlichen Begehren ausmachte:

So konnte 4) keine vernünftige Einwendung mehr Statt finden, den Begriff einer praktischen Vernunft möglich und annehmbar zu finden;

Und 5) die Gründe aufzusuchen, welche die wirkliche Annahme rechtfertigen.

Der letzte Punkt, wie man sieht, ist es eigentlich, der die Hauptsache — die Realität, und allgemeingiltige Annahme von Dem darlegt, was vorerst kaum Mehr als ein schöner und annehmbarer Gedanke ist. Es ist kaum noch ein Begriff in der Philosophie, der so viele Vorgesächäfte und Zurüstungen fodert, um mit dem Hauptbau beginnen zu können. Keiner ist im gemeinen Leben so wenig, und in

der gelehrten Reflexion so sehr verkannt; keiner für die Praxis so zugänglich, und für die Theorie so verhüllt, und so schwer zu erheben, als der Begriff der praktischen Vernunft. — Darum mußte ich mich befriedigen, im zweyten Hefte bloß die vier erstern Punkte zu erläutern; den fünften und letzten Punkt aber mit der zweyten Abtheilung in das dritte Hefte, das zugleich miterscheint, zu verweisen.

14.

Erster Punkt.

Daß das Begehren, so wie es in der Selbstbeobachtung vorkommt, ein wahres praktisches Geschäft sey, und auf unsere Willensbestimmung einen wirklichen, reellen Einfluß habe, wird und kann Niemand bezweifeln, der das Wort: Praktisch — Thätigseyn und Handeln — nicht im trassesten Sinne nimmt, in wiefern es etwa bloß ein äußeres sichtbares Wirken, Zugreifen und Handanlegen bedeutet. Wer zwischen der kalten Betrachtung seines Verstandes und zwischen wirklichen Entschlüssen, Begierden und Wünschen seines Herzens, zu unterscheiden weiß, der kann, vermöge seinem eigenen Selbstgeföhle, die Bedeutung des Wortes: Praktisch, nicht verfehlen. Was wirkt, und Wirksamkeit hervorbringt,

bringt, sich unmittelbar auf Wirksamkeit und Thätigkeit bezieht, ist praktisch. — Was uns hier anliegt, ist Erörterung dieses Geschäftes, um eine bestimmte Einsicht davon zu erhalten.

Folgende Beobachtungen führen uns zur Analyse des praktischen Geschäftes des Begehrens, wie es wenigstens für den Beobachter in der Erfahrung vorkommt.

Wir bemerken, daß bey jedem Begehren eine gewisse Anregung unsers Willens vorgeht. Das Begehrende Subjekt wird außer den Zustand der Ruhe gesetzt; es geschieht eine Veränderung in demselben. Diese hat wieder ihren Grund in einer Vorstellung, die auf ein interessantes Objekt gerichtet ist. Es erscheint ein gewisses Verhältniß zwischen dem Subjekte, in dem Empfindungen veranlaßt werden, und zwischen dem Objekte, worauf sich diese Empfindungen beziehen. Dieses Verhältniß veranlaßt die Begierde, welche sich dann das Objekt, und dessen Besitz oder Genuß zum Zwecke setzt. Dieses Verhältniß ist daher jedesmal der eigentliche Bestimmungsgrund des Willens, daß er aus dem Zustande der Ruhe in jenen der Thätigkeit versetzt wird, daß er wirklich will; ist die Triebfeder, der Beweggrund des Begehrens, so wie es den Zweck und Gegenstand desselben bestimmt.

Ein Beispiel erläutere das! Wir lieben das Leben: was heißt das? Zwischen uns und der Erhaltung unsers Körpers, woran unsere gegenwärtige Existenz gebunden ist, besteht ein Verhältniß, das uns die letztere zum Gegenstande unsers Wunsches und zum Zwecke unserer Bemühungen macht; und dieses Verhältniß ist gegründet in dem ursprünglichen Wunsche nach Fortdauer. Es kommt also hier vor: ein Subjekt (wir), ein Objekt (das Leben), das in sofern zugleich Zweck wird, und durch seine Beziehung auf das erstere, das Verlangen, das Wünschen, (hier, die Liebe des Lebens) hervorbringt.

Wir können uns auf diese Weise kein Begehren ohne Zweck, kein Wollen ohne Objekt denken. Wenn ich begehre, begehre ich Etwas — und wenn ich will, will ich Etwas. Und dieß Etwas begehre ich, so Viel ich beobachten kann, weil es mich interessirt. Es liegt mir daran, es zu besitzen, und mir mittel- oder unmittelbar jenen Genuß zu verschaffen, den ich davon erwarte. Es hat ein Interesse für mich, wird mir Triebfeder, die meinen Willen anregt; Beweggrund, der meine Reflexion auf sich bezieht, und meine Thätigkeit anreizt.

Diese Vorstellung des Willensgeschäftes, so weit es der Blick der gemeinen Beobachtung verfolgen

folgen kann, ist bekannt, und wird ohne Bedenken zugestanden.

Bis daher war man auch immer auf dem rechten Wege. Man hatte nicht Mehr behauptet, als die Beobachtung unmittelbar aussagte. — Aber, so wie man auf diesem Punkte war, und es nun an die Erklärung jener Beobachtungen kam, verlor man sich auf verschiedenen Irrwegen. Der Saame der Irrung lag auf eine gewisse Weise in der Sache selbst. Die Täuschung war unvermeidlich, so lang man die vorige Beobachtung ohne weitere Prüfung und Vorsicht buchstäblich, so wie sie lautete, auch auf die Vernunft anwenden wollte, wo sie über Gutes und Böses zu entscheiden hat. Die Versuchung war so natürlich, aus der Beobachtung einer Erscheinung (des sinnlichen Begehrens) auch eine andere verwandte (des sittlichen Willens) analogisch zu erklären. Nur vorläufige Prüfung, Ueberlegung und Absouderung des Verschiedenen, das zwischen beyden Erscheinungen Statt hatte, konnte vom Irrthume retten; das Alles hatte man aber übersehen. — Es trägt zur Einsicht der Wahrheit bey, wenn man sich mit den Abwegen des Irrthums bekannt macht. Hier bestand er im Folgenden:

Man trennte den Willen von der Vernunft, ganz so, wie man sie bey der Beobachtung des eben beschriebenen praktischen Willensgeschäftes in der Erfahrung zu finden glaubte. Man suchte für den Willen und die vernunftgemäße Bestimmung desselben einen Zweck außer der Vernunft, und gerieth so nothwendig auf die Idee eines höchsten Gutes, worauf der Willen, und die ihn leitenden Vorschriften der Vernunft gerichtet seyn mußten, ehe Beyde wirksam werden könnten. Man stellte sich den Willen als eine unbestimmte, oder besser, als eine indifferente Kraft vor, die, um sich für ein bestimmtes Object zu entscheiden, überall und allemal einer Anreizung, einer Triebfeder, es sey des nahen Angenehmen, oder des entferntern Nützlichen, bedürfe; und die man nur außer dem Willen, als schon gegeben, zu finden meynte. Auf diese Weise versperrte man sich selbst den Zutritt zur Idee einer eigentlichen Gesetzgebung der Vernunft, die ihr ursprünglich, ohne alle fremde Mitwirkung, angehörte. Da man sich von äußern Zwecken, Objecten und Triebfedern nicht loszumachen mußte, so mußte die Vernunft immer von ihnen abhängig bleiben. Diese waren eigentlich der gebietende, bestimmende Theil. Der Vernunft blieb

Blieb kein anderes Geschäft, als die Forderungen derselben einzustudiren und zu erklären; höchstens das Interesse verschiedener Antriebe und Bewegungsgründe unter sich zu vergleichen, abzuwägen, und darüber zu entscheiden; indeß auch dieß nur nach einem vermeyntlichen Grundgesetze, das nicht von der Vernunft, sondern von ihnen kam; nämlich, nach dem Grundgesetze des mittelbar und unmittelbar Angenehmen. Beförderung der Glückseligkeit war darum laut als die oberste Maxime alles Handelns und Wollens erklärt, wiewohl auf gar mannigfaltige Weise verkleistert und beschöniget.

Indem man auf diese Weise das Begehrungsvermögen schlechthin von Zwecken und Triebfedern abhängig gemacht hatte, weil man es so in der Erfahrung zu finden meynte; so war die Vernunft auf die bloße Erkenntniß Desjenigen beschränkt, was jene Zwecke und Triebfedern wären, und in welchem Verhältnisse sie zu uns stünden. Eine unvermeidliche Folge war, daß man den praktischen, bestimmenden Charakter der Vernunft entweder verfälschte und fälschlich darstellte, oder läugnete und als eine Täuschung erklärte, die, wie viele andere, aus bloß zufälligen Umständen, (aus subjektiven Prinzipien)

z. B.

z. B. aus Gewohnheit, Erziehung u. d. gl. entstanden sey.

16.

Um allen diesen Verirrungen zu entgehen, hätte man die Bemerkung nicht übersehen sollen, daß das praktische Geschäft der sinnlichen Willensbestimmung, wie es in der Erfahrung vorkommt, nicht nothwendig auch das nämliche bey der vernünftigen Willensbestimmung, die in keiner Erfahrung nach seinem eigenthümlichen Charakter erscheinen kann, seyn müsse; ferner, daß, wenn wir auch im Wesentlichen gleiche Bedingungen für Beyde anerkennen, diese doch nicht nothwendig auf gleiche Weise bey Beyden Statt haben müssen. Freylich, sich bis zu diesem Gesichtspunkte der Unterscheidung zwischen sinnlicher und vernünftiger Willensbestimmung zu erheben, konnte wohl nur dem Manne aufbehalten seyn, der durch eine vorläufige Kritik des Erkenntnißvermögens Sinnlichkeit von der Vernunft gehörig zu unterscheiden, und ihre Geschäfte zu trennen wußte.

Nur Kant konnte also am ersten das Experiment — so darf man's nennen — machen, ob sich die Bedingungen, welche sich überall, soweit die Erfahrung reicht, in dem sinnlich-praktischen Geschäfte der Willensbestimmung vorfinden —

ob

ob sich diese Richtung des Begehrensvermögens auf einen Zweck, und diese Bestimmung desselben durch eine Triebfeder nicht auch bey der vernünftigen Willensbestimmung entdecken ließe, wiewohl auf eine andre Weise, nämlich in der Vernunft und in dem Willen, nicht außer demselben. Kant machte wirklich diesen Versuch, und er gelang über Erwartung vortreflich. Er vermied glücklich die Klippen, woran man bisher scheiterte.

Er nahm das praktische Geschäft der sinnlichen Willensbestimmung, wie es der Beobachter in der Erfahrung findet, nicht zur unbedingten Regel alles Wollens, wornach auch die vernünftige Willensbestimmung schlechtthin zu erklären wäre — sondern nur zu einem Leitfaden einer vorläufigen Erörterung, die aber zu keiner entscheidenden Regel werden dürfte. Dadurch behielt er die Freiheit, die Bedingungen der ersten auf die letzte, jedoch mit Vorsicht und auf eine ihrer eigenthümlichen Natur entsprechende Weise, anzuwenden — Diese eigenthümliche Natur der Vernunft und des sittlichen Wollens (der praktischen Vernunft) bestimmt zu erheben und zu einer deutlichen Einsicht zu bringen, mußte ihn nun eine neue, besondere Angelegenheit werden.

Zwey:

 Zweyter Punkt.

17.

Wir wollen uns hier der Idee bemächtigen, die wir uns von einem thätigen (praktischen) Charakter der Vernunft zu machen haben. Da müssen wir uns aber vor Allem von der gewöhnlichen Meynung lössagen, welche die Vernunft so gewöhnlich auf das bloße (logische oder metaphysische) Geschäft des Denkens und Erkennens einschränkt. Nach dieser herrschenden Voraussetzung kann die Vernunft höchstens anerkennen, was vortheilhafter ist, es anweisen, empfehlen und rathen; kann zu dieser Absicht wohl auch Berschriften geben, die man in einer gewissen Hinsicht Gesetze nennen mag. Aber im Grunde sind sie ihre Gesetze nicht, da nicht die Vernunft es ist, welche denselben ursprünglich die Sanktion ertheilt, sondern nur erklärt, daß, und wie dieselben von einer fremden Macht, z. B. von den Gefühlen des Angenehmen &c. ertheilt werden. Nach dieser Voraussetzung ist also der Charakter der bestimmenden Kraft der Vernunft vor aller Untersuchung schon aufgehoben — und kann unmöglich da mehr gefunden werden, wo man ihn schon durch Vorurtheile vernichtet hat.

Es ist also, wie wir sehen, eine gewisse Unbefangenheit unentbehrlich; und diese nöthige Unbefangenheit können wir uns, seit Kant, nun auch viel leichter geben. Er hatte, vermittelst der Prüfung, die er über den theoretischen Gebrauch der Vernunft angestellt, den wesentlichen Unterschied, der zwischen Sinnlichkeit und Vernunft Statt hat, einsehen gelernt. Er brachte es dahin, daß er zwey charakteristische Merkmale der Vernunft entdeckte, nämlich, daß diese in ihren Begriffen und Ideen unabhängig von den Gesetzen der Sinnlichkeit — und in ihren Prinzipien nach dem höchsten Ziele einer unbedingten Einheit strebe. Zwar blieben jene leer — und dieses Streben problematisch; d. h. es war durch keine Theorie und Spekulation auszumachen, ob jenen Ideen irgend ein Gegenstand, diesem Hange zur unbedingten, höchsten Einheit irgend eine Befriedigung außer dem bloßen formellen Anordnen und Klassifiziren der beobachteten Naturerscheinungen jemals werden könne. In der Sinnlichkeit und ihren Erscheinungen fand sich nichts Dergleichen; vielmehr das Gegentheil, Nichts als Abhängigkeit und Bestimmtheit, eine ewige Reihe von Ereignissen, wovon jede ist, was sie ist, und nicht Mehr, nichts Anders seyn kann, als sie ist. Allein, bey allem Dem war es schon Gewinn, die Idee von einer Unabhängigkeit, von einer Frey-

Zweytes Sest. D heit,

heit, oder, (wie sie Kant nach der bestimmtern Schulsprache nannte) von einer absoluten Rauffas-
 lität gerettet zu haben. Kant konnte also das
 Vermögen der Vernunft in dieser Eigenschaft, in
 der sie sich von der Sinnlichkeit unabhängig ge-
 zeigt hatte, entwickeln — um zu erfahren,
 ob es sich zur wirksamen Bestimmung des Wil-
 lens einzig genügte, und doch alle die
 Forderungen befriedigte, die man gemäß
 sichern Beobachtungen über die Willensbestim-
 mung, wie diese in der Erfahrung vorkommt, zu
 machen sich berechtigt hält. Es ist also die
 Frage: Da wir den bisherigen gar zubeschränkten
 Begriff der Vernunft nicht annehmen können,
 woran wir uns zu halten haben, um uns eine
 Vorstellung von der praktischen Eigenschaft der-
 selben zu verschaffen? Ohne Zweifel an Das,
 was die gemeine Ansicht des gesunden Verstandes,
 die wir prüfen, und, wo möglich, erklären und
 rechtfertigen wollen, am entschiedensten der prak-
 tischen Vernunft beylegt — an den Pflicht-
 begriff.

18.

Wenn das gemeine Urtheil irgend Etwas den
 eigennützigem Wünschen und Begierden entgegen-
 setzt, so sind es die beyden Begriffe: des guten
 Willens, und der Pflicht. Wo es immer
 diese

diese Begriffe anwendet, da schließt es eben darum alle eigennützige Rücksichten eines nahen oder entfernten Vortheiles aus.

Merkwürdig ist es auch, wie hoch Jedermann, selbst der Bdsewicht, den guten Willen schätze, so, daß man ihn als das allein um seiner selbst willen Schätzenswerthe betrachtet — und alle übrige Eigenschaften, Vorzüge und Vortheile im Grunde darnach würdiget, als sie im Gebrauche desselben stehen. Die glänzendsten Talente und die beneidenswertheften Glücksumstände können uns nicht abhalten, den Bdsewicht zu verabscheuen, der sie mißbraucht.

Eben so merkwürdig ist es, daß das gemeine Urtheil, so wie es diesen guten Willen als unabhängig von der Sinnlichkeit ansieht, dessen Bestimmung einem höhern, edlern Vermögen — wem sonst, als der Vernunft? — übertrage; und somit dieser letztern einen praktischen Charakter zuschreibe — die Eigenschaft, unabhängig von aller sinnlichen Triebfeder, den Willen zu bestimmen.

Allein, dieser gute Wille, in soweit er in der Erfahrung vorkommt, ist, wenn wir ihn genauer betrachten, bloß negativ. Man beobachtet nur, daß er alle sinnliche Antriebe ausschliesse; man kann aber nicht beobachten, wodurch er wirklich (positiv) bestimmt werde. Die gemeine Ansicht

erseht zwar diesen Mangel sehr leicht, aber auch sehr voreilig; wiewohl zum Glücke immer doch richtig. Wir aber, die wir uns über die gemeine Ansicht erheben wollen, dürfen das nicht, ohne inkonsequent zu werden, derselben auf Treue und Glauben nachsprechen. Wir müssen erst untersuchen, ob wir dazu berechtigt sind.

Wir können also durch die Entwicklung des guten Willens die positiven Merkmale, welche die gemeine Ansicht mit der praktischen Vernunft verbindet, nicht nach Wunsch festsetzen. Wir müssen zu einem andern verwandten Begriff unsere Zuflucht nehmen, zu jenem der Pflicht. Auch diesen stellt das gemeine Urtheil der Neigung gegenüber, und erkennt in ihm ganz vorzüglich den Werth und die Thätigkeit eines guten Willens.

Für die beabsichtete Untersuchung aber ist dieser, dem guten Willen so nahe verwandte Pflichtsbegriff viel dienlicher, indem dieser den guten Willen im Kampfe mit der Sinnlichkeit darstellt, und dadurch der Anschauung, der er sonst entschlüpft, näher bringt. Durch die Entgegensetzung von Sinnlichkeit und gutem Willen, durch den Kampf von Neigung und Pflicht, werden die Merkmale, die sie unterscheiden, abstechender und sichtbarer; und wir sind im Stande, die positiven Merkmale des guten
 Wil:

Willens — oder, was nach dem gemeinen Urtheile das Nämliche heißt — der praktischen Vernunft zu erheben. In der Kraft der Sinnlichkeit, welche die Pflicht abweist und besieget, bricht sich gleichsam die Kraft und Wirksamkeit, das Gesetz und die Triebfeder des guten Willens, (der praktischen Vernunft), und erscheint sichtbar vor unserm Auge, wie die Farben des Strahles, die sich an dem Prisma brechen.

Dadurch also, daß wir uns die Merkmaale des Pflichtbegriffes entwickeln, machen wir uns auch mit Dem bekannt, was der gemeine Menscheninn unter gutem Willen und unter der Vernunft, wie sie an und für sich thätig ist, und nicht etwa bloß die Absichten der Sinnlichkeit befördern hilft, verstehe.

19.

Vor Allem bemerken wir: daß gemeine Urtheil unterscheidet Das, was aus Pflicht geschieht, sehr vorsichtig von allem Dem, woran irgend eine Neigung einen, auch noch so geringen Antheil hat. Es hilft auch Nichts, daß diese pflichtmäßig sey, den Forderungen der Pflicht nicht im geringsten widerspreche. Man wird sie nicht misbilligen, aber ihr doch nie den innern Werth belegen, den man allem Dem ertheilt, was aus Pflicht,

aus Achtung für die aufhabende Verbindlichkeit geschieht.

Das gemeine Urtheil des gesunden Menschenverstandes würdigt z. B. die nämliche Sorge für Gesundheit und physisches Wohlbefinden ganz verschieden, je nachdem es diese Sorge für eine bloße Wirkung der natürlichen Liebe des Lebens, oder als eine Folge der Achtung ansehen kann, die man für die Pflicht der Selbsterhaltung zu haben, sich in seinem Gewissen gedrungen fühlt. Es wird das Erste nicht mißbilligen; aber nur dem letztern Benehmen wird es seinen ganzen Beyfall schenken, wird es achten und billigen.

Wenn auf diese Weise die ächte Pflichtliebe den Zutritt auch unschuldiger, pflichtgemäßer Neigungen nicht geduldet; um so mehr läßt sich erachten, daß sie die pflichtwidrigen schlecht hin abweisen muß. Das, was es dann auch sey, so in uns eine Pflicht gebiethet, legt sich ein solches gebiethendes Ansehen bey, daß es Alles entfernt wissen will, was seinen Gebothem widerspricht. Wer hat das nicht in seinem Innersten schon erfahren? Das Pflichtgeboth, welches es auch sey, spricht so unbedingt, daß es gar keine Nachsicht gestattet, und gar Nichts der Willkühr übrig läßt. Geradezu, und ohne Ausnahme muthet es uns zu, alles Das gar nicht anzuschlagen, was einer unserer Pflichten im Wege steht,

steht, und zum Hindernisse wird. Es verlangt schlechthin, wir sollen thun oder unterlassen, was es uns gebiethet oder verbiethet; es mag uns übrigens noch so wenig gefallen und behagen, noch so unangenehm, schädlich und beschwerlich werden. Vielmehr im Kampfe mit mächtigen Anreizungen der Sinnlichkeit und mit großen Hindernissen in der Ausführung zeigt sich die Kraft des guten Willens im hellsten, schönsten Lichte. Die Unabhängigkeit des Pflichtgebots von allem Dem, was sonst auf die Bestimmung unsrer Willkühr vielen Einfluß hat, wird hier am sichtbarsten; die Kraft, die ein solches übersinnliche, in unser Innerstes mitverwebte Gesetz in Hinsicht auf die Willensbestimmung äußert, erscheint in einem solchen Kampfe, in ihrem Siege erst groß und herrlich — durch den Widerstand, den sie überwältigt, und zu überwältigen im Stande ist.

Eine zweite sehr wichtige Beobachtung biethet sich uns dar, wenn wir den Pflichtbegriff, das Handeln aus Pflicht, noch weiter zergliedern und betrachten. — Wir entdecken, daß der Werth Dessen, was wir thun, nicht in Dem liege, was wir erreichen wollen, und wirklich erreicht haben. Dieß mag noch so Wenig oder noch so Viel seyn — wie es dann sehr oft nicht von uns, sondern von äußern zufälligen Umständen ab-

hängt. Es kann Demjenigen, der aus Pflicht gehandelt hat, Nichts an dem Werthe seiner Handlung benehmen, noch zusetzen. Vielmehr im Gegentheile, kann man noch so schöne und nützliche Dinge verrichten, zur Absicht und zum Zwecke haben; und doch ohne innern Werth, ohne Verdienst bleiben, ja sogar schlecht, unedel handeln. Dieß Letztere hängt zu sehr von der Gesinnung des Handelnden ab.

Die Maxime, die man befolgt, kann nämlich sehr verschieden, kann Heuchelei, Ehrsucht u. d. gl. seyn; und es ist nicht nothwendig Edelmuth da, wo der äußere Schein der That sie vermuthen läßt. — So wie wir nun bey glänzenden Thaten von jenen unedlen Beweggründen Etwas ahnen, und je mehr wir uns in der Folge davon überzeugen: desto tiefer sinkt in unsern Urtheilen der Werth, welchen wir ihnen beylegen; so, daß sie uns sogar als schändlich erscheinen, wenn wir bemerken, daß der äußere Schein der Tugend benutzt ward, um die Künste der geheimen Bosheit zu verstecken.

Was will dieses Urtheil im Grunde sagen? Soviel: Nicht in Dem, was wir thun; nicht in der Absicht, die wir erreichen wollen; nicht in dem Gegenstande, worauf unser Handeln, als auf seinen Zweck, gerichtet ward, ist Daß zu suchen, was die Güte ausmacht, die wir in einem aus Pflicht=

Pflichtliebe entsprungenen Verhalten achten und ehren. Der Werth der sittlichen Handlungen, die aus Pflicht geschehen, ist von dem Gegenstande, von den Zwecken und Absichten unabhängig. Er liegt in ganz etwas Anderm. Er liegt in der Gesinnung des Handelnden, in der Regel seiner Willkühr, in der Maxime, der er folgt. Ist diese edel und uneigennützig, d. h. ist sie die Achtung selbst für die aufhabende Pflicht, und die Unterwerfung unter die Verbindlichkeit, die sie hervorbringt — so ist es auch die Handlung; so unscheinbar und unbedeutend sie auch ihrem äußern Anscheine und Erfolge nach seyn mag. Wer erinnert sich hier nicht an das evangelische Weib, das einen Häller in den Opferkasten legte? — Das, was den guten Willen zu Dem macht, was er ist, liegt also unmittelbar in dem Willen selbst, in der von allen sinnlichen Triebfedern unabhängigen Bestimmung desselben, nach einer Maxime, welche jene Unabhängigkeit anerkennt und befolgt.

Die Nothwendigkeit einer Handlung, welche eine Pflicht gebiethet, leitet eben daher das gemeine Urtheil gar nicht von äußern Zwecken und von Triebfedern ab, die die Sinnlichkeit reizen, Vergnügen und Vortheil versprechen; sondern sie hält dafür, daß jene Nothwendigkeit, und das

Gefühl von Verbindlichkeit, das sie hervorbringt, unabhängig von solchen Triebfedern, entstehe durch ein Gesetz erhabener Art, das sich wesentlich von den Gesetzen, welchen das sinnliche Begehren folgt, unterscheidet. Und die Triebfeder, diesem Gesetze, so widersprechend es öfters den sinnlichen Wünschen und Begierden sich zeigt, doch Gehor zu geben — findet das gemeine Urtheil nicht in gewissen eigennützigem Rücksichten, sondern in der Ehrfurcht, die der vernünftige Mensch nicht umhin kann, jenem erhabenen Gesetze zu weihen; findet es in der reinen, ganz uneigennützigem Achtung, die sich ihm aufdringt, sobald er dessen Stimme in seinem Innersten vernimmt.

So stellt sich die natürliche, ungekünstelte Ansicht des gemeinen Menschen sinnes die Erscheinung des guten Willens und der edlen Pflichts liebe vor. Man erforsche Menschen, die so viele Kultur haben, um über sich zu reflektiren, und zugleich so viele Unverdorbenheit und Unbekanntschaft mit den gelehrten Hypothesen, um unpartheisch urtheilen zu können — und man wird im Wesentlichen immer dieselbe Ansicht der Sache wahrnehmen, wenn man nur die Geschicklichkeit besitzt. Leute, die etwa nicht bestimmt und deutlich sich erklären können, in ihren Meinungen auszuholen.

Man

Man kann daher diese Ansicht mit vielem Rechte als die natürliche, ungekünstelte Darstellung der Thatsache der Sittlichkeit, des guten Willens ansehen. Das ist wohl auch der Grund, warum der gemeine unverdorbene Menscheninn, der seinen Glauben immer auf gewisse ursprüngliche Thatsachen, über die man, seinem Gefühle nach, nicht hinaus kann, gründet, so fest daran hält, und so sicher darauf glaubt, als an die Wirklichkeit der Außenwelt, die ihn umgiebt.

Allein wir, die wir diese Ansicht nur deswegen erhoben haben, um sie zu prüfen, und, ist es möglich, sie zu rechtfertigen, können uns damit nicht befriedigen. Wir müssen einen Schritt weiter thun, und nun zu dieser prüfenden Untersuchung wirklich übergehen. — Wir können also die erhaltene Aussage des gemeinen Urtheils bloß als einen Leitfaden betrachten und benutzen — um die Merkmale uns bekannt zu machen, welche dem guten Willen, der thätigen (praktischen) Vernunft, in der That und ohne Erdichtung, zukommen, wenn das Ganze nicht eine Täuschung ist.

Und diese Merkmale haben wir dann auch kennen gelernt. Wir haben beobachtet: 1) Wer aus wahrer Pflichts liebe handle, dürfe seinen Neigungen und Abneigungen keinen Einfluß auf
seine

seine Willensbestimmung gestatten. Ihr geringster Antheil an derselben würde den guten Willen, wo nicht aufheben, doch verunreinigen. Was gut ist, sey schlecht hin uneigennützig seiner Beschaffenheit nach. — 2) Wer aus Pflichts liebe handle, müsse aber nicht bloß alle sinnliche Antriebe abweisen; er müsse sich auch noch (positiv) bestimmen nach Maximen und Regeln, die auf die Pflichtmäßigkeit gerichtet sind: seine Handlung müsse nicht bloß zufällig der vorgestellten Pflicht gemäß; sie müsse absichtlich darnach eingerichtet seyn; die Pflichtmäßigkeit selbst müsse die unmittelbare, einzige Absicht seines Strebens, so wie seine einzige Triebfeder seyn. Wer wirklich aus Pflichts liebe handle, müsse sich auch aus Pflichtseifer zur Handlung entschließen. Diese innere Absicht, diese Gesinnung heilige die Handlung einzig; und jede äußere Absicht, ohne jene innere, entheilige sie; die bloße Abwesenheit derselben sey im Stande, ihr allen innern Werth vor dem Gewissen zu entziehen. Die Pflichts liebe sey die unabhängigste Selbstbestimmung; der gute Wille herrsche in ihr einzig, und könne durch Nichts ersetzt werden. — 3) Wer aus Pflicht handle, fühle sich durch dieselbe gedrungen zum unbedingten Gehorsam. Und dieser Drang sey nicht willkürlich; er entstehe unmittelbar

telbar und nothwendig, sobald der Mensch auf das Pflichtgeboth reflektirt. Diese Nothwendigkeit, die freyen Handlungen der Pflicht gemäß einzurichten, und einzig durch sie zu bestimmen, lege uns ein inneres Gesetz auf, das sich in einem Gefühle besonderer Art ankündigt und sinnlichwirksam zeigt, im Gewissen; ein inneres Gesetz lege es auf, welches das gemeine Urtheil in der Vernunft vermuthen, nicht aber davon abzuleiten kann, aber auch nicht abzuleiten bedarf.

Dritter Punkt.

20.

Wir haben uns in den vorigen zwey Punkten nach Anleitung einer zuverlässigen Beobachtung erst mit dem praktischen Geschäfte des Wollens, wie es in der Erfahrung vorkommt; dann mit der Idee einer praktischen Vernunft, wie sie die gemeine Ansicht darbiethet, bekannt gemacht. Wir sind an Dem, jenes Geschäft mit dieser Idee zu vergleichen, und zu versuchen, ob und in wiefern sich die wesentlichen Merkmale des Erstern auf die Letztere übertragen lassen. Dieß wird entscheiden, ob, und in wiefern wir der Vernunft wirklich einen praktischen Charakter beylegen können, und in wiefern der Begriff der praktischen Ver-

Bernunft allerdings annehmbar, und als ein realer, nicht bloß schimärischer Begriff zu rechtfertigen sey. Es müssen hier, wie man sogleich einseht, die Schwierigkeiten gehoben werden, welche sich gegen den praktischen Charakter der Vernunft von der Seite erheben, daß er mit dem praktischen Gesächfte des sinnlichen Begehrens in der Erfahrung verwandt seyn, und darmit verglichen werden soll, da hingegen die Aehnlichkeit zwischen Beyden so gar gering zu seyn scheint.

Läßt sich diese scheinbare Unvereinbarkeit zweyer Begriffe, die doch beyde ein gleiches Geschäfte der Willensbestimmung haben, befriedigend erklären, so ist ein großer Stein des Anstoßes gehoben, der bisher so manchen Denker mit oder ohne Bewußtseyn hinderte, den Begriff einer praktischen Vernunft, welche den Willen unmittelbar und einzig bestimmen soll, als annehmbar zuzulassen. Jene scheinbare Unvereinbarkeit schien Vielen ein unbedingter Widerspruch, der bey einer genauern Untersuchung jeden prüfenden Denker zwänge, die gemeine Ansicht des guten Willens und der Pflicht (und somit auch die Idee einer praktischen Vernunft) zu verlassen, sie als widersprechend zu verwerfen, und die betreffenden Erscheinungen gleichwohl auf eine andere Weise, nämlich nach Maßgabe des in der Erfahrung vorkommenden praktischen Geschäftes

der

der sinnlichen Willensbestimmung, nach dem Glückseligkeitsystem zu erklären.

21.

Wir müssen uns vor Allem jene scheinbare Unvereinbarkeit recht deutlich machen, die zwischen der praktischen Willensbestimmung, wie sie gewöhnlich in der Erfahrung vorkommt, und zwischen jener andern, welche das gemeine Urtheil dem Gewissen, oder, was das Nämliche heißt, der Vernunft beylegt, Statt zu finden, das Ansehen hat.

a) Die Letztere, fanden wir im vorigen Punkte, ist von der Sinnlichkeit unabhängig, so, daß sie jeden Einfluß derselben nothwendig und durchaus ausschließt. Sie ist in dieser Hinsicht höchst uneigennützig.

Hingegen die Erstere überläßt sich ganz der Rücksicht auf die feinem oder gröbern Bedürfnisse der Sinnlichkeit und ihre mögliche Befriedigung. Genuß ist ihr Zweck; und sie braucht die Vernunft höchstens nur, um diesen Genuß zu ordnen und zu erweitern, zu verfeinern und vorsichtig einzurichten. Sie ist also durchaus selbstsüchtig und eigennützig, auf eine so feine Art sie es auch seyn mag.

b) Die Letztere, die praktische Willensbestimmung durch die Vernunft, fanden wir weiter, ist

ist im Grunde von allen äußern Objekten, und von den Absichten auf dieselben frey und unabhängig. Sie will Nichts realisiren, als die Vorschrift des Gesetzes, das sie in sich findet. Gesetzmäßigkeit im Verfahren ist ihr unmittelbarer und einziger Zweck.

Hingegen die Erstere, die Willensbestimmung in der Erfahrung, hat immer und überall äußere Zwecke, sie will Etwas hervorbringen in der Absicht, um sich durch dessen Daseyn irgend einen Genuß oder Vortheil zu verschaffen. Sie ist abhängig und gebunden von Objekten und Zwecken. Sie handelt, um Etwas zu erreichen, da hingegen jene handelt, um zu handeln, und ihrer würdig zu handeln.

c) Die Letztere, fanden wir endlich, kennt keine Triebfeder, als die Vorstellung des Gesetzes. Die Ehrfurcht und die Achtung, die diese Vorstellung hervorbringt, ist noch das Einzige, was die Sinnlichkeit anregt, aber nicht von ihr abhängt. Sie findet die Sanktion, das Getriebe des Handelns (wenn ich mich so ausdrücken darf) in sich selbst und sonst nirgends; und ist eben darum allgemein und nothwendig, giltig für jedes vernünftige Wesen.

Hingegen die Erstere reizt den Willensentschluß immer durch irgend ein vorgehaltenes Interesse, das durch die beabsichtigte Wirkung befriediget

frühdiget werden soll, und in sofern allemal sinnlich ist. Da ist immer eine äußere Triebfeder, die den, wie es scheint, trägen, indifferenten Willen bestimmen muß, der in sich selbst keine Bestimmungskraft findet, wenn er nicht durch interessante Erwartungen gereizt und hingehalten wird. Die Bestimmungsart des Willens ist da natürlich immer sehr veränderlich und zufällig, und nichts weniger als eine sichere Regel, ein Gesetz für Alle, indem die Empfindungsweise verschiedener Menschen nichts weniger als dieselbe, vielmehr sehr veränderlich und mannigfaltig ist.

Diese Verschiedenheiten sind von der Art, daß sie von jeher auffielen, und mit Recht auffallen mußten. Wie sollen zwey, wie es scheint, so wesentlich verschiedene Arten der Willensbestimmung sich vereinbaren lassen?

Man begreift etwa wohl noch, wie die Vernunft im Gegensatze der Sinnlichkeit jeden Genuß abweisen müsse, und, eifersüchtig auf ihre unbeschränkte Herrschaft, in ihrem Gebiete der Sinnlichkeit keinen Einfluß gestatten dürfe. Auch begreift man etwa wohl, wie die Vernunft, sobald sie ihr unabhängiges Ansehen begründen könne, sich eine gewisse Superiorität über die Sinnlichkeit herausnehmen möge, um die Würde des Menschen als eines vernünftigen Wesens zu retten.

Aber man findet es schwer zu begreifen, wie eine Willensbestimmung möglich sey durch eine bloße Idee der Vernunft, unabhängig von allem Objekte und aller Triebfeder. Diejenige praktische Bestimmung des Willens wenigstens, die wir aus der Erfahrung kennen, hat beyde Letztere allemal und überall, kann ihrer nicht entbehren — und es scheint sogar widersprechend, zu wollen, ohne Etwas zu wollen — ein Objekt zu wollen ohne Grund, ohne Triebfeder und Motiv des Wollens.

22.

Wie dann aber, wenn denn doch diese Voraussetzungen zu voreilig wären? wenn sich denn doch in der Vernunft ein Objekt des vernünftigen Wollens, so wie eine Triebfeder desselben, vorfände? Die bloße Verschiedenheit der Art, wie Objekt und Triebfeder bey dem sinnlichen, und wie sie bey dem vernünftigen Wollen Statt hat, könnte in keine Betrachtung kommen. Sie würde vielmehr eine Empfehlung seyn, indem sich dann hieraus nicht bloß die wesentliche Uebereinstimmung, sondern auch die spezifische Verschiedenheit beyder Willensbestimmungen erklären ließe.

Da

Da in der Vernunft Nichts zu finden ist, als Vernunft, so würde obiger Gedanke auch so ausgedrückt werden können.

Wie, wenn die Vernunft sich selbst Objekt und Triebfeder wäre? Die Vernunft hat, wie jede Kraft, eine bestimmte Art und Weise, wie sie sich äußert. Man heißt es ihre Form, d. h. diejenige Beschaffenheit, vermöge welcher die Vernunft eben Vernunft ist. Wie, wenn sie nun sich ihre Form besonders vorstellte, und diese ihre Form zum einzigen und unbedingten Gegenstande ihres Strebens machte? Auf diese Weise wäre sie sich dann selbst unmittelbare Triebfeder, indem sie sich selbst bestimmte, in jeder freyen Aeußerung gerade Das zu seyn, was sie in ihren nothwendigen Aeußerungen, ohne Absicht und ihrem Wesen nach, seyn muß.

Hier ist dieß Alles noch immer ein bloß mögliches Gedanke, ein bloß vorgeschlagenes (problematisches) Auskunftsmittel. Wir müssen also sehen, ob sich dieser Umstand nicht genauer bewähren lasse.

Wir haben die Aufgabe: ob und wie sich das praktische Geschäft der Vernunft so erklären lasse, daß diese sich in ihrer sittlichen Thätigkeit zugleich Objekt und Triebfeder werde.

Da wir einmal von der Willensbestimmung in dem einzig sichern Begriffe, welchen uns die Erfahrung davon darbiethet, Objekt, als Zweck, und eine Empfindung, als Triebfeder, nicht trennen können; so müssen wir versuchen, ob wir diese, wie es scheint, wesentliche Bestandtheile des Wollens nicht selbst in der Vernunft auffinden. Dadurch würden wir sowohl das gemeine Urtheil, als die Aussage der Erfahrung, zugleich befriedigen: jene, in wiefern sie die sittliche Willensbestimmung als unabhängig von allen äußerlichen Zwecken; diese, in wiefern sie bey jedem Wollen einen Gegenstand des Wollens und ein Motiv desselben voraussetzt. Es mag daher noch so sonderbar klingen, daß Vernunft zu gleicher Zeit den Bestimmungsgrund, das Objekt, und die Triebfeder für die vernünftige Willensbestimmung enthalte, so müssen wir es doch versuchen. Wir werden auch bald finden, daß es sonderbarer scheint, als es in der That wirklich ist.

Die Aufgabe theilt sich also in die *zwey* Fragen: a) Was ist der Gegenstand der praktischen Vernunft, eines Wollens, das die Vernunft einzig und unmittelbar in höchster, entscheidender Instanz bestimmt — b) Was die Triebfeder ihres Wollens?

Erste Frage: Was kann die Vernunft zu ihrem unmittelbaren Objekte haben? — Was anders als sich selbst? — Gut; was ist sie denn aber selbst? Kant sagt, das Vermögen der Prinzipien; also das höchste und letzte; das höchste zu dem wir uns in Aufsuchung der Gründe erheben; das letzte, bis wohin jede Erklärung zurückkehren kann. Sie ist die höchste Norm, die uns in jeder Rücksicht gegeben ist. In der Menschheit kennen wir nichts Höheres, als die Vernunft. Sie ist das Vermögen der Prinzipien, d. h. der Anfänge schlechthin, über die hinaus Nichts weiter ist. — Darum wird auch der Vernunft der Charakter der Unbedingtheit, der Allgemeinheit und der Nothwendigkeit beygelegt; sie kennt die Schranken nicht, welche die Erscheinungen in der Sinnenwelt beengen. Die Vernunft, indem sie dieselben erklärt und bestimmt, übersteigt sie mit ihrer Reflexion.

Wenn wir uns nun diese Vernunft als thätig (praktisch) und nicht bloß als reflektirend und theoretisch denken, so wird ihre Thätigkeit den vorigen Charakter beybehalten. Eine bloß vernünftige Thätigkeit wird keine andre seyn können, als die in Hinsicht auf die Art, wie sie sich äußert, unbedingt, allgemeingiltig und nothwendig für

jedes vernünftige Wesen ist, kurz, alle die Eigenschaften hat, die wir unter dem Worte: Gesetz, als einer allgemeinverbindlichen Norm, ohne Ausnahme zusammenfassen und verstehen.

Man kann sich dieß auch so deutlich machen: Wer bloß nach Vernunft handelt, sein vernünftiges Vermögen einzig wirksam seyn läßt, der kann und wird dadurch nichts Anders bewirken und hervorbringen wollen — wenigstens zunächst und unmittelbar — als wieder Vernunft, oder, wenn man lieber will, Vernünftigkeit. Das ist klar. Nur ist die Frage: Was soll man denn unter dieser Vernünftigkeit verstehen? So lange das nicht deutlich ist, kann man nicht mit Sicherheit darnach streben. Dieß muß also anschaulich gemacht, auf eine gewisse Art verständlich, symbolisirt werden. Man kann es auf folgende Weise — vermittels des Begriffes der Gesetzmäßigkeit.

Die Vernunft behauptet den wesentlichen Unterschied von allen übrigen Vermögen der Seele, insbesondere von der Sinnlichkeit, dadurch, daß sie nicht veränderlich und verschieden bey verschiedenen Menschen ist, wie die Letztere; sondern Eine und Dieselbe bey allen Wesen, die auf eine vernünftige Natur Anspruch machen können, für die Ewigkeit ist. Ihre Aussprüche bleiben sich allenthalben und zu allen Zeiten gleich, obwohl sie

sie nicht bey Allen, aus Mangel der Kultur, gleich deutlich und entwickelt sind; was aber hier nicht zur Sache gehört.

Daher kann man als ein sicheres Kennzeichen des Vernünftigen nehmen, was für alle vernünftige, intelligente Wesen Eins und Dasselbe ist, was sie alle anerkennen müssen, was für alle giltig und eine nothwendige Regel des Verhaltens ist. Da man nun eine solche Regel, welche für alle Wesen gleicher Gattung nothwendig gilt, ein Gesetz nennet; so kann man die Gesetzmäßigkeit, die Allgemeingiltigkeit, die Nothwendigkeit von Vorschriften als das zuverlässigste Kennzeichen der Vernünftigkeit derselben ansehen. Nach allgemeinen Vorschriften handeln, nach Gesetzmäßigkeit allenthalben trachten, und einzig nach und durch die Vernunft handeln, kann man als gleichbedeutend betrachten. Nothwendigkeit, Unbedingtheit, Allgemeingiltigkeit sind so, wie Merkmale des Gesetzes, so der Vernunft, als ihrer ursprüngliche Quelle. Es ist dem Wesen nach gleichsam nur eine Vernunft, ihrer Wirksamkeit nach nur pluralisirt in den einzelnen Wesen. Was mir meine Vernunft gebiethet, das gebiethet allen andern vernünftigen Wesen die ihrige. — Ich gebiethen ihnen somit durch ihre

Vernunft, die der meinigen ganz homogen ist, eben so gut, als mir selbst. Jede meiner vernünftigen Maximen ist tauglich zur allgemeinen Gesetzgebung: sie verbindet mich, weil ich vernünftig bin, und es auch in meinen willkürlichen Handlungen bleiben soll; sie verbindet Andere, weil auch sie vernünftig sind, und diesen Charakter nicht verläugnen sollen.

Umgekehrt, kann ich denn auch wieder sagen: was zur allgemeinen Gesetzgebung tauglich, zur allgemeinen Verbindlichkeit und Handlungsweise geeignet ist, das ist vernünftig, das ist das unmittelbare Objekt eines vernünftigen Wesens. In wiefern sich dieser letztere Umstand der Allgemeingiltigkeit, Nothwendigkeit, Unbedingtheit und allgemeinen Gesetzmäßigkeit viel leichter beurtheilen läßt, indem er fast nichts Anders fodert, als alle andere Menschen an seine Stelle und in seine Handlungsweise zu versetzen, und die daraus entstehenden Folgen anzuschlagen — so stellt man dieß als den unmittelbaren Gegenstand und höchsten Zweck der reinen Vernunftthätigkeit lieber und gewöhnlicher dar, als den Charakter der Vernünftigkeit selbst. Indesß will Eines so Viel sagen, als das Andere; nur ist nicht Eines so anschaulich, deutlich und sicher für die Anwendung, als das Andere.

Die

Die vernünftige Handlungsweise, die Art, wie die Vernunft ihre Thätigkeit äußert, (ihre praktische Form) wird allemal und nothwendig die Eigenschaft der Gesetzhlichkeit, der allgemeinen, unbedingten Giltigkeit für alle vernünftige Wesen mit sich führen. Wir denken uns wenigstens unter Gesetz nichts Anders, als was für Alle, und ohne Ausnahme gilt, eine Vorschrift, die nicht beliebig anrath, sondern unbedingt und ohne Nachsicht für Alle, ohne Ausnahme Etwas gebiethet oder verbiethet. Diese Eigenschaft der Gesetzhlichkeit ist der Handlungsweise der Vernunft wesentlich: denn sie ist im Grunde nichts weiter als die Thätigkeit der Vernunft selbst, die überall auf unbedingte Einheit ohne Ausnahme, und auf Allgemeinheit dringt, in ihrem theoretischen, wie in ihrem praktischen Geschäfte. Und wir stellen uns daher mit Recht vor, daß jede Aeußerung, die unmittelbar und einzig von der Vernunft kömmt, die wesentliche Beschaffenheit habe, daß sie unmittelbar, wie sie ist, tauglich zur allgemeinen Gesetzgebung sey; und, würde sie promulgirt, in jedem Augenblicke von allen vernünftigen Wesen anerkannt würde.

Absolute, unbedingte Gesetzhlichkeit, oder mit andern Worten: absolute Tauglichkeit zur allgemeinen Gesetzgebung, diese Handlungsweise der

Vernunft, da sie unmittelbar aus ihrem Wesen stammt, muß als das Grundgesetz derselben angesehen werden, das jedes vernünftige Wesen, sobald es bloß vernünftig handeln will, nothwendig respektiren muß. Diese Behauptung, da sie Nichts als eine Entwicklung Desjenigen ist, was im Begriffe der Vernunft liegt, kann nicht bezweifelt werden. Fassen wir nun jenes Grundgesetz in einem allgemeinen, aber kurzen, bestimmten Ausdrucke in eine Formel zusammen, so wird jenes Grundgesetz alles vernünftigen und sittlichen Wollens lauten, wie es Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft aufgestellt hat; „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

24.

Diese Formel dürfte aber doch zum bessern Verständiß einige Bemerkungen nicht überflüssig machen; besonders, da sie jetzt so oft zur Sprache gebracht, und dabey von Vielen noch immer mißverstanden und ganz irrig angewendet wird.

Die Sache verhält sich so: Wir haben außer der Vernunft und ihrer gesetzlichen Vorschrift auch noch eine Freyheit, die sich der Vernunft und ihren Forderungen nicht ohne Willkühr unterwirft, obwohl sie sich gedrungen fühlt, sie immer zu
respek-

respektiren. Die gesetzlichen Vorschriften der Vernunft sind also nicht nothwendig jene, welche die Freyheit befolgt, und jedesmal für ihre Willkühr annimmt. Diese freyen Willensentschlüsse haben also zwar allzeit irgend eine Vorschrift, nach der sie sich richten, aber diese ist nicht immer die strenge Vorschrift der Vernunft. Das wird in der Folge noch deutlicher werden. Den Vorschriften nun, welche gerade die Willensbeschlüsse in gewissen Fällen willkührlich annehmen und befolgen, sie mögen mit der Vernunft übereinstimmen, oder nicht, gab Kant, wie man es schon lange vor ihm, nur nicht mit so vieler präzisen Bestimmung des Wortes, gethan hat, den Namen: *Maximen*. Denn sie sind veränderlich und willkührlich, dieses Mal so, ein anders Mal anders bey dem nämlichen Subjekte; bey verschiedenen Subjekten ganz verschieden; und wenn sie sich gleich zu seyn scheinen, so ist auch dieß sehr zufällig. Sie sind im Grunde nicht mehr noch weniger, als die Vorstellungen, wornach sich der Mensch als nach einer angenommenen Regel richtet, wodurch er sich eben regieren läßt.

Hingegen die Vorschriften der Vernunft sind allgemein gültig. Sie sind von keiner Willkühr abhängig, und daher von den vorigen — den *Maximen* — wesentlich verschieden. Man kann und darf sie nicht verändern, ohne den Charakter
der

der Vernunft zu verläugnen. Dieß sind also keine zufällige Regeln und Vorstellungen, nach denen sich dieser, jener Mensch zu bestimmen pflegt, keine Maximen. Kant nennt sie darum Prinzipien, d. i. solche Grundgesetze, welche, weil sie ursprünglich aus dem Wesen der Vernunft stammen, keine Veränderung kennen, und keine Ausnahme gestatten.

Wenn wir uns nun, diesen Erläuterungen gemäß, obige Formel verständlicher ausdrücken wollen, so würde sie so lauten:

So oft du handelst, so laß dich von keinen andern Vorstellungen bestimmen, als von solchen, welche für Alle und Jede gelten müssen, und daher brauchbar sind, als allgemeine Gesetze promulgirt zu werden, in wiefern sie ihre Sanktion in sich finden und mit sich führen — in dem Merkmale einer unbedingten Allgemeingiltigkeit, das sie an sich tragen. *)

Da

- *) Da unsere Handlungen immer, zwar nicht als Willensbestimmungen, aber doch als äußere Thaten in der Sinnenwelt, in der Erfahrung vorkommen; so kann man sich jenes Grundgesetz, daß unsere Entschlüsse nicht nach zufälligen, sondern nach gesetzlichen Vorschriften eingerichtet seyn, und darum den Charakter der Allgemeingiltigkeit

Da auf diese Weise die Vorschriften der Vernunft nicht nothwendig auch jene der Willkühr sind; so läßt es sich recht wohl denken, wie vernünftige Wesen den besondern Entschluß fassen können und sollen, eben jene Vorschriften der Vernunft zu Maximen und Regeln ihrer Willkühr zu nehmen, und das Gesetz und dessen Befolgung, d. h. den Charakter der Gesetzmäßigkeit zum unmittelbaren Objekt und letzten Zwecke zu machen. Es ist nichts weniger als widersprechend, vielmehr, es ist recht begreiflich, wie das vernünftige Wesen vor Allem vernünftig seyn, und diesen Charakter mit Ernste behaupten wolle. Es ist allerdings zu erwarten, daß es das wolle, wenn, und in wiefern es als vernünftiges Wesen will, und die Vernunft thätig, praktisch ist. Die Vernunft, als solche, kann und muß, wenn sie unabhängig und rein den Willen bestimmt, Uebereinstimmung mit ihr und ihren Forderungen zum Gegenstande desselben machen. Ihre eigene Handlungsweise, der Charakter der Vernünftigkeit, ist es, was die Vernunft sich zum unmittelbaren Zwecke setzen kann und setzen muß in allen den Aeußerungen, wo Willkühr
und

giltigkeit tragen sollen — auch auf eine gewisse Art versinnlichen, und das Naturgesetz als ihr Symbol gebrauchen.

und Reflexion eintreten können. Dieß ist das Objekt, dessen Wirklichkeit sie wollen muß, wenn sie sich nicht selbst widersprechen soll, sobald sie an und für sich handelt. Die Vernunft kann nicht Unvernunft wollen.

Wir haben also ein Objekt und einen Zweck, der nicht außer der Vernunft existirt, sondern durch die Vernunft unmittelbar gegeben ist, ihre eigene Handlungsweise — nach der Schulsprache — ihre Form. Sie kann sich von ihr so wenig trennen, als von sich selbst, weil sie nur durch sie ist, was sie ist — Vernunft. Die Vernunft, so wie sie thätig ist, ist es auf eine vernünftige Weise, und setzt sich daher den Charakter der Vernünftigkeit zum unmittelbaren und höchsten Zwecke, und zum notwendigen Objekte. Sie darf sich durch nichts Anders bestimmen lassen, wenn sie nicht ihren Charakter verlieren soll — den Charakter der Unbedingtheit und Unabhängigkeit. Sie vergiebt ihre Würde, und setzt sich in den Dienst der Sinnlichkeit, sobald diese es ist, von welcher die letzte Entscheidung kommt.

Zur deutlicheren Einsicht, was dieses Objekt der praktischen Vernunft eigentlich sey, und um jeden Mißverstand zu verhüten, wird es gut seyn, noch Folgendes zu bemerken:

Das, was sich die Vernunft in ihrer unbeschränkten Thätigkeit zum unmittelbaren, einzigen,
und

und darum nothwendigen Gegenstände macht, kann, wie es sich wohl versteht, kein äußerer Gegenstand, noch irgend eine zu erwartende Befriedigung von Neigungen, Wünschen und Absichten seyn. Man würde sich sehr betrügen, wenn man glaubte, man dürfte so einen äußern Gegenstand und so einen erwarteten Genuß nur mit Vernunft wählen, und sein Verhalten so einrichten, wie die Vernunft es verlangt, und wie sie, einer vorsichtigen Berechnung zu Folge, Nichts mehr dagegen zu erinnern hat. Dann hätte man schon die Vernünftigkeit zum Zwecke genommen. Wenn das wäre, wie es nicht ist, so dürfte es freylich wahr seyn, was man manchmal aus Unkunde behaupten will: Kant habe, wenn doch etwas Verständliches, sicher nichts Neues gesagt, indem man ja immer gelehrt habe, man müsse sein Streben nach Glückseligkeit vernünftig einrichten. — Was will das im Grunde sagen? Und was wollen wir mit obiger Behauptung sagen? Dieß muß deutlicher werden.

Im ersten Falle strebt man doch immer nach Etwas außer der Vernunft, nach einem Objekte, das in der Vernunft nicht liegt; man heiße es dann Glückseligkeit, Vollkommenheit, oder wie man sonst will. An dem Namen ist Nichts gelegen. Die Vernunft und ihre Rathschläge

schläge nimmt man nur zur Hilfe, um, wie man hofft, den Weg dahin, die Mittel dazu leichter zu finden. Ist also nicht offenbar hier die Vernünftigkeit bloßes Mittel zu einem höhern Zwecke, zu dessen Erreichung man sich dadurch erheben will.

Hingegen in unserm Falle verhält es sich ganz anders. Da ist jene Vernünftigkeit höchster Zweck; ihren Charakter überall zu behaupten, letztes Ziel. Wenn man auch Etwas will, und sein Streben auf bestimmte Gegenstände, (wie man außer der Sphäre der Abstraktion nicht anders kann) richtet, so werden diese Gegenstände nicht um ihrer selbst willen, als Genußartikel gewollt, sondern weil sie und ihr Wollen jenes Charakters fähig sind. Die erste und letzte Frage ist da stets: Kann das Vernunftwesen, ohne seine Würde zu vergeben, Dieß, Jenes wollen? Liegt es auf dem Wege, den man zur strengen Gesetzhlichkeit, wie sie für alle gilt, zu betreten hat?

Hingegen die Frage des verfeinertsten Glückseligkeitsystems lautet: Ist Das, was ich vorhabe, auch so vortheilhaft, als es mir jetzt scheinen will? und hat die Vernunft, die weiter sieht, gegen meine Erwartung keine Erinnerungen zu machen, die ich nicht vernachlässigen darf, wenn ich nicht meine Boreiligkeit in der Zukunft büßen soll?

soll? liegt Das, was ich vorhabe, auf dem Wege zum Glücke nach dem ausgebreitern Anschlage der Vernunft?

Man sieht, die Vernunft ist hier im Dienste, wenn sie nach Kants Ansicht befehlt; ist ein bloßer gefälliger Rathgeber, dem man sein Ohr leihen muß, weil er bedächtlich verfährt, und es ehrlich meynt — aber kein Gesetzgeber, dem man ohne Ausnahme zu gehorchen hat. Das Objekt, der Zweck bleibt immer Glück und Wohlfeyn; der ganze Unterschied besteht darin, daß man es vernünftig suchen will. Hingegen im Systeme der praktischen Vernunft ist Zweck und Objekt das Vernünftigseyn selbst; und man darf nur suchen und wählen, was jenen Charakter nicht ausschließt, und in wiefern es ihn nicht ausschließt.

Auch der vernünftigste Eudämonist, Glückseligkeitslehrer, wird sich also stets in einer wesentlichen Hinsicht von dem praktischen Sittenlehrer unterscheiden. Beyde haben in Hinsicht auf Gegenstand, auch bey der höchsten Verfeinerung des Erstern, nichts Gemeinschaftliches — so wenig, als in Hinsicht der Triebfedern, wie wir sehen werden.

Das Objekt der praktischen Vernunft ist, will man es in seiner Wirkung, als Produkt ihrer unabhängigen Thätigkeit, mit einem eigenen Namen

Zweytes Syst.

§

bezeich-

bezeichnen, das Sittlichgute, oder, was das Nämliche heißt, das Praktischgute, das unmittelbar, daß es gethan wird, ohne weitere Beziehung und Rücksicht gut ist, und Schätzung verdient. Es kann auch im Gegensatze Desjenigen, was uns die Sinnlichkeit als gut vorstellt, das schlechtthin und eigentlich Gute heißen, weil es nicht so abhängig von eines jeden besondern Empfänglichkeit, nicht so veränderlich, als das Letztere, ist. Unsere deutsche Sprache unterscheidet daher auch sehr wohl das sinnlich Gute von dem sittlich Guten durch die verschiedenen Ausdrücke von Wohl und Weh, Gutem und Bösem. Der erstere Ausdruck bezieht sich auf die Sinnlichkeit und ihre Befriedigung; der letztere hingegen auf die Vernunft und ihre unbeschränkte, selbstthätige Aeußerung.

Man kann noch Folgendes bemerken: Die Schätzung des Sittlichguten ist von der Art, daß sie keine andre übertreffen kann, eben weil Dasjenige, dem man sie widmet, das Höchste ist, was ein vernünftiges Wesen erreichen kann. Es allein hat jene unbedingte Schätzung, welche man Würde nennt, weil sie keinen Preis, der sie bestimmte, zuläßt, sondern jeden übertrifft. Sittlichkeit, oder die beabsichtigte Gesellichkeit in jeder willkürlichen Handlung, ist gut um ihrer selbst willen; und, da außer ihr nichts

Höheres

Höheres zu finden ist, das höchste Gut, dem alles Andre untergeordnet werden muß, das Nichts außer sich geduldet, was nicht in seinem mittel- oder unmittelbaren Dienste steht, und von ihm autorisirt ist. Nur in dieser Unterordnung läßt sie die Ansprüche der Sinnlichkeit Etwas gelten, weil sie doch von endlichen Wesen nicht zu trennen sind. Ja, sie autorisirt alsdann diese Ansprüche dahin, daß sie ihr allein huldigen; und, in wiefern man jene Ansprüche unter dem Worte Glückseligkeit zusammenfaßt, daß nur das sittliche Wesen glücklich seyn soll; sie erklärt, nur der Tugendhafte sey der Glückseligkeit würdig.

Kant nannte die Sittlichkeit und Glückseligkeit in der beschriebenen Vereinigung das vollständige Gut, zum Unterschiede von dem höchsten, dem Alles untergeordnet werden muß, und das die Sittlichkeit allein ausmacht.

Sittlichkeit, als beabsichrete Gesetzmäßigkeit aller willkürlichen Handlungen — ist bey endlichen Wesen, wo sie stets im Kampfe mit den entgegenstehenden sinnlichen Antrieben begriffen ist, Tugend, d. i. eine sittliche Stärke, die sich zum Gehorsame gegen das Gesetz nicht ohne Schwelrigkeit erhebt, indem sie die entgegenstehenden sinnlichen Antriebe stets niederzuschlagen bemüht seyn muß. Sie wird bey solchen endlichen Wesen nie Heiligkeit, d. i. eine Ueber-

einstimmung mit dem Sittengesetze, wie sie, von allem Kampfe frey, nur bey dem bloßvernünftigen, höchsten Geiste denkbar bleibt.

25.

b) „Gur; was ist dann aber die Triebfeder, welche auf den Willen wirkt und ihn bestimmt, sich die bloße Form der Vernunft, die Gesetzmäßigkeit und Allgemeingiltigkeit zum Zwecke zu machen?“

Wir erfahren nämlich bey unsern Willensentschlüssen immer einen gewissen Antrieb, eine Triebfeder, ein Motiv, wodurch wir bestimmt werden. Würde das nothwendig irgend eine Neigung oder Abneigung, oder was sich doch darauf bezieht, seyn, so würde es mit der eigenen Thätigkeit der Vernunft in der Willensbestimmung sehr mislich aussehen. Zuletzt würde doch immer nicht sie, sondern ein von ihr unabhängiges Interesse der eigentliche Bestimmungsgrund bleiben.

Es entsteht also die Frage: Wie läßt sich diese Sache vorstellen? Nicht anders, als daß die Vernunft selbst dieß Interesse bewirke; in sich, so wie den Gegenstand, so die Triebfeder des vernünftigen Willens enthalte. Dieß Interesse darf nicht die Vernunft, sondern diese muß jenes bestimmen; oder der praktische
Charak:

Charakter ist verloren. In der That treffen wir in uns ein Gefühl an, das sich sehr kenntlich von allen übrigen sinnlichen Gefühlen unterscheidet. Es ist das Gefühl von Achtung gegen Pflicht und Gesetz — Dieses Gefühl ist so wenig verwandt mit den übrigen Gefühlen sinnlicher Art, daß es ihnen den sichtbarsten Abbruch thut. Wer bloß seinen Vergnügen huldigt, kann in soferne nicht die geringste Achtung für sich selbst empfinden. Hingegen, je uneigennütziger er sich zu seyn bestrebt, je mehr er von seiner Bequemlichkeit, von seinen Begierden aufopfert, um irgend eine Pflicht zu erfüllen, desto mehr nimmt jenes Gefühl von Achtung und innerer Billigung zu. Die nämliche Handlung, je nachdem wir sie uns aus eigennützigen oder uneigennützigen Gründen erklären, erhält einen Werth oder verliert ihn.

So wesentlich unterscheidet sich dieses Gefühl von den übrigen. — Noch eine bemerkenswerthe Eigenheit dieses Gefühles der Achtung ist, daß es eben so sehr demüthiget als erhebt, und eine sonderbare Mischung von Unnehmlichkeit und Unannehmlichkeit mit sich führt. Man kann nicht umhin, den edlen Mann zu schätzen, während man sich vor ihm schämt, und mit seiner Kleinheit unzufrieden ist.

Woher kömmt dieß Gefühl? Doch nicht von der Sinnlichkeit, mit der sie im Wider

spruche steht, und die sie in einer gewissen Hinsicht vernichten will? — Also von der Vernunft. Es ist das Interesse, das in einem vernünftigen Wesen die Vernunft unmittelbar hervorbringt, wenn sie, unabhängig von sinnlichen Triebfedern, den Willen durch ihre freie Selbstthätigkeit bestimmt. Es ist die Wirkung der Vernunft, wenn sie die sinnlichen Motiven niederschlägt, hingegen ihrer uneigenmüthigen Stimme Gehorsam gebiethet. Dabin deutet auch die treffende Bezeichnung des Wortes: Achtung; wenn doch Jemand dieser Andeutung benöthigt seyn, und nicht schon in seinem Innersten die unmittelbare Erfahrung von dieser bekannten Erscheinung des Herzens gemacht haben sollte.

Also auch hier, in Hinsicht der Triebfeder, behauptet die Vernunft ihre Unabhängigkeit

26.

Es ist daher gar keine Schwierigkeit vorhanden, der Vernunft einen praktischen Charakter beizulegen, d. h. ihr eine unabhängige Bestimmungskraft des Willens zuzuschreiben. Sie enthält in sich Alles, was wir sehen, daß im praktischen Geschäfte der Willensbestimmung vorgeht. Es ist ihre eigene Handlungsweise, die sie, wenn sie Vernunft ist, überall realisiren will, und dar-

um

um auch der Freyheit in ihren willkührlichen Handlungen zumuthet, als das Gesetz, das sie befolgen, und in ihren Entschlüssen darstellen soll. Ihr Objekt, der Gegenstand des vernünftigen Wollens, ist also eben dieses Gesetz der Vernunft, in wiefern demselben der freye Entschluß und die Gesinnung des vernünftigen Wesens huldigen soll; ist also ein Zustand, der, weil er zunächst die Gesinnung und Sitten angeht, mit Recht ohne Beysatz der Zustand der Sittlichkeit heißt. Dieses Objekt der Sittlichkeit ist der erste und wesentliche Zweck, das sich ein vernünftiges Wesen, sobald es sich, unabhängig von allen Antrieben, einzig durch seine Vernunft bestimmt, nothwendig setzen muß — das höchste Gut. Diesem ihrem Gebothe Ansehn zu verschaffen, auch bey vernünftig sinnlichen Wesen — findet die Vernunft, als thätige, praktische Vernunft, in sich Ansehn genug; und kündigt ihr unbedingtes Ansehn deutlich genug auch für die sinnliche Empfindung solcher Wesen an, indem sie unmittelbar ein Gefühl besonderer Art, das allen übrigen Abbruch thut — die Achtung für Tugend, Sittengesetz u. hervorbringt, und die Quelle des Gewissens wird.

Vierter Punkt.

Man kann also, dieß ist der Schluß aus allem bisher Gesagten, den Begriff der Vernunft von Seiten ihres praktischen Charakters nicht mehr für schimärisch halten — für einen Gedanken, der, so empfehlend er beym ersten Anblicke erscheint, sich denn doch bey genauerer Prüfung in sein widersprechendes Nichts auflöset. Jede vernünftige Weigerung, ihn gelten zu lassen, verschwindet. Doch, um alles Mögliche zu thun, wollen wir die Gegenerinnerungen, die man etwa machen möchte, in ihrer ganzen polemischen Stärke aufführen. Es wird nicht schwer werden, sie zu beantworten.

a) „Will man die Vernunft als praktisch angesehen wissen, so erdichtet man einen ganz neuen Charakter, in welchem sie sich in ihrem theoretischen Geschäfte nie zeigt. Denn jede wirkliche Erkenntniß, die sich von leeren Gedanken und schimärischen Einfällen unterscheiden soll, setzt ein Objekt voraus, worauf sie sich bezieht, und durch welche Beziehung sie eigentlich erst eine Erkenntniß wird. Die Vernunft hängt also, sobald sie wirklich Etwas leisten will, immer von einem Objekte ab, das außer ihr und von ihr wesentlich verschieden ist. Die Vernunft
kann

Kann nicht betrachten, nicht prüfen u. f. f., was ihr nicht erst gegeben ist. Sie ist also immer abhängig als theoretisches Vermögen; wie soll sie dann auf einmal unabhängig werden in praktischer Hinsicht?"

b) „Es ist auch eine bloße Täuschung, was jenem Vorgeben zum Grunde liegt, wie der denkende Mann gleich vermuthet. Sie zeigt sich nicht schneller, als sie verschwindet; man darf nur den Antheil der Vernunft an Willensbestimmung näher beleuchten. Die Täuschung, welche auf die Annahme einer praktischen Vernunft verleitet, liegt einzig darin, daß man von dem Begehrungsgeschäfte, erstens, keinen deutlichen Begriff hat, und dann, daß man aus einer dürftigen Vorstellung der Art falsche Schlüsse zieht. Man darf nur jede Willensbestimmung, woran man der Vernunft noch so vielen Antheil, oder meinethalben den einzigen Einfluß beymißt, zerlegen, und auseinander wickeln; was entdeckt man? Nicht, daß die Vernunft unmittelbar durch sich selbst, ohne alle Rücksicht auf fremde Antriebe, den Willen bestimmt; sondern, daß sie höchstens die Betrachtung der Motive verstärkt und erweitert, indem sie in die Zukunft und auf die Folgen zu sehen vermag, was der Sinnlichkeit nicht gegeben ist. Ihr Geschäft ist also im Grunde theoretisch: sie leitet und befördert die

Betrachtung; aber es ist nicht praktisch: sie ist nicht der thätige Grund der Willensbestimmung. Die Motive der Letztern kommen nicht von der Vernunft, sondern von den vorausgesehenen Folgen, und Dem, was sie an Vergnügen und Misvergnügen, Nutzen und Schaden Mehr oder Weniger erwarten, oder befürchten lassen — kurz, von dem zu erwartenden Genusse. Man muß es nie vergessen, die menschliche Sphäre des Genusses erstreckt sich viel weiter, als auf die Gegenwart: sie erstreckt sich auf die Zukunft. Dieß Letztere ist das Werk der Vernunft, so wie es ihre Sache bleibt, die Folgen jeder Handlung, in Hinsicht auf diesen Genuß, im Voraus anzuschlagen. Ihre Sache war nur die überlegte Berechnung derselben. Uebrigens ist dieser Dienst immer wichtig genug, um sie vor allen andern Gaben der Natur hochzuhalten, und als einen Vorzug anzusehen, der die Menschen über alle andere Bewohner dieser Erde erhebt.“

c) Ueberdieß, bedenkt man denn gar nicht, daß es ein falscher, übereilter Schluß sey, wenn man bloß darum, weil man keine sinnliche Triebfedern in sich bey gewissen Handlungen wahrnimmt, sie schon läugnen und sich sogleich als unabhängig von ihnen ansehen will? Kennt man denn die geheimen Künste der Eigenliebe und ihre unerforschliche Einflüsse so wenig? — Darum,
weil

weil ich Etwas nicht fühle, läßt sich noch gar nicht behaupten, daß es auch nicht sey. Es ist nicht Eins und Dasselbe, das lehrt die tägliche Erfahrung. — Und dabey bleibt man nicht einmal stehen; man ist nicht zufrieden mit dem falschen Schlusse, Etwas zu läugnen, weil man es nicht fühlt. Man macht sogar den Versuch, jene Leere auf eine andere Art auszufüllen, und unternimmt ein zweytes Beginnen, das sich eben so wenig vor dem Richterstuhle einer gründlichen Prüfung rechtfertigen läßt. So wie man die Bestimmung des Willens sinnlichen Motiven abspricht, aus dem falschen Grunde, weil man sie nicht wahrnimmt, oder noch richtiger, nicht wahrzunehmen glaubt, schreibt man sie derjenigen Macht zu, die, wie man bitweise voraussetzt, von der Sinnlichkeit verschieden und unabhängig ist. Wer kann dieß Verfahren billigen? Und wenn man es nicht kann, wer Vermünftiger wird dann einen erdichteten Charakter eines praktischen Vermögens annehmen, vermöge dessen die Vernunft den Willen unmittelbar und unbedingt bestimmen soll?“

d) „Und endlich, wenn man denn auch von allen den bisher berührten Schwierigkeiten wegschene, sie als nichtig und unbedeutend aufgeben wollte und könnte; wie will man sich denn aus einer andern Verlegenheit ziehen, und Denjenigen befriedi-

befriedigen, der erinnert, daß nicht Alles, was möglich ist, auch wirklich sey; und der daher verlangt, man solle erst seine gerechte Forderung befriedigen, ehe man ihm den Glauben an eine praktische Vernunft, wovon keine Erfahrung Etwas kennt, zumuthen will — die Forderung: den angeblich praktischen Charakter der Vernunft nun denn auch in der That, in der Wirklichkeit aufzuzeigen. Wo, und wodurch soll das gelingen? doch nicht in der Erfahrung? da nach den eigenen Grundsätzen der kantischen Schule Nichts von der Art in derselben vorkommt, noch vorkommen kann; da keine Erklärung einer Erscheinung sich außer dem Kreise der erkennbaren Ursachen verirren darf? also in der Vernunft? Freylich, da hat die Phantasie ein weites Feld, wo sie nach Herzenslust schwärmen kann, ohne von der Erfahrung gestört, noch widerlegt zu werden. Nur Schade! daß jene Region so leer für Jeden bleibt, welcher Mehr als bloße Ideen und Einfälle, welcher Wahrheit, aufweisbare Realität und Wirklichkeit verlangt. Und so verhält es sich selbst nach den Grundsätzen einer Schule, welche die Vernunft mit jenem neuen Vermögen aussteuert. So wahr ist es, daß Konsequenz eine seltene Tugend selbst bey den scharfsinnigsten Köpfen sey.“

Dieß sind, wo nicht alle, doch die wesentlichsten Einwürfe von Seite Derjenigen, welche so Vieles gegen die Annahme eines praktischen Vernunftvermögens zu erinnern haben. Und gewiß, sie sind nicht gemildert in ihrem Vortrage! Wir wollen sie in der aufgestellten Ordnung ganz ruhig durchgehen und sorgfältig prüfen. —

a) Wir können immer zugeben, daß sich das theoretische und praktische Vermögen der Vernunft wesentlich unterscheiden. *) Wir müssen aber doch die Warnung besetzen, daß man auch von Seite der Gegner den wichtigen Unterschied nicht übersehe, der zwischen dem Erkenntnißvermögen, das es mit Objekten zu thun hat und in sofern von ihnen abhängig bleibt, und zwischen dem bloßen Vernunftvermögen, dessen Ideen keine Erfahrung mit ihren Objekten genügen kann, und die in sofern wirklich von denselben unabhängig ist, selbst in theoretischer Hinsicht Statt findet. Wir müssen ferner bitten, zu bemerken, daß es die betrachtende, theoretische Vernunft,

*) Ich muß ein= für allemal erinnern, daß ich in dieser Schrift keinen Gebrauch von den Aufschlüssen machen will, welche uns spätere Ansichten einer andern verwandten Schule gegeben haben. Wer den Zweck dieser Schrift beherzigt, wird es billigen.

nunft, als Vermögen der Erkenntniß, mit bloßen Erscheinungen zu thun habe, und daher die Noumenen, Das, was allen Erscheinungen zum Grunde liegt (den Realgrund derselben) der praktischen Vernunft überlasse — daß also in sofern von der Abhängigkeit der ersten schon darum kein Schluß auf die Abhängigkeit der letztern gelten würde. Die Vernunft wird also nicht erst unabhängig — sie ist, wenn man es als das ganze Vorstellungsvermögen ansieht, wirklich zugleich ab- und unabhängig, nur in verschiedener Bedeutung und Rücksicht — abhängig von der Erscheinung in der wirklichen Erkenntniß; unabhängig in der Bestimmung des Willens, der keine Erscheinung ist.

b) Was das Zweyte betrifft, haben die Gegner darin Recht, daß man auf dem Boden der Erfahrung nie die unabhängige Wirksamkeit der Vernunft antreffen werde. Sie ist da nicht zu Hause, kann also auch mit allem Scharfsinne da nicht gefunden werden; es ist verlorne Mühe, sie da zu suchen. Sie haben in sofern Recht, wenn sie einen solchen Versuch dem Mangel von deutlich entwickelten Begriffen zuschreiben. Ein solcher Versuch zeigt sich in der That als eitel und vergeblich Jedem, der Das, was die Erfahrung über das Willensgeschäft sagen kann, genau und gründlich zerlegen will. Die Vernunft wird und
kann

Kann da nicht andere als abhängig von Objekten, bloß als eine klügere Rathgeberin erscheinen, welche vor den Gefühlen etwa nur den Vorzug und so viel Freyheit voraus hat, daß sie nicht am gegenwärtigen Augenblicke hängt, sondern ein weites Feld des Wohlseyns überschauen und berechnen kann. Auch denken wir nicht, ihren Werth in dieser Hinsicht zu verkennen, obwohl wir glauben, noch eine höhere Würde an ihr verehren zu müssen, dadurch, daß wir uns über alle Erfahrung, über den Boden der Erscheinungen erheben, und in eine höhere Sphäre blicken, wo die Vernunft nicht mehr unterthänige Vorschläge ertheilt, sondern mit Würde gebiethet und Gesetze giebt. Die Erinnerung der Gegner berührt also unsre Ueberzeugung gar nicht.

c) Der nämliche Fall ist es, in Hinsicht des dritten Einwurfs. Die Gegner legen uns Etwas zur Last, was uns zu behaupten gar nicht in den Sinn kommt; sie fechten also mit ihren eigenen falschen Voraussetzungen. Wir erkennen mit ihnen die von ihnen gerügten falschen Schlüsse als falsch — glauben aber auch an denselben gar keinen Antheil zu haben. Es fiel uns nie bey dem Begriff eines praktischen Vernunftvermögens auf Aussage der Erfahrung zu gründen, und insbesondere darauf, daß es Fälle gäbe, wo der eble Mensch sich keiner eigennützigem, sinnlichen

lichen Antriebe bey seinen Handlungen und in seinen Entschlüssen bewußt sey; noch weniger fiel es uns bey, diese Abwesenheit von sinnlichen (nach dem Schulausdrucke empirischen) Motiven eigenmächtig mit einer bloß angenommenen erdichteten Selbstthätigkeit der Vernunft ersetzen zu wollen. Wer, wie Kant, so genau, und man darf sagen, ängstlich Alles von einander absondert, was verschiedener Natur sich zeigte; wer insbesondere so laut, so oft und dringend warnte, mit der Erfahrung und ihrer Erklärung ja keine Ideen und übersinnliche Erklärungsgründe zu vermengen, wenn man doch nicht Alles verwirren und alle Gewißheit und Gründlichkeit aufheben will — der sollte doch das gute Vorurtheil für sich verdienen, nicht selbst ein ähnliches Versehen gegen alle Regeln des vernünftigen Denkens (der Logik) begangen zu haben. Kant hat es überdieß bestimmt genug erklärt (sowohl in seiner Kritik der praktischen Vernunft, als in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) daß die Unnehmbarkeit einer praktischen Vernunft schlechterdings nicht von der Hilfe der Erfahrung zu erwarten sey — so wenig, daß jeder Versuch von der Art schon im Voraus als unmöglich erklärt werden könne. Die Erfahrung kann etwa wohl dienen, auf Erscheinungen aufmerksam zu machen, die ihre volle, befriedigende Erklärung aus ihr nicht

zu haben scheinen, und welche daher den Gedanken eines andern Ursprunges veranlassen; sie kann Denjenigen, die nun eine genauere Untersuchung anstellen wollen, den Stoff darbiethen, um sich die eigenthümlichen Merkmale von jenen besondern Erscheinungen durch Vergleichung und Absonderung zu verschaffen. Das ist aber auch Alles, was sich von der Erfahrung in dieser Hinsicht erwarten läßt. Nie kann sie daher berechtigen, außer ihrem Kreise zu treten, um eine andere als sinnliche Ursache zur Erklärung jener Erscheinungen anzugeben. Was in ihr vorgeht, und aus ihrem Schooße erzeugt wird, kann und wird nichts Anders als wieder — Erfahrung, sinnlich und zufällig. Höchstens kann sie also zum Leitfaden dienen, woran die Vernunft, aber unabhängig von ihr, höhere Untersuchungen anknüpft, oder noch besser, veranlaßt wird, anzuknüpfen. Hingegen die Möglichkeit und Wirklichkeit eines solchen Begriffes, wie z. B. der eines praktischen Vernunftgesetzes ist, muß einzig in der Vernunft selbst aufgesucht, muß einzig in und durch dieselbe festgesetzt und gerechtfertiget werden; oder er kann es gar nicht, indem die Erfahrung nie die Unabhängigkeit, die Nothwendigkeit und Allgemeinheit erreichen kann, wie diese Merkmale dem praktischen Gesetze eigenthümlich zukommen. Die Vernunft muß also

ihren praktischen Charakter selbst retten — oder er ist unrettbar und existirt gar nicht für uns. Für die Erkenntniß der bloßen Erfahrung bleibt er stets unerreichbar, und somit in dieser Hinsicht allerdings erdichtet. Diese Sphäre ist nicht hoch genug, um die Aussichten eines höhern Standpunktes zu bewähren oder zu widerlegen.

d) Endlich haben die Gegner allerdings Recht, wenn sie behaupten, auch im Falle, daß man alle diese Schwierigkeiten, die gegen die Möglichkeit einer solchen praktischen Vernunft gerichtet sind, für unbedeutend ansehen; und folglich den Begriff eines solchen Vermögens nicht für unmöglich erklären wolle: auch in diesem Falle käme es doch noch immer darauf an, die Wirklichkeit davon aufzuweisen. Was möglich ist, ist darum noch nicht wirklich; darin muß man den Gegnern allerdings Recht lassen. Nur kann man nicht eben so gefällig gegen sie seyn, wenn sie geradezu behaupten — die Vernunft sey hiezu eben so unzulänglich als die Erfahrung, indem sie höchstens nur Ideen aufweisen könne, die, so gegründet sie im Wesen derselben seyn mögen, doch nicht Mehr sind, als bloße Ideen, die keine Realität ansprechen können, weil sie durch die Erfahrung nicht erreicht, und somit auch nicht bestätigt werden können. Dagegen haben wir nur Soviel zu erwiedern: Für Jeden,
der

der sich die Unmöglichkeit eines Unternehmens nicht darthun könne, vielmehr die Möglichkeit zuzugeben sich gedrungen finde, trete die Verbindlichkeit ein, den Versuch, den etwa Jemand in Hinsicht desselben anzustellen sich erklärt, abzuwarten — und dann erst, nachdem man den gemachten Versuch mit Sorgfalt und Einsicht geprüft haben wird, zur Beurtheilung zu schreiten, und denselben nach Gründen und mit Einsicht zu würdigen. Bis dahin müsse allerdings die Entscheidung verschoben bleiben. Und selbst im Falle, daß das Unternehmen dießmal nicht gelungen wäre, lasse sich noch kein verwerfendes Urtheil sprechen. Es sey immer noch möglich, daß es dem Nämlichen oder einem Andern in der Zukunft, nach mehr wiederholten Versuchen und erlangter größerer Geschicklichkeit, besser gelingen möge.

Wir sind hier an Dem, diesen Versuch nun zu machen, oder vielmehr ihn darzustellen, wie ihn Kant gemacht hat — im dritten Hefte.

U e b e r
Kantische Philosophie.



D r i t t e s H e f t .

Drittes Heft.

5

V o r r e d e.

Ich war Anfangs gesinnt, diese Abhandlung über die praktische Vernunft und die Realität ihrer Gesetzgebung in einem einzigen Hefte erscheinen zu lassen. Allein, da dadurch das zweyte Hefte noch einmal so groß, als das erste und die später folgenden, geworden wäre; so glaubte ich die Difformität, die hieraus entstünde, vermeiden zu müssen, und den andern Haupttheil der Abhandlung für ein drittes Hefte zu bestimmen. — Ich meynte dabey, der Sache selbst einen Dienst zu erweisen, indem auf diese Weise das Gerüste von dem Gebäude; die Vorbereitung von dem Werke abgesondert erschienen. Das zweyte Hefte hat es nur darmit zu thun, den Begriff einer praktischen Vernunft und ihrer Gesetzgebung zu rechtfertigen, dessen Möglichkeit und Annehmbarkeit darzuthun. Dieß war um so nothwendiger,

6 2

diger, als man schwerlich vor dieser Untersuchung die wirkliche Annahme für mehr, als bloß prekär, ansehen kann. Auch ist Nichts im Stande, den eigentlichen Fragepunkt so recht ans Licht zu stellen, als so eine vorläufige Untersuchung. Ich glaube darum in ihrer Behandlung nicht zu weit-schweifig geworden zu seyn.

Dadurch ist der Anerkennung und wirklichen Annahme der praktischen Gesetzgebung sehr Viel vorgearbeitet. Man hat sich dem Gesichtspunkte, worauf Alles licht wird, so genähert, daß es fast nur des Entschlusses bedarf, sich muthig auf die angewiesene Stelle zu versehen.

Da der Inhalt des dritten Heftes in der engsten Verbindung mit jenem des zweyten steht, und nur eine Fortsetzung desselben ausmacht; so habe ich die Nummern in ihrer Reihe fortlaufen lassen. Man soll den engsten Zusammenhang beyder Hefte nicht vergessen.



Fünfter Punkt.

29.

Dadurch, daß wir die Möglichkeit der gemeinen Ansicht gerettet, und die Begriffe, die sie sich vom guten Willen, der praktischen Vernunft u. dgl. macht, gegen alle Einwürfe, die aus falschen Voraussetzungen herrühren, gesichert haben, ist darum noch nicht ihre Wahrheit und Wirklichkeit dargethan. Es bleibt noch immer die Frage: Entspricht jener Vorstellung von einer praktischen Vernunft u. wirklich auch ein Gegenstand? kann man darthun, daß sie mehr als eine mögliche, sehr begreifliche und annehmbare Vorstellung sey? und woher müssen wir die Gründe dieses Endurtheils holen?

Aus der Natur und Beschaffenheit der Sache selbst. Es ist diese: Erstens, hat die gemeine Ansicht, welche sich nicht etwa bloß bey einzelnen, besonders dazu gebildeten Menschen, sondern bey

allen beweiset, die der nöthigsten Verstandes Bildung theilhaftig und noch von keinen Vorurtheilen der Sinnlichkeit und der Spekulation bestochen sind — diese gemeine Ansicht mit ihren Urtheilen hat, sage ich, immer sehr viel Gewicht auf der Waagschaale der Wahrheit. Was sich bey so Vielen äußert, kann nicht wohl bloß auf der besondern Eigenschaft eines Individuums beruhen, sondern erregt das günstige Vorurtheil für sich, einen tiefern Grund in einem gemeinschaftlichen Bedürfnisse der menschlichen Natur selbst zu haben. Diese Wahrscheinlichkeit nimmt zu und wächst, so wie, zweyten s, eine genauere Untersuchung entdeckt, daß diese Ansicht sich gegen alle Einwürfe retten, derer Ungrund darthun, und sie als Vorurtheile und Mißverständnisse bewähren kann; überdieß, drittens, noch die besondre Empfehlung mit sich führt, die ganze Erscheinung zu erklären, während jeder andre Erklärungsversuch sich zu einer vollständigen und natürlichen Erklärung der Sache unzulänglich findet. Die gemeine, natürliche Ansicht erhält endlich durch die glückliche Uebereinstimmung, welche die künstliche Reflexion mit der natürlichen Ansicht, mit dem gemeinen Urtheile, unabsichtlich darbiethet, eine sehr bedeutende Bestätigung.

30.

Was aber die wesentlichste Entscheidung in der Sache giebt, ist dieses, daß diese Angelegenheit theoretisch nie ausgemacht werden könne, weil bis zur ersten Quelle der unbedingten Geistes-thätigkeit keine Begriffe gelangen können. Die Entscheidung kann und darf also, ja sie muß nothwendig bloß praktisch geschehen; sie beruht auf dem Entschlusse, der in der Alternative anschauend gemacht werden kann: Entweder die höchste Würde der Menschheit durch Anerkennung des Sittengesetzes zu retten und der gemeinen Ansicht zu huldigen, nachdem sie hinlänglich von allen spekulativen Zweifeln gesichtet und dagegen verwahrt ist — oder jene Würde aus Liebe zu einer einseitigen Theorie zu verkennen, und sich Folgerungen preis zu geben, die man für seine eigene Person nicht wünschenswerth finden wird, und die man doch bey einer schulgerechten (konsequenten) Denkungsart nicht ablehnen und beseitigen kann.

31.

Und was hat man dann auch noch für ein Hinderniß, der gemeinen Ansicht zu huldigen? Wir erkennen ja ein Vermögen der Freyheit. Schon theoretisch werden wir auf die Annahme

jener Idee hingeführt. Wir fanden sie zwar leer und ohne aufweisbaren Gegenstand. Das war aber auch ein ganz anderer Standpunkt, auf dem wir uns damals, bey der bloß theoretischen Untersuchung des ersten Heftes, befanden. Es hieß da allerdings: es sey für jene Idee ein entsprechender Gegenstand nicht aufzuweisen. Aber warum hieß es so? Weil wir Menschen kein wahres Objekt, das mehr als eine Vorstellung ist, außer der Erfahrung erkennen. Die Idee aber mit ihrem Objekte die Erfahrung überspringt. Dieß ist wirklich nicht anders, so lange wir uns mit unsrer Vernunft bloß auf dem theoretischen Standpunkte der bloßen Betrachtung befinden. Diese Betrachtung setzt immer ein Etwas, einen Gegenstand voraus; soll dieser mehr als eine bloße Vorstellung seyn, so muß ihn in diesem Falle eine von der bloß betrachtenden Vernunft verschiedene Quelle verschaffen; und diese ist einzig in diesem Falle die Erfahrung.

Was wir aber theoretisch nicht können, das dürfen wir praktisch — jene Idee positiv ausfüllen, als ein wirkliches Vermögen der Selbstbestimmung anerkennen, indem wir uns entschließen, darnach zu handeln — und durch die That ihre Realität beweisen, indem wir uns wirklich selbst bestimmen, ohne irgend eine Rücksicht, als durch diese Selbstbestimmung ein

ein Gesetz zu ehren, das uns dazu auffordert, und das alle beschränkte und eigenmüthige Rücksichten schlechthin abwürdiget. Dieses Gesetz leidet keinen Widerspruch mehr; wir erkennen es dadurch, daß wir uns, erstens, durch dasselbe unmittelbar in unserm Gewissen gedrungen fühlen, den Werth des guten Willens und die Kraft des Pflichtgebotes anzuerkennen und zu schätzen; und daß wir zugleich, zweitens, hinlänglich einsehen, die Behauptung Derjenigen, die hierin eine arge Täuschung wahrnehmen wollen, beruhe selbst auf einer beweisbaren, wiewohl sehr verzeihlichen Täuschung. Das Sittengesetz spricht unmittelbar zu unserm Innersten durch das sonst unerklärbare sittliche Gefühl der Achtung und Demüthigung. Sonst unerklärbar nenne ich dieses sittliche Gefühl. Es kann ja nicht demüthigen, seinem Nutzen; aber es muß demüthigen, seiner Würde Etwas vergeben zu haben. Man kann sich nicht achten, daß man klug im Genusse spekulirte; aber man kann sich achten, daß man standhaft im Guten mit Aufopferung war.

32.

Wir greifen auf diese Weise in zwey Ordnungen der Dinge ein, die man wohl unterscheiden muß, um sich nicht dem Verdachte eines Widerspruchs auszusetzen. Wir sind ganz etwas Anders,

wenn wir uns betrachten als Naturwesen, die den Fesseln der Nothwendigkeit unterliegen; etwas Anders, wenn wir uns als vernünftige Wesen ansehen, die sich der Unabhängigkeit einer freyen Selbstbestimmung erfreuen. Nur in der letztern Ordnung der Dinge existiren wir eigentlich und unmittelbar; in der erstern existiren nur unsere Erscheinungen, Das, was wir für uns selbst und für Andere sind, die uns beobachten wollen, und dazu die Anschauung zu Hilfe nehmen müssen. So hart der letztere Ausdruck klingt, so ist er darum nicht weniger wahr; wie mir Jeder beystimmen wird, der das erste Heft gelesen und überdacht hat. Wir sind unsrer That, und unserm Willen nach gleichsam zweyerley Wesen. Nur die äußere That gehört der Sinnlichkeit an, und, so wie sie in die Kette der sichtbaren Naturereignisse und Erscheinungen eingreift, muß sie nach ihren Gesetzen beurtheilt werden. Aber der Wille, die eigentliche Handlung des Geistes, Entschluß und Gesinnung treten nie in jene Sphäre; und bleiben darum auch stets frey von dem Drucke ihrer Nothwendigkeit. Erst, wenn sie, oder besser gesagt, ihre Aeußerungen (dieser Ausdruck ist sehr sprechend) das Bewußtseyn auffaßt und zum Gegenstande der Selbstbeobachtung macht, treten sie aus ihrer Unsichtbarkeit in die erkennbare Natur, und müssen sich
ihre

ihre Geseze gefallen lassen. Dann sind sie aber auch schon Fakta, keine ursprüngliche Handlungen mehr. Man muß sich vorstellen, wie der vernünftige Geist alle Augenblicke thätig ist und produziert — und dann seine Produkte, die Wirkungen, Aeußerungen seiner Thätigkeit einer Erklärung nach den mechanischen Gesezen der bloßen Natur überliefert. Dieß ist aber nie der Fall mit seiner Handlung und Thätigkeit selbst. Diese bleibt stets in ihrer Unsichtbarkeit, und ist nur erreichbar dem geistigen Auge einer geübten Selbstschauung.

So beurtheilt wirklich auch der gemeine Menschenverstand unsre Geistessthatigkeit. Nur den Willen betrachtet er als einer Zurechnung, und also einer Unabhängigkeit von den Naturgesezen fähig. Diesem legt das gemeine Urtheil Verdienst oder Strafwürdigkeit, überall und allemal, bey; hingegen alle Wirkungen desselben in der Sinnenwelt würdiget es nur nach Dem, als der freye Wille daran Antheil hatte, als sie vorausgesehen und beabsichtigt waren. Wer sich bewußt ist, gut, seiner Gesinnung nach, gehandelt zu haben, spricht sich frey von aller Verantwortlichkeit, in Hinsicht auf die daraus entstehenden Folgen; d. h. er betrachtet sie als Erscheinungen, die nicht in seiner Macht stehen, und ganz andern Gesezen folgen, als jenen der Freyheit. Der
gemeine

gemeine Menschenverstand unterscheidet also sehr vorsichtig zweyerley Zustände des Menschen: den Zustand der bloßen Natur, und den Zustand des guten Willens. Letzterm schreibt er Freyheit, dem erstern Nothwendigkeit zu. Das gemeine Urtheil drückt das oft sehr bezeichnend in seiner Sprache aus, wenn es heißt: Wer kann dafür? oder wenn es heißt: Mag er doch sagen, was er will, er ist selbst Schuld daran, er kann allerdings dafür, u. dgl. Man will mit dem ersten Ausdrucke die Nothwendigkeit, die Unmöglichkeit des Gegentheils bezeichnen; mit dem letztern die innere Freyheit des Handelnden, der etwa die Folgen derselben nicht als sein Werk angesehen wissen will. Ein merkwürdiger Beweis, wie richtig der gemeine Sinn die beyden Ordnungen der Natur und der Sittlichkeit zu unterscheiden versteht, bleibt immer auch die Feinheit, womit derselbe in zwey, wie es scheint, gar nicht verschiedenen Fällen, doch ein verschiedenes Urtheil spricht. Er rechnet der guten Handlung die unvorgesehenen bösen Folgen nicht zu — hingegen rechnet selbiger dem bösen Willen nicht nur alle böse Wirkungen zu, er mag sie vorgesehen haben oder nicht, wenn sie nur Wirkungen seiner bösen Handlung sind; die guten Folgen hingegen rechnet er ihm nicht zu, betrachtet sie als zufällig und unabhängig von dessen Wirksamkeit.

keit. Diese Urtheile sind sehr richtig und beruhen auf jener Voraussetzung und auf dem einfachen Obersatze: Das Gute kann nichts Böses, und das Böse nichts Gutes bewirken. Daher, schließt man, müssen die bösen Folgen des Guten nicht diesem, sondern einer andern von der guten Handlung wesentlich verschiedenen Ursache (einer Naturursache) bemessen werden, so wie auch die guten Folgen, welche aus einer bösen Handlung entstehen. Hingegen sind die bösen Folgen einer bösen Handlung mit dieser so übereinstimmend, daß man nicht nöthig hat, zur Erklärung derselben eine andre Ursache ins Spiel zu ziehen.

33.

Durch die Annahme dieser beyden Ordnungen der Dinge, der sittlichen und natürlichen, die uns nicht nur etwa bloß erlaubt, sondern nothwendig und unentbehrlich ist — haben wir zugleich der Idee der Freyheit Realität und Wirklichkeit gegeben, indem wir die Sphäre ihrer Thätigkeit aufgewiesen, das Feld und den Boden, worauf sie, so zu sagen, einheimisch ist, aufgezeigt haben. Sie ist daher nicht mehr ein bloßer Gedanke ohne Gegenstand; möglich und gegründet im Wesen der Vernunft, aber leer am innern Gehalte, wie wir denselben in der Untersuchung des ersten Heftes verließen. Sie ist die unmittelbare Thätigkeit
des

des vernünftigen Wesens selbst, deren sich dieses, indem es sich entschließt, unmittelbar bewußt wird, und deren es sich mit einer Gewißheit bemächtigt, wie sonst keines Dinges in und außer sich. *) Der Begriff der Freyheit, und, was das Nämliche heißt, der praktischen Vernunft, die an und für sich, unabhängig von allen andern Bestimmungsgründen, die nicht sie selbst sind, thätig ist, und Gesetze giebt — dieser Begriff ist der einzige, der unmittelbare Gewißheit für sich, ohne fremde Hilfe, ausspricht und besitzt, und uns aus jener höhern sittlichen Ordnung der Dinge unmittelbar bekannt wird. Der Glaube an die Freyheit ist nothwendig Jedem, der auf die reine, von keiner Sinnlichkeit motivirte Gesetzgebung seiner Vernunft hält, dem sein unmittelbares Selbstgefühl in seinem edeln Willen die unabhängige Würde und Selbstbestimmungskraft, die er als vernünftiges Wesen besitzt, ankündigt. Die Freyheit ist in sofern seiner Selbstanschauung so unmittelbar gegenwärtig, und so unbezweifelbar und evident, wie die äußern Gegenstände seinen

Sin-

*) Eine spätere Schule, als die Kantische, hat das noch gründlicher erhoben, und mit einer Evidenz dargethan, über die Nichts geht, sobald man sich ihres Gesichtspunktes einmal bemächtigt hat.

Sinnen. Er müßte sich selbst aufgeben, um sie zu läugnen.

Allein, das Alles gilt nur praktisch. Man wird jetzt diesen Ausdruck verstehen, daß er nicht Mehr noch Weniger bezeichne, als das Handeln, die Thätigkeit im Gegensatze der Betrachtung und Theorie. Nur praktisch ist die Freyheit eine Sache von der unmittelbarsten Gewißheit, gleich dem Selbstbewußtseyn und dem darauf beruhenden Satze: Ich bin. Jede Theorie vernichtet ihn: ihre Region liegt zu tief, um ihn zu erreichen; und will sie ihn dann doch erreichen, so stellt sie ein Schattenbild davon hin, das jeder Wind wegbläst. Und was könnte sie Mehr? — Traurig ist es nur, daß man dann mit dem Sturze dieses Schattenbildes das ächte Original, die ursprüngliche Freyheit selbst, gestürzt zu haben glaubt. Es bleibt daher nothwendig, vor dieser Täuschung zu warnen, und laut zu erinnern, daß Das, was über alle Theorie thronet, durch sie weder gefunden und bewiesen, noch eben darum vernichtet und widerlegt werden könne. Es ist nothwendig, zu erinnern, daß die Theorie nur auf sie hinweisen, auf ihre Spur bringen; aber sie nicht selbst aufweisen, die lehre Göttum in ihrem Heiligthume selbst nicht auffuchen könne — damit dann die Theorie in ihren Aussprüchen bescheiden werde, und da
verz.

verstumme, wo sie sprechen müßte von Dem, was sie nicht versteht, noch je verstehen kann. Nothwendig ist es, zu erinnern, daß Das, was nur praktisch ist, auch nur praktisch gefunden werden könne; was nur Handeln ist, auch nur unmittelbar im Handeln bekannt werde. Die Erscheinungen in uns mögen uns wohl so Manches ahnen lassen von einem erhabnen Gesetze, das uns als freye Wesen verbindlich macht und Pflichten auferlegt; aber weiter als bis zur dunkeln Ahnung können sie es nicht bringen. Die Kraft der Selbstbestimmung finden wir nur dadurch, daß wir uns selbst bestimmen. Jedem dokumentirt seine Freyheit auf das Unwidersprechlichste dieses Experiment der Selbstbestimmung, das er alle Augenblicke mit sich selbst anstellen kann; vorausgesetzt, daß er noch durch keine vorläufige Theorie gefangen und geblendet ist. Die Blendung der Theorie, so wie der Leidenschaften und Gewohnheiten, ist es allein, was uns hindern kann, das Lichteste zu sehen, was in uns wohnt — die Freyheit und ihre Gesetzgebung.

34.

Bis hieher führte uns eine direkte Untersuchung, die wir über die große Frage: Gibt es eine sittliche Gesetzgebung, eine praktische Vernunft? anstellten. Sie war
die

die Hauptsache, und wir haben sie glücklich vollendet. Es muß doch dem denkenden Manne immer ein sehr befriedigendes Vergnügen gewähren, wenn er sieht, wie die Resultate einer genauern Untersuchung so freundlich den Urtheilen des gemeinen, gesunden Menschenverstandes entgegenkommen; und daß bey einer Angelegenheit, die so allgemein interessant und wichtig ist, bey der also jene Uebereinstimmung ein nicht unbedeutendes Gewicht auf die Wagschaale der Wahrheit legt. Man wird dadurch auf die angenehme Betrachtung geführt, daß die weise Natur den Menschen gleich gültig, wie ihre übrige Geschöpfe, bedacht habe, indem sie, was Allen so theuer und wichtig ist, auch Allen so nahe gelegt, und hierinn an Einsicht der gelehrten, mühsamen Spekulation Nichts vor dem gemeinen Verstande voraussetzen hat. Vielmehr war es erst die Spekulation, die das Bedürfniß einer Untersuchung erregte, und durch ihre künstliche Theorie, die sie erdachte, Zweifel gegen Das erhob, was zu bezweifeln dem gemeinen Menschensinne nie einfiel, noch einfallen konnte. Sie erst machte den Menschen mit sich selbst uneins, und versuchte ihn stets, den zuverlässigen, aber nicht ganz deutlichen Lehren der Natur untreu zu werden. Sie machte ihn argwöhnisch, Unrath hinter Dem zu vermuthen, was ihm bey näherer Entwicklung nicht sogleich begreiflich

werden wollte. Sie erfand daher verschiedene Theorien, d. h. sie machte verschiedene Versuche, wie sich Das, was sie zu finden glaubte, erklären ließe; und verfiel um so leichter auf Abwege, je weniger die gewöhnliche Verfahrensweise dazu hinreichen konnte. Sie schlug zur Erklärung gerade solche Wege ein, die sie auf die entgegengesetzte Seite führen, und zum Zweifel, oder wohl gar zur gänzlichen Ablaugnung Dessen bringen mußten, was sie doch anfangs nur verstehen und erklären wollte.

Diese Abwege der Spekulation sind noch immer sehr betreten; sie sind dabey so natürlich und verführerisch, daß sie nothwendig als solche bezeichnet werden müssen, wenn aller Schaden für die Zukunft verhütet, und die unbescheidenen Ansprüche einer, sich selbst verkennenden Spekulation, für immer abgewiesen werden sollen. Was war natürlicher, als das Unbekannte aus dem Bekannten gleicher Gattung, wie es schien, zu erklären? das Praktische der Vernunft aus dem bekanntern Praktischen des sinnlichen Begehrens abzuleiten? Was verspricht mehr Erfolg, als so ein Verfahren? Und doch gelang es nicht. — Es ist auch nicht zu hoffen, daß man es aufgeben werde, so lange man nicht überzeugt wird, daß es zu Nichts führen könne, indem es ein Verfahren ist, das sich selbst wi-

der=

verspricht, und gerade Das nicht erklärt, was es erklären soll. Und so nähern wir uns dann der

Zweyten Abtheilung.

35.

Auch hier wird es dienlich seyn, die nämliche Methode anzuwenden, die wir in der vorigen Abtheilung brauchten, um uns in die kantische Ansicht der Sache allmählig einzuführen. Wir wollen uns vor Allem fragen, was wir dann erheben wollen, um dann zu sehen, ob es gelinge, daß und warum es etwa auf die vorausgesetzte Weise nicht gelingen könne.

Bisher haben wir gefunden, eine praktische Gesetzgebung der Vernunft könne, dürfe und werde mit Recht angenommen, obwohl man sie in der Erfahrung nicht darthun, und wie andere sinnliche Erscheinungen nicht aufweisen kann.

Daran nun, an den letztern Umstand, stoßen sich so Manche. Sie halten die ganze Sache für eine eitle Erfindung und künstliche Erdichtung. Sie empfehlen uns, mit weniger Umschweife zu Werke zu gehen, und die praktische Willensbestimmung aus Dem, was in der Erfahrung vorkommt, abzuleiten. — Wir können diese Zumuthung so lange nicht ablehnen, wenigstens mit Erfolge nicht abweisen, so lange wir nicht ihre Unmöglich-

lichkeit gezeigt haben. Dieß soll nicht so schwer werden. Indem wir thun, was jene verlangen, werden wir erreichen, was wir suchen.

Wir versehen uns also vor Allem auf dem Gesichtspunkt Derjenigen, die uns diesen Vorschlag machen; verfolgen die Untersuchung, die sie uns empfehlen, unpartheyisch, und ziehen dann die Resultate ganz schulgerecht, wie sie sich ergeben. Der Erfolg mag selbst die Güte des Vorschlages ins verdiente Licht setzen. — Ohne Zweifel soll der gemachte Vorschlag die zwey Absichten, um derer willen wir hier die ganze Untersuchung unternehmen, befriedigen. Er soll uns für unser Verhalten gesetzliche Vorschriften aufweisen, daß wir das Ziel der Menschheit, was es dann auch sey, sicher erreichen mögen. Wozu soll uns sonst eine genauere Untersuchung dieser Art? — Dann darf es ein solcher Vorschlag um so weniger an der Erklärung der schon öfters erwähnten gemeinen Ansicht ermangeln lassen, je mehr er selbst auf Erfahrung und ihre Aussage dringt.

Vorläufig aber, ehe wir dieses untersuchen, müssen wir uns erst mit der eigenthümlichen Beschaffenheit des gemachten Vorschlages überhaupt bekannt machen. Wir müssen den Charakter kennen lernen, den dieser Vorschlag und die darauf beru-

beruhende Ansicht der Sittlichkeit annimmt. Ich verstehe hier (am Anfange einer neuen Untersuchung, wo wir von vorigen Resultaten keinen Gebrauch machen dürfen, von den neuen zu erwartenden noch Nichts wissen) unter Sittlichkeit einweilen nicht Mehr, als eine mit Absicht und Ueberlegung getroffene gesetzmäßige Einrichtung unserer willkührlichen Handlungen.

Wir haben also in dieser zweyten Abtheilung drey Punkten zu erörtern. Der erste soll uns den Charakter des Vorschlages bekannt machen; der zweyte den Vortheil, den er uns für die Wissenschaft eines nach den Zwecken der Menschheit eingerichteten Verhaltens verschaffet, darstellen; und der dritte endlich die Uebereinstimmung bekannt machen, welche er mit den Urtheilen der gesunden Vernunft unterhält. Wir werden auf diese Weise beurtheilen können, wie Viel wir an wissenschaftlicher Einsicht, und an ungezwungener Erklärung der dahin gehörigen Erscheinungen durch jenen Vorschlag gewinnen oder verlieren; werden ihn würdigen können.

Erster Punkt.

36.

Der Hauptgedanke des Vorschlages ist: Aus dem Bekannten das Unbekannte zu erklären. Ein an sich richtiger Gedanke!

Als ersteres sieht man nun alles Das an, was sich aus Erfahrung beivähren läßt; als letzteres, was aus Mangel einer solchen Bestättigung nicht viel Mehr als leere Vermuthungen veranlassen kann. Man setzt somit hier voraus, daß Erfahrung die einzige zuverlässige Quelle aller Erkenntniß sey. Auch läßt sich aus dem Gesichtspunkte der Kantischen Ansicht nicht Soviel dagegen erinnern, so lange man sich inner den bestimmten Gränzen hält, und bloß mit der Theorie und Erklärung Desjenigen beschäftigt, was der menschliche Geist nicht selbst thätig hervorbringt, sondern anderswoher schon als gegeben betrachtet. Höchstens kann hier die Theorie so weit gehen, daß sie uns um ihrer eignen Erklärung willen bis zur Pforte einer höhern Aussicht hinführe, obwohl sie dieselbe nicht aufschließen und den jenseits der Gränzen der sinnlichen Erkenntniß vermutheten Realgrund derselben nicht vorzeigen kann. Doch, hier müssen wir uns becheiden. Wir haben bloß den gemachten Vorschlag schulgerecht zu verfolgen, um ihn durch sich selbst zu prüfen.

Schon oben (Nro. 14.) haben wir gefunden, daß bey allem Wollen und Regeln stets ein Gegenstand als Zweck des Wollens, und irgend eine Triebfeder als Bestimmungsgrund vorkomme. Daher wir auch Beyde, wo wir sie etwa nicht:
 sogleich

sogleich bemerken, immer doch richtig voraussetzen. Zugleich glauben wir immer zu erfahren, daß, wenn wir Etwas wollen, dieses Etwas (der vorgestellte Gegenstand) erst in einer frühern Vorstellung unser Begehren gereizt habe. Wir glauben ein gewisses Verhältniß zwischen dem vorgestellten Gegenstande und unseren Wünschen, Neigungen und Bedürfnissen zu entdecken, das unserm Begehren vorgeht, und der eigentliche Grund ist, warum wir Etwas verlangen, darnach ringen und trachten; ein Verhältniß, das wir im Allgemeinen mit dem Ausdrucke: Lust an einer Sache finden, bezeichnen. So viel wir daher sehen, ist die Befriedigung unserer Wünsche u. die wir davon erwarten; das Vergnügen, das sie begleitet, die eigentliche Triebfeder, die unsern Willen aus dem Zustande der Gleichgültigkeit in jenen des Verlangens und Strebens versetzt. Das Vergnügen ist demnach der eigentlich letzte Bestimmungsgrund unsers Begehrens, aber es bleibt auch immer abhängig von einer Befriedigung, die wir von gewissen Gegenständen, an denen wir Lust finden, erwarten müssen.

Da auf diese Art das Vergnügen, der Genuß — bey jedem einzelnen Akte des Begehrens, den wir vornehmen, beabsichtigt ist, so können wir alle einzelne Genüße in ein Ganzes zusammen fassen, das die größtmögliche Summe

von angenehmen Empfindungen ausmacht, derer ein Mensch fähig ist, und die wir mit Recht als den höchsten und letzten Zweck nicht bloß für einzelne Willensbestimmungen, sondern für das Wollen überhaupt ansehen. Bezeichnen wir dieß mit einem Worte, so müssen wir sagen, daß Glückseligkeit, als die Summe alles Wohlsens, das höchste Ziel des menschlichen Strebens sey. Nur das Streben nach diesem Ziele und eine fleißige Berechnung aller Umstände, die uns demselben nähern können, ist im Allgemeinen die Triebfeder, die uns Menschen in Bewegung setzt; man heißt sie recht wohl die Selbstliebe.

Darauf lassen sich alle Erscheinungen, die in unserm Innern vorgehen, zurückführen. Immer ist Das, was wir wollen, Etwas, das uns vergnügt, entweder unmittelbar, daß es uns angenehme Empfindungen verschafft; oder doch mittelbar, daß es uns von etwas Unangenehmem und Lästigem befreyet.

Damit besteht recht gut die Vorsicht und Mäßigung, womit man in sein Verhalten eine gewisse Ordnung und Gesetzmäßigkeit bringt. Ordnung ist die Seele jedes Genusses, der lauter und dauerhaft seyn soll. Es ist daher sehr weise und gut gedacht, sich Manches zu versagen, um nicht ein größeres Uebel zu erdulden; Manches aufzuopfern,

um

um ein größeres Vergnügen durch kluge Spekulation einzutauschen. Eine gewisse Mäßigung ist schon darum nöthig, um die Genußfähigkeit nicht abzustumpfen, und dadurch sich Eckel und Gleichgültigkeit zu zuziehen. „Genieß mit Maasse und weiser Berechnung der Folgen,“ bleibt hier eine Vorschrift, die kein Vernünftiger ablehnen kann; Zufriedenheit, diese Grundlage jedes Wohlbestehens, wird Denjenigen belohnen, der sie heilig hält.

Daher ist Vernunft und Tugend, d. i. Ueberlegung und weise Mäßigung, und Selbstbeherrschung hier so unentbehrlich, als nach irgend einem andern Systeme; und die Verbindlichkeit und Nothwendigkeit, sie zu ehren, ist nur um so offener, da nur durch sie die höchste Summe des Angenehmen gefunden und genossen werden kann. Hierin liegt auch der Werth der menschlichen Natur und das Verdienst des Menschen. Die thierische Sinnlichkeit kennt keinen Genuß, außer dem unmittelbaren der Gegenwart; und es ist die bloße weise Einrichtung der Natur, die dem Instinkte der Thiere die dienlichen Schranken angewiesen hat, daß nicht jeder Genuß der thierischen Sinnlichkeit eine unmittelbare Quelle des Elendes wird. Wenigstens zeigt sich das zur Genüge bey Menschen, denen die Natur diesen genau begrenzten Instinkt nicht gegeben hat; sobald sie die

Vernunft nicht hören und die weise Mäßigung, die sie ihnen prediget, hintansetzen, so ist ihr un-
bändiger Hang die erste und reichste Quelle ihres
Elendes. Das ist aber ihre Schuld! Warum
genießen sie nicht als Menschen mit Vernunft
und Selbstbeherrschung! — Der Mensch ist nicht
an ein einzelnes Objekt gebunden. Die Vergan-
genheit und Zukunft wie die Gegenwart brei-
ten sich vor seinen Augen aus, und biethen
ihm tausend Freuden dar. Er ist nicht an seine
Sinne gefesselt; sein Geist umfaßt tausend Dinge,
derer Erkenntniß, Betrachtung und unmittelbare
Anschauung ihn schon vergnügt. Wer mißt die
Freuden des Erhabenen, Schönen, des Edeln;
die Freuden des Wissens, die Freuden des Wohl-
thuns und Wirkens? Der Mensch ist nicht an
die Launen und einzelnen Einfälle seines ungeorda-
neten Herzens und seiner wenig geleiteten Sinn-
lichkeit gebunden. Er hat die Macht, mit Wahl
und Verstande zu Werke zu gehen. Sehet den
Werth, den Vorzug des Menschen, während er
seinem Vergnügen und Wohlseyn huldiget!

Ja, nur von diesem Einzigem kann er sich nicht
loß machen, vom Wunsche und dem Streben nach
Wohlseyn und Glückseligkeit. Dieß bleibt immer
der letzte Grund seines Wollens, der letzte Zweck
seines Handelns. Selbstliebe und Glückseligkeit
sind das Letzte, was den Menschen motiviret.

Dieß

Dieß ist die äußerste Gränze, wo Nothwendigkeit ihn fesselt. Inner derselben ist Freyheit, so viel der Mensch will, und also auch so viel Tugend und Verdienst, als er will; nur auf jener äußersten Gränze verschwindet alle Freyheit. — Wozu braucht er aber auch mehr? Er bleibe in seiner Spähre und werde Das, wozu die Natur ihn bestimmt hat — glücklich. Es steht ihm frey, welchen Weg er dazu einschlagen will; aber den ihm die Natur empfiehlt, ist Ueberlegung und Mäßigung. Vernunft und Tugend soll sein Verdienst, das Werk einer freyen überlegten Wahl und Selbstbeherrschung werden. Und so behalten Weisheit und Klugheit ihren großen Werth; und Rechte und Pflichten der Menschen, diese Mittel, den gegenseitigen Genuß untereinander auszugleichen und zu sichern, verlieren ihr Ansehen nicht. —

Wenn wir uns den gemachten Vorschlag auf diese eben beschriebene Weise vorstellen, dürfte man uns keiner partheyischen Gehässigkeit beschuldigen. Es ist Alles gesagt, was sich nur immer zu dessen gefälligster Darstellung sagen läßt. Auch müssen wir wohl dieses thun, da wir nicht widerslegen, sondern nur unsre Einsicht durch eine unpartheyische Prüfung des gemachten Vorschlages befestigen wollen.

Es ist nun an Dem, daß wir diese Prüfung dann auch vornehmen. Die erste Untersuchung wird

wird diese seyn, ob das eben vorgelegte System der Glückseligkeit uns Das wohl auch gewähre, was es so scheinbar verheißt; und zwar vor Allem, ob es eine Wissenschaft der Sitten begründen könne?

Zweyter Punkt.

37.

Die Frage ist: Ob wir auf die eben vorgestellte Art nun dann auch bestimmte und sichere Regeln unsers Verhaltens bekommen; Regeln des Verhaltens, denen wir vertrauen dürfen, daß sie uns unsrer Bestimmung näher bringen, uns mit dem Zwecke der Menschheit so, wie mit den Mitteln dazu, zuverlässig bekannt machen. Das ist es wenigstens, was wir wollen und erwarten. Wird diese Erwartung befriediget?

Man weist uns auf einen Gegenstand, den alle Menschen, durch ihre Natur gedrungen, sich zum Zwecke setzen — auf die Glückseligkeit. „Dieß sey das letzte Ziel aller menschlichen Thätigkeit. Der Weg, welcher zu ihr führt, müsse also die Regeln des Verhaltens bestimmen, wodurch wir in den Plan der Natur eingreifen, und ihn durch unsere willkührliche Handlungen wenigstens nicht stören, wo nicht befördern. Es ist nun das Geschäft unsrer Vernunft, unsers Nachdenkens

Tens und Bemühens, diese Regeln und Vorschriften genauer zu bestimmen; da, wo sie sich durchkreuzen, auszugleichen und unter zu ordnen; die Abwege und die Gefahren getreu zu beschreiben; alles Dieß mit unverrücktem Augenmerke auf jenes Ziel und die Richtung, welche dahin führet. Dadurch erhalten unsere Handlungen sehr sichere Gesetze, denen wir sie mit Zuversicht unterwerfen können. Sie stehen ja alle, mehr oder weniger, in einer Beziehung mit jenem gemeinschaftlichen Zwecke.“

„Es lassen sich sogar sehr füglich gewisse Hauptpflichten festsetzen, welche die ursprüngliche Quelle aller Zufriedenheit ausmachen. Der Mensch muß auch hier von sich anfangen. Er muß vor Allem sein Herz ordnen, seinen Verstand bilden und seine Kräfte üben. Ohne das Erste würde er keine Ruhe und Festigkeit; ohne das Zweyte keine Einsicht und Beurtheilung; ohne das Dritte keine Thätigkeit und Wirksamkeit besitzen — und ohne alles Dieß nicht weise, und, was das Nämliche heißt, nicht gut, und folglich auch nicht glücklich seyn. Der Sklav seiner Leidenschaften und Gewohnheiten, der Sklav seiner Vorurtheile und Unwissenheit, der Sklav seiner Trägheit und Bequemlichkeit kann alles Dieß am allerwenigsten werden. Gewiß gewährt also eine sorgfältige und wohl berechnete Hinsicht auf das Ziel der Glückselig-

seligkeit, und auf den Weg, der zu ihr führt, die nämlichen weisen und vortrefflichen Maximen des Lebens, welche nur immer die sogenannte praktische Vernunft, die erst erfunden werden muß, gewähren kann.“

„Eben so wenig fehlt es an der nöthigen Sanktion. Unläugbar ist von der besorgten Natur ein sehr mächtiges Getriebe in den Menschen gelegt, das sein Streben sehr stark anregt. Niemand will unglücklich seyn, Jedermann glücklich. Das Gefühl der Unnehmlichkeit und dessen Erwartung ziehen jedes fühlende Wesen, wie doch der Mensch ist, an; und die Empfindungen des Schmerzens stoßen unfehlbar eben so von sich, als jene anziehen.“

„Nur ist dieß Getriebe für sich blind; es bedarf einer Leitung. Einsicht muß es erst erleuchten, daß es die gehörige Richtung nehmen kann. Daher es auch kein Wunder ist, wenn sich die Menschen, bey den nämlichen ursprünglichen Grundtrieben, doch so unähnlich sehen. Die leitenden Kräfte, Vernunft und ihre Erzieherinnen, Erfahrung und Umstände, sind ja bey Verschiedenen so verschieden. Wer das bedenkt, den kann die größte Vernachlässigung des wahren Glückes an dem aufgestellten Systeme nicht irremachen. So allgemein das Ringen nach Glückseligkeit ist, so verschieden muß auf eine sehr be-
greif-

greifliche Weise das Urtheil, was dazu gehöre, seyn, je nachdem es von Erfahrung, Vernunft und kalter Ueberlegung mehr oder weniger geleitet wird.“

„Was läßt sich dagegen erinnern? Wir haben einen bestimmten Zweck, die Naturbestimmung des Menschen ist klar. Dieß ordnet das ganze Betragen und richtet es, je nachdem es dahin übereinstimmt oder nicht, als weise oder thöricht, als Tugend oder Laster. Was der Mensch ist, ist er durch sich, durch Beherrschung seiner selbst und den überlegten Gebrauch der gehörigen Mittel. Es ist sein Verdienst so, wie der Mangel an Wohlfeyn seine Schuld. Alles erklärt sich hier auf das begreiflichste. Was will man dagegen erinnern?“

Wir wollen sehen; ungeprüft dürfen wir auch das Scheinbarste nicht annehmen!

38.

Glückseligkeit wäre demnach das Ziel, nach dem wir Alle rängen? Das angenommen, wie wir es auch, in seiner Art und wohl verstanden, nicht läugnen können, noch weniger zu läugnen Ursache haben; was hat man dann unter Glückseligkeit zu verstehen? Da dieser Begriff so entscheidend ist, muß er uns vor Allem deutlich seyn. Die Summe alles Wohlfeyns? Gut. Wovon hängt

hängt aber die Bestimmung Desjenigen ab, was zum individuellen Wohlfeyn eines Jeden gehören soll? — Von der Vernunft? — von welcher Vernunft? die nur theoretisch bestimmt und ordnet, was sie anderswoher wissen muß, daß es Vergnügen und Wohlfeyn zur Folge hat? Oder will man die Vernunft unabhängig von aller Betrachtung und Erfahrung dieß bestimmen lassen? Dann dürfte man in Gefahr seyn, gerade Das mit andern Worten aufzustellen, was Kant praktische Vernunft nannte — und also sich selbst zu widerlegen.

Also von der Erfahrung muß ein Jeder lernen, was zu seinem Wohlfinden gehört? Und bey dieser Erfahrung bestimmen es nicht die Gegenstände, sondern eines Jeden subjektive Empfänglichkeit, von denselben so oder anders, angenehm oder unangenehm affizirt zu werden. Denn wer wüßte nicht, daß der nämliche Gegenstand in dem nämlichen Augenblicke dem Einen Vergnügen, dem Andern Mißvergnügen gewähren könne? So kehren wir aber dann von einem allgemeinen Begriffe und der allgemeinen Regel, die er uns zu verheißern schien, wieder zurück zu den individuellen, veränderlichen, sehr zufälligen Empfindungen eines Jeden; und die Regel, die für Alle gelten sollte, verschwindet. Wir haben nur
noch

noch einen allgemeinen Namen unserß Strebens; aber kein allgemeines Ziel, kein allgemeines Objekt desselben. Glückseligkeit bleibt nur eine allgemeine Benennung, ein allgemeiner Titel. Eine bestimmte Bedeutung muß diesem an sich leeren Begriffe erst eines jeden Einzelnen Bedürfniß, Lust und Gemüthsbeschaffenheit geben. Wir werden also gerade von dem Hauptbegriffe, von dem alle Leitung und Gültigkeit allgemeiner Maximen abhängen soll, verlassen. Wir finden, daß er selbst in der Hauptsache nichts Allgemeines enthalte, sondern nur eine gewisse, aber an und für sich unbestimmte Tendenz bezeichne; daß er keine bestimmte Richtung, und somit auch keine sichere Mittel, den Weg dahin, ohne Beytritt eines jeden einzelnen Individuums, vorschreiben könne.

So hätten wir dann ein Ziel, das der Anlage und dem leeren Begriffe nach allgemein ist; hingegen dem Gehalte und der Wirklichkeit nach schlechthin von eines jeden Menschen besonderer Empfänglichkeit, und von den Umständen, in die er versetzt wird, abhängig bleibt. Dadurch verliert dieser Begriff schlechthin seine Brauchbarkeit, uns Vorschriften unserß Verhaltens zu erteilen. Man muß nicht ihn zu Rathe ziehen, sondern die besondern Begriffe, die sich Jeder von seiner besondern individuellen Glückseligkeit

ligkeit macht. Man muß es einem Jeden selbst überlassen, worinn er sein Glück und Wohlseyn finden will; und man kann es Niemanden zur Pflicht machen, diese z. B. in einer weisen Mäßigung, die man Tugend nennt, zu suchen. Da es von der besondern Empfindungsart abhängt, wodurch ein Jeder sich glücklich fühlt, so kann man es Keinem zumuthen, fremde Urtheile und Erfahrungen sich zur Regel zu nehmen, eher, als er sie, und in wie fern er sie auch als die seinigern anerkennt. Alle Uebereinstimmung, wenn doch eine Statt hat, wird nicht nothwendig, sondern nur zufällig seyn.

Die Vorschriften seiner Vernunft hierüber werden keine gebietende Gesetze, sie werden höchstens nur Rathschläge seyn, die Jeder nach seinen besondern Bedürfnissen, nach seiner besondern Empfindungsweise u. s. f. erst prüfen kann, darf und muß, ob er sie wohl dienlich für sich finde. Wenn er im Genuße auch alle Mäßigung, Vorsicht und Wahl aufgibt, wer will es ihm verargen? Er handelt nicht weise; aber wie will man ihm diese Weisheit zur Pflicht machen, da er auch ohne sie glaubt glücklich zu seyn; da er vielleicht sein Glück nicht nach der Dauer, sondern nach der Stärke und Lebhaftigkeit mißt und anschlägt?

Es ist schlechterdings nicht abzusehen, wie da allgemeine Vorschriften Statt haben können, wo das besondere Gefühl und Urtheil eines Jeden so Viel zu entscheiden hat. Und Vorschriften, ohne eine gewisse, allgemeine Gültigkeit, was sind sie? Gewiß nicht Das, was wir wünschen und erwarten; Etwas, dessen Leistung wir trauen dürfen. — An Gesetze, die mit dem Gefühle der Nothwendigkeit verpflichten, die Mehr, als bloße Rathschläge der Weisheit, seyn sollen, läßt sich schon gar nicht denken. Wenn auch Jemand alle noch so vernünftige Erinnerungen in seinem Streben nach Glückseligkeit verachtet, man wird ihn einen Thor zu schelten, aber keinen Bösewicht nennen können. Und wenn er ganz Verzicht thun will auf jedes Glück und Wohlbefinden, wer kann mit ihm rechten? — Ja, es giebt Fälle, wo man ihn für diese letztere Hingebung sogar achten muß. Wie will man sich das erklären?

Also allgemeine, noch weniger gebiethende Vorschriften lassen sich da niemals entdecken, wo so Viel von eines Jeden besonderer Empfindungsweise und Willkühr abhängt.

39.

Gesetzt aber auch, man strebe mit der weisesten Mäßigung nach dem Glücke, das uns Ver-

nunft und Erfahrung nur immer empfehlen können; so bleiben noch immer die Fragen unbeantwortet: Haben wir dabey ein größeres Verdienst, als Jener, der sein Glück auf eine andere Weise, mit weniger Weisheit und Mäßigung sucht? Und, um das gewünschte Wohlfeyn zu erreichen, dürfen wir auch alle Mittel, die von Wirksamkeit sind, gebrauchen? Man wird die erste Frage kaum verneinen, so wie die zweyte schwerlich bejahen. Muß es also nicht einen höhern Entscheidungsgrund, als das Wohlbefinden ist, geben, daß man weder das Eine noch das Andere wagt, laut zu gestehen?

Viele denkende Köpfe haben auch schon frühe diesen Uebelstand bemerkt, und sind dadurch auf zwey sehr verschiedene Gedanken gebracht worden. Die Einen wollten die sittlichen Begriffe von Tugend, Verpflichtung u. s. f. noch retten, und gaben daher der Glückseligkeit, die sie zu ihrer Begründung unzureichend fanden, neue, wie sie glaubten, festere Stützen. Sie nahmen die Begriffe von Vollkommenheit, vom gemeinen Besten, vom Willen Gottes zu Hilfe. Sie hofften dadurch mehr Würde und Allgemeingültigkeit, und weniger Willkühr und Selbstsucht in die Lehre von der Glückseligkeit, als Sittenlehre, zu bringen. Andere hingegen, denen es um die Rettung jener Begriffe nicht zu thun

thun war, weil sie an ihrer Möglichkeit verzweifelten, blieben bey dem obigen Resultate stehen. Da sie keine allgemeine und gebiethende Vorschriften nach dem angenommenen Grunsatze des Strebens nach Glückseligkeit finden konnten, so gaben sie jene Allgemeinheit und Nothwendigkeit auf, und erklärten sie als eine bloße Täuschung, die darinn bestünde, daß man Das, was ein bloßes Erzeugniß der Erziehung und des gesellschaftlichen Lebens ist, für ein Erzeugniß der Vernunft hält — also die Nothwendigkeit, welche aus der Gewohnheit, von Jugend auf so zu denken und Andere denken zu sehen, entsteht, mit der Nothwendigkeit voreilig und irrig verwechselt, welche aus den nothwendigen und allgemein gültigen Vorschriften der Vernunft entstehen würde. Diese Leute läugnen im Grunde alle Sittlichkeit, indem sie ihre Vorschriften zu bloßen Gewohnheiten herabwürdigen, die man nach Belieben mit andern vertauschen kann, derer ganze Kraft und Würde darinn besteht, worinn die Macht einer jeden Leidenschaft liegt, sich bisher darnach gerichtet zu haben.

Wie konnte man aber von der Tugend und ihren Gesetzen besser denken, da man mit der Lehre der Glückseligkeit gerade ihren ehrwürdigsten Charakter unterdrückt hatte — ihre Uneigennützigkeit, womit sie jeden unmittelbaren Aus-

spruch auf Wohlfeyn aufgibt, der nicht eine natürliche Folge ihres Verdienstes ist. Dieß scheinen besonders Diejenigen bedacht zu haben, die Recht und Pflicht, und die Verbindlichkeit, die sie auferlegen, aus einer eigenen Quelle ableiteten, aus dem sittlichen Gefühle. Sie hatten, wie wir nun aus der ersten Abtheilung wissen, darinn Recht; nur giengen sie in ihrer Erklärung und Ableitung nicht weit genug zurück, daß sie auch den Grund dieses Gefühles in dem praktischen Charakter der Vernunft aufgesucht hätten.

Lasset uns noch eine genauere Prüfung dieser Meynungen anstellen, die eben dadurch die Wahrheit unsrer Gegenerinnerung bestärken, daß sie die Lehre des Glückseligkeitsystems entweder einer Unterstützung bedürftig fanden, oder den gesetzlichen Charakter ihrer Vorschriften geradezu selbst aufgaben. Wir wollen sehen, was an der Sache ist — sowohl in Hinsicht der angeblichen Verbesserung der Sitten- und Tugendlehre einerseits, als in Hinsicht ihrer gänzlichen Verwerfung andererseits.

40.

Was nun vor Allem die Meynung Derjenigen betrifft, die dem Glückseligkeitsysteme mit fremden Begriffen zu Hilfe eilen, so wollen sie demsel-

demselben die Allgemeingültigkeit seiner Vorschriften auf dreierley Weise versichern. Einige glaubten: „Der Mensch habe allerdings den Drang und das Bedürfniß glücklich zu werden. Diesem folge er in seinen Handlungen mit oder ohne Bewußtseyn, und dürfe ihm folgen. Dieß sey im Grunde die letzte Triebfeder alles seines Wollens. Allein, um sich zu bestimmen, was er in dieser Hinsicht thun und unterlassen müsse, könne und solle er nicht auf seine sehr veränderliche und individuelle Neigungen, Bedürfniße und ihre Befriedigung sehen. Eine höhere Idee müsse ihn in diesem seinem Streben leiten; und das wäre die Idee der Vollkommenheit. Der Mensch dürfe nur dadurch hoffen glücklich zu werden, daß er seine körperliche und geistige Kräfte auf das vollständigste entwickle, übe, und zu einer übereinstimmenden Thätigkeit und Wirksamkeit ausbilde. Vollendete Uebereinstimmung alles Dessen, was im Menschen ist, und durch seine Anstrengung noch werden kann, wäre auch das höchste Ideal, dem ein Jeder nachzustreben hätte.“

Allein, wenn wir bedenken, daß diese höher getriebene Bildung so selten eine Quelle des Wohls seyns werde; daß der Genuß der Freuden, den sie eröffnet, so oft wieder durch die mit derselben wachsende Empfänglichkeit für sehr empfindliche Leiden vergällt; daß mit der Kenntniß von Freu-

den so oft das Verlangen und das Bedürfniß, aber so selten die Macht und Gelegenheit des Genusses gegeben; hingegen die Marter und die Bitterkeit ihrer Vermiffung verstärkt werde: so läßt es sich schwer begreifen, wie man diese Idee von Vollkommenheit, als höchstes Ziel der Thätigkeit, jedem Einzelnen, der glücklich seyn will, zumuthen könne? wie und wodurch sie ihn leiten und bestimmen solle? und dieß mehr, als der unmittelbare Genuß, mehr, als eine vorsichtige Befriedigung seiner Neigungen und Bedürfnisse, und ein glücklicher Besiß der dienlichen Mittel. So lange die Sanktion solcher Vorschriften in dem Vergnügen und Misvergnügen liegt, daß ihre Befolgung belohnet; so lange kann die Vorstellung von Vollkommenheit, die man erreichen soll, Nichts wirken; oder dieser Begriff löset sich unter der Hand in einen ganz andern auf, indem jene Vollkommenheit entweder selbst zu nichts Anders, als zu einem Systeme des verfeinerten Genusses wird, oder sich unter dem Ansehen der sittlichen Würde versteckt, um ihre Bedeutung und Gültigkeit zu retten. Durch Benziehung des Begriffes von Vollkommenheit, um dadurch die Blößen der Genußlehre zu decken, täuscht man sich also entweder selbst, oder wird inkonsquent. Im letztern Falle erwartet man Etwas, was nicht, oder nur sehr zufällig aus dem angenommenen Grundsatz folgt:

folgt; im erstern hingegen trachtet man nach etwas Andern, als man sich selbst und Andern gestehen will.

Die Idee von Vollkommenheit bedeutet also in dem Systeme der Glückseligkeit schlechthin Nichts, und sie ist und bleibt eine bloße Täuschung. Wahrheit und Bedeutung erhebt sie erst durch die Annahme der praktischen Vernunft, die sich ihr eigenes Gesetz zum unmittelbaren Zwecke ihrer Thätigkeit in allen freyen Aeußerungen derselben setzt. Dann ist sie aber auch von der sittlichen Güte, von der Tugend, als die den Menschen erreichbare Heiligkeit, nicht verschieden.

41.

Andere suchen die Mängel der Glückseligkeitslehre, als obersten Sittenrichterinn, dadurch zu decken, daß sie die eigene Glückseligkeit eines jeden Einzelwesens unzertrennlich vom allgemeinen Besten, von der Wohlfahrt des ganzen Menschengeschlechtes, erklären. Sie weichen dadurch allerdings sehr vielen Schwierigkeiten aus, und gewinnen manche Vortheile. Die Sittenlehre derselben erscheint und ist nicht so egoistisch und selbstsüchtig. Sie ist dem Mißverstande nicht so sehr ausgesetzt, und dem Mißbrauche nicht so sehr unterworfen. Die Rechte und Pflichten Anderer werden leichter abgeleitet und besser gesichert. —

Allein, nicht so sehr können sie sich des Vorzugs der Gründlichkeit erfreuen. Sie müssen in Verlegenheit kommen, sobald sie aufgefordert werden, ihren angenommenen Grundsatz des gemeinen Besten nun auch zu beweisen, und ihn als unentbehrlich zum Wohlsenn des Einzelnen darzuthun. Die Erfahrung bestätigt diesen Zusammenhang so wenig, daß es vielmehr bekannt ist, wie viele Opfer des Privatwohles die Erhaltung des öffentlichen z. B. in Kriegszeiten fordern könne und müsse. Wie kann man da behaupten, daß durch letzteres das erstere befördert werde? Auf eine gründliche Weise läßt sich aus der Glückseligkeitslehre nur eine gewisse gefällige, nicht nothwendige, eine bloß kluge Rücksicht auf fremdes Wohlsenn ableiten, in wie fern das fremde dem eigenen nicht im Wege steht; vielmehr die Klugheit einen Ersatz in ähnlichen Gefälligkeiten und Gegendiensten erwarten läßt. Diese selbstsüchtige Klugheit wird höchstens eine gewisse Artigkeit, Höflichkeit, Geschmeidigkeit und wohl berechnete Dienstfertigkeit hervorbringen, in wie fern dieß Mittel sind, sich andere Menschen geneigt und ergeben zu machen, und zu gewissen Absichten vorzubereiten. Nie wird sie aber die uneigennützigsten Tugenden hervorbringen können, welche das gemeine Beste verlangt. Nie wird daher das gemeine Beste als ein unmittelbarer

rer Beweggrund Demjenigen gelten, der nur für sein Wohlseyn bedacht ist; er wird höchstens in seinem Betragen gegen Andere sich und seinen Vortheil nicht vergessen. — Man muß also schlechthin diese Hinsicht auf das gemeine Beste als leitende Regel aufgeben, oder sie auf eine andere Weise, als durch den Wunsch des eigenen Wohlbefindens, begründen. — Es paßt nämlich sehr wohl unter das Gesetz der praktischen Vernunft, die ohne Rücksicht auf eigenes Interesse Das befiehlt, was in der Ordnung vernünftiger Wesen gut und recht ist. Da kann und muß man auf das gemeine Beste und dessen Beförderung sehen, nicht, weil etwa ein Vortheil vom Ganzen auf den Theil zurückfällt, sondern weil die sittliche Verpflichtung fordert, an allen andern Menschen so gut, als an sich selbst, die Menschheit zu ehren und zu befördern.

42.

Eine dritte Klasse der Gelehrten, die um die Erhaltung der sittlichen Vorschriften besorgt ist, sucht ihre strenge Verbindlichkeit unmittelbar aus dem Willen Gottes abzuleiten. Allerdings läßt sich bey dieser Annahme die Allgemeingültigkeit und Gesetzmäßigkeit der erhaltenen Vorschriften sehr anschaulich darthun. Wer sollte einem höchsten Gesetzgeber den Gehorsam versagen?

Desto

Desto verlegener muß aber diese Männer die Aufforderung machen, den Willen und die Gebote jenes höchsten Gesetzgebers aufzuzeigen. Die kürzeste Abfertigung besteht freylich darinn, daß man Jeden an die geschehene Offenbarung anweist. Allein, dadurch vermehren sich die Schwierigkeiten im Grunde mehr, als daß sie sich vermindern. Für Diejenigen, die keine Offenbarung gelten lassen, ist diese Anweisung unnütz; für die Andern, die sie gläubig annehmen, wenigstens die spezielle und sichere Erkenntniß der göttlichen Gebote sehr schwer, da die Offenbarungs Urkunden nicht über alle Fälle bestimmte Vorschriften ertheilen, in vielen Fällen nicht ganz deutlich sich erklären, und daher einer willkührlichen Auslegung ein weites Feld offen lassen; noch weniger aber allgemeine Grundsätze aufstellen, woraus sich mit völliger Sicherheit die näher bestimmten Pflichten ableiten ließen. Der gemeine Menschenverstand würde nothwendig unter die Vormundschaft der Gelehrten kommen, die die nöthigen Kenntnisse besitzen, die Urkunden selbst einzusehen. Er müßte sich in einer der wichtigsten Angelegenheiten, wo es um Recht und Pflicht zu thun, auf Andere verlassen. Sein Gewissen wäre Nichts, als eine Sammlung von Machtausprüchen der Gelehrten. Zudem kann Derjenige, welcher der Glückseligkeitslehre zugethan ist, als

den

den höchsten Zweck Gottes nichts Anders betrachten, als die Befeligung seiner Geschöpfe; und damit wird der gröbern Sinnlichkeit und Bequemlichkeit des Menschen viel Stoff zur Entschuldigung, oder seiner exaltirten Phantasie, viele Gelegenheit zur übersinnlichen Schwärmeren einer Vereinigung mit Gott u. dgl. bereitet. Gottesverehrung mußte stets zum gröbern oder feinem Herrscherdienste und zur Vasallenpflicht herabgewürdigt werden, so lange der Begriff der Heiligkeit nicht als der erste und bestimmendste im Wesen der Gottheit angesehen wird. Gottesfurcht kann da im Grunde nichts Anders seyn, als eine sehr aufmerksame Berechnung, Gottes, des Guadenaustheilers, Huld und unverdiente Gunst zu erhaschen. Gott selbst bleibt höchstens ein guter Mann, der gerne verzeiht und Schwachheiten übersieht, wenn man sie ihm abbittet; der aber darum auch es gerne wieder hat, wenn man gütig, wie er, mit Andern verfährt. Es ist daher gewiß: Wahrheit und Würde erhält der Begriff von Gott, und somit auch die Gebote, welche von ihm ausgehen — erst mit dem Begriffe von Heiligkeit, den aber die Glückseligkeitslehre gar nicht kannte, oder, wenn sie ihn doch widerrechtlich aufnahm, falsch bestimmte.

Erst, als die sittliche Gesetzgebung, unabhängig von allen äußern Krücken, aufgesucht, und in einer absoluten Selbstbestimmung der Vernunft gefunden war — erhielt auch der Gedanke Wahrheit, Sinn und Brauchbarkeit, die sittlichen Gebote, als Gottesgebote zu betrachten. Selbst für die Offenbarung war da erst der große Vortheil entstanden, daß ihre Sittenlehre nicht mehr so verfälscht und verdreht werden konnte. Wir werden das in spätern Hefen deutlicher einsehen lernen.

43.

Auf diese Weise hat jeder Versuch der Verbesserung des Glückseligkeits Systems wieder seine Mängel, und giebt mannichfaltige Veranlassungen zum Mißbrauche. Man läßt im Grunde das alte morsche Fundament stehen; das ist der Fehler. So sehr man sich auch davon zu entfernen scheint, so kehrt man doch zuletzt immer wieder dahin zurück, weil man die Quelle der sittlichen Gesetzgebung in der Natur, in den Neigungen und sinnlichen Antrieben*) aufsucht — und nicht in der Freyheit und Vernunft entdecken will.

Man

*) Kant hat es in seiner Kritik d. p. R. recht gut gezeigt (S. 3. Anmerk. I.) daß Antriebe, Motiven, Triebsfedern, oder wie man sie sonst heißen mag,

Man kann so lange nicht den sittlichen Charakter der Willensbestimmung begründen, als man den wesentlichen Unterschied zwischen der Macht der Selbstbestimmung und der bloß leidenden, passiven Bestimmung durch Neigungen verkennet. Man kann höchstens dahin kommen, Regeln der Klugheit, aber nicht Gesetze der Tugend aufzustellen; und man bleibt den Anfällen Derjenigen stets ausgesetzt, die gar keine sittliche Nothwendigkeit erkennen, vielmehr das Gefühl derselben als ein bloßes Werk der Erziehung und des gesellschaftlichen Lebens ansehen. Nur erst mit der Entdeckung des praktischen Charakters der Vernunft sind ihre Anfälle für immer abgewiesen, indem sich daraus die ganze sittliche Gesetzgebung nach ihrer eigenthümlichen, uneigenmützigen Beschaffenheit, Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit sehr natürlich ableiten und darthun läßt.

Auch die Meynung Derjenigen, welche das sittliche Gefühl als ein Gefühl eigener Art, wesentlich-

nicht aufhören sinnlich zu seyn, wenn schon die Vorstellungen, welche Vergnügen versprechen oder gewähren, ihren Ursprung nicht in der Sinnlichkeit, sondern im Verstande haben. Ihrer Wirksamkeit nach (und dieß ist hier die Hauptsache) gehen sie doch immer auf die Sinnlichkeit und ihre Befriedigung.

sentlich verschieden von allen übrigen sinnlichen Gefühlen, ansehen; so nahe sie der Wahrheit von einer Seite kömmt, wird doch erst durch jene Entdeckung begründet, indem ihre Freunde nur dadurch der Verlegenheit entgehen, aus einem unsichern Gefühle, über dessen Entstehung sie keine Rechenschaft geben konnten, die sittlichen Gesetze, wenigstens ihrer Verbindlichkeit nach, ableiten zu müssen. So sehr sie den wesentlich verschiedenen Charakter der Pflichten ahnen, so wird doch von ihnen die Sache verkehrt angesehen und behandelt, da das sittliche Gefühl nicht die Quelle der sittlichen Verpflichtung, sondern umgekehrt, die sittliche Verbindlichkeit die Quelle jenes Gefühles ist.

Zum Vortheile einer gründlichen, sichern Erkenntniß der wahren Sittengesetze ist also mit dem Vorschlage, sie aus der sinnlichen Willensbestimmung abzuleiten, Nichts gewonnen; vielmehr wird dadurch alle Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit der sittlichen Gesetze aufgehoben, und der wesentliche Charakter der Uneigennützigkeit ganz verwischt. Es kann daraus höchstens eine Klugheits- und Glückseligkeitslehre — aber nie eine Sittenlehre entstehen. Schon hieraus läßt es sich vermuthen, was in Hinsicht auf eine befriedigende Erklärung der gemeinen Ansicht zu erwarten sey

Drit-

Dritter Punkt.

44.

Wir haben uns oben (Nro. 9.) die Urtheile des gemeinen, gesunden Menschenverstandes schon bekannt gemacht, und bemerkt, daß sie bey einer Untersuchung der Art allerdings viele Rücksicht verdienen: theils, weil sie eigentlich die Erscheinung ausmachen, die erklärt werden soll; theils, weil ihre Aussagen allerdings Aufmerksamkeit verdienen in einem Falle, wo es von der Natur zu erwarten ist, daß sie alle Menschen, gelehrte und ungelehrte, gleich bedacht haben werde, da es Alle gleich angeht und so unmittelbar interessiert.

Der gesunde Menschenverstand unterscheidet nun vor Allem (hörten wir) die sittlichen Gesetze, die Forderungen des Gewissens, von jedem andern Drange der Neigungen und ihrer Befriedigung. Er ist der Meinung, Derjenige, der aus Gewissen, aus Pflicht, aus gutem Willen handelt, habe ganz etwas Anders im Sinne, als bloß zu thun, was ihm gelüstet; vielmehr er müsse seine Lust gar oft seinem Gewissen zum Opfer bringen. Er meynt, man müsse sich den Gebotenen des Gewissens freywillig und durchaus, wenn auch noch so ungerne, unterwerfen. Man müsse da nicht auf seinen Vortheil, sondern auf seine Pflicht sehen; und wenn man es anders machte,

Drittes Gesez. § so

so thäte man daran Unrecht. Es sey allemal die eigene Schuld Desjenigen, der sich von seinen Begierden und Leidenschaften zum Unrecht verleiten lasse; so, wie es sein Verdienst ist, wenn er, ungeachtet aller sinnlichen Anlokungen zum Unrecht, doch standhaft seiner Pflicht getreu bleibt. Jeder habe seine Freyheit, Gutes zu thun und Böses zu unterlassen, wenn er nur wolle. Es hänge in so ferne, von eines Jeden eigenem Bestreben ab, wie viele Achtung und Belohnung; oder im Gegentheile, Verachtung und Bestrafung er sich selbst zuziehen wolle. Gutes thun und sich Verdienste sammeln, Böses unterlassen und sein Gewissen rein von aller Schuld bewahren, bleibe stets das höchste, ehrwürdigste Geschäft des Menschen, das ihm über Alles gehen müsse; ein Geschäft, das um so edler sey, je mehr es Aufopferung an Wünschen, Vortheilen und mühsamem Fleiße fordert. Dieser bessere Theil unsers Wesens, der sich so sehr von den eigennützigen Begierden und Wünschen unterscheidet, und doch so lebhaft sich durch die Stimme des Gewissens ankündigt, sey die gemeinschaftliche Quelle von Rechten und Pflichten, die wir Menschen haben.

Wie erklärt nun das Glückseligkeits System diese Urtheile des gemeinen Menschen sinnes, die es nicht läugnen kann?

Es erklärt dieselben so wenig, daß es sie vielmehr in der Hauptsache aufhebt und ihnen widerspricht. Es versucht zwar eine Erklärung zu geben, aber welche? Eine Erklärung, aus der erhellen soll, daß das gemeine Urtheil auch hierinn ihre gewöhnliche Eigenschaft einer kurzsichtigen Uebereilung beybehalte, Etwas, aber
nicht

nicht Alles, zu sehen; und darum oft sehr falsch zu sehen — aus Mangel einer geläuterten Einsicht. „Diese Letztere müsse erst auch hier die Goldkörner von den Schlacken reinigen und auslesen. Nämlich, der Unterschied zwischen der sittlichen und sinnlichen Willensbestimmung sey bloß scheinbar, und verschwinde bey genauerer Einsicht der Sache.“

„Der letzte Bestimmungsgrund sey immer unser mittelbares oder unmittelbares Wohlseyn; der Weg dazu unsre Pflicht; die Triebfeder die Aussicht auf Vergnügen und Gewinn; Glückseligkeit unser letztes Ziel, das wir stets verfolgen. Wir haben keine andere Freyheit, als zwischen Uebel und Wohl, und zwischen kleinern und größern Graden von Beyden zu wählen. Selbst diese Wahl hänge noch von den Vorstellungen ab, welche wir uns von gewissen Vortheilen und Gegenständen machen, und wodurch wir bestimmt werden, uns mehr oder weniger Annehmlichkeit und Genuß davon zu versprechen. Wir können zwar ein Vergnügen aufopfern, das ist unsre ganze Freyheit; aber nur, um ein größeres dafür einzutauschen, oder auch einen damit verbundenen Nachtheil zu vermeiden. Tugend ist im Grunde Eigennuß; nur viel feiner, viel berechneter und überlegter, als Das, was gewöhnlich den Namen des Eigennußes führt, und dadurch dieses Prädikat verächtlich gemacht hat. Der Unterschied ist nicht wesentlich, er liegt nicht in der Art, sondern im Grade. Rechte und Pflichten sind die Mittel, seine Vortheile zu sichern; und in wie ferne ich von Andern nicht Mehr erwarten kann, als ich ihnen leiste, so muß ich mir wohl

auch ein gewisses Verhalten gegen Andere auflegen, das man füglich Pflicht gegen Andere, und Rechte, die sie gegen mich haben, nennen mag, obwohl ich im Grunde durch ihre Beobachtung nur mir selbst diene. Verdienst und Schuld sind nur andere Benennungen von Klugheit und Thorheit, da es doch im Grunde kein Verdienst heißen kann, Das zu thun, was ich gerne thue; und da es mir nicht frey steht, etwas Anders zu wollen, als mir gut dünkt.“

„Dieß ist die von Schlacken geläuterte Ansicht. Wie die Urtheile des gemeinen Menschenverstandes, der an der Schaale klebt, und nicht in das Innere dringt, ganz anders lauten können und müssen, das ist aus eben diesem Umstande ganz begreiflich. Er urtheilet, wie er es versteht, d. h. wie es ihm erscheint, nicht, wie es in der That ist. Da er Nichts auf seine letzte Gründe zurückführt, so muß ihm allerdings die Forderung seines Gewissens als etwas Anders erscheinen, als der natürliche Trieb, glücklich zu werden. Er kennt das Band nicht, das Beyde verknüpft; darum hält er sie für getrennt. Er kennt ihre gemeinschaftliche Quelle nicht, aus der sie entspringen; darum hält er sie nicht für zwey Arme eines und desselben Stromes, sondern für zwey verschiedene Ströme. Aus dem nämlichen Grunde glaubt er seinem Gewissen ein Opfer zu bringen, da er nur einem höhern Vergnügen das geringere, einem kleinern Uebel das größere unterordnet. Aus dem nämlichen Grunde glaubt er frey zu seyn und tugendhaft zu handeln, da er nur dem sanften Zwange des Glückseligkeitstriebs, wiewohl mit Ueberlegung und

und nicht blindlings, nachgiebt und huldiget. Er spricht von Freyheit, weil er den Menschen einer gewissen Wahl fähig fühlet; er spricht von Tugend und Verdienst, von Laster und Schuld, weil von jener Wahl und ihrer weisen Einrichtung Wohl und Weh, Gutes und Schlimmes so sehr abhängt. Er mag das auch thun. Wenn er nur an keine unabhängige Freyheit und an keine ganz uneigennützigte Tugend dabey denkt! Davon weiß die Erfahrung Nichts; davon läßt die stäte Abhängigkeit vom Triebe, glücklich zu seyn, Nichts aufkommen.“

Allein, ist dem gesunden Menschenverstande und seinen Aussprüchen durch eine solche Erklärung nun dann auch geholfen? Im Grunde gar Nichts. Nur die Worte, als Ausdrücke, werden gelassen; die Sache und ihre wahre Bedeutung, Tugend und Laster, Verdienst und Schuld, Freyheit und Sittlichkeit verschwinden. Uns, die wir uns auf Kants Gesichtspunkt versetzt haben, die wir die Wahrheit und Realität einer von aller Erfahrung und Sinnlichkeit unabhängigen Bestimmung des Willens durch die bloße Vernunft einsehen, kann das nicht irre machen; es befestiget vielmehr unsre Ueberzeugung. Wir begreifen, wer gleich anfangs irriger Weise den unrechten Pfad einschlägt, könne nie das gewünschte Ziel erreichen; vielmehr, je weiter er in seiner guten Zuversicht, den rechten Weg zu haben, die einmal gewählte Straße muthig verfolgt, desto mehr entfernt er sich von selbigem. Wir begreifen, wenn zwey Menschen ganz entgegengesetzte Wege wählen, so müssen Jedem von ihnen ganz andere Gegenstände, und selbst die nämlichen Gegenstände von ganz entgegengesetzten Sei-

ten erscheinen. Das ist eine unvermeidliche Folge von der verschiedenen Richtung, in der sie sich befinden. Ihre verkehrte Ansicht und Erklärung einer und der nämlichen Sache bestättiget daher ihre Wahrheitsliebe, womit Jeder sagt, was ihm erscheint; zugleich verräth es aber auch den Irrthum, in dem sich Einer derselben in Hinsicht auf das gewünschte Ziel und dessen Erreichung nothwendig befinden muß. Zu Einem Ziele können nicht entgegengesetzte Wege führen, das ist klar; nur Einer ist der rechte. Und dieser ist in unserm Falle die Erklärung der Sittlichkeit aus einer ihr eigenthümlichen Quelle; aus dem praktischen Charakter der Vernunft, der unmittelbaren Selbstbestimmung durch dieselbe. Sie läßt sich nicht nur auf eine unverkennbare Art d a r t h u n; sie leistet auch alles Das, was man von ihr nur immer erwarten mag. Sie begründet eine reine, feste Sittenlehre, erklärt auf eine ungezwungene Weise alle Erscheinungen, und befriediget den gesunden Menschenverstand mit seinen Urtheilen vollkommen; da hingegen das entgegengesetzte System der Glückseligkeitslehre mit und ohne Verfeinerung Nichts von allem Diesem leistet, vielmehr die ehrwürdigsten Eigenschaften der Menschheit umstößt, und so Viel an ihr ist, gänzlich abwürdiget und vernichtet.

45.

Wir kennen nun Kants Verfahren, um die unmittelbare Thätigkeit der Vernunft, die sie in der sittlichen Gesetzgebung ausübet, zu erheben. Wir sehen nicht bloß ein, daß sich diese sittliche Gesetzgebung ohne Widerspruch so vorstellen, sondern daß sie sich gar nicht anders denken

ken lasse, ohne in mannichfaltige Irrthümer und Widersprüche verwickelt zu werden.

Nur die Ansicht, die Kant genommen hat, befriediget so wie die Forderungen einer philosophischen Untersuchung, so die gültigsten Ansprüche des gemeinen Menschenverstandes. Sie stellt die Einheit und Harmonie zwischen dem Kopfe und dem Herzen des Menschen wieder her, welche die Spekulation so oft und mit so vielem Erfolge störte. Der Verstand billiget, was das Herz schätzt, und dieses wird von Dem mit Ehrfurcht erfüllt, was jener empfiehlt. Sie sichert der Vernunft so wie der ganzen Menschheit ihre eigenthümliche Würde. Jene erklärt sie unabhängig und gesetzgebend; diese frey und bloß ihren eigenen Gesetzen unterworfen.

Die Wissenschaft erhebt sich nach Kants Ansicht nur über die Urtheile der gesunden Vernunft, um zu ihnen wieder zurückzukehren, und sie, nachdem jede äußere Gefahr von denselben entfernt ist, in ihren besondern Schutz zu nehmen. Alle Aussprüche der letztern (No. 9.) bestättiget sie. Der Mensch ist allerdings nach dieser Ansicht einer höhern Gesetzgebung, als jene des Mechanismus ist, unterthan, aber unterthan durch freye Unterwerfung; er selbst giebt sich Gesetze durch seine Vernunft und ihren praktischen Charakter. Die Vernunft ist mehr, als bloß betrachtend, sie ist unmittelbar thätig, ihrem ursprünglichen Wesen nach, ihr Zweck ist nicht Vortheil noch Vergnügen, sondern Harmonie mit sich selbst und allen vernünftigen Wesen durch die Eigenschaft der Gesetzmäßigkeit, die sie zum unmittelbaren Zwecke aller willkührlichen Thätigkeit vernünftiger Wesen macht.

Die

Die Ordnung der Gesetzmäßigkeit soll vor Allem hergestellt seyn, ohne Rücksicht, ob die Neigungen und Wünsche der Menschen dabey gewinnen oder zu kurz kommen. Dieß ist ihre einzige, höchste, aber unverbrüchliche Forderung. Daß jene in dieser Ordnung unbeachtet gewinnen, mißbilligt sie nicht; erwartet es vielmehr, in wie fern sie voraussetzt, daß auch die mechanische Natur ihrer Würde huldigen müsse. Wie man sieht, ist Freiheit und Unabhängigkeit die Seele dieser Ansicht, ohne die sie ohne Leben, ohne Kraft wäre, und augenblicklich verschwände.

Sie greift darum auch in eine Ordnung der Dinge, die über alle Ordnung des physischen Zwanges erhaben, und in keiner Rücksicht dem körperlichen Auge erreichbar, auf einen Zweck hinarbeitet, der eben so edel an Würde, als an Wirkung unsichtbar ist — auf Heiligung der Gesinnung, auf Geister Harmonie und Würde; wie sie die Erfahrung nie, auch nicht in der edelsten That von Außen darstellen kann. Nach dieser Ansicht lebt der Mensch, der seine sittliche Würde nicht verkennet, eigentlich unsichtbar im Sichtbaren. Dieß ist nur ein dürftiges Schema und Symbol jenes höhern, eigentlichen Daseyns, wo seine ursprüngliche Thätigkeit webt und schwebt, und reift für die Ewigkeit.

V e r s u c h
einer
solchen faßlichen Darstellung
der
Kantischen Philosophie,
daß
hieraus das Brauchbare und Wichtige
derselben für die Welt einleuchten möge.

Fortgesetzt
von
Einem Verehrer des seligen Mutschelle
und einem Freunde der Philosophie.

Viertes Heft.
Fortsetzung der zweiten Hauptfrage:
Was soll ich thun?

M ü n c h e n,
bey Joseph Lindauer,
1 8 0 2.

u e b e r
Kantische Philosophie.



V i e r t e s H e f t .

V o r r e d e .

Ich habe mich schon einmal erklärt, warum meines Erachtens gerade die zweite Hauptfrage: Was soll ich thun? eine ausführlichere Erörterung fodere. Ich bin noch immer aus denselben Gründen derselben Meynung. Dieser Umstand könnte aber leicht eine andere Unbequemlichkeit veranlassen. Man verliert so leicht den Faden des Zusammenhangs, und mit ihm die leichte Uebersicht; wodurch nothwendig die Deutlichkeit, welche man doch, vereint mit einer zweckmäßigen Gründlichkeit, durch eine weitläufigere Erörterung befördern

fördern will, leiden würde. Ich war zwar immer im Gange der Abhandlung selbst bemüht, diesem Uebelstande zu begegnen, wie der billige Leser hoffentlich bemerken wird. Der Wichtigkeit wegen, welche die Sache in meinen Augen hat, will ich indessen zur Verhütung desselben in dieser Vorrede noch Einiges bemerken, was ich dazu dienlich erachte.

Eine gründliche Beantwortung der Frage: Was soll ich thun? foderte allererst eine zuverlässige Kenntniß der ächten Quelle, aus der die Antwort zu schöpfen ist; dann eine gründliche Beurtheilung Dessen, was aus jener Quelle zu diesem Behufe genommen werden mußte.

Kant hatte bekanntlich in Hinsicht der erstern einen neuen Versuch gemacht, der schon darum eine besondere Aufmerksamkeit verdiente, weil er so durchgängig dem allgemeinen sittlichen Glauben der Menschen in seinem Resultate zusagte. Allein, der Weg, den Kant betreten hatte, war darum nicht weniger unbe-

unbekannt, und nur Wenige konnten sich auf der von ihm eingeschlagenen Bahne orientiren. Und doch hieng davon Alles ab. Ich mußte mich also wohl entschließen, diesen Pfad meinen Lesern vor Allem betretener und bekannter zu machen, dadurch, daß ich sie Schritt vor Schritt bis zum gewünschten Ziele langsam und bedächtig leitete. Der von so vielen Gelehrten noch immer verkannte oder mißverstandene praktische Charakter der Vernunft foderte diese bedächtige Umständlichkeit. Ich wenigstens setze gerade darin das Verdienst meiner Bemühung, wenn man ihr eines zugestehen will; und dann etwa auch in der Wahl des Weges, den ich einschlug, und mit dem ich mich immer so nahe, als möglich, an die bekanntern Gränzen des gemeinen Menschensinnes hielt. Dieß Alles verursachte nothwendig einige Umwege, die aber Denjenigen, der sich durch sie ans Ziel mit Sicherheit gebracht findet, nicht reuen dürfen.

Damit war nun schon eine wichtige Arbeit bestanden: man stund an der Quelle, und erkannte sie. Aber es war noch nicht Alles, nicht einmal das Meiste; nur das Schwierigste war geschehen. — Selbst die Kenntniß jener Quelle muß noch immer halb dunkel bleiben, und darum Manchem zwenideutig erscheinen, so lange man nicht wirklich aus ihr geschöpft, und dadurch sich näher mit ihr befannt gemacht hat. Schon deswegen wünschte ich, daß meine Leser mit ihrem Urtheile bis zur Vollendung des Ganzen zurückhielten; und dann aber auch das Ganze noch einmal in seinem ununterbrochenen Zusammenhange mit Aufmerksamkeit durchgiengen und überdächten! — Nur einige Winke will ich hier geben, was in den folgenden Paar Heften zur Vollendung des Gebäudes und der völligen Beantwortung der vorgelegten Hauptfrage noch geschehen muß.

Daß ich es mit Wenigem sage, wir müssen aus der eröffneten Quelle aller
Sitt-

Sittlichkeit nun dann auch schöpfen. Das gegenwärtige Heft beginnt dann auch damit; es erhebt die wesentlichen Begriffe und Bestandtheile des sittlichen Zustandes, und und sichert ihre Realität. In Hinsicht des Gebäudes selbst, das aus ihnen, gleich als aus dessen Materialien hervorgeht, verschafft es vor Allem eine bestimmte, erörterte Ansicht des Gebietes, worauf es sich befindet. Es untersucht und entwickelt nämlich aus der praktischen Vernunft die Eigenthümlichkeit und Wahrheit des sittlichen Zustandes, und bestimmt das doppelte Verhältniß in demselben, das die Tugend und Rechtslehre erzeugt.

Die Entwicklung der dem sittlichen Zustande eigenthümlichen Gesetzgebung und Grundsätze mag dann füglich dem folgenden Hefte aufbehalten bleiben. Eine bestimmte, gründliche und in wenigen Sätzen gefasste Beantwortung der Hauptfrage kann also auch nur da am Schlusse erwartet und gegeben werden.

den. Sie ist ja das Resultat, das aus allen bisherigen angestellten Betrachtungen erst hervorgeht, und nach ihnen erst verstanden und eingesehen werden kann. Indessen hat man die Befriedigung, daß man sich diesem gewünschten Ziele schon sehr genähert habe.



Einleitung.

Wir sind mit unsrer Untersuchung zum Behufe der Frage: Was soll ich thun? an einer wichtigen Stelle angekommen, die wir nicht sogleich rasch verlassen dürfen, sondern von der aus wir mit ruhigem, forschendem Blicke uns umsehen, und den Weg bemessen müssen, den wir glücklich zurückgelegt haben: vielleicht, daß uns dieser Rückblick sehr bedeutende Ausichten auf Das gewähret, was wir noch zu erwarten haben. Kurz, wir müssen uns auf der wichtigen Stelle, worauf wir bereits gelangt sind, orientiren über den Standpunkt, auf den wir uns wirklich erhoben haben, und den Ausblick, den er uns

verschafft, um darnach unsre weitere Wanderung vorläufig mit tröstender Hoffnung zu bestimmen.

Zwischen mehrern Irrwegen begriffen, die uns bey der Ueberlegung der vorgelegten Frage nach verschiedenen Richtungen wiesen, war es endlich, wie wir nach einer sorgfältigen Prüfung fanden, die Vernunft, der wir uns mit zuversichtlicher Ruhe zur Leitung in dieser wichtigen Entschließung überlassen konnten.

Wir fanden, daß sie wirklich ein gänzlich unabhängiges Vermögen der Selbstbestimmung, das sich in jeder Hinsicht genüge, behaupte, so wie es der gemeine Menschenverstand lange ahnte, und das bessere Gefühl und Gewissen aller einiger Maßen entwickelten Menschenklassen von Jeher ankündere. Wir haben diesen praktischen Charakter der Vernunft, wie wir ihn, seinem ursprünglichen Geschäfte wegen, nennen mußten, allerdings vor der Spekulation sattfam gerechtfertiget, und gegen alle Einsprüche derselben gerettet und verwahrt.

Ruhig stehen wir demnach auf der Höhe der praktischen Vernunft, ohne Gefahr und Besorgniß,

niß, des so mühsam errungenen Besitzes wieder auf eine rechtliche Weise, die wir einzig zu fürchten haben, entsetzt zu werden. Der Standpunkt, den wir einnehmen, ist sicher und fest. Ein wichtiger Vortheil für unsre gegenwärtige Hauptuntersuchung und Frage.

Denn, erstens, bis man nicht einen solchen festen Standpunkt errungen hatte, und das auf eine Art, worüber man sich vor der Gerichtsbarkeit der tiefen Spekulation sowohl, als vor den unabweißlichen Anforderungen des gemeinen Menschen sinnes rechtfertigen konnte, bis dahin blieb jene Frage immer ein zweydeutiges Räthsel, und ihre Beantwortung immer ein zweifelhaftes, zweydeutiges Unternehmen. Ohne eine sichere Spur verirrte man sich bald da, bald dorthin, wie es Zufall, Neigung, oder ein einseitiges Raisonnement über mangelhafte Erfahrungen veranlaßten, und mußte am Ende immer erfahren, daß man sich zuletzt in einen unauflöblichen Widerstreit zwischen Spekulation und gemeinem Menschen sinne, den doch jene erklären sollte, verwickelt hatte;

mußte erfahren, daß aller Scharfsinn zur Aufhebung desselben eitle Mühe, ein fruchtloses Unternehmen gewesen war, wo entweder die Konsequenz unter dem bessern Sinne, oder der bessere Sinn unter der Konsequenz erlag; mußte erfahren, daß, eine Folge des Vorigen, ein System das andere verfolgt, widerlegt und verdammt hatte, je nachdem es mehr die Erste, oder den Zweyten begünstigte. Diese traurige Fehde mit ihrer Veranlassung ist gehoben, dadurch, daß wir die Höhe der praktischen Vernunft erklimmt haben, von wo aus wir nicht nur jene unaufhörlichen Dispute, sondern auch ihren Grund ohne Mühe einsehen. Die Ansicht war vorhin zu niedrig genommen, daher mangelhaft und einseitig geworden; man sah nur so Viel, als man von seinem niedern Standpunkte aus erblicken konnte. Das war auch kein Fehler; der Fehler steckte nur in dem Irrthume, daß jede Parthey den höchsten Punkt erreicht zu haben meynte, von wo aus jede ihrer Seite Alles nach allen möglichen Richtungen zu überschauen im Stande wäre. Diesem Irrthume ist nun vorgebeuget, durch das simple

Ereig-

Ereigniß, daß man die lichte Höhe der Spekulation in der That glücklich erstiegen hat; wie es dann nun auch, nachdem dieser Umstand sich ereignet hat, durch die Harmonie der Spekulation und des gemeinen Menschensinnes, welche bisher unvereinbare Antipoden schienen, und durch bestimmte Ausweisung über den eingeschlagenen Weg ohne viele Schwierigkeit jedem Unbefangenen dargethan werden kann.

Dieses Letztere ist eben, zweytens, als ein eigener Vorzug des Kantischen Standpunktes zu betrachten. Vor der friedlichen Beylegung jener im Menschen, wie es schien, stets widerstreitenden Stimmen, des Gewissens und der Spekulation, war an keine Ordnung und an kein haltbares System der sittlichen Erkenntniß zu denken. Wenn Eine von ihnen das Uebergewicht zu erhalten das Ansehen hatte, so war das fast nichts Anders, als eine feindliche Besitznahme auf einige Zeit, von der es sehr zweifelhaft war, wie lange sie das Glück begünstigen würde. Erst durch und nach ihrer friedlichen Uebereinkunft, welche eben auf dem gemeldeten Stand-

punkte vermittelt ward, läßt sich auf einen sichern, dauerhaften Besitzstand rechnen.

Endlich — ein dritter Vortheil jenes Standpunktes — ist man zur Quelle, und somit zur wahren Erkenntniß aller Sittlichkeit gekommen; die Täuschung, welche bisher unser Aug blendete, ist geldset, und wir wandeln im Lichte. Man halte diesen Ausdruck nicht für zuübertrieben. Er ist buchstäblich wahr. Man kennt das Licht nicht, bis man demselben nahe kömmt, und dessen wohlthätige Wirkungen unmittelbar erfährt; vorher verwechselt man den Schimmer des Irrlichtes so leicht mit dem Glanze der fernen Glanme. Erst durch die Erkenntniß der Wahrheit lernt man den Schein von ihr unterscheiden. Man weiß nicht, wie das Wasser an der Quelle schmeckt, bis man selbst daraus geschöpft, und davon gekostet hat. Man erlaube uns daher immer jenen Ausdruck, wenn man ihn auch nach seinem subjektiven Gefühle zu stark finden sollte. Wir wollen dann auch so billig seyn, jenen Standpunkt nur in so fern als die sichere Quelle der sittlichen Wahrheit zu erklären, in wie ferne sich
daraus

daraus ungezwungen und natürlich die wesentlichsten Lehrpunkte des sittlichen Glaubens, wie er unter der bessern Menschheit von jeher sehr allgemein war, ergeben werden.

Genug! wir wissen, und es wird noch mehr in der Folge deutlich werden, daß der Standpunkt, auf dem wir nun, nach Anerkennung der Vernunft in ihrem praktischen Charakter, stehen, fest und sicher — befriedigend — und die Quelle aller sittlichen Wahrheit sey. Das kurze, wesentlichste Resultat, das wir bis jetzt mit und durch unsern Standpunkt errungen haben, läßt sich in Folgendem zusammenfassen.



I.

Wir kennen die praktische Vernunft; wissen, daß wir berechtigt, und sogar gedrungen sind, die Realität derselben, und mit dieser die Realität aller Aussagen des gemeinen Menschen sinnes über Freyheit, Gewissen, Pflicht und Sittlichkeit anzuerkennen. Wir wissen, daß außer deren Ausnahme jede Erklärung sich in unauflöbliche Widersprüche verwickle. Wir wissen endlich, was wir uns unter derselben, und wie wir sie uns vorzustellen haben. Eine unabhängige, und darum einzig durch sich bestimmte Kraft, die ihren Charakter (der Vernünftigkeit) allenthalben zu behaupten und darzustellen, vermöge ihres Wesens und somit nicht ohne Nothwendigkeit, strebet, ist uns die praktische Vernunft. Sie liegt uns höher, als die bloß theoretische, betrachtende. Diese ist schon gefesselt durch die Gegenstände, die sie betrachtet; da jene die ursprüngliche Tendenz ist, welche aller Kraftäußerung, die in
der

der Betrachtung vorkömmt, vorausgeht. Sie ist die ursprüngliche Vernunft selbst, noch rein und unvermischt mit Allem, was nicht sie selbst ist — mit Nichts beschäftigt, als mit sich selbst. So fanden wir, daß wir sie voraussetzen durften, konnten und mußten, obwohl sie keine Anschauung und Beobachtung in dieser ihrer ursprünglichen Reinheit und Unvermischtheit erreichen konnte *).

2.

Was haben wir nun durch diese Entdeckung gewonnen für die Folge, für die weitere Untersuchung und Bestimmung der Frage: Was sollen wir thun? Welche Ausichten gewährt sie uns? — Sehr Viel ist gewonnen. Denn, erstens, ist uns die Aussage des gemeinen Menschenverstandes gerade in seinen wichtigsten, allgemeinsten und interessantesten Vorstellungen und Behauptungen gerettet, erklärt, und gegen jeden Mißverstand und jede Entstellung gesichert. Wir werden das sogleich sehen.

Die

*) Wie diese Unmöglichkeit eine spätere Schule berichtet, und den ursprünglich praktischen Charakter gleichsam im Widerstrale der ursprünglichen intellektuellen Anschauung finden lehrt, gehört nicht hieher.

Die Aussprüche, Wünsche, Hoffnungen des reinen Herzens sind mit den Resultaten der Spekulation ausgeöhnt, und in die vollkommenste Harmonie gebracht. Man darf nicht mehr fürchten, entweder seinem Herzen oder seinem Verstande Gewalt anzuthun; entweder seine Begriffe und Einsichten der Tugend und ihrer Werthhaltung, oder diese jenen aufzuopfern. Man fühlt sich nicht bloß, man findet sich frey, und zu etwas Besserm gemacht, als auf einen künstlichen und verfeinerten Genuß zu spekuliren. Alles erhält ein schöneres Licht, eine edlere, erhabnere Ansicht und Tendenz, wie sie der gemeine Sinn, ohne die Verführung der Kunst, schon lange kannte, nur nicht beweisen konnte, weil Beweisen überhaupt außer seiner Sphäre liegt. Eine neue Schöpfung entsteht unserm Auge, wie sie das bessere Gefühl lange ahndete; eine Schöpfung, wo es für den Menschen eine höhere Bestimmung und Würde giebt, als den übrigen Erdgeschöpfen bloß an größerm Refinement überlegen zu seyn. Kurz, Das, was der gemeine Menscheninn in seiner edelsten, unbefangenen Einfalt lange glaubte, und ohne alle Beweise willig annahm, ist uns nun klar, steht für unsre Einsicht nun offen und unverhüllt da, so, daß es uns keine Spekulation rauben, keine entstellen kann. Dieses Gut der Menschheit, der Schatz eines bessern Glaubens
und

und Seyns ist uns nun für immer gerettet; diese Rettung, welche so Viele versucht, und über welche so Viele verzweifelt haben und irre geworden sind, ist für immer vollendet. — Gewiß ein großer, wichtiger, bedeutender Gewinn für die Materie, den Inhalt und Stoff unsers sittlichen Wissens; entscheidend für die Frage: Was soll ich thun?

Zweitens, eben darum, weil uns das eigenthümliche Feld alles sittlichen Wissens geöffnet und zugänglich geworden ist, ward ungemein viel für die Wissenschaft der Sitten, für die Form, die Gründlichkeit und Gewißheit unsers sittlichen Wissens gethan. Ein Umstand, der nur Dem gleichgiltig seyn und unbedeutend scheinen kann, der nicht weiß, oder nicht bedenkt, daß erst die wohl orientirte Kunst jedes Wissen vollendet und sichert; daß das Wissen erst Wissenschaft, durch gesichertes Wissen, werden müsse, um uns Alles zu seyn, und jeder Unruhe, jedem Zweifel für immer den Zutritt zu verwehren.

Durch sie, die Wissenschaft, ist erst das Erworbene konsolidirt; sie ist das philosophische Zwangsmittel, das uns unsern Besitz der Wahrheit legitimirt und garantirt. Besonders gilt dieß von einer Lehre, wie jene der Moralität ist, die außer den Begriffen und ihrem Systeme an der Anschauung und Erfahrung, wie etwa die Mechanik,

Manik, die Physik, keinen sichern, festen Anhaltspunkt hat.

Durch eine genauere Darstellung dieser beiden Punkte hoffe ich meinen Lesern die Brauchbarkeit und Wichtigkeit der Kant = Reform, und derjenigen, die sie später veranlaßte, hinlänglich darzuthun, und damit Alles gesagt zu haben, was zur vollständigen Beantwortung der großen Frage: Was soll ich thun? erforderlich seyn mag.

Der Abhandlung

erste Hauptabtheilung.

3.

Gerettet, erklärt und gesichert ist uns die Aussage des gemeinen Menschenverstandes, der Gehalt des gemeinen Menschenglaubens, in Hinsicht seiner wichtigsten Lehrpunkte zum Behufe der Frage: Was soll ich thun?

Jene Aussage lautet, wie schon im zweyten Hefte bemerkt wurde, im Wesentlichen so: „Jeder Mensch in dem sich die Anlagen der Menschheit nur einigermaßen entwickelt haben, fühlt sich gedrungen, Pflichten anzuerkennen und Gesetze zu befolgen, die ihm Vernunft und Gewissen unbedingt,

bedingt, ohne jede andere Rücksicht, z. B. des zu erwartenden Vortheiles, zur treuen, ausnahmslosen Befolgung bekannt machen. Diese dringende, unabweißliche Zumuthung geschieht indeß an den freyen Willen des Menschen so, daß es in seiner Willkür steht, derselben Gehör zu geben oder nicht, Folge zu leisten oder nicht; aber nicht in seiner Willkür steht, in beyden Fällen mit sich gleich zufrieden zu seyn, und die gleiche Achtung gegen sich zu empfinden.

„Nur die Gesinnung, welche mit freyer, ungezwungener, williger Ergebenheit den Aussprüchen des Gewissens unbedingt huldiget, nur diese Gesinnung erzeugt innere Zufriedenheit mit sich selbst, das Gefühl einer selbst erworbenen Würde, einer innern Achtung und das Zeugniß, gut gehandelt zu haben — und, ist sie fest und gegründet, die Eigenschaft einer wahren Seelengüte, der Tugend. Was derselben nicht entspricht, und noch mehr, Was sie schwächt und zerstört, das ist nicht gut, ist böse, ist Sünde, und nähert sich mehr oder weniger dem Laster, d. i. dem gänzlichen Verluste jener edeln selbstervorbenen Gemüthsstimmung.“

Nach der Aussage des gemeinen Menschenverstandes, der sich in unbefangenen Gemüthern so kenntlich äußert, giebt es daher 1) einen Zustand des Menschen, der sich wesentlich von je-

Viertes Gest.

N

dem

dem andern unterscheidet; und weil er sich vorzüglich auf die freye, besonnene Handlungsweise des Menschen bezieht, der Zustand der Sittlichkeit heißen mag im Gegensatze mit dem Zustande der Natur und unfreyen Wirksamkeit des menschlichen Organismus. Dieser Zustand der Sittlichkeit bezieht sich und richtet sich 2) unmittelbar auf und an die Freyheit. Ohne Zwang kann und wird er nur hervorgebracht; es ist die Willkür, durch die und in der er erzeugt wird. Er setzt eine ungefesselte, einzig sich selbst ursprünglich bestimmende Thätigkeit voraus. Darum aber 3) ist er nicht regellos, ohne alle bestimmte Vorschrift. Vielmehr, es zeigt sich der Willkür vor ihrer Entscheidung ein Gesetz, dessen Autorität sich nicht abweisen und verkennen, wohl aber hintensehen und vernachlässigen läßt; ein Gesetz das bey aller Nothwendigkeit, womit es sich Achtung gebiether, doch die Wahl und Willkür des Entschlusses nicht beeinträchtigt, und daher sich wesentlich von jedem andern Gesetze der organischen und unorganischen Natur unterscheidet. Eine Folge dieses Umstandes ist, 4) daß jener sittliche Zustand doppelter Art ist, nach dem Verhältnisse, in welches sich die entscheidende Willkür mit dem eben genannten sittlichen Gesetze zu versetzen beliebt. Je nachdem ein freundliches oder feindliches, harmonisches oder disharmonisches Verhältniß

niß eintritt, entsteht das sittlich Gute oder sittlich Böse. Jenes ist die ungezwungene Uebereinstimmung der Willkür mit dem Gesetze, und wird vom Gefühle der Achtung und Selbstzufriedenheit begleitet; dieses ist die freye, ungezwungene Hintansetzung und Nichtbefolgung der gesetzlichen Vorschrift, und richtet sich durch ein widerliches Gefühl der Nichtachtung und Verachtung seiner selbst. Man erkennt seine Sträflichkeit, so wie man sich im erstern Falle des Beyfalls edlerer Wesen würdig hält. 5) Es giebt daher für jedes vernünftige Wesen ein Benehmen, wozu es sich verbunden erkennen muß, oder vielmehr, wozu es seine eigene Vernunft und das in ihrem Namen sprechende Gewissen verbindet — einen Inbegriff von Pflichten und Obliegenheiten. Man kann daher in den Fall kommen, durch ihre Vernachlässigung und Uebertretung einer mehr oder minder sträflichen Vergehung und Pflichtverletzung sich schuldig zu machen. Das Betragen der Menschen, welches sie mit Freyheit und Bewußtseyn vornehmen, ist geregelt; sie müssen daher 6) gewisse Regeln und Vorschriften als die Grundsätze, nach denen sie ihr Verhalten einzurichten haben, anerkennen, selbe sich bekannt machen, und nach Kräften befolgen. Dieß erfordert die Erhaltung und Bewahrung der sittlichen Würde. Eben darum müssen

sie ihnen aber 7) auch über alles Andere gehen, weil an denselben, ihrer Anerkennung und Befolgung, der höchste Werth, der Charakter der Menschheit (die sittliche Selbstständigkeit wollen wir sie einstweilen nennen) geknüpft ist. Hier ist das höchste Ziel, das das vernünftige Wesen erringen kann und soll, und dem es nicht nur jede andere Absicht unterordnen, sondern nach dem es auch jede andere Absicht und Handlung prüfen und würdigen muß. 8) Erwartungen, Aussichten und Hoffnungen sind endlich mit dem eben beschriebenen Zustande, mit den Anlagen und der Bestimmung, worauf er beruht, verbunden, die schlechthin auf diesem Standpunkte nicht aufgegeben werden können. Nur muß sich der Mensch selbst mit eigener Selbstkraft auf jenen Standpunkt erheben, mit Festigkeit ihn behaupten, und sich darauf einheimisch machen. Eine unerschütterliche Zuversicht wird der Lohn seines edeln Entschlusses und seiner Selbsterhebung seyn. Er wird die Gewißheit seines Berufes zur Unsterblichkeit und zum ewigen Fortschreiten auf der Bahn der Verbollkommnung unter der Leitung eines heiligen Gottes innen werden, so wie er jenen Beruf mit einem muthigen, treuen Entschlusse ergreift und standhaft festhält.

4.

Was sagt die prüfende Vernunft zu diesem gutmüthigen Glauben des bloßen ungelehrten, aber auch unbefangenen Menschensinnes? sie, die sich über die gemeine Sphäre des Letztern erheben, und aus einer höhern den Gehalt der niedern überschauen und untersuchen kann und muß? — Es ist die praktische Vernunft, die hier zur Rede gestellt wird.

Wir wollen uns vor Allem auf den Standpunkt derselben beziehen. Wir werden sehen, dieser Standpunkt der praktischen Vernunft leiste uns hiebei schon sehr wichtige Dienste. — Der gemeine Menschen Glaube nimmt dem eben Gesagten zu Folge A mehrere wichtige sittliche Begriffe, welche keine Erfahrung darthun kann, die Speculation schon oft in Anspruch genommen hat, als gültig an. In ihrer Wahrheit und Gültigkeit in eben demselben Sinne, wie sie da angenommen werden, ist in der That sehr Viel gelegen. — Von jenem Standpunkte aus werden wir selbige ohne Schwierigkeit darthun.

Wir dürfen fast nur auf den engen Zusammenhang hinflicken, in welchem sie mit dem schon erhobenen praktischen Charakter der Vernunft stehen. —

Der gemeine Menschenglaube bildet sich aus jenen Begriffen und verwandten Vorstellungen ein eigenes Lehrgebäude des Thuns und Lassens, der Rechte und Pflichten, und hält die Menschen verbunden, darauf fleißige und ganz vorzügliche Rücksicht in ihrer ganzen Denk- und Handlungsweise zu nehmen. Er mißt darnach den Werth und die Schätzbarkeit jedes einzelnen Individuums, und den eigentlichen Vorzug, den wir als Gattung vor den Thieren behaupten. Wirklich liegt der Menschheit und ihrer Würdigung ungemein Viel daran, daß jener Glaube mehr als eine gutmüthige Täuschung sey. — Die Ansicht aus dem Kantischen Standpunkte verschuecht jedes Besorgniß der Art. —

Diese beyden Punkte darzuthun, sey nun das nächste Geschäft, das wir vornehmen wollen, um uns, eines Theils, von der Brauchbarkeit und Wichtigkeit der Kantischen Philosophie zu überzeugen, andern Theils, einer gründlichen Beantwortung der vorgelegten großen Hauptfrage entgegen zu gehen. Unsere erste Bemühung sey also, uns zu versichern von

A

Der Möglichkeit und Realität der wichtigsten sittlichen Begriffe.

Lasset uns nun in dieser Hinsicht die eben vorhin dargelegten Begriffe des gemeinen sittlichen Menschenglaubens einzeln durchgehen, um vom Standpunkte der praktischen Vernunft aus ihre Wahrheit und Wirklichkeit — ihre logische und metaphysische Realität — gehdrig zu prüfen und einzusehen.

Ich werde meine Leser nur immer auf den im zweiten Hefte erhobenen praktischen Charakter der Vernunft hinweisen, und sie aufmerksam machen, wie aus der Annahme und der konsolidirten Existenz desselben ungezwungen und von selbst sich alle die Begriffe und Vorstellungen ergeben, denen der gemeine Menscheninn nach dem bisher Bemerkten huldiget. Wir werden finden, die Kantische Ansicht leiste uns doppelten Vortheil. Sie bestättiget uns den Glauben und die Aussage des gemeinen Menscheninnes, und sie sichert uns den Besitz dieser bessern Einsicht.

5.

Das erste Bekenntniß des unbefangenen Menscheninnes betrifft die unbezweifelte Existenz

stanz eines sittlichen Zustandes außer dem naturgesetzlichen (physischen)."

Wirklich ist dieser auch für den Philosophen, der sich auf einem höhern Standpunkte befindet, nicht mehr zu verkennen, so wie der praktische Charakter der Vernunft, oder, nach Kants kürzerer Bezeichnung, die praktische Vernunft anerkannt ist.

Was ist der Naturzustand? Der Inbegriff und die Realität der physischen Kräfte in organischen und anorganischen Produkten, welche die Erfahrung, gemeine und künstliche Beobachtung verkündet. Demnach wird ganz analogisch unter dem Zustande der Sittlichkeit nichts Anders verstanden, als der Inbegriff und die erwiesene Realität der Kräfte, wodurch sich der Mensch, vermöge aller gemeinen und künstlich geprüften Beobachtung, über die Gesetze und Wirksamkeit der physischen Natur erhebt, unabhängig sich selbst Geck gibt, und sie mit ungezwungener Freiheit befolgt. Die Wurzel aller dieser eigenthümlichen Vermögen, welche die sittliche Natur konstituiren, ist die praktische Vernunft, die Selbstbestimmungskraft derselben, wie wir sie in den vorigen Hefen außer Zweifel gesetzt haben. — Darmit ist nun der Begriff eines solchen Zustandes gerettet; und die Versuche Derjenigen, welche ihn zu der bekanntern Sphäre versteckter,

ph y =

physischer Begriffe durch erkünstelte, aber bisher, wie wir eben im dritten Hefte gesehen haben, immer verunglückte Erklärungen herabziehen wollten, werden nun überflüssig und zwecklos. Der Begriff ist nicht mehr widersprechend, wie er vor der Anerkennung der praktischen Vernunft erschien und erscheinen mußte. So lange ein höheres Feld, als das bloß physische (naturgesetzliche) noch nicht entdeckt war, mußte allerdings jeder Begriff, der etwas Höheres anzusprechen schien, wenigstens in Hinsicht auf diese Aussprüche, als erdichtet und erträumt angesehen werden. Mit der Entdeckung einer höhern Region und ihrer unbezweifelbaren Wirksamkeit hat sich das Alles geändert. Man sieht nun, daß der gemeine Menscheninn Recht hatte, sich in seinen Vorstellungen durch keine Einreden der Spekulation irre machen zu lassen. — Aber nicht bloß der Begriff eines sittlichen Zustandes, dessen Widerspruchslosigkeit und Gedenkbarkeit, sondern auch die Realität desselben ist uns gerettet. Das will noch Mehr sagen, wie ich schon im zweiten Hefte bemerkt habe. Wie gerettet? Das ist nicht schwer zu zeigen. Die Realität des sittlichen Zustandes ist eine und dieselbe mit der Wirklichkeit der praktischen Vernunft, die wir in den beiden vorhergehenden Heften dargethan haben. Wer an dieser nicht zweifelt, kann es auch an jener

nicht. Der sittliche Zustand ist das Resultat der praktischen Vernunft; ist der Kreis, den sie auf- und einschließt, und mit ihrer Wirksamkeit erfüllt. Man kann annehmen, wenn man es wohl versteht, daß er vor aller Wirksamkeit der Letztern, d. h. schon in den bloßen Anlagen zur Selbstbestimmung, so weit diese die Natur geben kann, vorhanden sey. Alle Menschen sind in so ferne schon in einem sittlichen Zustande zu betrachten, in wie ferne sie, vermöge ihrer Menschheit, die Fähigkeit mit sich führen, sich in denselben jeden Augenblick, wo sie von ihrer freyen Selbstbestimmungskraft Gebrauch machen, zu versehen. Wenn die Sphäre der Naturkräfte und ihrer Wirksamkeit den Naturzustand hervorbringt, so muß die Sphäre der praktischen Vernunft und ihrer Wirksamkeit das sittliche Gebieth begründen und beurfunden. So wie man das Eine läugnet, läugnet man auch das Andere, und umgekehrt, mit dem Geständnisse des Einen ist auch das Andere zugegeben. Beyde folgen sich stets und unmittelbar, wie Licht und Schatten, oder richtiger für diesen Fall gesprochen, wie Licht und Erleuchtung.

6.

Das zweite Bekenntniß ist die Freyheit. Dem gemeinen Menscheninne, der sich an sein Gefühl hält, ist sie so unmittelbar und unwidersprechlich gewiß, als der helle Tag seinem gesunden Auge. Ein Zweifel an jener würde ihm so sonderbar erscheinen, als an diesem. Auch wir, gestellt auf den höhern Standpunkt der Philosophie, können nun, nachdem uns die Eigenthümlichkeit und Wahrheit der praktischen Vernunft bekannt ist, ganz damit übereinstimmen.

Wir wissen, daß die praktische Vernunft in dieser ihrer Eigenschaft nicht in dem niedern, abhängigen Gebiete der Betrachtung, sondern in dem höhern, unabhängigen des ursprünglichen Handelns wandle. Was ist das, als das Gebieth der Freyheit, der absoluten, durch Nichts bedingten Selbstbestimmung? — Widersprechend kann offenbar ein Begriff nicht mehr erscheinen, der seiner bisher erkannten Eigenthümlichkeit nach ganz über den Kreis der naturgesetzlichen Nothwendigkeit erhaben ist. Womit soll er nun ferner in Widerspruch, in eine, darf ich mich so ausdrücken? kollidierende, feindselige Berührung kommen, nachdem er durch die Begrenzung desjenigen Gebiets, worin er zu Hause ist, ganz getrennt ist von Allem, was
nicht

nicht Eins mit ihm ist, oder aus ihm entspringt? Daß dieser Begriff Mehr, als ein bloßer Begriff, nicht leer am Gehalt sey, Realität habe, dieß anzunehmen, kann auf dem Gebiete der praktischen Vernunft keine Schwierigkeit finden. Das Gebieth der Selbstbestimmung ist nothwendig auch das Gebieth der Freyheit, der Ungebundenheit von allem fremden Zwange; er erreicht sie nicht. Bey der Selbstbestimmung muß Alles aus ihr und mit ihr hervorgehen: sonst bleibt sie nicht Selbstbestimmung; ihr Begriff verliert sich in einen Widerspruch. Man kann nicht einmal sagen, daß Vorstellungen sie bestimmen können; und es würde sehr bedenklich seyn, dieß schlechthin, so wie es liegt, ohne eine nöhere Erläuterung zu behaupten. Vorstellungen sind ja ihre Produkte, das Werk ihrer Thätigkeit, sie vernichtet und schafft sie — schaltet nach Belieben über sie. — Nicht immer tritt zwar diese Selbstbestimmung vor das Bewußtseyn. Vielmehr sie scheint sich zu verlieren, und in der Folge, z. B. bey Gewohnheiten, launenhaftem Wesen u. dgl. einer fremden Richtung und Leitung zu überlassen, was ihr eigenthümliches Geschäfte wäre. Wenn wir aber auch diesen Umstand nicht begreiflich machen und erklären könnten, so würde das der Realität des Freyheitsbegriffes doch Nichts schaden. Eine Kraft ist dadurch

durch noch nicht aufgehoben und vernichtet, daß sie nicht wirkt; sie kann unthätig seyn, weil sie eben an ihrer Kraftäußerung gehindert wird, und etwa nicht alle Bedingungen derselben eingetreten sind. Und ist sie, wie der Wille und die praktische Vernunft, eine selbstbestimmende Kraft, so kann, wird und muß dieses Hinderniß in ihr selbst liegen, in der Schwäche, dem Mangel der Anstrengung des ersten Selbstanstosses, wenn ich mich so ausdrücken darf. Es ist, wie mit einer Feder, deren Schnellkraft für das zu überwindende Hinderniß noch zu gering ist; nur mit dem Unterschiede, daß bey der Selbstbestimmung der Grund ihrer Schwäche in ihr selbst liegt. Die Energie, die Selbstmacht findet sich stets und immer in ihr; nur wird sie nicht immer völlig von ihr aufgerufen. Das beweisen Menschen von Muthlosigkeit, die zur Zeit der Gefahr und der Noth einen Muth und eine sich über Alles wegsetzende Kraft beweisen, die Erstaunen erregt. Wo nehmen doch diese Menschen die ihnen so ungewöhnliche Kraft her, wenn sie nicht vorher schon in ihnen war, nur schlummerte, weil sie selbige schlummern ließen?

Der dritte Glaubensartikel des gemeinen unbefangenen Menschensinnes ist: Das Gesetz der Freyheit, der sittlichen Ordnung. —

Freyheit ist nicht völlige Ungebundenheit. Sie ist Ungebundenheit in Hinsicht jeder fremdartigen Macht, die ihr ohne ihre Beystimmung unmittelbar gebiethen, einen Zwang, eine Nothwendigkeit auferlegen will. Aber gerne erkennt sie eine Nothwendigkeit, die aus ihr ausgeht, ein Gesetz, das sie selbst erzeugt, pflegt und nährt, und worinn sie allein ihre vollendete Befriedigung findet und erhält. Was ist dieses Gesetz? Und ist sein Begriff nicht widersprechend? Dieß ist die erste Frage, die sich uns hier darbiethet. Die Widerspruchslosigkeit und Realität eines sittlichen Zustandes und der Freyheit haben wir schon anerkannt. Daß das Gesetz, das in jenem Zustande Ordnung hervorbringen soll, auch ein Gesetz für die Freyheit seyn müsse, folgt dann von selbst. Es fragt sich nur, wie sich Das denken lasse ohne Widerspruch? „Freyheit und Nothwendigkeit?“ Wie anders, als daß wir einsehen, Freyheit und Nothwendigkeit seyen ein und derselbe Begriff, nur verschieden nach der Verschiedenheit des Gesichtspunktes, aus dem er anders in der Wil-

lens:

Lebensbestimmung, und anders in der sittlichen Gesetzgebung angesehen wird. Wir haben in dieser Hinsicht Folgendes zu bemerken:

Ohne Zweifel ist einer jeden Kraft Dasjenige, wodurch sie gerade diese Kraft ist, ihr eigentümlicher Charakter, nothwendig und wesentlich? Sie würde ohne denselben nicht mehr dieselbe bestimmte Kraft seyn. Dieß angewendet auf die praktische Vernunft und ihre absolute Selbstthätigkeit, so ist selbst diese ihre unbedingte Selbstthätigkeit, als ihr eigentümlicher Charakter, ihr nothwendig und wesentlich. Und es ist vorauszusetzen, daß sie ihn nie entäußern kann. — Was heißt dieß aber bey einer Kraft, die, wie jene der praktischen Vernunft, nicht blind, sondern die Kraft einer Intelligenz ist, und einzig seyn kann? Was heißt dieß Anders, als daß sie ihn nie in ihrer Vorstellung, in ihrem Selbstbewußt seyn entäußern könne, und wenn sie sich überall sich selbst gegenwärtig behaupten will, nie entäußern solle noch dürfe? Die freye Selbstbestimmung der praktischen Vernunft, als ihr wesentlicher Charakter, wird daher sich selbst zum Gesetze; die Selbstbestimmung wird sich selbst ein nothwendiges, unveräußerliches Objekt ihrer Thätigkeit; und so ist in verschiedener Hinsicht Freyheit Nothwendigkeit, und Nothwendigkeit Freyheit; Freyheit im vernünftigen Handeln, Nothwendigkeit

digkeit in der Art des vernünftigen Handelns. Der Widerspruch ist entfernt, und der Begriff eines Gesetzes der Freyheit ist gerettet. — Ist es aber auch die Realität?

Die Realität eines Gesetzes der blinden Nothwendigkeit des Organismus und Mechanismus offenbaret sich in den Erscheinungen, die demselben unterliegen. Es bestimmt und regelt sie, es hält mit eiserner Hand die Naturbegebenheiten in dem Geleise und Kreise fest, dem es ihnen vorgeschrieben hat. Seine Wirksamkeit und Herrschaft in der sichtbaren Natur verkündet und beurkundet sein Daseyn. Sollte nicht auf eine gleiche Weise auch das Gesetz der Freyheit, das wir auch das sittliche nennen, sich selbst in seiner Realität beurkunden? Ganz gewiß für Jeden, dem einmal durch Anerkennung des praktischen Vernunftcharakters die Sphäre ihrer Wirksamkeit, die ihr eigenthümliche Welt, aufgeschlossen ist. Was ist die Sphäre der Vernunft, als die Sphäre ihrer unabhängigen Thätigkeit? die, indem sie sich nicht selbst verläugnen will, die Vorschriften ihres Wesens, der Vernünftigkeit, nicht verkennen darf? Vernunft, einmal wirksam, ist, an und für sich betrachtet, so wie sich selbst bestimmend, so sich vernünftig bestimmend; sie ist in ihrer Neuerung durch sich selbst geordnet; sie beschränkt, regelt

regelt sich selbst; giebt sich selbst ein Gesetz in der Art ihrer Wirksamkeit. Dieses Gesetz geht aus ihr, aus ihrem Wesen, ihrem Charakter selbst hervor; ist in so fern unabtreiblich und unabweisbar für die Anerkennung und Huldigung, wiewohl nicht unvermeidlich für die unbeschränkte Thätigkeit der Willkür. Dem vernünftigen Wesen, eben weil seine Vernunft praktisch ist, ist die Art seines Handelns auf eine nothwendige, allgemeingiltige Weise bestimmt und gesetzt geboten; aber darum nicht aufgedrungen. Sie soll und kann nur gewählt, d. i. ungezwungen und frey von der Willkür unter ihre Maximen, Handlungsregeln aufgenommen werden; und es läßt sich denken, daß sie bey Geschöpfen, welchen ihre besondere Beschaffenheit noch eine andere Handlungsweise und Rücksicht gestattet, z. B. die sinnliche bey uns Menschen, oft nicht gewählt werde. Dieß Alles begreifen und leiten wir ohne Schwierigkeit ab aus dem in den vorigen Heften entwickelten praktischen Charakter der Vernunft. Wie diese ist, geht aus und mit ihr ein Gesetz hervor, das der Freyheit gebiethet, ohne sie zu zwingen und zu vernichten; das sie vielmehr zum Bewußtseyn bringet, und mit Bewußtseyn behauptet und erhalten wissen will. Dessen Realität ist unverkennbar, und über jeden Zweifel erhaben; sie leimt

aus der gemeinschaftlichen Wurzel des praktischen Vernunftwesens.

8.

Eine natürliche Folge ist dann die vierte Ausnahme des gemeinen Menschensinnes: Die Doppelartigkeit des sittlichen Zustandes unter den Menschen *). Ein Gesetz gebietet ihnen, hörten wir so eben; aber nur die freye Selbstthätigkeit, die Willkür befolgt es. Die Harmonie des Entschlusses mit der Anweisung des Gesetzes ist nicht erzwungen, weder äußerlich, noch innerlich nothwendig; sie ist in die freye Wahl des Willens, des entscheidenden Selbstbestimmungsvermögens gesetzt, das eben daher und in diesem Betracht Willkür, Kür des Willens, heißt. Weder ein äußerer Zwang, noch eine innere Nothwendigkeit erreicht es. Ueber Beide bleibt es erhaben, nur sich selbst überlassen, weil es ursprünglich die Vernunft in ihrem praktischen Charakter

*) Nach der höhern Ableitung einer spätern Schule, unter allen endlichen Vernunftwesen. Wir stehen aber hier, wie ich schon öfters bemerkte, auf der etwas niederen Stufe der kantischen Ansicht. Es kann mir wohl erlaubt seyn, jene zu benutzen, um diese richtiger und deutlicher darzustellen, nicht aber, um sie zu erweitern.

Karakter selbst ist. Die Sinnlichkeit des Menschen kann daher immer, dessen höhern Natur ungeachtet, einen bedeutenden Antheil an seinen Entschlüssen und Handlungen haben; wie es dann wohl die tägliche Erfahrung bezeuget, daß Neigungen und Wünsche einen sehr wirksamen Einfluß auf uns Menschen äußern. Es geschieht aber immer durch unsre Willkür, daß sich dieses ereignet. Wir überlassen uns selbst ihren Einwirkungen, huldigen ungezwungen der Eingebung und Macht unserer Gefühle; es entsteht und wächst diese Macht, so, wie und weil wir es wollen, indem wir ihrer Entstehung und ihrem Wachsthum Spielraum gestatten, und nicht wirksamen Einhalt thun. Durch unsre eigene Willkür versehen wir uns also in ein doppeltes Verhältniß mit unsrer sittlichen Bestimmung. Ohne jemals unsern ursprünglichen Zustand der Sittlichkeit im Grunde aufgeben zu können, sind wir doch in Hinsicht auf unsere freye Entschlüsse und willkürliche Handlungen im Stande, die Aufmerksamkeit auf unsre Bestimmung zu erhalten, oder zu beseitigen. Wir können unsere Entschlüsse und willkürliche Handlungen mit dem ursprünglichen sittlichen Karakter und dessen Gesetze in Uebereinstimmung setzen oder nicht, oder, wie wir es gewöhnlicher nennen, sittlich und gut, oder unsittlich und böß handeln. Es begreift sich

daher ohne viele Schwierigkeit sowohl die Entstehung, als die eigenthümliche Beschaffenheit des Sittlichguten und Sittlichbösen. Es wird dadurch die, wie es sich versteht, freye Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der sittlichen Gesetzgebung ausgedrückt, so wie etwa in Hinsicht auf das Physischgute, das Angenehme, die Unangemessenheit angedeutet wird, welche unsere Handlungen, oder Das, was uns umgiebt, zu den ursprünglichen Trieben der menschlichen Natur und ihrer gewünschten Befriedigung haben. Dieses verschiedene Verhältniß wird also sowohl dem Begriffe nach, den wir uns davon zu machen, als der Wahrheit nach, womit wir es anzunehmen berechtiget sind, ohne weiters dargethan, dadurch, daß die Kräfte und Gesetze, die es konstituiren, und ihre Verschiedenheit dargethan werden; ein Umstand, den wir vermöge der vorhergehenden Hefte als ausgemacht ansehen dürfen.

9.

Auch Das, was die fünfte Annahme des gemeinen Menschensinnes enthält, die Anerkennung von Pflichten, deren Verletzung Vergehung heißt, wird aus dem oft besagten Standpunkte sehr begreiflich.

Wer sich mit dem Karakter der praktischen Vernunft an ein Gesetz gebunden anerkennt,
das

das die Thätigkeit nicht in eine unmittelbare, gezwungene Bewegung setzt, wie etwa der mechanische Druck und die chemische Einwirkung es thun; sondern das sich erst an die freythätige Reflexion und Selbstbestimmung zur treuen Befolgung wendet, der erkennt in sich eine innere Nothwendigkeit, die ihn ohne Rücksicht auf ein Bedürfniß, auf irgend einen Genuß, ja mit Zurücksetzung desselben drängt, aber nicht zwingt; die ihm Achtung gebiethet, aber keine Vollführung erequirt; mit einem Worte: eine Verpflichtung in und mit dem Gefühle, daß er soll, aber nicht muß.

Wie haben wir uns das vorzustellen? -- So wie der mechanische Druck und die chemische Einwirkung nicht die einzigen Kräfte sind, die in der Natur spielen; so wie eine andere, sich von ihnen und dem Organismus wesentlich unterscheidende Kraft der Selbstbestimmung in intelligenten Wesen sich zeigt, und mit Grunde, so wie ohne Widerspruch annehmen läßt: ist der Begriff von Verbindlichkeit und Verpflichtung, d. i. einer gesetzlichen Zumuthung, die an die freie Wirksamkeit ergeht, ohne sie aufzuheben, gesetzt.

Dieser Begriff konnte nur so lange widersprechend erscheinen, als man einzig dessen Gegentheil ausschließlich kannte, und darum jede

andere mit dem Letztern im Kontrast stehende Annahme verwerfen mußte. Der Schein des Widerspruches lag da nicht in der Sache, sondern in ihrer einseitigen Vorstellung. Mit der Erweiterung dieser Letztern mußte der Erstere verschwinden. — Wir können daher nicht nur Pflichten ohne Widerspruch denken, wir müssen sie auch annehmen: ihre Wahrheit und Wirklichkeit fließt unmittelbar aus der Anerkennung unsrer sittlichen Natur, des Gesetzes, dem sie huldigt, und der Freyheit, womit sie es thut. Für Wesen, welche sich einer sittlichen Natur zu erfreuen und ihre Würde selbstthätig zu behaupten haben, ist es nicht gleichviel, was sie thun oder lassen. Sie sollen Das lassen oder thun, was und wie es jene Würde und ihre Erhaltung fodert und erheischt — sie haben Pflichten, ihnen vermdge jenes Karakters schlecht hin und unverkennbar angemuthete Handlungsweisen. Allein, sie sind bey allem innern Drange, bey aller noch so lebhaften Anweisung nicht gezwungen. Wollen sie nicht darnach handeln, wie sie sollen, so steht das in ihrer Willkür; aber sie übertreten eine Forderung, die weil sie im Wesen ihrer bessern Natur liegt, ewig dauert, und vergehen sich gegen ihre Bestimmung, die Würde ihrer Natur zu behaupten.

Sie

Sie missbrauchen ihren höhern Karakter, um sich dessen unwürdig, wiewohl auch zugleich dessen theilhaftig zu zeigen, indem sie frey das Gesetz der Freyheit hintansetzen und verletzen.

10.

Dieser Gebundenheit des freyen vernünftigen Wesens liegen allerdings, wie der gemeine Menschenverstand, sechstens, vermuthet und annimmt, gewisse allgemeine Regeln, nach denen sie zu beurtheilen ist, zum Grunde, und heißen daher mit Recht Grundsätze. Sie bestimmen die Art und Weise, wie die Würde der sittlichen Natur vom freyen Wesen zu behaupten ist. Die Möglichkeit und Wirklichkeit dieser Grundsätze fließt aus den bisherigen Bemerkungen. Die Vernunft enthält, das liegt in ihrem Wesen, für Alles, was sie mit ihrer Beurtheilung und Bearbeitung umfaßt, allgemeine Vorschriften; so auch für ihre praktische Thätigkeit. Sie läßt diese nicht unbestimmt, sondern ordnet und regelt sie zu dem besondern Zwecke, den sie im Auge hat; sie zeichnet genau den Weg, den man dahin zu ergreifen hat, vor. Diese Vorzeichnungen, diese Regeln und Grundsätze sind also eben so möglich und wirklich, als es die Vernunft in ihrem praktischen Wesen selbst ist. Und

diese Grundsätze sind nothwendig allgemein und für alle vernünftige Geschöpfe giltig, da sie Nichts als die Bestimmungen sind, welche die Vernunft sich selbst in einer Angelegenheit giebt, welche bey Allen dieselbe ist, in der ursprünglichen Angelegenheit nämlich, den Karakter der Vernünftigkeit allenthalben und stets zu behaupten. — Wenn etwa die Grundsätze nicht bey Allen sich gleich deutlich, rein und unverfälscht zeigen und äußern, vielmehr manchmal ganz verkannt und unterdrückt erscheinen, so begreift sich dieser Umstand sehr wohl daraus, daß, um Das, was im Menschen liegt, zum deutlichen Bewußtseyn zu bringen, eine eigene Thätigkeit und Reflexion gehöre. Die schlummernden Kräfte des Menschen müssen erst geweckt werden, ehe sie zu einer lebhaften Wirksamkeit erwachen; das sittliche Gefühl, dieser Verkünder der sittlichen Vernunft, muß erst angeregt werden, ehe es spricht. Und auch dann noch fodert ein helleres Bewußtseyn der sittlichen Natur und ihrer Forderungen eine eigene Aufmerksamkeit und Reflexion auf sie, die wieder nicht Jedermanns Sache ist. Diejenigen aber, welche diese Reflexion auf sich in ihrer sittlichen Aeußerung sich erworben haben, wie man es von den besten Menschen erwarten kann, werden zuverlässig die Grundsätze, welche die Tendenz der praktischen Vernunft ausdrücken, in ihrem Innersten

sten bemerkt haben; es müßten nur vorausgefaßte Meynungen sie daran hindern, einen Glauben Demjenigen zuzustellen, was sie unmittelbar in sich vorfinden; ein Umstand, den wir im zweyten und dritten Hefte hinreichend erörtert haben.

II.

Diese Grundsätze bestimmen, wie gesagt, die Tendenz der Vernunft; sie führen also alle auf einen letzten gemeinsamen Punkt, wo gleichsam die praktische Thätigkeit ihre Befriedigung, ihren Ruhepunkt findet; sie gehen auf ein höchstes, letztes Ziel. Dieß war es, was der gemeine Menscheninn in seiner siebenten Aussage angiebt, und was nun, wie wir sogleich sehen werden, auch vor der Spekulation gerechtfertigt werden kann, und in dem wohlervorbenen Besitze gelassen werden muß.

Läßt sich jener Endpunkt, worinn alle vernünftige Thätigkeit nach ihrem ursprünglichen Charakter ruhet, und Befriedigung findet, verständlich machen, und als wirklich wahr aufzeigen? Dieß ist die Frage über die Möglichkeit und Wirklichkeit eines höchsten und letzten Zielles aller Sittlichkeit.

Wir kennen die Tendenz der praktischen Vernunft; sie ist, wie diese, unbeschränkt. Kein

Objekt hält sie auf, außer ihr selbst kann und darf sie Nichts fesseln. Sie ist nicht ein eigennütziges Streben, gerichtet auf einen Gegenstand und dessen Besitz. Unabhängig von Allem, was sie selbst nicht ist, ist sie mit Nichts beschäftigt, als mit sich selbst, das heißt, mit der Vernünftigkeit und der Realisirung dieses Characters.

Ihr Endpunkt (um durch eine symbolische Bezeichnung der Betrachtung zu Hilfe zu kommen) kann daher auch nirgends anderswo angetroffen werden, als in der Vollendung jener Tendenz; in einer vollendeten Realisirung der Vernünftigkeit, in der reinen, unvermischten Behauptung der Würde eines vernünftigen Wesens, welche darin besteht: Sich als Vernunftwesen gleich und eins zu bleiben, und die Bestimmung einer freien Natur auch im willkürlichen Gebrauche der Freiheit nicht zu verläugnen. „Sey Vernunft, so wie deiner Bestimmung, so deiner freien Wirksamkeit nach!“ ist der laute Zuruf, den der Mensch sich selbst machen muß. „Sey Vernunft durch Willkür, wie durch Natur! Dieß sey dein erstes und letztes Ziel, dem du Alles nachsetzest, und Alles unterordnest! Was dir auf diesem Wege begegnet, sey dir willkommen, darum, weil

es sich auf jenem Wege findet! Was du darauf nicht antriffst, sey dir, wie Nichts, deiner Aufmerksamkeit und Bestrebung unwerth und entlassen. Dein Ziel sey dir Alles in Allem, dein letztes Objekt und letzter Antrieb, einzig für selbiges und um selbiges geschehe Alles. Jede andere Ansprüche, die etwa Sinnlichkeit und Genuß bey dir versuchen, und geltend machen wollen, verachte standhaft; sie wollen dich nur dir selbst entziehen, die Einheit mit dir selbst, deine Würde dir rauben. So wie du ursprünglich Nichts als vernünftig bist, und dieser Charakter sich in deiner Natur Alles unterordnet, so wolle auch in deiner freyen, bewußten Thätigkeit nichts Anders seyn, als vernünftig: diese sey Nichts, als die durch dich selbst besorgte Entwicklung jener ursprünglichen Anlage.“ — Unvermeidlich muß so Jeder, der zur ursprünglichen Erkenntniß seiner Würde vermittelst der Auerkennung des praktischen Vernunftcharakters gekommen ist, zu sich sprechen; oder seine Aussage ist nicht ächt, nicht aus der Wahrheit seines Innersten geholt. Die Möglichkeit und Wirklichkeit jener Annahme, welche dem gemeinen Verstande sein unbestochenes Gefühl in Hinsicht auf ein höchstes und letztes Ziel verkündet, ist mit jener Erkenntniß gegeben.

12.

Wie harmonisch sich die im achten Punkte des gemeinen Menschensinnes geäußerten Erwartungen, Ausichten und Hoffnungen an das Vorige anschließen, und wie sie dieselbe widerspruchlose Realität ansprechen und behaupten, werden wir in einem spätern Hefte sehen, das eigens der Auflösung der wichtigen Frage, was dürfen wir hoffen, gewidmet wird. Hier ist es genug, dieß um des Zusammenhanges willen bemerkt zu haben.

13.

Wenn wir nun noch einmal alle bisher gemachte Bemerkungen übersehen, und mit einem Blicke zusammenfassen, und dadurch zur völligen Einsicht gelangen, daß die wichtigsten Ausagen des gemeinen Menschensinnes in und mit der Kantischen Ansicht gerechtfertiget, und auch vor dem Gerichtshofe der philosophischen Spekulation gegen alle gründliche Einrede gesichert werden; so zeigt es sich, daß der Gehalt des gemeinen Menschenglaubens an die Sittlichkeit und ihre unmittelbare Folgerungen außer allen Zweifel gesetzt, der beunruhigenden Verwirrung des Skepticismus entzissen, und gegen jede künstliche Verdrehung und Deutung jeder andern Philosophie hinlänglich ver-

verwahrt sind. Die Materialien aller Sittenlehre in ihrem wahren, ächten, von aller physischen Deutung entfernten Sinne, wie ihn das edlere, unbefangene Herz schon lange ahnte und ehrte, sind gerettet. Wahr, unbezweifelbar wahr ist vor der Spekulation, wie vor der gutmüthigen Einfalt, was die höhere Natur der Sittlichkeit, ihre Vorzüge und Ansprüche betrifft. Nun ist es an Dem, daß wir das Lehrgebäude selbst näher kennen lernen, das aus jenen Materialien auferbauet wird. Es läßt sich wohl vermuthen, daß der Einfluß einer richtigen, der ursprünglichen Wahrheit treuen Ansicht auch auf das Ganze bedeutend sey, nachdem er in der Sicherung, in der deutlichen und gründlichen Anerkennung der einzelnen Theile und Grundlinien so wesentlich war.

Wir werden finden, daß der sittliche Glaube des gemeinen Menschenverstandes in seinen wesentlichsten Lehrpunkten bestätigt, geläutert, erweitert und durch eine feste Begründung gesichert werde. Das Verdienstlichste der Kantischen Ansicht bleibt dabey immer die Feinheit, womit allenthalben die Sphäre des Moralischen von jener des Physischen genauest unterscheiden, und gesorgt wird, daß ja das Gebieth der Freyheit mit jenem der Natur nie vermengt werde.

B. Dar:

B.

Darstellung des sittlichen Lehrgebäudes
selbst, nach Kantischer Ansicht.

14.

Wir werfen vor Allem wieder einen Blick auf das Ganze des allgemeinen sittlichen Glaubens aller unbefangenen Menschen. Verständlichkeit und die schon oben bemerkten Zwecke unsrer Untersuchung empfehlen dieß Verfahren. Wir werden, was ich nicht oft genug erinnern kann, an jenen Glauben der Menschheit (so darf man ihn nennen) theils die Kantischen Resultate ungezwungen anreihen, theils die Bemerkung machen, wie Viel er, jener so wichtige und schätzbare Menschenglaube, an Läuterung, Bestätigung und fester Begründung durch Kants Bemühung gewonnen habe.

15.

Was entdeckt nun unser Blick? „Der gute, unbefangene Mensch — das ist das Wesentliche — hält sich unbezweifelt in einen von seinem physischen Seyn wesentlich verschiedenen Zustand versetzt, woran seines Erachtens nur vernünftige und freye Geschöpfe, Wesen seines Gleichens, Antheil nehmen.“

„Im

„Im Besitze dieses Zustandes und in der treuen, würdigen Behauptung desselben glaubt er gerade den größten Vorzug der Menschheit vor allen übrigen Erdbewohnern zu entdecken. Dieß — die zuversichtliche Annahme eines eigenen Sittengebietes — ist der erste Artikel des sittlichen Glaubens. — Vermöge dieses, die Menschheit erhebenden Zustandes hält der gute, unbefangene Mensch sich weiters nicht nur über die Natur und ihren Druck erhoben, sondern auch einem höhern Gesetze ganz anderer Art unterworfen — einem Gesetze, wie die Natur außer den vernünftigen Geschöpfen keines aufzuweisen hat. Ein Gesetz der Freyheit und für die Freyheit, intelligenten Wesen gegeben — ist es ihm. Dieß zu respektiren, findet er sich verbunden, wiewohl nicht gezwungen; findet im freyen und willigen Gehorsam gegen dasselbe die Ehre und Bestimmung seiner höhern Natur, der Alles unterthan seyn soll. Der zweyte Artikel jenes allgemeinen sittlichen Glaubens. — Darum habe sich der Mensch, welcher seine edlere Bestimmung nicht versäumen und vernachlässigen will, um sichere Grundsätze umzusehen, welche seinen freyen Handlungen und willkürlichen Aeußerungen diejenige Richtung geben, die jener ursprünglichen Würde und diesem sie schützenden Gesetze jedesmal entspricht. Der dritte Artikel des sittlichen Menschenglaubens.“

Diese

Diese wesentlichen Grundlinien des Letztern geben uns also drey Unterabtheilungen an die Hand, um uns zu überzeugen, wie sehr derselbe durch die Kantische Ansicht richtig, gefaßt, gründlich erläutert und bestätigt worden ist.

Erste Unterabtheilung.

Zustand und Gebieth der Sittlichkeit.

16.

Dadurch, daß Kant die Vernunft in ihrer praktischen Eigenschaft — in ihrer ursprünglichen Thätigkeit anerkannte, und gegen alle noch so scheinbarer Einsprüche der Spekulation glücklich rechtfertigte, erhob er die Menschen (überhaupt alle vernünftige Wesen) aus der bisherigen Sklaverey sogenannter physiologischer Naturgesetze, unter der sie die Philosophen, ungeachtet alles bessern Sträubens des gemeinen Menschen sinnes, zu halten suchten. Wirklich ist bey einer Konsequenzten Durchführung einzig die Kantische Philosophie, oder, besser gesagt, ihr Gesichtspunkt im Stande, jene drückenden Fesseln der Naturnothwendigkeit abzunehmen. Es ist ein eigenthümliches Verdienst derselben, wie man sich dessen in den zwey vorhergehenden Hefen überzeugt haben wird. Das vernünftige Wesen war, so zu sagen, durch

Kant

Kant seiner selbst wieder mächtig; der entscheidende Charakter der Selbstbestimmung ihr rechtlich und in bester Form wieder zugesprochen. Der Grund einer sichern, festen Anerkennung des sittlichen Zustandes bleibt immer die praktische Vernunft. Das Folgende, was eine nähere Erläuterung jenes Zustandes aus dem Gesichtspunkte der Lehren liefert, wird das noch mehr bestätigen.

17.

In diesem Zustande, der um seiner Eigenheit willen der moralische heißt, ist der Eck- und Grundstein des ganzen Lehrgebäudes die Freiheit. Von ihr geht, so wie alles Bewußtseyn, so alle philosophische Rechtfertigung desselben aus. — An das Vermögen der absoluten Selbstbestimmung schließt sich Alles an. Man erinnere sich an das in den vorigen Hefen Gesagte. —

Das Erste, was sich uns als ein unterscheidendes, wesentliches Merkmal des sittlichen Zustandes darbietet, ist eine gänzliche Unabhängigkeit von den Gesetzen der bloßen physischen Natur, von den blinden Gesetzen einer unausweichlichen Nothwendigkeit. Darum läßt sich auch das Kausalitätsgesetz, das Wirkungen an Ursachen rückwärts bis ins Unendliche an-

Viertes Heft. P knüpft,

knüpft, und somit alle unmittelbare, mit sich selbst beginnende Selbstbestimmung aufhebt, hier schon gar nicht anwenden. Keine einzelne Bestimmung der Freyheit, und noch weniger sie selbst läuft an der Kette vorhergehender Ursachen. Jede einzelne Entschließung der Freyheit ist *ursprünglich*, wie sie selbst; greift unmittelbar und ohne Zusammenhang in die Begebenheiten des äußern und innern Sinnes, der äußern und innern Erfahrung ein. Und das ist nicht bloß wahr in Hinsicht auf die sichtbaren, eigentlichen Ereignisse, wo etwa wohl das eigene Gefühl der Unabhängigkeit jene Behauptung unterstützt. Es ist eben so wahr in Betreff der Vorstellungen und Gefühle, welche so oft unsere Willensentschlüsse zu erzeugen scheinen. Sie sind vorbereitend, aber nicht bestimmend. Die entscheidende Willkür und mit ihr die Freyheit liegen in einer ganz andern Reihe, als sie — in einer Reihe, welche, weil sie höher und früher ist, durch jene nicht gebunden werden kann. Diese Vorstellungen und Gefühle müssen, selbst nach dem Ausdrucke Kants, erst in die Willkür aufgenommen — gehört oder nicht gehört werden *).

18. So

*) Die Ungebundenheit der praktischen Selbstbestimmung, nicht nur in Hinsicht auf einzelne Vorstellungen,

18.

So wohnet und thronet die Freyheit, das absolute Selbstbestimmungsvermögen, in einer eigenen, jeder andern physiologischen Kraft unzugänglichen Welt; sie hat ihr eigenes Gebieth, und auf diesem Gebieth ihre eigene, wesentlich von aller physischen verschiedene Gesetzgebung, wie wir später sehen werden. Die einzigen Wesen, die sie auf dieser Erde innen werden, sind die Intelligenzen derselben, die Menschen. Sie wohnt nur in und mit dem Menschen; als die lebendige Schnellkraft mit Bewußtseyn, die unmittelbar aus sich thut, was sie thut, und weiß, daß und was sie thut. Diese zwey Merkmale des sittlichen Zustandes — eigenes Gebieth und eigene Anerkennung — fließen erst aus Kants Gesichtspunkte umgezwungen.

19.

Hier öffnet sich dann eine Aussicht des Menschen, welche seine ursprüngliche Würde, die
Erha=

stellungen, sondern auf das ganze Vorstellungsvermögen, hat besonders glücklich eine spätere Schule aus ihrem Standpunkte abgeleitet.

Erhabenheit seiner Natur und Bestimmung herrlich beurfundet. Der Mensch ist gleichsam der übrigen Wesenleiter entnommen. Er ist in ihre Mitte, als ihr König, hingestellt, der durch selbstschaffende Macht seines Willens erst sich selbst, und dann auch alle andere Wesen regieret; sie leitet an dem Faden ihrer Gesetze, dessen Zuge sie nothwendig folgen. Der Mensch ist allein frey unter ihnen; alles Andere ist gefesselt, gebunden, nicht frey. Er kann und soll im Kleinen das Ebenbild des großen Schöpfers werden; zur Massa, gleichsam zum Leige seiner schöpfenden Bildung sind ihm die übrigen Wesen hingestellt und angewiesen. —

Man begreift nun, woher die Behauptung komme, der Mensch habe als sittliches Wesen keinen Preis, sondern nur eine Bürde. Er findet ja nicht seines Gleichen, womit er sich messen könnte, er erfüllt mit seiner freyen Bestimmung — wenigstens der Tendenz nach — die Unendlichkeit. Ein viertes Merkmaal des sittlichen Zustandes, gerettet von der Spekulation!

20.

Das ist Alles durch den ursprünglichen Karakter der praktischen Vernunft, der ursprünglichen Freyheit gesicherter, zuverlässiger Besitz. — Ich nenne sie ursprünglich, so wie
 jenen

jenen Karakter, in wie fern und weil sie vor allem Bewußtseyn vorhergeht, und thätig ist *). Diese Unterscheidung wird um so weniger überflüssig, als man dadurch verhütet, daß diese ursprüngliche Freyheit nicht mit der, bey moralischen Handlungen mit Bewußtseyn des Gesetzes und der Verbindlichkeit thätigen, und darum von Einigen sogenannten psychologischen Freyheit (*libertas phænomenon*) verwechselt werde. Diese Letztere ist zwar dem Stamme und Wesen nach eine und dieselbe mit jener, (*libertas numenon*) doch die Sphäre ihrer Aeußerung und

*) Eine spätere Schule hat auch dieß sehr anschaulich dargethan für Jeden, dem der Standpunkt der intellektuellen Anschauung erreicht ist. Dazu giebt es aber keine Nothigung, sondern nur eine Handleitung. — Man erlaube mir hier eine Bemerkung. Kant stand meines Erachtens wirklich auf dieser Stufe. Nur, weil er sich über das sittliche Bewußtseyn nicht erhob, das ihm wohl das sittliche Gesetz zeigte, aber das Vermögen desselben, die Freyheit, nur ahnen und folgern ließ, mochte er es selbst nicht wissen. Woher sonst die an sich richtige Behauptung Kants, daß praktische Vernunft und Wille ursprünglich eins, und beyde weder

und Wirksamkeit ist sehr verschieden; und durch die Unterscheidung derselben werden in der Folge einige bedeutende Einwürfe beseitiget. Kant nennt diese Freyheit, die sich vom Willen und der praktischen Vernunft, womit sie ursprünglich eins ist, als ein eigener Akt losreißt, die freye Willkür. Man könnte sie auch die praktische Freyheit nennen, in wie fern sie, im Gegensatze der ursprünglichen, nur dem Philosophen künstlich entdeckbaren Freyheit, *in praxi* erscheint.

Dieser Letztern Geschäfts- und Wirkungskreis tritt ein, so wie der bisher vorgelegte moralische

frey, noch unfrey zu nennen seyen? — Dabei muß man gegen Kant auch gerecht sey: er bey seinem strengen Gange aus und nach Begriffen konnte, ohne unkonsequent zu werden, nicht weiter gehen. — Das ist eben das Bewunderungswürdige dieses Genies, daß es allenthalben mit der Allgewalt seiner Selbstkraft eindrang in die Wahrheit und in den treffenden Gesichtspunkt der Frage, obwohl es an den Begriffen nicht die besten Leiter hatte — Leiter, die, wenn sie auch durch die alte Metaphysik weniger entstellt gewesen wären, so leicht verführen, und nie allein ans Ziel bringen. — Sein besserer Genius schützte ihn, daß er mehr nach Begriffen ordnete, als an Begriffen fortwandelte.

sche Zustand nicht mehr bloß ist, sondern für uns und unser Bewußtseyn ist, für die Reflexion entsteht. Das Vernunftwesen wird durch diesem neuen Akt nichts Andern, als es ursprünglich ist, sondern es fängt nur an, sich, was es vorhin nicht gethan, in seinem ursprünglichen Zustande zu beachten, zu empfinden, und mit zunehmender Deutlichkeit zu erkennen. Es fängt an, zu wissen, daß es mit und aus Freyheit handle. — Man kann sich ungefähr eine Vorstellung davon machen, wenn man sich an solche wilde Völker erinnert, bey welchen man keine, oder fast keine Spur von sittlicher Aeußerung entdecken kann. Sie sind ganz gewiß ihrem ursprünglichen Wesen nach Das, was wir sind — freye, moralische Geschöpfe; aber sie fühlen diesen ursprünglichen Zustand aus Mangel der Reflexion auf sich so wenig, daß sie kaum die leiseste Ahnung davon haben mögen. Bey rohen Nationen, Barbarn, die aus dem ersten wilden Naturzustande herausgetreten sind, ist diese Ahnung schon zum Gefühle geworden; aber nur zum unentwickelten, rohen, unkultivirten Gefühle. Sie haben schon einige, wiewohl mangelhafte Begriffe von Freyheit und ihrem Misbrauche, von strafbaren Vergehungen &c.

Also mit dem Eintritte jener Reflexion auf unsere absolute Thätigkeit tritt diese Thätigkeit

selbst vor unser Bewußtseyn; wir finden und fühlen uns frey, unsrer Natur und Bestimmung nach als moralische Wesen, gebunden durch ein eigenthümliches Gesetz, das sich an unsre Willkür zur genauen, wiewohl ganz ungezwungenen Befolgung richtet; wir bemerken die Selbstständigkeit, womit wir, entlassen von der harten Vormundschaft der Natur, uns selbst zur eignen Leitung, nach dem uns eigenen Karakter der Vernünftigkeit, anvertraut sind, und die Würde der Persönlichkeit zu behaupten haben, vermittels des Berufes, uns nicht nach einem fremden Drange und nach fremden Gesetzen, sondern mit eigener Willkür und nach einheimischen Gesetzen, welche aus unserm eigenen Wesen entspringen, zu richten. Es entwickeln sich die Begriffe vom Recht, Unrecht und Gewissen; von Verbindlichkeit, Pflicht und sittlichem Gefühle, von Schuld, Verdienst und Zurechnung, u. dgl. die hier anzuführen überflüssig seyn würde. Nur die Erinnerung ist hier an seinem Orte, daß dieß der Standpunkt des gemeinen sittlichen Menschenglaubens sey; ein Umstand, der es begreiflich macht, warum jener auf seinem niedrigeren Standpunkte Andern nicht beweisen kann, was er doch selbst so ungezweifelt annimmt.

21.

Desto wichtiger ist das doppelte moralische Verhältniß, in das wir uns mit jener Reflexion versetzt fühlen, das Kant, vermittelst seiner Ansicht, besonders glücklich nach dessen spezifischer Verschiedenheit hervorgehoben hat. Vermöge dem Charakter der sittlichen Natur sollen die Wesen, die sich dieser Würde erfreuen, heilige, innerlich und äußerlich heilige Wesen seyn. Man erlaube mir diesen Ausdruck, um die Ehrfurcht zu bezeichnen, womit jedes moralische Wesen, sobald es dieses seines Charakters im Bewußtseyn innen wird, sich gedrungen fühlt, diese sittliche Würde zu respektiren, sowohl an und für sich, als mittelbar an ihren Inhabern und Repräsentanten; mit andern Worten: sowohl selbst frey, unabhängig von fremdem Einflusse der Neigungen ic. zu handeln, als freye Wesen frey zu behandeln.

Die innere Heiligkeit, wozu wir als sittliche Wesen gerufen sind, drückt mir Das aus, was Kant mit der ethischen Gesetzgebung im Gebiete der Tugend bezeichnet. Die äußere Heiligkeit moralischer Wesen nehme ich in dem juridischen Sinne, in welchem die gesetzliche Unverletzlichkeit der Personen verstanden wird, welche nicht ohne Frevel angetastet werden

darf. Die Bestimmungen, welche die Vernunft zu ihrer Sicherung bey der Konkurrenz mehrerer moralischen Wesen an die Hand giebt, enthält Das, was Kant mit dem Ausdrücke: jurisdische Gesetzgebung im Gebiete des eigentlichen Rechtes (jus, nicht iustum) belegt. — Wir sind also hier bey der wichtigen Unterscheidung zwischen Pflichten und Rechten angelangt, die sich der unbefängene Menscheninn nie abstreiten ließ.

Es ist ein wesentliches Verdienst der Kantischen Philosophie, daß sie, der gemeinschaftlichen Abstammung ungeachtet, die beyden Begriffe der Tugend und des Rechtes in ihrer spezifischen Verschiedenheit so gut gefaßt, und dadurch einem alten Urtheile des gemeinen Menschensinnes wieder Gerechtigkeit verschaffet hat. Da diese Begriffe Theils sehr wichtig sind, theils nicht sehr bekannt scheinen, so dürfte eine nähere Entwicklung dieser Unterscheidung auf dem Gebiete des sittlichen Zustandes hier ganz an ihrem Orte stehen.

22.

Besonders schwer war von Jeher der Begriff Dessen, was Recht ist. — Unsere Sprache ist hierin sehr vieldeutig, und veranlaßt dadurch Verwech-

wechs-

wechslungen und Mißverständnisse. Das Wort Recht bezeichnet mehrere Begriffe: das Erlaubte überhaupt; Das, was gerecht ist; eine moralische Befugniß; und endlich ein juridisches Recht (*licitum, justum, facultas moralis, facultas juridica in specie*). Alle diese verschiedenen Begriffe einer gemeinschaftlichen Bezeichnung haben doch auch das Gemeinschaftliche, das durch jede eine gewisse Sphäre angedeutet wird, welche dem moralischen Wesen zu seinen willkürlichen Handlungen offen gelassen ist; ein Umstand, der uns, wenn wir ihn sorgfältiger beachten, auf die rechte Spur verhelfen kann. Wir wollen nämlich alle die Sphären, welche dem freyen Wesen zur ungehinderten Wirksamkeit seiner Willkür vom sittlichen Gesetze mehr oder weniger, so oder anders offen gelassen sind, durchgehen, vergleichen, und dadurch gegenseitig bestimmen und verständigen.

Die erste Sphäre, welche der Willkür im Begriffe des Erlaubten überhaupt offen gelassen ist, wird bestimmt durch das Verhältniß, das eine Handlung zur Moralität überhaupt hat. Genug, wenn sie nicht unsittlich, verboten ist, so ist sie in jenem Sinne schon recht, der Willkür gestattet, oder, wie man auch zu sprechen pflegt, passirt. — Näher bestimmt jenes Verhältniß der zweyte Begriff, wo das „Recht“ mit

mit dem „Gerecht“ zusammenfällt; und die Sphäre der ungehinderten Willkür wird enger. Es ist das Verhältniß zur Moralität in einer besondern Hinsicht zur Gerechtigkeit, was hier entscheidet, und durch eigene Rücksichten, die es empfiehlt, jene Sphäre noch enger zusammenzieht. Ungefähr im Mittel zwischen den beyden genannten hält sich der dritte Begriff, welcher durch ein Recht eine moralische Befugniß bezeichnet. Dieser verdient eine besondere Rücksicht schon darum, weil er wirklich von Vielen vor und nach Kant mit dem eigentlich juridischen Begriffe des Rechtes verwechselt ward — auch darmit einige Verwandtschaft hat. Selbst in der Art, wie er die Sphäre der freyen Willkür offen hält, hat er etwas Eigenes; er ist schon positiv = bestimmend. Indem eine Befugniß ertheilt wird, ist die Ausübung der Willkür nicht bloß unverwehrt, sondern sie ist positiv gestattet; man ist dazu berechtigt und autorisirt; die Sphäre ist nicht bloß offen gelassen, sie ist auch als solche garantirt. Man sieht, daß man dem Begriffe eines juridischen Rechtes schon näher kömmt *).

Dieser

*) Um so mehr zu entschuldigen ist der Versuch Derjenigen, welche das moralische Befugniß gleichbedeutend

Dieser Lektüre, welcher hier vorzüglich unsere Aufmerksamkeit erfordert, hat nun alle generische Merkmale des eben erklärten Befugnisses überhaupt gemein; nur ist er in Hinsicht auf die Art, wie seine Sphäre, die Sphäre der unges hinderten Willkür, bestimmt, autorisirt und garan- tirt wird, specifisch verschieden. Diese Sphäre ist bestimmt durch die Konkurrenz mehre- rer freyen Wesen in ihrer äußern Wirksamkeit, deren gesetzliches, ihre ursprüngliche Freyheit nicht beeinträchtigendes Zusammentreffen eine gegensei- ge Beschränkung nach allgemeinen Bedingungen voraussetzt und erfordert, die auf einer, ihre ge- genseitige Freyheit und Wirksamkeit bestimmenden Uebereinkunft beruhen, dadurch zu allgemeinen äußern Gesetzen erwachsen, wo Alle für Einen und Einer für Alle stehen. Die Sphäre des Rechtes beruht also ursprünglich auf der Möglich-
keit

bedeutend mit dem juridischen hielten, und daher das Recht aus dem Pflichtsbegriffe ableiteten nach der Formel: Was ich soll, das darf ich auch. Was sie hätte aufmerksam machen können auf ihren Irrthum, war der Umstand, daß sich die Formel nicht umkehren läßt: Was ich darf, das soll ich auch. Ein Zeichen, daß Pflicht und Recht nicht ein Begriff sey, auch nicht voneinander ab- geleitet werden können.

keit des Beysamenseyns der Vernunftwesen ohne Beeinträchtigung ihrer Freyheit — und wird autorisirt und garantirt von den Gesetzen, als den allgemeinen Bedingungen einer moralischen, nicht bloß physischen Beschränkung der an und für sich unbeschränkten äußern Freyheit.

Sollen die Menschen sich in ihrer äußern Wirksamkeit nicht ewig durchkreuzen und beeinträchtigen, so ist kein anderes Mittel, als sich selbst in Hinsicht auf ihre äußere Wirksamkeit in bestimmte Sphären zu versetzen. Nur muß das auf eine freyen, vernünftigen Wesen anständige Art geschehen — also auf eine allgemeine, gesetzliche Weise, welche die ursprüngliche Freyheit und Gleichheit nicht vernichtet, sondern zu ihrer Sicherung gesetzlich, d. i. nicht willkürlich beschränket. Jene bestimmten Sphären sind das geheiligte Schloß alles äußern Rechtes, dem man sich ohne Frevel nicht gewaltsam und willkürlich nahen darf.

Diese Sphären, und die durch sie bestimmten Befugnisse, welche den rechtmäßigen Gebrauch der Freyheit Aller giltig für Alle beschränken, sind also die juridischen Rechte. Schon hieraus wird es klar, daß sie keine, als äußere Handlungen betreffen können: nur durch sie kommen Menschen in eine unmittelbare Berührung, indem die inneren Handlungen des Menschen nie die un-

abhängige

abhängige Subsistenz Anderer beeinträchtigen können. Hieraus wird es auch klar, daß das eigentliche Recht unter einer äußern Gesetzgebung stehe, und allemal eine Rechtspflicht, die zugleich eine Zwangspflicht ist, sich gegenüber habe. Ein solches Recht, als eine gesetzlich anerkannte und garantirte Sphäre der freyen Ausübung der Willkür zu respektiren, muß eben so sehr Pflicht seyn, als es unerläßliche Pflicht ist, die ursprüngliche Persönlichkeit und Würde jedes moralischen Wesens zu achten. Ein gewaltsamer Angriff auf jene würde ein mittelbarer, gesetzlich anerkannter Angriff auf diese seyn, der ohne weiters, wenn auch mit Gewalt, abgetrieben werden dürfte. Dieser Rechtszwang ist die allgemeine und darum gesetzliche Garantie aller äußern Freyheit *), den sich Alle um der Erhaltung ihres eigenen

*) Man wird daher folgende Erklärungen Kants, hoffe ich, einsehen: „Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür des Andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freyheit (der Autonomie) zusammen vereinigt werden kann.“ Und: „Das strikte Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit Jedermanns Freyheit nach allgemeinen Gesetzen

genen rechtlichen Freyheitsgenusses willen gefallen lassen, und gefallen lassen müssen, wenn sie nicht ihre sittliche Würde, ihre Autonomie preisgeben, und sich dem Zufalle oder der ungerechten Gewalt überliefern wollen. — Daher kommt es dann, daß der Mensch den Zustand der Rechtlichkeit nie, wiewohl einzelne Rechte, aufgeben darf: nicht an diesen und ihrer strengen Ausübung, wohl aber an der Erhaltung jenes hängt die Persönlichkeit:

setzen zusammenstimmenden, durchgängigen, wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden.“ Die Willkür des freyen Wesens kann rechtlich nicht beschränkt werden, als durch seine eigene freye Willensbestimmung; der Wirkungskreis mehrerer freyen Wesen also auch nur durch eine gegenseitige ausdrückliche oder stillschweigende Uebereinkunft derselben über ihre individuellen Wirkungssphären. Diese macht ihnen die Möglichkeit ihres Zusammenlebens nothwendig. Dadurch erhält ein Jeder einen bestimmten Kreis, einen Umfang seiner Rechte, in dem er unter der Garantie des Gesetzes, selbst mit gewaltsamer Abtreibung jedes Hindernisses, nach Belieben schalten kann; in dem er unter keiner andern Aufsicht und Autorität als jener seines Gewissens steht. Die Sphäre des Rechtes ist somit die Sphäre der gesetzlich bestimmten äußern Freyheit oder Willkür.

fönllichkeit und Selbstständigkeit des Menschen. Ein Mensch ohne (alle) Rechte wird und ist eine bloße Sache, was das vernünftige Wesen äußerlich nie werden darf, so wenig es seiner innern ursprünglichen Bestimmung nach dergleichen werden kann.

Das Recht betrifft somit einzig den äußern Zustand, den Wirkungskreis moralischer Wesen unter und gegen einander. Es sorgt eines Theils, daß die freye Willkür mehrerer solcher Wesen neben einander durch eine gesetzliche Beschränkung Aller bestehen könne; andern Theils, daß Jeder in seinem ihm angewiesenen Kreise bey dem freyen ungehinderten Gebrauche seiner Kräfte geschützt werde.

Daraus erklärt es sich von selbst, daß sowohl bey der Bestimmung als Beurtheilung der Rechte nicht auf die innere moralische Würdigkeit des Subjektes, weder was den Empfang, noch was den Gebrauch derselben betrifft, gesehen werde. Der äußern (juridischen) Gesetzgebung liegt es daran, die äußere, gesetzlich garantierte Freyheit aufrecht zu erhalten, und jede Beeinträchtigung abzuwehren; aber gar nicht über die sittliche Gesinnung der Interessenten zu wachen und zu richten. Das liegt außer ihrem Gebiete ein solches Urtheil überschritte ihre Gerichtsbarkeit. Eben daher heißt und ist sie die äußere Gesetz-

gebung (pro foro externo, pro foro fori), und unterscheidet sich sowohl in Hinsicht auf die Norm, die sie befolgt, als das Objekt, die Materie, die sie behandelt, von der inneren Gesetzgebung (pro foro interno, foro poli) die wir bald näher kennen lernen werden.

Daher kömmt auch noch der Unterschied der Triebfeder, der eine eigene Bemerkung verdient. Diese Triebfeder ist hier zunächst sinnlich; und zwar von widerlicher Gattung — Nöthigung. Die äußere juridische Gesetzgebung nimmt — sie hat keinen andern Ausweg — die Gewalt zu Hilfe, um Das zu erzwingen, was das Recht fodert. Sie heiligt den Gebrauch der Gewalt bey sittlichen Wesen dadurch, daß sie sie als das einzige Mittel zur Entfernung der Hindernisse, welche die äußere Freyheit, diesen von der moralischen Natur unzertrennlichen Vorzug, bedrohen, nicht ohne Zustimmung der freyen Wesen anwendet. Eben darum sind die Pflichten, die sie zur Respektirung erkannter Rechte auferlegt, immer auch Zwangspflichten d. i. solche, derer Erfüllung nöthigen Falls durch gesetzlichen Zwang erwirkt, immer doch durch die Furcht vor unausweichlichen Uebeln als Strafen der Nichtbefolgung, sanktionirt wird.

23.

Alles Dieß wird noch deutlicher durch die Entwicklung des zweiten oben bemerkten Verhältnisses im sittlichen Zustande, des eigentlich moralischen, das Kant, im Gegensatze des eben erklärten juridischen, das ethische nennt. Wir wollen auch dieses hier nur seinen wesentlichen Merkmaalen nach entwickeln und darstellen; nur um den Boden zu kennen, auf dem wir stehen.

Dieses ethische Verhältniß setzt ganz und gar keine Konkurrenz vernünftiger Wesen voraus, um, wie das juridische, ihre Wechselwirkung rechtlich zur Sicherung ihrer gegenseitigen Freyheit zu bestimmen. Es ist nicht die äußere Heiligkeit freyer Wesen, d. i. ihre Unverletzlichkeit gegen jede willkürliche An- und Eingriffe zu verwahren. Es ist die innere Freyheit und ihre Würde, welche dem vernünftigen Wesen ohne weitere Rücksicht bloß vermöge seiner sittlichen Natur anklebt; diese und ihre standhafte Behauptung — die sittliche Selbstständigkeit — ist es, was das ethische Verhältniß bezeichnet. Das Ideal der wahren, innern Heiligkeit wird da dem aufmerksamen Beobachter seiner selbst vorgehalten, und die Art und Weise kund gethan, sich demselben selbstthätig zu nähern. Wer kennt dieses Geschäft des

Gewissens nicht? Es ist die ursprüngliche Tendenz der praktischen Vernunft, die da beschrieben wird; und die genaue Bestimmung der Art und Weise, wie jener ursprünglichen Tendenz das vernünftige Wesen mit Bewußtseyn in allen seinen willkürlichen Handlungen genügen kann und soll, ist die Sittenlehre im engerm Verstande, in welchem sie der Rechtslehre gegenüber steht. Kant nennt sie Tugendlehre, in wie fern sie bey Wesen unsrer Art immer eine gewisse Stärke oder Tapferkeit (*virtus*) voraussetzt, die entgegenschwebenden Neigungen standhaft abzuweisen, und alle die widrigen Hindernisse mit starkem Arm zu beseitigen.

In diesem ethischen Verhältnisse hat das Vernunftwesen keinen Zweck außer sich, wie im juridischen die gesetzliche Sicherung der äußern Freyheit ist. Es ist ganz mit sich selbst und seiner ursprünglichen Würde beschäftigt. Diese will es zum Gegenstande und letzten Zwecke seiner Willkür und Besonnenheit machen; es will in der That mit Bewußtseyn und Absicht Das werden, was es seiner ursprünglichen Bestimmung nach werden kann und werden soll. Es will den ursprünglichen Karakter der Freyheit und der unabhängigen Selbstständigkeit auch in seiner besonnenen Handlungsweise nie verläugnen — stets und mit Festigkeit behaupten. Der Zweck
des

des sittlichen Wollens ist also das unmittelbare Resultat der sittlichen Natur selbst; ein Zweck, den es sich bloß und ausschließlich durch diese aufgegeben findet. Daher Kant in seiner Tugendlehre den Zweck des sittlichen Verhaltens (der Ethik) mit Recht als einen solchen erklärt, der zugleich Pflicht sey. Kant will sagen, dieser Zweck müsse dem sittlichen Wesen nicht willkürlich gesetzt, sondern ursprünglich durch seine höhere Natur, die wir die sittliche nennen, selbst aufgegeben seyn.

Aus diesem Umstande ergeben sich schon mehrere sehr merkwürdige Eigenheiten des ethischen Verhältnisses. — Eben weil das Vernunftwesen in Hinsicht auf seinen Endzweck nicht aus sich herausgeht, sondern in sich selbst bleibt, d. i. seinen eigenen Charakter und dessen freye Behauptung zum unmittelbaren und höchsten Gegenstande seines Strebens hat, so kann weder die Gesetzgebung, noch auch die Motivirung, die Triebfeder in derselben, eine äußere seyn. Die ethische Gesetzgebung bestimmt einzig die Art, wie jener ursprüngliche Charakter mit freyer Willkür zu behaupten ist, und schreibt in dieser Absicht der letztern nothwendige, unverbrüchliche Verhaltensregeln vor. Es ist also klar, daß sie alles Dieses aus keiner andern Quelle, als aus der Natur, womit sie es zu thun hat,

schöpfen kann. Wäre das nicht; wäre die Gesetzgebung der Freyheit, deren Willkür sie eben zur Behauptung ihres ursprünglichen Charakters ordnen und bestimmen soll, heterogen und fremd, so würde sie Das vernichten, was sie sichern soll — die Freyheit. Das ist klar. Begreiflich wird daher, warum Kant in seiner praktischen Philosophie die Autonomie für so wesentlich in der Sittenlehre erklärt, und so sehr darauf dringt, jede Heteronomie auszuschließen *).

Die Triebfeder bey dieser ethischen Handlungsweise kann schon darum nicht von Außen seyn, weil alsdann die Eirtlichkeit, der ursprüngliche Charakter der Selbstständigkeit, verloren, der Zweck der Vernunft, die Vernunftigkeit, nicht um ihrer selbst willen gewollt und behauptet würde. Jeder äußere Beweggrund würde, wenn er das wollende Subjekt bestimmte, die Freyheit vernichten, und also zu allem Andern, nur nicht zur freyen Selbstständigkeit führen; dieß ist schon als bekannt aus dem ersten Hefte vorauszusehen, und im zweyten noch mehr
erläu-

*) Dabey würde es eine sehr übereilte Konsequenz seyn, zu folgern, daß darmit auch alle göttliche Gesetzgebung geldugnet werde. Man beruhige sich, bis wir später auf diesen Gegenstand zurückkommen.

erläutert worden. Dieser Purismus des sittlichen Wollens ist demselben so wesentlich als der mechanischen Bewegung der Stoß. Das freye Wesen muß frey, unabhängig, rein von allen andern Rücksichten seyn, als — ihrer sittlichen Selbsterhaltung, wenn ich mich so ausdrücken darf, ihrer sittlichen Selbstständigkeit Genüge zu thun. Oder es handelt gar nicht; wenigstens nicht als freyes Wesen mit der Würde und dem Karakter eines solchen; es wird nur getrieben, bestimmt von etwas Fremdem. Daher fällt hier alle Nothigung hinweg, und man kann diesen Begriff und dieses Wort nur behalten, in wie fern man etwa damit, wie Kant, die Nothwendigkeit ausdrückt, womit sich die praktische Vernunft in ihren Gesetzen nicht immer zum sinnlichen Wohlgefallen und nach dem Wunsche unserer Neigungen und Begierden, d. i. auf eine uns unbeliebige Art, ankündigt, und nicht abweisen läßt. Sie nothiget uns da durch ihr strenges Geboth, wiewohl ohne Zwang, daß wir unsere sinnliche Wünsche ihren unbedingten Forderungen unterordnen, und standhaft, wenn auch ungerne, aufopfern. Von äußerer Nothigung, die anderswoher, als vom sittlichen Gesetze selbst, rührte, kann schon gar nicht die Rede seyn.

Eine andere Folge jenes Purismus, der Reinheit von aller fremden Triebfeder, ist die Wich-

rigkeit der Gesinnung, womit das Gesetz der Sittlichkeit befolgt wird. Auf die Gesinnung, oder wie Kant sich ausdrückt, auf die *Maxime*, welche den Handelnden bestimmt, kommt noch Mehr, als auf die Beobachtung des Gesetzes selbst, an. Es kann ohne diese, z. B. im Falle eines unverschuldeten Irrthumes; nie aber ohne jene eine Handlung von einem wahrhaft moralischen Werthe gedacht werden. Der Grund liegt darin, weil das ethische Verhältniß im Grunde nichts Anders, als eine freye, beabsichtete Behauptung der ursprünglichen Würde aussagt. Der sittliche Mensch soll durch den willkürlichen Gebrauch seiner Freyheit Das zu seyn sich bemühen, wozu er vermöge seiner Bestimmung befähigt, berufen und aufgefodert ist; durch seine freye Thätigkeit, also mit Bewußtseyn und Absicht soll er die ursprüngliche Tendenz seiner sittlichen Natur an sich realisiren. Eine bloße zufällige, unabsichtliche Konformität mit dem Gesetze — die bloße sogenannte *Legalität* — ist seiner nicht würdig, und entspricht dem Verufe eines freyen, intelligenten Wesens nicht. Sie ist nicht, was die Hauptsache bleibt, sein Werk, sondern das Werk des Zufalls, einer fremden Ursache. Ein anders ist das Gebieth des Rechtes. Hier fodert die Sicherung einer freyen Wechselwirkung der Vernunftwesen nicht

Mehr,

Mehr, als daß die äußere Freyheit eines Jeden in der ihm gesetzlich garantirten Sphäre nicht verletzt werde; der Grund und die Absicht bey dieser Zurückhaltung sey dann, welche es wolle. Die bloße Legalität, das ist hier die bloße Nichtbeeinträchtigung, ist zur Erreichung des vorgestetzten Zweckes hinreichend. Der Gesichtspunkt der Ethik oder Tugendlehre ist aber ganz ein anderer. Selbst die strengen Rechts- oder Zwangspflichten sieht sie mit einem andern Auge an. Die Verpflichtung, womit sie derer Heilighaltung gebiethet, ist nicht mehr ein äußerer Zweck, den sie erreichen, sondern eine innere Achtung, die sie beweisen will, für Alles, was aus dem sittlichen Charakter freyer Wesen hervorgeht.

Eine weitere Folge des bisher Gesagten zeigt sich ferner, daß das Gebieth der Ethik viel ausgedehnter, als jenes der Rechtslehre ist. Es erstreckt sich über Alles, wohin immer die freye Thätigkeit des Vernunftwesens (sie sey äußerlich oder innerlich, sichtbar oder unsichtbar, von oder ohne Einfluß und Beziehung auf Andere) reichen kann. Genug, daß Etwas die Handlung eines vernünftigen Subjekts ist, mit Freyheit, ohne Zwang und Naturnothwendigkeit gesetzt; es ist inner dem Gebieth der Ethik, muß ihre Gesetzgebung respektiren, und die Richtung erhalten, welche der ursprünglichen Bestimmung ge-

maß ist. Was sich auf dem Gebiete der Freyheit befindet, soll sich auch des Vorzuges einer freyen Handlung erfreuen und würdig erhalten. Um diesen allgemeinen, auf alle Willkür sich erstreckenden Umfang der Ethik noch deutlicher zu fassen, hat man zu bemerken, daß die sittlich geordnete Thätigkeit eigentlich gar kein außer ihr gesetztes Objekt habe, das sie beabsichtete. Sie hat ursprünglich Nichts, als ihre Tendenz ins Unendliche — eine gerade Richtungslinie, die ohne alle andere Rücksicht einzig das Streben nach unaufhörlicher Realisirung des Vernünftigen darstellt. Reinhold nannte sie daher den uneigennütigen Trieb. Das vernünftige Wesen kann auch jene Tendenz, diese Richtung nie aufgeben. Daher der Drang ohne Nothwendigkeit, ihr allenthalben und ohne andere Rücksicht zu folgen. Wenn aber schon das vernünftige Wesen kein eigentliches, außer ihm gesetztes Objekt hat, trifft es doch solche Objekte auf dem Wege seines Strebens an. Was es nun auf diesem Wege findet, das ist dann Das durch dieses Zusammentreffen auf einer Richtungslinie geadelte äußere Objekt des Wollens; geadelt und gut, nicht darum, weil es dieß oder jenes Objekt ist, sondern weil es auf der Linie jener Richtung sich befindet. Daher bestimmt das Sittengesetz vor Allem immer die Art und Weise des Handelns,
und

und postulirt erst darnach das Objekt, das jener Handlungsweise, und weil es ihr entspricht; oder, wie wir eben gesagt haben, auf einer Linie sich mit der sittlichen Tendenz befindet. —

Es trägt meines Gedankens sehr Viel zur Einsicht in die Kantische Tugendlehre bey, die moralische Handlungsweise sich auf diese Art vorzustellen. Viele Punkte derselben erhalten aus dieser Vorstellungsart sehr viel Licht. So z. B. daß und warum die menschliche Sittengüte Tugend heiße und sey. — Daß die reine Sittlichkeit bey Wesen, die, wie wir Menschen, eine sinnliche Natur, Bedürfnisse, Neigungen und Begierden haben, eine stete Anstrengung und tapfere Stärke (*virtutem*) fodere, wird sehr anschaulich, wenn wir bemerken, daß das einzelne Streben aller unserer Neigungen nach ihren besondern Gegenständen als eben so viele Richtungslinien der menschlichen Thätigkeit, die von ihr ausgehen, und nach den verschiedensten Richtungen divergiren, angesehen werden können. Alle diese Linien müssen nun, weil sie von selbst nicht mit der sittlichen Richtungslinie, die nur eine einzige ist, parallel laufen, stets zurückgehalten, und von ihrer ursprünglich divergirenden Tendenz zur convergirenden, und, wo möglich, parallelen gebracht werden; es muß ihnen eine sittliche Richtung ertheilt

wer=

werden. Ein Umstand, der sich nicht ohne stets wirksame Zentralkraft der sittlichen Thätigkeit (*vis centripeta*) vorstellen läßt, welche die entgegenstrebende Entfernung (*vis centrifuga*) stets überwinden muß. Gottes Heiligkeit hingegen läßt sich unter dem Schema darstellen, nach welchem der Richtungslinie der ursprünglichen sittlichen Tendenz jene der freyen Willkür stets parallel läuft — oder vielmehr mit ihr eine und dieselbe ist. — Eben so verständlich wird die Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Uneigennützigkeit der ethischen Handlungsweise, indem jene ursprüngliche Richtungslinie stets eine und dieselbe ist, und auf derselben kein anderes Objekt, sondern nur sie selbst zunächst und unmittelbar, ohne jede andere Rücksicht, vom sittlich handelnden Wesen beabsichtigt wird. Es begreift sich, warum zunächst bey dem sittlichen Wollen nur die Frage ist, wie gewollt werde, und nicht, was gewollt werde; warum nur eine bestimmte Handlungsweise und nicht ein bestimmtes Objekt unmittelbare Pflicht, d. i. moralisch nothwendig werden könne. Und daher sind die Objekte der Moralität nur als die Punkte anzusehen, welche jene Richtungslinie auf ihrem Wege durchläuft; sie werden eben darum dem sittlichen Willen nothwendig, d. i. zur Pflicht seines Strebens, weil sie auf jener Linie, als einzelne

zelne Richtungspunkte, angetroffen werden. — Eine solche sinnliche Darstellung oder Schematisirung hat bey so übersinnlichen Bestimmungen, wie die moralischen sind, ihren besondern Werth, durch die Nachhilfe, welche sie der Vernunft mittelst der Phantasie gewähret.

24.

Bevor wir aber die Betrachtungen, welche uns mit den Eigenheiten des sittlichen Zustandes bekannt machen sollten, gänzlich verlassen, wird es zu der beabsichtigten Einsicht sehr Viel beitragen, wenn wir die eben vorgelegten Bemerkungen und Resultate noch einmal, wie mit einem Blicke, überschauen, und in eine kurze Uebersicht zusammenfassen. Gerade eine deutliche und bestimmte Erkenntniß des sittlichen Zustandes in seinen wesentlichen, unterscheidenden Merkmaalen ist ein großes Hilfsmittel, sowohl das Vorhergehende, als das Nachfolgende gehörig zu beurtheilen, und überhaupt die Kantische Ansicht verständig zu würdigen. Es ist ein sehr wesentlicher Punkt derselben — das sittliche Gebieth genau zu kennen.

Gestellt auf dem Standpunkte der praktischen Vernunft, die, wie wir sahen, der einzige sichere Grund einer festen Anerkennung aller Sittlichkeit ist, fanden wir, als die Wurzel dieses edeln Stammes —

meß — die Freyheit. Von ihr geht alle sittliche Wirksamkeit aus, und kehrt wieder zu ihr zurück. Man fasse diese zwey, absichtlich in der Schrift ausgezeichneten Sätze recht wohl, und man hat in wenigen Worten die Sphäre des sittlichen Zustandes und das Geschäft in demselben bestimmt überschaut.

Von der Freyheit, wie sie in und mit der praktischen Vernunft anerkannt wird, geht alle Sittlichkeit, als ein eigener unterscheidender Zustand des Menschen und jedes Vernunftwesens, aus. Durch sie und mit ihr ist ja nur ein solcher Zustand losgerissen von der übrigen Natur, wo der eiserne Scepter der blinden Nothwendigkeit regieret.

Eigenthümliche und wesentliche Merkmale desselben sind daher: a) eine gänzliche Unabhängigkeit von aller Kausalität, welche die Handlungen in eine bestimmte Reihe aneinander geketteter Wirkungen einzwängt. Sowohl äußere Gewalt, als innere Nothwendigkeit, sowohl physischer, als psychologischer Zwang ist da unbekannt. Weder Naturgesetze, noch Vorstellungen erreichen die Willkür, so, daß sie dieselbe ohne ihre Zustimmung binden könnten. Sie haben ohne diese keine letzte und erste Bestimmung; erst, wenn sie

von

von derselben gutwillig aufgenommen werden, erhalten sie eine Wirkungssphäre. Diese Ansicht des moralischen Zustandes ist sehr wesentlich. — Ein anderes eigenthümliches Merkmaal desselben ist b) ein eigenes Gebieth, das die Freyheit sich selbst schafft. Dieses Merkmaal fließt unmittelbar aus dem vorigen; es ist gleichsam die Bedingung desselben. Wie soll die Unabhängigkeit von den Naturgesetzen ohne Widerspruch gedacht werden, wenn nicht ihre Sphäre, ihr Gebieth ganz ein anderes wäre, als jenes der physischen Natur? Was sich hier bewegt, ist eingeeengt und eingezwängt im Kreise des mechanischen Druckes und der chemischen Einwirkung, kurz der blinden Nothwendigkeit. Was sich dort thätig zeigt, ist, wo es handelt, und findet in sich die Art seines Handelns. — Eben daher ist es c) eine begreifliche Folge, daß man umsonst sucht, wenn man das Letztere auf dem physischen Boden der Natur finden will. Der sittliche Zustand ist nicht außer dem Menschen gegenwärtig; kein bestehendes Objekt, nicht sinnlich und sichtbar, sondern einzig in und mit dem freyhandelnden Wesen. Dessen Erkenntniß kann darum nie gelingen (und hat nie gelungen) so oft man sie auf demselben Wege, wie die übrige Naturerkenntnisse — auf dem Wege der dürren Spekulation erreichen will. Diese Erkennt-

niß

niß muß ganz anders erworben werden, darum, weil ihr Gebieth ein anderes, ihr Karakter ein anderer ist. Demjenigen, der dazu Lust hat, kann man nur rathen: nachdem er den Schutt der spekulativen Träumereyen hinweggeräumt hat, (s. das zweyte und dritte Heft) durch seinen Entschluß — also praktisch einzudringen in das sittliche Gebieth, den Ruf, die Wahrheit und Gewißheit seiner „ihren Natur selbst innen zu werden. Fene muthige Begräumung des Schuttes dient nur, um sich loszureißen von den Fesseln einer Spekulation, die den Blick beengt; durchzubrechen die Schale des Physischen, und sich erst eine freyere Aussicht zu verschaffen. — Dann aber auch, wann man einmal bis dahin gekommen ist, und nun die Freyheit und die sittliche Bestimmung in sich beginnt zu vernehmen, dann stellt sich d) unfehlbar dem Menschen ein Anblick dar, der wahrhaft beseligend ist. Er erblickt sich in seiner über die ganze übrige Schöpfung erhabnen Würde und Unabhängigkeit. Es eröfnet sich ihm eine neue Welt, ein Ausblick in die Unendlichkeit und Ewigkeit, der erhebt und stärkt, und über alles Das, was ihn zunächst umgiebt, ein besonders edles, wohlthuendes Licht verbreitet. Diese Würde kündigt sich dann, sobald der Mensch zu einigem Bewußtseyn seiner selbst, kommt, mit ihrer Quelle der Frey-

Freiheit durch ein Gefühl der Achtung an, das Anfangs nur dunkel und ohne Lebhaftigkeit sich regt, bis es durch die fortschreitende Kultur zur Deutlichkeit und Stärke erhoben wird. Der Mensch ahnet den Besitz seiner eigenthümlichen Natur, ihres eigenen Gebiethes, ihrer Vorzüge und Erwartungen immer mehr; und wird von einer unwillkürlichen Ehrfurcht dagegen erfüllt. Er fühlt es, wenn er sich davon auch schon nicht Rechenschaft geben kann, daß dieser Besitz über alles Uebrige gehe, daß ihm Nichts an die Seite gestellt und gleichgesetzt werden dürfe. Kurz, er fühlt sich durch diesen Besitz, der seine ursprüngliche, erhabene Würde ausmacht, die Aufgabe gegeben, jenen Besitz ungeschmälert zu erhalten — er ahnet und findet seinen sittlichen Beruf, seine sittliche Bestimmung, heilig zu halten, was ihn über Alles erhebt; alle seine Thätigkeit so einzurichten, daß sie ihre ursprüngliche Quelle, die Freiheit, in ihrer Tendenz nie verläugne. Und so wird wahr, was ich oben behauptete: Zur Freiheit kehrt alle sittliche Wirksamkeit wieder zurück, wie sie aus ihr entspringt. Wir müssen uns diesen zweiten wichtigen Satz noch deutlicher machen, durch ihn wird uns die sittliche Bestimmung und Aufgabe klar, so wie es uns durch

den ersten die Natur und Eigenthümlichkeit der Sittlichkeit ward.

25.

Bev dem freyen, vernünftigen Wesen ist es nicht, wie bey unfreyen Wesen der bloßen Natur. Letztere sind und bleiben, was sie von Natur sind. Ihre Anlagen entwickeln sich wohl allmählich, aber diese Entwicklung bis zum vollendeten Kreislaufe derselben ist nicht ihr Werk; es ist das Werk der Natur, die sich ihrer zu ihren Zwecken als blinder Werkzeuge bedient. Ganz anders verhält es sich mit Wesen, die Freyheit, Vernunft und Bewußtseyn besitzen. Diese sind nicht mehr blinde Instrumente in der Hand der Natur. Die Entwicklung ihres ursprünglichen Zustandes, den wir eben beschrieben haben, wird für sie eine an sie ursprünglich gestellte Aufgabe, die sie vermittelst ihres Bewußtseyn innern werden, durch ihre Vernunft ordnen, durch ihre Freyheit ausführen sollen. Die Freyheit läßt sich nicht entwickeln; sie muß sich selbst entwickeln, und diese Aufgabe stellt die Natur an das freye Wesen selbst. Diese Entwicklung und Bildung wird der erste und letzte Zweck desselben. Alles kehrt bey dem Vernunftwesen zur Freyheit zurück.

Diese

Diese allgemeine Aufgabe löset sich in zwey andere näher bestimmte Aufgaben nach den Verhältnissen, in die das freye Wesen mit seinem innern Streben und äußern Wirken kommen kann, auf. Die erste Aufgabe lautet: die ursprüngliche Freyheit, den Karakter der Selbstständigkeit, der Unabhängigkeit, der praktischen Vernunft (lauter Bezeichnungen derselben Sache) ernstlich zu behaupten. Diese Forderung erstrecket sich über das ganze Thun und Lassen des freyen Wesens, wo immer Willkür statt hat. Alles soll die Tendenz zur Freyheit haben, d. h. den Karakter derselben, den Karakter der Sittlichkeit, im Gegensatze des physischen Wirkens nach fremden Gesetzen, annehmen. Hiedurch wird das Gebieth der Ethik, der Pflichten-, der Tugendlehre abgestochen. — Die zweyte Aufgabe beschränkt sich bloß auf das äußere Wirken, und dieß in der besondern Rücksicht, in wiefern bey demselben unter mehreren freyen Wesen, also nach vorausgesetzter Konkurrenz derselben die ursprüngliche Freyheit, oder vielmehr die Möglichkeit derselben gefährdet werden dürfte, gefährdet werden müßte. Diesem Umstande muß das freye Wesen, das seinen Karakter, so wie an sich, so an allen andern Inhabern desselben respektiren soll, dadurch zu begegnen suchen, daß es nach Freyheitsgesetzen durch

eine Uebereinkunft mit allen andern seines Gleichen die Freyheit selbst beschränkt, und der Willkür der einzelnen gegenseitig anerkannte Schranken setzt, die von allen respektirt werden müssen. Damit ist das Gebieth der Rechte und Zwangspflichten abgesteckt, d. i. die Punkte sind festgesetzt, bey derer Berührung die fremde Willkür mit Recht auf jede dienliche Art abgewiesen wird.

Der ethische Zustand, die ethische Aufgabe gründet sich also auf der dem Vernunftwesen unabweißlichen Heilighaltung der Freyheit und ihres Characters. Es ist dadurch angewiesen: a) diese seine Würde zu behaupten, und zwar b) auf eine Weise, wie es ein freyes, vernünftiges Wesen im Stande ist. Seine innigste Energie ist aufgefordert, ohne Ausnahme und ohne weitere Rücksicht diese Richtung anzunehmen und zu behalten. Daher c) die Unentbehrlichkeit und Wichtigkeit der Maximen, welche die innere Gesinnung leiten; der Gesetze, die sie ordnen; und der uneigennütigen Willenskraft, die sie ausführt. Daher die Ausdehnung, womit sich jene Aufgabe über Alles erstreckt, was nur immer menschliche Thätigkeit heißt, und die Willkür nicht schlechtthin ausschließt; womit sie selbst die Bestimmungen des äußern Rechtes in ihren Umkreis, nur in einer
andern

andern Hinsicht, aufnimmt. Daher die unbedingte Nothwendigkeit, die doch kein Zwang ist, womit sich eine solche Handlungsweise dem Vernunftwesen stets, ohne Ausnahme und Rücksicht, aufdringt, und unmittelbar aus seinem Wesen zu kommen scheint.

Der juridische Zustand, die juridische Aufgabe gründet sich hingegen auf die Heilighaltung der Freyheit in der äußern Wechselwirkung ihrer Inhaber. Das Vernunftwesen ist angewiesen, a) diese möglich zu machen und zu sichern durch eine der Freyheit anständige Beschränkung derselben. Die Willkür der Einzelnen soll b) bestimmte Sphären erhalten, um nebeneinander bestehen zu können; diese Beschränkung in Sphären soll c) ohne Zwang und Beeinträchtigung geschehen, auf eine die ursprüngliche Freyheit nicht zerstörende Art, durch eine Uebereinkunft Aller, die als eine gegenseitige Selbstbeschränkung angesehen werden kann. Eben so muß ihre Garantie in dem Willen Aller liegen. Dadurch entstehen mit den bestimmten Sphären der Willkür d) bestimmte Rechte, welche Nichts als die anerkannte und garantierte äußere Freyheit der Einzelnen und ihre Ausdehnung bezeichnen. e) Die innere Freyheit und ihre Heilighaltung kommt dabey und kann in keinen Anschlag kommen — somit auch nicht die Gesinnung

sinnung und ihre Maximen, die sittliche Bestimmungungsweise und ihre Gesetzgebung. Die rechtliche Aufgabe will nur den Gebrauch der äußern Freyheit möglich machen und sichern, hat somit eine ganz andere, äußere Tendenz. Außere Heiligkeit der Personen, als Inhaber der Freyheit, ihre Unverletzlichkeit — in den ihnen gesetzlich angewiesenen Sphären ihrer Willkür, so, daß selbst Zwang gegen jede Beeinträchtigung inner denselben als Abtreibungsmittel Statt hat, und eigentlich von Allen, des bessern Erfolges wegen und um der geleisteten Garantie willen, übernommen werden soll — das sind die wesentlichen Merkmale dieses Zustandes. Daher er an sich nicht nur keine Beziehung auf die ethische Tendenz hat, sondern ihr auch widersprechen kann, in einer einzelnen, zwar rechtlichen, aber nicht sittlich, guten Handlung, deren es bekanntlich viele giebt. Daher, so wie dessen Zweck, die Sicherung der äußern Willkür, so auch dessen Gesetzgebung eine äußere ist, nur in einem positiven Staate ihre Vollendung findet, und äußern Zwang nicht nur zuläßt, sondern sogar nothwendig macht.

Man sieht in dem einen, wie in dem andern dieser beyden besondern, ursprünglich moralischen, spezifisch aber verschiedenen Zuständen der Tugend und des Rechtes, daß Alles wieder zur
Freyh.

Freyheit zurückkehre, sie bezwecke. Der Eine will ihre Würde behaupten; der Andere in der Konkurrenz mehrerer freyen Wesen ihre Aufhebung verhindern, ihre gegenseitige Ausübung möglich machen und sichern.



U e b e r
Kantische Philosophie.

F ü n f t e s H e f t.

Fünftes Hef.

e

V o r r e d e .

Das Ganze der Untersuchung ist mit diesem Hefte geschlossen. Möchte man es auch im Geiste des Ganzen lesen und beurtheilen! Dieser Umstand entscheidet sehr Viel; darum kann ich ihn nie genug empfehlen. Es liegt Wenig daran, daß ich — verstanden und gelesen (obwohl es mir als Individuum viele Freude machte) — es liegt aber Viel, sehr Viel daran, daß Kant verstanden, oder was mir dasselbe heißt, seine Ansicht gefaßt werde. Die Sache ist wahrlich nicht bloß spekulativ, und mein Gedanke ist noch weniger, meine Leser mit Gewalt zu Philosophen und Kantianern zu stem-

pehn. Meine Angelegenheit ist eine höhere und für die Menschheit wichtigere. Ich möchte die Râsonneurs durch Râsonnements zügeln, und zu ihrer praktischen Bestimmung, zur Anerkennung und thätigen Behauptung ihrer Menschenwürde, zurückführen. Dazu ist Kants Ansicht ganz besonders tauglich, und eine wahre Wohlthat für die Jetztwelt. Der gegenwärtige Zeitgeist hat die alten Fesseln der Autorität und des gemeinen Glaubens gesprengt, und wird keine neue dulden. Dadurch hat er aber vielen würdigen und wohlthätigen Begriffen und Wahrheiten ihre Unterlage entzogen. Wovon soll sie wieder hergestellt werden? Einzig von und durch die Vernunft, die sie zerstörte. Diese muß zur Selbstkenntniß kommen, auf daß sie sich selbst fessele, einer Seits ihre Ausschweifungen und eitle Ausflüge beschneide, anderer Seits ihre höhere Macht und Gesetzgebung nicht länger verkenne. Die Kantische Ansicht ist der glückliche Standpunkt, der ihr die Augen öffnet, und sie zur kritischen Würdigung ihres Vermögens anleitet.

Daher

Daher ist es zu wünschen, daß jene Ansicht, wenigstens im Allgemeinen und Wesentlichen, alle gebildete Menschen kennen. Humanität und Moralität würde weniger gefährdet, Leichtsinm und wilder Genuß weniger herrschend, zerstörend seyn — der bessere Glaube, und mit ihm Energie und Edelmuth wieder aufleben.

Allein, nicht Alle können den dornigen Pfad wandeln, den Kant, der philosophische Wegbereiter, betreten mußte. Und es ist auch nicht nöthig, vielmehr würde es sehr überflüssig seyn, jetzt, nachdem der Weg gereinigt ist, noch so zu verfahren, als wäre er ganz ungebahnt, so wie ihn Kant vor sich fand. Dessen ungeachtet, bedarf man doch immer einer Handleitung, um den neu gebahnten Weg zur neuen Aussicht ohne viele Verirrungen und Zeitverlust zu finden.

Eine solche Handleitung soll gegenwärtiges Werk seyn, wie ich es schon erinnert habe. Vorzüglich lag mir die praktische An- und Aussicht, wie sie sich auf dem Kantischen

Standpunkte eröffnet, als die bey weitem wichtigste und interessanteste, recht sehr am Herzen. Und ich muß es nur gestehen, daß mir ihre Darstellung einziger, eigentlicher Zweck, alles Uebrige nur Mittel zum Zwecke war. Ich betrachtete daher die theoretische Frage des ersten Heftes: Was kann ich wissen? als bloß präliminär, und ließ sie als eine solche Präliminärfrage bloß kurz in einem Hefte durchgehen. Sie war nöthig, um den unbändigen Hang der Spekulation zu zügeln, und ihre Umaßungen zu begränzen — damit durch ihre nasenweise Allentscheidung nicht die Hauptsache — die Anerkennung des praktischen Charakters der Vernunft — gehindert würde. Dazu, um von diesem sprechen, und es zu einer rechtlichen Anerkennung desselben bringen zu können, war es schlechterdings nöthig, jene zum Schweigen zu vermögen. Man begreift von selbst, daß nach dieser vorläufigen Einleitung der Hauptpunkt, die Darstellung der moralisch = praktischen Kant = Reform, nicht eben so kurz mit einem Hefte abgethan werden konnte. Die Hauptsache fordert billig am meisten Erläuterung;

terung; und es war wirklich auch viel Mehr zu thun.

Allererst war es keine kleine Schwierigkeit, einen bisher gänzlich verkannten Charakter darzuthun, und rechtlich zur soliden Auerkennung zu beglaubigen. So wie aber dieß geschehen, die Quelle alles moralischen Wissens eröffnet war, mußte mit aller Vorsicht erst aus ihr geschöpft, und die wesentlichsten Resultate aus ihr erhoben werden. Eine Arbeit, welche, sollte sie die eigene Einsicht der Leser befördern, mit vieler Genauigkeit besorgt werden mußte, und darum durch 4 Hefte durch erst mit diesem letztern beschloffen wird. Immer hat sich bisher vor Kant die Theorie der sittlichen Gesetzgebung und Grundsätze in das physiologische Gebieth verirret. Es hält schwer, die Gesetze der Freyheit von aller Naturnothwendigkeit rein zu erhalten, und die Moralität nicht zu verkümmern, indem man sie erklären will. Beyde Gebieth, das sittliche und physische, scheinen sich in Hinsicht auf Gesetzmäßigkeit so verwandt, und sind doch so wesentlich verschieden; ein Umstand, der sehr verführerisch ist, und daher es sehr rathlich

macht, um so bedächtiger, genauer und weitläufiger zu Werke zu gehen, und auch so manche, wie es scheinen mag, spekulativere Meditation nicht zu scheuen; ein Umstand, der es hingegen beynahe unmdglich macht, allen Anschein der Gelehrsamkeit und ihrer Sprache zu beseitigen. Es giebt außer der Popularität des Ausdruckes noch eine andere — des Ganges der Untersuchung. Letztere schmiegt sich, so viel mdglich, an die gemeine Denkungsart eines, übrigens nicht ungebildeten, gedankenlosen Lesers. Diese Letztere zu erringen, war mir am meisten angelegen, da die Erstere nicht immer in ähnlichen Untersuchungen erreichbar bleibt. Es würde mich sehr freuen, wenn es mir damit gelungen wäre.

Die dritte und letzte Frage: Was darf ich hoffen? wird in einem, höchstens zwey Heften ihre Beantwortung erhalten. Nur wünschte ich noch vorher zu erfahren, daß mein Versuch in der zweyten Frage und ihrer Beantwortung meine Leser nicht unbefriedigt gelassen habe.

Zweyte

Zweyte Unterabtheilung.

Sittliche Gesetzgebung.

25.

Wir haben uns dem zweyten Artikel des gemeinen sittlichen Glaubens (No. 15.) und dessen Erörterung genähert. Wir thun deswegen einen Blick zurück; was behauptet derselbe? „Vermeidige des so eben erörterten sittlichen Zustandes fände sich der Mensch nicht nur über die Natur und ihren Druck erhaben, sondern auch einem Gesetze ganz anderer Art unterworfen, einem Gesetze, wie die bloße Natur der Dinge, außer den vernünftigen Geschöpfen, keines aufzuweisen hat. Ein Gesetz der Freyheit und für die Freyheit, intelligenten Wesen gegeben — sey es. Dieß zu respektiren fände der Mensch sich verbunden, wiewohl nicht gezwungen; fände im freyen, willigen Gehorsam gegen dasselbe die Ehre und Bestimmung seiner

höhern Natur, der Alles unterthan seyn soll. ~
 Wahrlich, ein schönes, erhebendes Bekenntniß! —
 Läßt es sich dann auch vor der Vernunft
 rechtfertigen, nach Kants Ansicht rechtferti-
 gen? Und wie soll Das zugehen? Das sind die
 Fragen, die sich hier dem Leser darbiethen. Wir
 wollen zu ihrer Beantwortung dieses Bekenntniß
 in seinen Theilen durchgehen, erörtern und prüfen.

26.

Daß wir uns, vermöge des sittlichen Zu-
 standes, in ein Gebieth versetzt finden, wohin
 die Natur mit ihrem Drucke schon gar nicht
 reicht, ist so eben bemerkt worden, und darf nicht
 wiederholt werden. Es mag nur Derjenigen
 wegen erinnert seyn, die sich so ungern vom
 physischen Gesichtspunkte losreißen, und so schwer
 in eine Sphäre erheben, wo die höhere Gesetz-
 gebung, wesentlich verschieden von der physischen,
 einzig zu Hause ist. Hat man das bisher
 (No. 16—24) Gesagte wohl gefaßt, so kann
 man diese Sphäre nicht mehr verkennen, und
 für eine bloße gutmüthige Schwärmerey halten.

Das Alles nun vorausgesetzt, was wir in
 der vorigen Unterabtheilung (von No. 16—24)
 erhoben, und, wie ich hoffen darf, als richtig an-
 erkannt haben; ist es wohl eine unbedenkliche
 Folge:

Folgerung, daß das Gesetz dieses eigenthümlichen, über das gewöhnliche physische Gebieth erhabenen Gebiethes ebenfalls ein eigenes, von den physischen Gesetzen wesentlich verschiedenes, ihnen nicht untergeordnetes, höheres Gesetz seyn müsse. Aber weniger wird man verstehen, wie man dann zur Erkenntniß eines solchen Gesetzes, das von der uns erkennbaren Natur Nichts an sich hat, kommen, und was man dadurch im Grunde gesagt wissen wolle? — Wir haben dieß durch folgende Bemerkungen näher zu beleuchten.

Die Gesetzgebung des sittlichen Gebiethes muß in ihrer Heimath aufgesucht und gefunden werden. Das hoffe ich, soll sich von selbst verstehen. Diese Heimath ist der sittliche Zustand: denn, was ihn bedingt und erhält, ist sein Gesetz. Ich verstehe darunter diejenige Form, ohne die er nicht bestehen kann, die ihm also wesentlich ist. In ihr spiegelt sich die sittliche Gesetzlehre, die wir nun kennen wollen. — Ein Beispiel aus der Physik mag dieß erläutern. Wenn uns die Gravitation, die allgemeine Schwerkraft der Körper, als ein allgemeines Gesetz der Naturlehre erscheint, so wollen wir zunächst nichts Anders erklären, als: Wir sähen sie als eine wesentliche Form

Form an, unter der die physische Natur nach allen Beobachtungen einzig besteht, und ohne die sie nach allen Begriffen nicht bestehen kann. Auf gleiche Weise ist uns die sittliche Gesetzgebung Nichts als die Form, die Art und Weise, unter der einzig der sittliche Zustand, die Freyheit freyer Wesen, subsistieren kann. Läßt sich diese, die Form, ausmitteln, so ist jene, die Gesetzgebung, gefunden. Dieß vorausgesetzt, schließen wir weiter.

27.

Soll die Freyheit nun nicht bloße Natur, d. i. Nothwendigkeit werden, so muß die Freyheit sich selbst zum Endzwecke setzen: sonst würde sie ja abhängig von ihrem Endzwecke, geriethe in eine unwillkührliche Kausalverbindung; nicht sie, sondern der von ihr verschiedene Endzweck wäre das Erste, d. i. sie mit ihrer Unabhängigkeit wäre aufgehoben. Verständlicher: so wie das Vernunftwesen im Bewußtseyn seinen freyen Charakter, sein ursprüngliches Selbstbestimmungsvermögen, seine praktische Vernunft und Selbstständigkeit (gleichbedeutende Ausdrücke) gewahr wird, so kann es sich nicht selbst zerstören, seinen Charakter der Freyheit selbst vernichten wollen; sondern es muß nach Dem, was es

in

in sich findet, urtheilen und sich entschließen. Was heißt das Anders, als: es ist frey, es soll daher frey bleiben; es soll sich seinen eigenthümlichen Charakter und dessen Behauptung zum höchsten, aus seiner Eigenthümlichkeit hervorgehenden Endzwecke gesetzt anerkennen. Durch seine eigene freye Natur ist es (und mit der Reflexion auf sich fühlt es sich) gebunden, frey zu bleiben; sich nicht selbst abhängig zu machen, da es ursprünglich unabhängig ist.

Schon aus diesem ergiebt es sich ungezwungen, was der gemeine Menscheninn bekemnt und glaubt: das Gesetz seiner höchsten, besten Natur sey ein Gesetz der Freyheit und für die Freyheit, intelligenten Wesen gegeben. Nur verdient Jedes dieser Merkmale — es sind ihrer Drey — eine besondere Bemerkung.

28.

Das Gesetz auf dem Gebiete des sittlichen Zustandes ist ein Gesetz der Freyheit. Dadurch unterscheidet es sich sehr kenntlich von jedem Gesetze der bloßen Natur, wo immer die spätere Erscheinung sich an eine frühere nothwendig reihet, und so bis ins Un-

endliche

endliche von einem Verstande, der die ganze Naturkette überschaute, zurückgeführt werden könnte. Jede Erscheinung, Jede Begebenheit ist da eine Wirkung, die ihre Ursache haben muß. Die Natur kennt keine Freyheit, und weiß auch kein Gesetz der Freyheit; nur Nothwendigkeit, strenge, durchaus bestimmte Nothwendigkeit gebiethet mit eisernem Scepter auf ihrem Boden; eine ewige Verkettung von Wirkung und Ursache herrschet da. — Hingegen das Gesetz des sittlichen Gebiethes thront nur, wo der Entschluß nirgends anderswo, als aus sich, hervortritt, um dessen Unmittelbarkeit und ursprüngliche Unabhängigkeit zu bezeichnen. Es ist ein Gesetz der Entschlüsse, des unmittelbaren Willens — ein Gesetz der unabhängigen, unbedingtesten Thätigkeit; wie gesagt, ein Gesetz der Freyheit.

Das Gesetz auf dem Gebiete des sittlichen Zustandes ist ferner ein Gesetz für die Freyheit. Um sie zu erhalten, zu behaupten und zu sichern, ist es ja eben: es bestimmt den freyen Entschlüssen die einzige Art und Weise, wie sie freye Entschlüsse bleiben können, und ihren ursprünglichen Charakter behaupten sollen. Es bezeichnet die Richtung, welche die Freyheit des Entschlusses

in

in ihrer unaufgehaltenen, ungestörten Tendenz nothwendig nimmt, eben weil sie Freyheit, und nichts Anders ist. Man darf sich also gar nicht wundern, wie Freyheit und Gesetz, das immer eine Nothwendigkeit ausdrückt, zusammen bestehen können. Die Freyheit selbst wird zum Gesetze, um die Freyheit zu erhalten. Drückt jene die Unabhängigkeit, die Selbstbestimmung aus, so bezeichnet dieses die Nothwendigkeit, womit ihr diese unabhängige Selbstbestimmung, als ihr eigenthümlicher Charakter, beygelegt werden muß, und daher von einem freyen Wesen, das seinem Charakter und seiner Würde Nichts vergeben will, behauptet werden soll. Darum ist auch

Dieses Gesetz auf dem Gebiete des sittlichen Zustandes nur intelligenten Wesen gegeben. Wir kennen in der ganzen Natur kein Wesen, das sich dem Drucke derselben entziehen, und bis zur Selbstbestimmung erheben könnte — die Intelligenzen, uns Menschen, ausgenommen. Dieß sey aber nur beyfällig erinnert. Die Hauptsache, welche hier zu bemerken steht, ist diese: Die Freyheit kann nur als Freyheit und Nothwendigkeit, Letzteres in der Eigenschaft eines Gesetzes, zugleich erscheinen in dem Bewußt-

wußtseyn eines Wesens, das diesen seinen Charakter der Freyheit und dessen Behauptung, vermittelst der Reflexion auf sich, anerkennt, ohne darum die Freyheit des Handelns zu verlieren. Nur bey einem Selbstbewußtseyn, wie wir Menschen als Intelligenzen haben, ist es möglich, die Freyheit auf diese doppelte Weise inne zu werden, einmal in Hinsicht ihrer Unbestimmbarkeit durch etwas Fremdes, als Freyheit; dann in Rücksicht ihrer Bestimmtheit, als Charakter, als Gesetz. Eine doppelte Reflexion auf uns selbst, unser innerstes Selbstgefühl, verkündet uns, daß wir, ungezwungen von Außen und Innen, handeln, während dem wir uns doch nicht regellos anerkennen dürfen. Die erste Reflexion geschieht auf unsre ursprüngliche Unabhängigkeit in der Selbstbestimmung, und wir fühlen uns frey. — Die zweyte Reflexion geschieht auf den eigenthümlichen Charakter einer freyen Selbstbestimmung, und wir fühlen uns gedrungen, ihn zu behaupten. Es steht in unsrer Willkühr, die entscheidet, ob wir diesem letztern Gehdr geben, und getreu bleiben; oder uns dem ersten Gefühle der Ungebundenheit ohne diese letztere Rücksicht, also mit eigener Selbstabwürdigung hingeben wollen. Im letztern Falle entschließen wir uns frey, ohne frey

frey der Art nach (d. h. ohne der Freyheit gemäß) zu handeln.

Vielleicht erläutert ein Beyspiel aus dem physischen Naturzustande diese Eigenheit der Gesetzgebung im sittlichen Zustande noch mehr. Auch jede physische Kraft hat ohne Zweifel ihre Gesetze, denen ihre Ausßerungen folgen. Das ist un widersprechlich: wir würden sonst kein natürliches Phänomen erklären, noch weniger vorherbestimmen und zu unsern Absichten benützen können, z. B. die Erscheinungen der Elektrizität, obwohl diese ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit nach noch nicht genug erhoben ist.

Man mag nun der physischen Kraft so Viel Selbstbestimmung beylegen, als man will; so muß man doch immer zugeben, daß die Gesetze, denen sie — nach dem gewählten Beyspiele, die Elektrizität — folgt, daß diese Gesetze, sage ich, sich unmittelbar an die Kraft zur Realisirung wenden, und ihre Befolgung, wenn man diesen Ausdruck der Vergleichung wegen gebrauchen will, unfehlbar unter den gegebenen, bekannten Bedingungen erwirken. Nicht so verhält es sich bey dem Sittengesetze, dem Gesetze der Freyheit. Dieß wendet sich nicht unmittelbar an die wirkende Kraft, sondern erst an die Reflexion zur Anerkennung, und ver-

fünftes Seit. I mittelst

mittelst dieser an die Willkühr zur Befolgung. Diese ursprüngliche Anerkennung erfolgt dann auch unfehlbar; was das sich regende Gewissen beweist. Nicht so unfehlbar erfolgt aber eine Reflexion auf das Gesetz, die derselben vorausgeht; diese, so wie die praktische Bestimmung des Entschlusses selbst, nach der Anerkennung, hängt von der Willkühr ab. Daher läßt sich auch nie, wie bey den physischen Erscheinungen, eine bestimmte Entschließung unfehlbar vorher sagen; obwohl etwa bey manchen Menschen, die man genau kennet, mit einiger Zuversicht voraussehen. Ein Umstand, der, wenn man ihn wohl versteht, das eben Gesagte trefflich bestätigt.

29.

Die unmittelbarste Aufgabe an das freye Wesen, oder mit einem andern Worte, das Gesetz, das ihm seine eigene Natur im Allgemeinen diktiert, ist demnach: Sey, was du bist — frey; du findest dich in der Reflexion auf deinen ursprünglichen Charakter frey, selbstbestimmend; bleib es, behaupte diesen Charakter! — Darmit ist es aber noch immer schwierig, festzusetzen, worin diese Behauptung bestehe. Doch nicht in der Willkührlichkeit des Verfahrens, die
auch

auch immer Regellosigkeit ist? Deutlicher und bestimmter muß daher dieser Gesichtspunkt noch werden; und er wird es, wenn man bemerkt, was wir schon lange abgeleitet haben, daß die Vernunft ursprünglich praktisch sey, daß ihr der Charakter der Selbstbestimmung bewohne, und, da dieß ihr höherer, ursprünglicher Charakter ist, daß sie auch ursprünglich Nichts mehr noch minder sey, als — die Freyheit selbst in ihrer positiven Bedeutung. Es läßt sich also obige Aufgabe der Freyheit an das freye Wesen auch so übersetzen: Sey, was du bist — Vernunft; reine Vernünftigkeit sey das höchste Ziel deines Strebens! — Und nun nähern wir uns schon mehr den Gränzen der gemeinen Verständlichkeit. Wir dürfen nur die bekannten auszeichnenden Merkmale der Vernunft entwickeln und anwenden; und das Sittengesetz — die Aufgabe der Freyheit an das freye Wesen — ist klar und verstanden.

Bekanntlich sind Allgemeinheit, Nothwendigkeit, und eben so Unbedingtheit und Unabhängigkeit Merkmale der Vernunft, die sie auch schon in theoretischer Hinsicht von jedem andern intellektuellen Vermögen unterscheiden. So wie, was bedingt, in seiner Erkenntniß beschränkt auf eine bestimmte Sphäre ist, dem Verstande bey-

gelegt wird: so wird das Allgemeine, das Unbedingte und dessen Auffassung der Vernunft zugeschrieben. Die Vernunft erzeugt Ideen, deren Umriß und Gehalt nicht zu bestimmen sind, während bestimmte Gegenstände in Begriffen des Verstandes sich fixiren. Genug, ich darf es wohl als eingestanden ansehen: das Allgemeine, Nothwendige u. gehöre der Vernunft an, und das Vernünftige werde umgekehrt durch diese Merkmale dargestellt und verkündet. Und somit gäbe es dann eine neue — nicht verschiedene, nur klärere — Darstellung obiger Aufgabe. Sey, was du bist — Vernunft! würde heißen: Handle nach einer Maxime, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit zum Charakter hat! Und was ist dieß Anders, als der Charakter der Gesetzmäßigkeit, da sich das Gesetz von der Willkühr doch nur durch Allgemeingiltigkeit, und von der bloßen Vorschrift durch Nothwendigkeit unterscheidet. Also handle stets nach der Maxime der Gesetzmäßigkeit.

30.

Auf diese Art stoßen wir also wie von selbst und ungezwungen, an dem bloßen Leitfaden der angestellten Untersuchung, auf die Kantische Erklärung des Sittengesetzes, in der Formel:
 Handle

Handle nach einer Maxime, die zu einer allgemeinen Gesetzgebung tauglich ist. — Wir haben sehr Viel dabey gewonnen, daß wir auf diese untersuchende Weise, so wie von selbst, im Geleise der Untersuchung, darauf gekommen sind. Wir wissen nicht nur warum wir Kant beystimmen müssen, sondern wir wissen auch bestimmter und zuverlässiger, worin wir ihm beystimmen. Der Gehalt, so wie der Grund jener Erklärung, ist uns klar und deutlich — und wir unterliegen nicht so leicht der Versuchung einer eiteln Logomachie, die an Worten klebt, und durch sie in dem freyen Fluge der Untersuchung zurückgehalten wird. Der Vortheil ist um so größer, als vielleicht kaum noch einer Philosophie die Wortängstlichkeit nachtheiliger war, als eben der kritischen, bey keiner noch der Buchstab tödtender war, als bey ihr. Folgende Anmerkung dürfte darum nicht überflüssig seyn.

Gewiß! es liegt, meiner Beobachtung zu Folge, sehr Viel daran, daß man die Formel von dem Sinne, zu dessen Bezeichnung sie gewählt ward, genau unterscheide. Die Formel ist nur Nachhilfe; der Sinn ist der Geist, dessen vertrautes Umwehen man erfahren haben muß, wenn man nicht in und mit der

Formel den Sinn verfehlen, und, statt der gewünschten Einsicht, Täuschung und Ueberredung erhaschen will. Man kann also hiebey nicht genug Vorsicht empfehlen, selbst Dem, der auf dem Wege ist, diesen wichtigen Unterschied zu ahnen und zu beherzigen. — So z. B. liegt das Sittengesetz nicht in den dürren Worten der Kantischen Formel. Es haben es schon Viele, nicht unberühmte Gelehrte durch ihr Beyspiel bewiesen, daß man diese Formel dann immer mißverstehe, wenigstens nicht zu gebrauchen verstehe, vielmehr in ihrem Gebrauche tausend Schwierigkeiten und Zweifel entdecke, wenn man in ihr das Sittengesetz selbst, und nicht dessen Darstellung und Verdeutlichung, kurz, dessen Schematisierung zu erblicken sich beyfallen läßt. So hatte — der Erläuterung wegen sey es gesagt — N. den Einfall, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit an und für sich mache das Wesen der Sittlichkeit; und daraus ward, wie natürlich, die Konsequenz (ad absurdum) gezogen, die Mathematik müßte mit ihren vielen allgemeingiltigen, unbezweifelten Theorien die reichste Quelle der Sittlichkeit seyn. Der Mann hatte das Wort Allgemeinheit aufgefaßt bloß nach der theoretischen Bedeutung, die es hat, nicht nach dem praktischen Sinne, den es darstellen soll. Um leßtern zu fassen,

fassen, muß man in sich selbst zurückkehren, und vernehmen, was da vorgeht; man muß sich seiner selbst und seiner ursprünglichen Thätigkeit bewußt werden, dann lernt man die Darstellung von der Sache unterscheiden.

31.

Der Unterschied der sittlichen Gesetzgebung ist demnach sehr verschieden von der physischen, und charakteristisch genug. Denn erstens, ist sie allgemein für alle vernünftige, freye Wesen giltig, ohne die Willkühr eines Einzelnen aufzuheben. Dagegen hebt die physische Gesetzgebung alle Willkühr auf; die Physik und Mathematik kennt sie nicht; sie zwingt so wie den Verstand so den Willen Aller, die sich mit ihren Erscheinungen und derer Gesetzen zu thun geben. Zweytens, ist die sittliche Gesetzgebung nothwendig, ohne die Selbstbestimmung aufzuheben. Hingegen die physische kennt nur Zwang; was ist, Das muß so seyn, und kann unter denselben Umständen gar nichts Anders seyn. Die sittliche Gesetzgebung ist, drittens, unbedingt und unabhängig: sie schreibt sich einzig um ihrer selbst willen vor, was sie vorschreibt; das Gesetz der Freyheit ist für die Freyheit, so wie durch die Freyheit. Hingegen die physische Gesetzgebung ist weder für

L 4

sich,

sich, noch durch sich; sie ist bloß die Art der Verknüpfung von Dingen, die sie nicht hervorbringt, sondern nur nach der Art ihrer schon bestehenden Wechselwirkung betrachtet und erklärt. Diese wesentliche Verschiedenheit Beider ist wieder leicht erklärbar aus der Verschiedenheit ihrer Quellen. Freyheit und Nothwendigkeit sind sich entgegengesetzt; wie könnten es ihre Gesetze nicht seyn?

32.

Die weitem Fragen, die sich hier nach dieser allgemeinen charakteristischen Darstellung der sittlichen Gesetzgebung dem aufmerksamen Forscher noch darbiethen, sind: a) wer verkündet dieses Gesetz? b) was enthält und bestimmt es? und c) wozu soll es führen? Quelle, Gehalt und Endzweck des Sittengesetzes dürfen in der gegenwärtigen Betrachtung nicht fehlen.

Die Quelle aller sittlichen Gesetzgebung ist die praktische Vernunft, die positive Freyheit, die ursprüngliche Selbstbestimmungskraft. Durch diese ist sie, und wird sie unmittelbar erklärt, oder vielmehr empfunden, in dem spezifischen Gefühle, das den Namen des moralischen führet. Unabweislich ist die Achtung, womit es sich Un-
terwerfung gebiethet. Es ist die innere Stimme,
die

die den Menschen warnet, sich und seine Würde nicht selbst durch eine ihr ungeziemende Handlungsweise zu verletzen. Dem unparthenischen Forscher entdeckt sie sich klärer und deutlicher in ihrer beynahe unzugänglichen Abgeschlossenheit, wenn er es wagt, den niedern Standpunkt der gemeinen Beobachtung zu verlassen, und sich über die Erfahrung bis zur Höhe der Vernunft und ihrer Willen bestimmenden Thatkraft (des praktischen Charakters) zu erschwingen, um die Erfahrung aus diesem höhern Standpunkte zu verstehen und zu erklären. (s. Heft 2. und 3.) Sie bedarf also, und hat keine Quelle außer sich; jeder fremde Ursprung würde sie vernichten. Die Freyheit kann nur aus der Freyheit kommen; das Gesetz der Freyheit nur die Freyheit schützen; die Freyheit nur sich selbst verkünden in der Vernunft, die mit ihr eins ist, und in den wesentlichen Prädikaten derselben. Daher in allen, auch wenig gebildeten Gemüthern wenigstens eine dunkle Ahnung des Sittengesetzes sich reget, wenn sie nur einige Reflexion auf sich und die Willkühr ihrer Handlung zu richten gewohnt sind. Man darf nur der Willkühr sich bewusst werden; und das Bild der Anwendbarkeit und Statthastigkeit einer sittlichen Gesetzgebung steht vor Augen. Nicht so bey der physischen Gesetz-

gebung. Da bedarf es schon vieler und wiederholter Aufmerksamkeit, um auf ihre Spur gebracht zu werden, und der Ungebildete ahnet sie kaum nach langer Erfahrung. Ein Beweis, daß jene in uns wohnet, während diese uns gewisser Maßen fremd ist, und durch viele vorausgehende Beobachtungen erst ihre Kenntniß zu Theil wird. — Auch ist es nur hieraus erklärbar, wie der gemeinste Verstand über moralische Fälle, ihren Werth und Unwerth schnell, sicher und richtig urtheilt, während er in der physischen, ökonomischen, politischen Beurtheilung der Dinge unwissend und verlegen bleibt. Die Freyheit ist sich immer, wenigstens im Gefühle, gegenwärtig, sie verläugnet sich nicht, wenn sie nur gefragt und nicht absichtlich oder aus gänzlicher Rohheit umgangen wird. Jedem schwebt Das gleichsam unsichtbar vor, was er als freyes Wesen seyn soll; und der geringste, vergleichende Blick entscheidet. — Daher sich noch eine andre sehr gemeine Erscheinung meines Erachtens hinlänglich erklärt, daß gemeine, einfältige und unbefangene Menschen so leicht über vorgelegte moralische Fälle entscheiden, während sie verlegen werden, wenn sie selbst solche Fälle angeben sollen. Das Gesetz und dessen klare Idee umschwebt ihren Geist, indem sie fühlen, daß sie

sie freye Wesen sind — nicht so ist ihnen die Fülle von Handlungen gegenwärtig, die in verschiedener Hinsicht unter denselben stehen und vorfallen können. Genes brauchen sie im ersten, dieses im letztern Falle.

33.

Der Gehalt der sittlichen Gesetzgebung liegt in ihrer eigenthümlichen Wahrheit. Das Sittengesetz ist, was es ist, unabhängig von der bloßen Natur und ihrer physischen Ordnung und Gesetzmäßigkeit — vielmehr es ist im Gegensatze derselben, was es ist. Wer es in derselben aufsuchen, davon ableiten wollte, der kann versichert seyn, daß er es nicht findet; und wenn er es gefunden zu haben glaubt, so ist es eine arge Täuschung, gegen die sich das bessere Bewußtseyn bald sträuben wird. Das haben alle Diejenigen erfahren, die den sittlichen Glauben an den Unterschied des Guten und Bösen physiologisch aus der bloßen Natur, aus einem geheimen Spiele eigennütziger Grundtriebe und ihrer unbekanntem Mischung erklären wollten, indem sie die übrigens unbezweifelte Erfahrung zum Grunde legten, daß Manches ganz anders erscheine, als es im Grunde sich befindet. Umsonst glaubten sie die Erklärung aller Sittlichkeit in

in der Gewohnheit, in der Erziehung, in der Verfeinerung und in dem Interesse der bürgerlichen Gesellschaft zu entdecken. Umsonst erschien ihnen der ganze Gehalt der Sittlichkeit als das täuschende Resultat derjenigen Modifikationen, welche in den Naturmenschen späterhin die Kunst oder der Zufall, durch Erziehung, Gewohnheit und das gesellschaftliche Leben in einem Staate, hervorbringen. Umsonst hielten sie die Sittlichkeit für einen zufälligen Zug der menschlichen Natur, der in ihrem Wesen nicht nothwendig liegt; für eine zufällige Falte, welche äußere Umstände dem Menschen geben; für eine äußere Sitte, welche Absicht oder Zufall ihm anbilden. Die Sittlichkeit war in ihrer spezifischen ehrwürdigen Eigenheit vernichtet, ihr Gehalt verschwunden, wie ich schon einmal (No. 39. des 3. Hefts) bemerkt habe; und kein Unbefangener wollte der künstlichen Erklärung auf die Dauer beynpflichten, wenn er sie auch nicht widerlegen konnte. — Im Gegensatze dieser, alle Sittlichkeit zerstörenden Lehre, haben wir mit der höhern Sphäre, in welcher sie thront, zugleich die Wahrheit und den Gehalt der sittlichen Gesetzgebung erkannt. In ihr verbinden sich Geister zur Harmonie der Freyheit; eine Verbindung, die zugleich nothwendig und freywillig ist, eine nothwendige

Auf

Aufgabe, die aber nicht ohne Willkür Derjenigen, die dazu gerufen sind, gelöst werden soll. Wir müssen sie uns genauer entwickeln.

34.

Die sittliche Gesetzgebung, was ist sie? Die Erhaltung der Freyheit durch die Freyheit. Das freye Wesen soll seine Würde behaupten; indem es frey handelt, soll es seiner Handlungsweise jede andere Rücksicht als jene der Selbstbestimmung, oder, was daselbe heißt, der Vernunft versagen. — Da nun die Erhaltung der Freyheit und ihrer Würde auf eine doppelte Art gefährdet oder wirklich beeinträchtigt werden kann, indem entweder der Mensch selbst seinen Charakter verläugnet, oder Andere ihn verkennen; so theilt sich die sittliche Gesetzgebung auch in zwey spezifischverschiedene Zweige desselben Stammes. Der eine schützt die Freyheit im freyen Wesen — der andre außer demselben. Jener setzt Nichts als das freye Wesen, dieser auch noch die Konkurrenz mehrerer freyen Wesen, die als solche gleiche Ansprüche haben, voraus. Jener ertheilt der freyen Thätigkeit die Richtung und Würde der Freyheit; dieser gleicht die Epheuren aus, in denen sich ihre Aeufßerung zur gegenseitigen Schonung bey der unvermeidlichen Konkurrenz

Kurrenz halten muß. Jener sichert also die innere Freyheit in ihrer Würde, dieser die äußere in ihrer Ausübung. Jener führt daher auch mit Recht die Benennung: innere Gesetzgebung, weil sie nicht nur aus dem Innern des Menschen, der Selbstthätigkeit, ausgeht, sondern auch wieder auf sie zurückwirkt, sie selbst und ihre würdige Behauptung zum Endzwecke hat. Auf gleiche Weise heißt im Gegentheile dieser die äußere Gesetzgebung, indem sie zwar vom Innern des Menschen, von seiner freyen Natur, ausgeht, aber nicht wieder auf diese zurückwirkt, d. i. nicht diese selbst, die nicht aufgehoben werden kann, sondern ihre Aeußerung, die Ausübung der Freyheit unter mehreren freyen Wesen von gleichen Ansprüchen, äußerlich sichert und ausgleicht.

35.

Will man nun die erstere, innere Gesetzgebung in Worte und Formeln fassen, so läßt sie sich so einkleiden: Jede einzelne Thätigkeit deines Selbst offenbare den ursprünglichen Charakter, die ursprüngliche Würde, womit dich die Menschheit umgiebt! Die Selbstständigkeit, die Freyheit, die Selbstbestimmungskraft, welche von der Natur keine Gesetze annimmt, sondern, wie sie ohne dieselbe

dieselbe besteht, sich durch sich selbst (autonomisch) leitet, seyem das Gepräge, das jede deiner willführlichen Handlungen trage! Ist dir das nicht immer so gleich klar, so magst du dir die sittliche Richtung deiner Handlungen, deine Zwecke und Absichten, durch den Gegensatz bestimmen. Indem du dich, läßt du dich bestimmen, veränderlich, zufällig und eigennützig in deiner Handlungsweise findest; so bemerkst du leicht, daß deine sittliche Selbstbestimmung sich im Gegentheile durch das Allgemeingiltige, das Bleibende, das Uneigennützigte auszeichnen müsse; und du kannst mit Sicherheit nach diesen Merkmaalen deine sittliche Tendenz einrichten. In wiefern dann alle diese Merkmale sich in dem Begriffe der Gesetzlichkeit vereinigen, so bleibt es ebenfalls ein sehr sicheres Bestimmungsmittel des sittlichen Strebens, allemal die Maxime der Gesetzlichkeit jeder ändern vorzuziehen, und Das zu thun oder zu lassen, was du dir und allen andern freyen Wesen als Pflicht zumuthen darfst und mußt.

Der Gegenstand deines sittlichen Wirkens ist und bleibt daher stets deine Sittlichkeit, die Würde einer freyen Natur, die du nicht selbst in die Fesseln der Nothwendigkeit geben darfst, dadurch, daß du der Gewohnheit, der Lust, der Leidenschaft,

schaft, der blinden Nachahmung, dem Eigennutze u. s. f. eine Macht über dich einräumest. So wie ihr Besitz deine ursprüngliche, so macht ihre unverletzte Behauptung deine erworbene Würde — deine Ehre, dein Verdienst, deine Bestimmung, Das, wozu du sie hast. Deine Handlungen können daher unmittelbar nie auf etwas deiner Natur Fremdes gerichtet seyn, auf äußere Objekte, als Endzwecke, gehen. Dein Endzweck ist die Würde der Freyheit, und somit nur Wesen, die diesen Charakter, gleich dir, besitzen. Daher hast nicht nur du selbst stets als Selbstzweck, nie als Mittel zu einem andern höhern Zwecke, als die Sittlichkeit ist, zu handeln, sondern auch andere freye Wesen stets als Selbstzwecke, nie als Mittel, zu behandeln. Die freye Natur darf in dir und in deines Gleichen nie etwas Andern, was diese Würde der Freyheit nicht trägt, untergeordnet, nie Mittel werden. — Du hast dich demnach in eine Reihe von Wesen versetzt zu denken, die alle durch einen unbedingten Zweck, der aus ihrer Natur hervorgeht, zu einem Geisterstaate, zu einem sittlichen Reiche verbunden werden, dem Alles untergeordnet werden muß, und das darum einzig den Namen des Reiches der Zwecke (des höchsten Strebens) verdient. Die Würde eines Bürgers in diesem Reiche darfst du

du keiner andern Absicht aufopfern, oder auch nur unterordnen! —

36.

Die äußere Gesetzgebung für die Sicherung der äußern Freyheit in ihrer Ausübung läßt sich in einer paraphrasirten Formel so darstellen: Halt dich mit deiner Willkühr in den Schranken, die ihr durch eine freye, daher gemeinschaftliche Uebereinkunft der freyen Wesen auf eine gesetzliche Weise gesetzt sind. Die dir da angewiesene Sphäre deiner Rechte sey die Gränze deiner willkührlichen Wirksamkeit. Inner derselben liegen deine Rechte, und du hast keinen Zwang zu dulden; außer ihr aber auch Andere keinen erfahren zu lassen. Wie du im ersten, so sind diese im zweyten Falle berechtigt, jede Beeinträchtigung mit Gewalt abzuweisen.

Jene Schranken der Willkühr zu bestimmen, die Sphären der Rechte abzustechen, und über ihre Heilighaltung und Unverletztheit strenge zu halten, dazu ist die Vereinigung freyer Wesen zu einem organisirten Staate. Dazu verbinden — und es ist ihre Pflicht — sich die Menschen, um gegenseitig ihre Rechte festzusetzen, und gemeinschaftlich, vermittels einer, das Ganze repräsentirenden Macht zu garantiren. Auch lassen sich,

Sünstes Zest.

U

entz

entwickelt man weiter diese Zwecke, die fernern Bestimmungen einer rechtlichen Verfassung ohne Schwierigkeit darthun. So Viel ist izt schon klar, daß der Naturzustand nie wirklich seyn könne, sondern eine bloße Idee sey, um aus ihr die ursprünglichen Rechte des freyen Wesens zu entdecken, (provisorisch, wie Kant sagt, zu erheben) und zur Erkenntniß der Nothwendigkeit und rechtlichen Beschaffenheit eines Staates zu kommen.

37.

So sind also die Endzwecke der beyden Gesetzgebungen im Grunde eben so verwandt als verschieden. Die äußere endet mit dem Staate. Rechtlichkeit im äußern Zustande des Menschen ist ihr Endzweck. Die innere endet mit einem Sittenreiche, einem Reiche der Zwecke, in welchem die Menschheit und ihre sittliche Entwicklung Alles, die übrige (unfreye) Natur Nichts, wenn nicht zu und in ihrem Dienste ist. Selbstständigkeit, Sittlichkeit im innern Zustande des Menschen ist also ihr höchster Zweck, über den sie keinen kennt. Und da die äußere Freyheit nur um der innern willen ist, so steht selbst wieder die äußere Gesetzgebung unter der innern — nicht zwar in Hinsicht ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit,

fenheit, sondern in Hinsicht der Anwendung, die sie, in Hinsicht der ertheilten Rechte, frey läßt, der Gesinnung, um die sie sich im Gebrauche der erhaltenen Befugnisse nicht bekümmert. Selbst die Rechte also, aber nicht als solche, sondern in ihrem Gebrauche, unterliegen dem höchsten Gesetze der sittlichen Selbstständigkeit und Würde. *) Rechtlichkeit und Sittlichkeit sind also die zwey Endpunkte, an die sich Alles anknüpft, doch so, daß der letztere Begriff über den erstern einen Primat ausübet, der darin sich gründet, daß Sittlichkeit die ursprüngliche Würde der Freyheit selbst ist; die Rechtlichkeit, d. i. die äußere Unverletzlichkeit im oben erklärten Verstande nur um ihretwillen postuliert wird. Der Mensch, der die äußern Vorzüge der Freyheit — die Rechte — genießt, ohne frey zu handeln, und einen würdigen Gebrauch davon zu

*) Ohne diese sittliche Unterordnung des Gebrauches der Rechte unter die Pflicht des Gewissens kann allerdings wahr werden, was das Sprüchwort sagt: Summum jus, summa injuria. Man kann ganz rechtlich der äußern Gesetzgebung nach verfahren, während man nach der innern sehr unsittlich handelt, z. B. grausam und unbarmherzig ist.

zu machen, der wird an seiner eigenen Würde zum Verräther, und er widerspricht, in moralischer Hinsicht, sich selbst, indem er die ursprüngliche Quelle seiner Rechte selbst nicht achtet, während er sie durch seine strenge Forderungen von Andern, genau geachtet wissen will. —

Mit diesen beyden Reichen — dem juridischen und ethischen Staate — entstehen auch zwey Gerichtsstände, (fora) der unsichtbare Gerichtsstand des Gewissens, und der sichtbare des Rechtes (eines bürgerlichen Gerichtes). Beyde haben das Geschäft, die Handlungen der Menschen unter das Gesetz zu subsumieren, ein Umstand, der ihre Bildung und sorgfältige Vervollkommnung nicht genug empfehlen kann. Der Mensch ist beyden alle Aufmerksamkeit und respektvolle Folgeleistung schuldig; und es ist eine mittelbare Empörung gegen die Gesetzgebung selbst, sie zu vernachlässigen, oder, was noch Mehr ist, sie zu verachten, oder vielmehr Verachtung zu affektieren. Gewissenlosigkeit ist daher ein eben so schlimmes Zeichen im ethischen Staate, als Nichtachtung richterlicher Aussprüche im juridischen. Beyde machen des Charakters eines Bürgers in beyden Reichen in einem hohen Grade unwerth.

38.

Fassen wir nun Das, was wir in dieser Unterabtheilung über die sittliche Gesetzgebung zu ihrer Kennbarmachung gesagt haben, in einen kurzen Ueberblick zusammen, so stellt sich uns folgendes Resultat dar:

Wir suchten die sittliche Gesetzgebung in ihrer Heimath auf, d. h. auf dem in der vorigen Unterabtheilung entwickelten Gebiete des sittlichen Zustandes. Wir fanden, sie entsche einzig und unmittelbar aus der Freyheit, deren Würde sie sichern und erhalten soll. Sie ist Nichts, als die entwickelte wesentliche Form der Letztern. Wir fanden, das Sittengesetz sey ein Gesetz der Freyheit und für die Freyheit — gegeben Intelligenzen, die es verstehen können. Die Formel desselben lautete uns daher: Sey frey in deiner abgeleiteten (willkührlichen) Thätigkeit, wie in deiner ursprünglichen. Und, da Freyheit ursprünglich die praktische Vernunft selbst ist, so konnten wir jene Formel in eine andere übersetzen: Sey in jeder deiner willkührlichen Handlungen vernünftig, und gieb daher den Maximen, denen du folgest, stets den Charakter der Vernünftigkeit, indem du nur solche in deine Willkühr aufnimmst, die allgemeingiltig und uneigen-

nützig auf die Zwecke der Menschheit gerichtet sind. Auf diese Weise nimmt deine Selbstthätigkeit ihre Richtung immer wieder zur Freiheit, von der sie ausgeht, zurück; hat einzig sie und die Erhaltung ihrer Würde zur Absicht, und außer ihr keinen fremdartigen Zweck; bleibt autonomisch und unvermischt mit Allem, was sie nicht ist. — Nach dieser charakteristischen Bestimmung der sittlichen Gesetzgebung war es uns noch wichtig, die Promulgation, den Gehalt, die Autorität und die Endzwecke derselben, die Endpunkte, in die sie sich auflöst, kennen zu lernen. Wir fanden die Erste, der sinnlichen Erkenntniß nach, in einem Gefühle eigener Art, das darum das sittliche heißt; entdeckten aber zugleich, vermittelt einer höhern Spekulation, ihren Ursprung in der übersinnlichen Region der praktischen Vernunft. Wir fanden die Autorität der sittlichen Gesetzgebung in ihrer eigenthümlichen Wahrheit, die keines physiologischen Ursprunges ist, sondern in und auf ihrem eigenthümlichen Gebiete, und mit dessen Anerkennung einzig anerkannt wird; wir fanden, daß diese Gesetzgebung, wie es zu vermuthen stand, auch auf das doppelte Verhältniß freyer Wesen auf jenem Gebiete Rücksicht nehme, und sich in die ethische und juridische abtheile. Wir fanden
end=

endlich, daß dieselbe eben dadurch eine doppelte Ordnung, eine rechtliche im Staate, und eine ethische im vorzugsweise sogenannten Sittenreiche bezwecke und hervorbringen wolle.

Dies mag hinreichen, um uns von der Kantischen Ansicht der sittlichen Gesetzgebung sowohl, als von der Rechtfertigung, welche daraus die am Anfange dieser Unterabtheilung berührten Behauptungen des gemeinen Menschenglaubens erhalten, die gewünschte Vorstellung zu machen. Wir schreiten daher in unsrer Untersuchung weiter zur

Dritten Unterabtheilung.

Grundsätze des sittlichen Verhaltens.

39.

Es ist der letzte Artikel des sittlichen Glaubens, den wir noch zu entwickeln haben. „Der Mensch habe sich, hieß es, (No. 15.) wenn er doch seine edlere Bestimmung nicht versäumen wolle, um sichere Grundsätze umzusehen, welche seinen freyen Handlungen und willkührlichen Aeußerungen die Richtung geben sollen, die jener ursprünglichen Würde und diesem sie schützenden Gesetze

U 4

jedes

jedesmal entspricht.“ Dieß ist die Aussage des gemeinen Menschensinnes, die nicht deswegen hier angeführt wird, um sie zu beweisen, sondern, um zu sehen, ob der unparthenische Gang der begonnenen Untersuchung von selbst darauf zurückführe, ihn bestättige, dadurch aber gelegentlich sich selbst empfehle. Wir fahren daher in unsrer Untersuchung über den praktischen Vernunftcharakter fort, ohne irgend eine andere Rücksicht, als, aus den erhaltenen Prämissen, die sich ergebenden Folgerungen mit aller Behutsamkeit zu ziehen.

Wir kennen das Gebieth, auf dem wir als freye Wesen wandeln. Mit der Anerkennung der praktischen Vernunft haben wir es anerkannt und bestimmt. Auf gleiche Weise ist uns die Gesetzgebung bekannt, welche auf diesem Gebieth die einzige einheimische ist, und von Kant sehr richtig, wie wir sahen, im Gegensatze der physischen als Autonomie erklärt ward. Es kann daher nicht schwer halten, die Grundsätze festzusetzen, welche wir in der Eigenschaft freyer Wesen zu erkennen und zu befolgen haben. In und vermöge dieser Eigenschaft leben wir auf dem genannten Gebieth einheimisch, und können daher dessen Gesetzen unsern Gehorsam nicht versagen.

Mit

Mit der Anerkennung des praktischen Vernunftcharakters, aus dem wir eben die in den vorigen Unterabtheilungen behandelten zwey wichtigen Punkte entwickelt haben, ist es als ungezweifelt anzusehen, a) daß, so wie wir praktische Vernunftwesen sind, die Grundsätze und Maximen unserer Handlungen jenem Charakter entsprechen müssen. Eine nähere Entwicklung dieser Verbindlichkeit sowohl, als der Art und Weise, ihr zu genügen, wird das hinlänglich darthun. Als eben so ungezweifelt ist anzusehen, b) daß jede andere Gattung der Grundsätze und Maximen den Menschen herabwürdige, für ihn unerlaubt und unthätig sey, ausgenommen, in wieferne c) sie den höhern Prinzipien der Sittlichkeit untergeordnet, und von ihnen genehmigt und autorisirt sind. Drey Sätze, die, wie man leicht sieht, uns der Beantwortung unsrer vorgelegten Hauptfrage sehr nahe bringen.

40.

a) Als praktische Vernunftwesen wandeln wir auf dem Gebiete der unmittelbaren, unabhängigen Selbstbestimmung. In jener Eigenschaft ist diese der erste und unmittelbarste Begriff und Gegenstand, der sich uns darbiethet. Es kann also keine weitere Frage

nach dessen Begründung mehr seyn. Es ist sehr wesentlich, diese Bemerkung zu verstehen und sie wohl zu beherzigen. Sie ist der Schlüssel des ganzen praktischmoralischen Systems der Kantischen Lehre. Darum darf ich auch keine Gelegenheit versäumen, daran unter verschiedenen Formen und Darstellungen zu erinnern: Freyheit, Selbstbestimmung, praktische Vernunft — alle ursprünglich dieselbe Eigenschaft — sey der Eck- und Grundstein der Kantischen Moralan sicht.

Am wenigsten dürfen wir das vergessen, wo wir nun damit umgehen, die Grundsätze der Sittlichkeit aus dem Kantischen Gesichtspunkte abzuleiten, und zu unsrer Belehrung und Beruhigung aufzustellen. Kenntniß eines Grundsatzes setzt voraus, daß man den Grund, worauf zuletzt Alles beruht, wohl fixirt und genauest erforschet habe. Man dürfte sonst entweder auf leichtem Sande bauen ohne Hoffnung, ein dauerhaftes Gebäude herzustellen; oder, was eben so schlimm ist, sich auf einem fremden Boden befinden, der dem Baulustigen früh oder spät, und zwar rechtlich, in Anspruch genommen würde. — Beyden Unfällen weichen wir aus, wenn wir uns vorsichtig über die eigentliche Grundlage, worauf wir uns stützen, unterrichten,

und

und zu dieser Absicht bemerken, dieselbe sey keine andere, als die praktische Vernunft, ihre freye, unbedingte Selbstbestimmung. Ihre Realität haben wir hinlänglich anerkannt, indem wir im zweyten Hefte ihren logischen, im dritten ihren metaphysischen Gehalt außer Zweifel gesetzt, und vom vierten Hefte bis hieher uns mit ihrem Gebiete, so wie mit ihrer Gesetzgebung hinreichend bekannt gemacht haben.

Eine unmittelbare Folge der eben gemachten Erinnerung ist, daß die Grundsätze, die unsern Handlungen und Maximen eine sittliche Richtung geben, und ihnen die Würde der Sittlichkeit verschaffen sollen, unmittelbar aus dem praktischen Charakter der Vernunft, aus der freyen Selbstbestimmung, der Quelle aller Sittlichkeit, hervorgehen müssen. Anders ist die ursprüngliche Würde und die Aufgabe, welche mit ihr dem Vernunftwesen unbedingt gesetzt ist, nicht zu retten; die Verbindlichkeit also — ich sage, die Verbindlichkeit, von diesem Gesichtspunkte nicht abzugehen, ist offenbar. Nach jedem andern werden wir Dem, was wir der ursprünglichen Anlage nach sind, untreu; dieß wird sich in der Folge noch deutlicher zeigen.

Ein genaueres Detail der Beantwortung fodert nun die Frage: Welche dann die Grund-

Grundsätze sind, die sich aus jenem Charakter ergeben? Es ist die Art und Weise, demselben zu genügen, welche hier entwickelt werden muß. Und ich bemerke sogleich wieder, daß eben die unabhängige Selbstbestimmung (Freiheit, praktische Vernunft) der große Angel sey, um und in dem sich Alles drehet. Es ist nämlich um deren Wirksamkeit und Richtung zu thun; jene, wie diese, ist zu erläutern und kennbar zu machen; und wir erhalten daher zwey, um mich so auszudrücken, Originalgrundsätze des sittlichen Verhaltens.

41.

Der erste Grundsatz, der aus dem Fundamente der Selbstbestimmung für das reflektierende freye Wesen hervorgeht, lautet: Du sollst dich in jeder Thätigkeit, die in deine Willkühr gegeben ist, einzig durch dich selbst bestimmen. Dieser, dem Ansehen nach magere, unfruchtbare Satz ist ungemein reich an wichtigen Folgerungen. Um dieß sogleich, wenigstens einigermaßen fühlbar zu machen, so will ich nur bemerken, was sich aber erst in der Folge von selbst erweisen wird, daß der eben berührte Grundsatz, außer der gelehrtern Untersuchungssprache, nichts Anders heißen, als: Du sollst in
jeder

jeder deiner freyen Handlungen einzig nach Gewissen verfahren; was nicht aus dem Gewissen kommt, ist Sünde.

Die Selbstbestimmung im Menschen soll herrschen! Was will das sagen? Es ist gut vorläufig anzumerken, daß der Mensch, obwohl er, was er ungezwungen thut, stets selbst thut, doch nicht immer es aus Selbstbestimmung thut. Es giebt zwischen dem Zwange und der Selbstbestimmung noch ein Feld der Willkühr; es ist ein Zustand von Passivität, worin der Mensch sich von seinen Vergnügen, Begierden ohne weitere Prüfung — es sey aus Gewohnheit, Unaufmerksamkeit oder Mangel der Selbstherrschaft — leiten und regieren läßt, so, daß man wahrlich nicht sagen kann, er habe sich selbst bestimmt, vielmehr gestehen muß, er habe sich bestimmen lassen. Was heißt dieß Anders, als, er habe seinen höchsten Vorzug der Selbstbestimmung einer andern directiven Gewalt hinzugegeben, indem er zwar mit Willkühr, aber nicht mit Freyheit, und in dem ihr eigenthümlichen Charakter unabhängig durch und aus sich handelt. Es ist nach einer fremden Bestimmung, nach der er hier entscheidet, und somit seine Würde der Selbstbestimmung hintansetzt. — Nicht so soll es aber, vermöge dem ersten, eben
ange-

angeführten Hauptgrundsatz vom freyen Wesen gehalten werden. Auch im geheimsten Winkel seines Herzens soll seiner Selbstbestimmung Nichts vorhergehen, keine fremde Macht, es sey jene der Angewöhnung oder der Begierden. Dazu hat es den erhabenen Vorzug der Selbstbestimmung erhalten, daß es sich wirklich durch sich bestimme, und durch nichts Fremdartiges bestimmen lasse. —

Dazu gehört, daß das Vernunftwesen wirklich diesen seinen Vorzug inne werde, anerkenne, und dann, daß es ihn mit allem Ernste in sich kultiviere.

42.

Wirklich kommt recht Viel darauf an, daß man seine Würde als freyes Wesen anerkenne, und nach Verdienst über Alles achte. Nur daraus entsteht das in sittlicher Hinsicht so entscheidende Gefühl der Verbindlichkeit und der darauf gegründete lebhafteste Wunsch, auf die Erhaltung jener Würde allen möglichen Bedacht zu nehmen. Diese stete Aufmerksamkeit auf seine höhere Bestimmung muß nothwendig vorausgehen, wo der erforderliche Eifer zur ununterbrochenen und unermüdeten Kultur der Selbstbestimmung eintreten,
und

und wirksam werden soll. Wer den Werth davon und die Verpflichtung dazu nicht einsieht und mit Lebhaftigkeit empfindet, der wird sich wenig bemühen, seiner Selbstbestimmungskraft mehr innere Energie und äußere Ausdehnung zu verschaffen. Gewiß, liegt zur standhaften und durchgängigen Selbstbestimmung viel daran, die Macht seines bessern Willens über alle Schwierigkeit zu erheben, und immer weiter auf alle vorkommende Fälle zu erstrecken: so ist es eben so wichtig, vorläufig die Verbindlichkeit dazu anzuerkennen und lebhaft zu fühlen.

Folgende Grundsätze sind daher als untergeordnete zu betrachten:

Erstens. Werde dir — die Forderung, die Aufgabe geht an das Vernunftwesen — deiner ursprünglichen sittlichen Würde, der Selbstbestimmung lebhaft bewußt; und die Verbindlichkeit, sie zu behaupten, bleibe dir stets gegenwärtig!

Zweitens. Verschaffe und erhalt dir, um jener Verbindlichkeit stets zu genügen, eine Unabhängigkeit und Festigkeit des Entschlusses, die deine Selbstbestimmung nie beeinträchtigen lassen. Uebe und kultiviere daher das Selbstbestimmungsvermögen mit der größten Sorgfalt!

Einige

Einige Bemerkungen, die ich noch folgen lassen will, werden, wie ich hoffe, dieß noch deutlicher machen; sie betreffen die Beschaffenheit und die darauf zu gründende Kultur der sittlichen Selbstbestimmung.

43.

Es ist ein wesentliches Merkmaal der Selbstbestimmung, daß ihr Nichts vorangehe, Nichts sie bedinge. Dadurch unterscheidet sie sich sehr wesentlich von der gemeinen Willkühr, die bloß eine zwanglose Macht der endlichen Entschliesung auspricht, übrigens eben sowohl von äußern Triebfedern und Rücksichten motiviert werden kann, als nicht; sich eben so oft bestimmen läßt, als selbst bestimmt. Hingegen die Selbstbestimmung schließt jedes, auch das leiseste, unfühlbarste Bestimmten (Bestimmenlassen) aus. Sie geht unmittelbar und unabhängig von sich selbst aus, ohne irgend eine andere Rücksicht, ohne irgend eine Triebfeder außer ihr. Der sittlichen, unabhängigen Selbstbestimmung — ist also die Freyheit in der Reflexion eben so wesentlich, als die Willkühr in der Entschliesung. Alles ist ihr eigen, die Reflexion wie die Entschliesung, der Gedanke wie der Wille; sie denkt und überlegt aus sich und unabhängig,
wie

wie sie aus sich und unabhängig entschließt und handelt. Jede Abhängigkeit des Denkens, so wie des Wollens, verschmäh't sie. Selbstdenken ist ihr eben so unentbehrlich als Selbstwollen. Sie prüft Alles, untersucht Alles, und — behält das Gute. Vom Letztern später.

Ein anderes wesentliches Merkmaal der Selbstbestimmung ist, daß sie sich auf Alles schlechthin erstrecken müsse, was immer in des Menschen freye Macht gegeben ist. Da entschuldigt keine natürliche Anlage, kein Temperament, keine Erziehung, Gewohnheit, Gelegenheit u. s. f. Sie muß Rechenschaft geben von jedem unnützen Worte. Genug, wo Freyheit ist, da ist unbedingte Zurechnung. Alles, was nicht aus der Selbstbestimmung (aus dem Gewissen) kömmt, ist Sünde — wider die Würde eines freyen Wesens. Um so wichtiger und nothwendiger ist ihre ununterbrochene Uebung, Entwicklung und Kultur, daß der Mensch immer mehr Herr über jeden Gedanken, über jede Begierde, über seine gesammte Thätigkeit, innere und äußere, werde.

Und für diese Kultur biethen sich nun nach den eben gemachten Bemerkungen folgende Eritzerungen dar:

Sünstres Sest.

Æ

Da

Da die Selbstbestimmung für Nichts zugänglich ist, als für sich selbst, so muß selbst der Entschluß, sie zu kultivieren, aus ihr hervorgehen; er beruht auf der Verbindlichkeit, stets sich als ein freyes Wesen zu unterscheiden, und seiner Würde Nichts zu vergeben. Diese Kultur kann aber eben darum nicht anders, als wieder durch die Selbstbestimmung, befördert werden. Es schließt jene Kultur, in positiver Hinsicht, sowohl eine fleißige Uebung in sich, (daher die Unentbehrlichkeit der Selbstthätigkeit und Selbstüberwindung zu einem sittlich guten Menschen) als die nöthige Aufmerksamkeit, sich gegen alles Das zu sichern, was die Selbstthätigkeit beeinträchtigt, z. B. gegen Leichtsin, Leidenschaftlichkeit, Gewohnheit, Schwäche, Trägheit, kurz, Charakterlosigkeit; diese komme aus dem Mangel des Denkens oder Wollens. Ohne meine Erinnerung versteht es sich dann weiter, daß jene Aufmerksamkeit sich auch auf eine behutsame Entfernung derjenigen innern und äußern Hindernisse, welche die eben genannten Fehler mehr oder weniger befördern, erstrecken, und daher Selbstkenntniß, Vorsicht und geübte Selbstverläugnung mit zu Hilfe nehmen müsse. Hieraus entstehen, wie es für sich klar ist, eben so viele neue, dem Hauptgrundsatz untergeordnete Regeln

Regeln und Vorschriften eines sittlichen Verhaltens. —

44.

Wollen wir nun noch den bisher erläuterten Hauptgrundsatz, zum Ueberflusse, noch in andere, geläufigere Formeln, die aber mit demselben im Wesentlichen synonym sind, übersetzen, so können wir ihn auch so ausdrücken: Wir sollen als freye Wesen vor Allem und überall selbstständig handeln, unabhängig vom fremden Einflusse, wohin auch der Einfluß unserer Neigungen, Begierden, Gewohnheiten u. gehören; selbstdenkend und selbstthätig, mit eigener Einsicht, aus eigener Ueberzeugung, nach eigener Entschließung — ohne alle Rücksichten, auf und nach der bloßen Angabe unsers Gewissens. Dieß verkünde ja die rücksichtslosen Aussprüche des inneren Gesetzes. — Diese Formeln, welche auch dem gemeinen Menschenverstande geläufig sind, heißen wesentlich eben Dasselbe, was in dem oben angeführten ersten Hauptgrundsatz ausgedrückt war; nur anders ausgedrückt war, weil es da die ursprüngliche Verbindlichkeit und Aufgabe, bis wohin der gemeine Sinn nicht reicht, von Seite des freyen Wesens bezeichnen sollte. Die Einen, wie die Andern, weisen an, daß und wie der Selbstbestimmung

stimmung volle Wirksamkeit verschafft werden soll.

45.

Wir kommen nun auf den zweyten Hauptgrundsatz, der die Richtung der Selbstbestimmung betrifft. Jede Thätigkeit, und so auch die praktische Vernunft oder Selbstbestimmungskraft, hat ihre Richtung — und wenn man Das, womit diese Richtung endet, den Gegenstand nennen will, auch ihren Gegenstand, worauf sie gerichtet ist. Welche ist diese Richtung, dieser Gegenstand? Es ist schon aus den bisherigen Untersuchungen bekannt, daß dieser Gegenstand kein äußerer, außer dem vernünftigen Wesen gesetzter Gegenstand seyn könne; daß man vielmehr in dieser Hinsicht behaupten müsse, es habe gar keinen. Jeder äußere Gegenstand, worauf die freye Thätigkeit, als auf ihren Endzweck, gerichtet wäre, würde sie abhängig von demselben machen, und somit im Grunde aufheben. Das freye Wesen findet den Gegenstand seiner Thätigkeit in sich selbst, in der ursprünglichen Aufgabe, die es sich, als freyen Wesen, gesetzt erkennt; nämlich, seine ursprüngliche Würde zu behaupten, stets also seinen willkührlichen Handlungen die Richtung zu geben, die jene

Würde

Würde darstellt; oder, was dasselbe heißt, die die Merkmale der Vernünftigkeit, der Allgemeinheit, Unabhängigkeit, Uneigennützigkeit, kurz, der Gesetzmäßigkeit an sich trägt. Aus diesem geht demnach der zweite Hauptgrundsatz hervor: Die Richtung deiner Selbstthätigkeit sey stets jene der Selbstbestimmung; der Gegenstand deines Strebens also sey die Würde, die du in und mit ihr besitzest! Dieß heißt in negativer Hinsicht: Kein äußeres Objekt werde je an und für sich der Gegenstand deines Strebens. Dessen Erwerb und Besitz kann wohl einen Wunsch deiner Sinnlichkeit, nie aber einen Moment deiner höhern Bestimmung erfüllen. Und wenn es auch die Summe aller Genüsse wäre, wie sie die Wirklichkeit und die Phantasie nur immer umfassen mag — auch der Besitz dieser vollendeten Glückseligkeit ist es nicht, worauf deine Selbstthätigkeit gerichtet seyn darf. Sie ist nicht deine Bestimmung, nicht die Aufgabe deines ursprünglichen Wesens. Diese Letztere sucht und diktiert keinen Genuß; sie ist uneigennütziger, so wie sie unabhängiger und ehrwürdiger ist. Wie die Wirksamkeit, Selbstbestimmung jede Triebfeder (vermöge dem ersten Grundsatzes) so verschmäht die Richtung der Selbstbestimmung jedes eigentliche, von dem

freyen Wesen verschiedene Objekt (vermdge diesem zweyten Grundsatz.) *) — In positiver Hinsicht weist also dieser Grundsatz auf die Richtung der Vernunft und ihre rücksichtslose Gesetzhlichkeit hin — auf den höchsten Gegenstand der Freyheit, d. i. die standhafte Behauptung ihrer Würde. Beyde sind ja im Grunde Eins und Dasselbe; in der Darstellung der Vernunft ruht die Würde der Menschheit.

Man darf es hier nicht unbemerkt lassen, daß erst mit der Anschließung dieses zweyten Hauptgrundsatzes an den ersten die sittliche Aufgabe sich vollende. Freye Selbstbestimmung ohne die Richtung der Freyheit würde gerade den größten Bösewicht bilden, ein teuflisches Wesen, das der sittlichen Richtung entgegengesetzte Zwecke mit der besonnensten Selbstthätigkeit und Kaltblütigkeit verfolgte. Die größte Bosheit und die größte Tugend vereinigen sich in der Unabhängig-

*) Dieß schließt aber die äußern eigentlichen Objekte, als untergeordnete Zwecke so wenig aus, daß sie dieselben und ihren Gebrauch voraussetzt, und nur die Art und die Bedingung jenes Gebrauches nach ihrem höchsten, eben angegebenen Zwecke regelt und einrichtet.

abhängigkeit der Selbstbestimmung, welche auch Einige die Seelenstärke genannt haben; aber sie entfernen sich eben so unendlich in der Richtung ihres freyen Strebens. Hieraus ergiebt sich eine sehr bestimmte Antwort auf eine schon oft aufgeworfene Frage: Ob nicht manche Verbrechen eben so viel Seelenstärke erfordern und beweisen, als manche Tugenden?

46.

Es dient zur bessern Einsicht in diesen zweyten Grundsatz, wenn man die nähern Bestimmungen desselben, gleichsam die Bestandtheile, die ihn ausmachen, aufsucht. Vermöge desselben nämlich ist die erste Angelegenheit eines sittlichen Verhaltens, die ursprüngliche Würde, die in einer vernünftigen, unabhängigen und uneigennütigen Selbstbestimmung liegt, ganz anzuerkennen, und sie, wie sie es als höchster Vorzug der Menschheit verdient, über Alles zu schätzen. Sie ist Gottes Ebenbild an uns, ein Abglanz des Heiligsten. Davon wird und muß dann ein doppelter Entschluß ausgehen: einmal Das, was sie fodert — auch immer besser zu kennen — dann es immer ernstlicher und inniger zu erfüllen und zu beobachten. Das doppelte Verhältniß, in das sich das freye

Wesen versezt sieht, will es sich klar und deutlich bekannt machen nach seinem ganzen Umfange. Die genaue Kenntniß der Pflichten und Rechte ist eine der ersten Bedingungen eines sittlichen Verhaltens, der nur die andere gleich kommen kann, sie mit eben so ganzer, ungetheilter Geistes- thätigkeit und Aufopferung zu erfüllen. Die Anwesenheit einer reinen, aufrichtigen Gesinnung in Erfüllung der erkannten Pflichten muß schon darum eines der wesentlichsten Stücke seyn, weil nur sie für den Antheil, welchen die Selbstbestimmung an ihr hat, bürgen kann.

Eine andere Angelegenheit, die im Grunde aus der eben erläuterten entspringt, ist, die Wesen, welche jene Würde der Freyheit und Selbstbestimmung an sich tragen, auch derselben gemäß zu achten und zu behandeln. Hier ist die eigentliche Quelle der Pflichten und Rechte, die moralische Individuen gegen einander haben. Und es ist da die herrschende Maxime des sittlichen Wesens: In der Sphäre freyer Wesen aller seiner Wirksamkeit eine scheue Ehrfurcht aufzulegen; nie zu vergessen, daß hier Wesen sind, die schlechterdings als Zwecke angesehen werden müssen, die nie Mittel zu einem Zwecke, ausgenommen zu ihrem eigenen Zwecke durch ihre eigene, sie nicht herabwürdigende Einwilligung

willigung werden können — also als absolute Zwecke, als Selbstzwecke. Und diese Rücksicht versäumt der sittlich Handelnde auch im Gebrauche seiner Rechte, d. h. seiner ihm gesetzlich zugestandenen Willkühr nicht. Er beschränkt sich selbst aus Achtung für die Menschheit, obschon ihn das Gesetz, das seine äußere Freyheit sichert, nicht beschränkt. Ein wesentlicher Unterschied im moralischen und juridischen Gebrauche der Rechte.

Eine dritte Angelegenheit — wieder im Grunde eine natürliche Folge der ersten — ist, die Dinge, worunter Alles gehört, was auf die Würde eines freyen Wesens nicht Anspruch machen kann, als Werkzeuge einer, der Freyheit würdigen Selbstthätigkeit zu gebrauchen. In dieser Hinsicht ist es nicht genug, Das, was in unsrer Macht und Willkühr steht, bloß nach Belieben zu verwenden. Die äußere Gesetzgebung des Rechtes mag sich damit begnügen, wenn nur ihr Zweck, die Sicherung der Rechte, nicht beeinträchtigt wird. Nicht so die innere Gesetzgebung der Pflicht, und die Grundsätze, die von ihr ausgehen. Nach diesen ist es schlechterdings unerlaubt, irgend Etwas höher zu achten, als ein sittliches Verhalten. Nichts darf dem Vernunftwesen über das Sittengesetz und die Achtung

desselben gehen; und sollte es auch die größten Vortheile der Welt gewähren. Seine Würde hat keinen Preis; ihre Erhaltung ist die unbedingte Aufgabe, die keine beschränkende Bedingung erkennt. Aber nicht genug, das Vernunftwesen darf die Dinge, und somit sich selbst als physisches Wesen nicht nur dem Sittengesetze, der Erhaltung der sittlichen Würde, nicht vorziehen, sondern, was noch Mehr ist, es muß sie derselben mit Absicht und Bedacht unterordnen. Es soll von seinen Kräften, Vermögen u. dgl. gerade den Gebrauch machen, womit seiner höhern Bestimmung, theils für seine Person, theils für seines Gleichen am meisten gedient ist. Und, da Jeder eine bestimmte Sphäre der Wirksamkeit hat in seinem Stande, nach seinen Talenten u. c.; so wird es auch der Grundsatz eines Jeden seyn müssen, gerade in dieser Sphäre für die höhern Zwecke der Sittlichkeit vorzüglich thätig zu seyn, aus dem einfachen Grunde, weil er da am meisten vermag. Es fließt dieß Alles so unmittelbar und natürlich aus dem aufgestellten zweyten Grundsatz, daß es keiner weitern Erörterung bedarf.

47.

Dieser eben erklärte zweyte Hauptgrundsatz, zu allem Ueberflusse, in gewöhnlichere Formeln über=

übersetzt, würde so lauten: Handle stets ohne eigennützige Rücksichten, edel, redlich und gut in Allem, was du denkst, wünschest und thust. Tugend, Rechtschaffenheit (die Gerechtigkeit des Reiches Gottes) gehe dir über Alles. Es heißt eben Dasselbe als die religiösen Formeln, von denen erst später bey der Beantwortung der Frage die Rede seyn kann: Liebe Gott aus ganzem Herzen ꝛ., deinen Nächsten wie dich selbst. Betrachte und behandle die Menschen als deine Brüder, als Gottes Ebenbild, wie du selbst bist, und gebrauche die Güter dieser Erde als anvertraute Pfunde, von deren Gebrauche du Rechenschaft geben mußt ꝛ.

48.

b) Dieß, die angeführten zwey Hauptgrundsätze mit den ihnen untergeordneten, sind die einzigen Grundsätze, die sich mit dem Charakter der praktischen Vernunft, mit der den Menschen eigenthümlichen Würde der Selbstbestimmung, ausschließlich vertragen. Alle andere vernichten entweder die Selbstbestimmung, oder, was hier deutlicher lautet, die Freyheit in der Wurzel, indem sie dieselbe geradezu und unverhohlen aufheben. Oder sie lassen sie zwar zum Scheine; indem sie ihr aber wieder
einen

einen Zweck setzen, der außer dem freyen Wesen, von seiner Selbstbestimmung unabhängig, existirt, machen sie dieselbe doch indirekte zu einer eiteln Täuschung, die keine schärfere Prüfung aushält. Von diesem Letztern habe ich schon im dritten Hefte No. 39 — 43 gesprochen; ich kann mich also hier kurz fassen. Nur die Erstern liegt es mir ob, etwas ausführlicher zu prüfen, indem ich sie dort, meines besondern Zweckes wegen, nicht genauer zu durchgehen hatte. Diese weisen uns entweder an die natürlichen Triebe des Menschen, oder an die Macht der Erziehung, oder an die Folgen und den Zwang des geselligen bürgerlichen Lebens.

49.

In erster Hinsicht würde der höchste Grundsatz unsers Verhaltens der seyn: unsere natürliche Triebe und ihre Tendenz sorgfältig zu beobachten, und, wo möglich, ihre Harmonie geschickt auszumitteln. Im Grunde ist dieß nichts Anders, als die physische Genußlehre, die Glückseligkeitslehre, wie sie noch untermischt mit moralischen Ideen ist. Hierin besteht das Hauptsystem, und, die Wahrheit zu sagen, das auf dem bloß physischen Gesichtspunkte einzig konsequente System des Materialismus. Allein,

lein, wozu kann es führen? Zuverlässig nicht zur Behauptung der sittlichen Würde, die es gar nicht ahnet, wovon es wenigstens keine Notiz nimmt. Vielmehr zerstört es allen praktischen Charakter der Vernunft, indem es den Charakter der Natur und natürlichen Triebe als den einzig bestimmenden anerkennt. Die natürlichen Triebe und ihre Macht sind Alles — die gesetzgebende und exekutive Gewalt; die Freyheit mit ihrer Gesetzgebung Nichts. Vernunft ist da nur ein Mittel, den Genuß geschickter zu raffiniren; ob auch glücklicher? Nach Kantischen Grundsätzen ist also dieses System, das mit der praktischen Vernunft alle Selbstbestimmung, alle Freyheit und Würde des Menschen verkennt, der wahre Antipode der Sittlichkeit.

Nicht besser ist man daran, wenn man in Hinsicht seiner Verhaltensregeln an die Macht der Erziehung, (Erziehung im weitesten Sinne genommen) verwiesen wird. Was wirkt die Erziehung ohne Selbstthätigkeit des Zuerziehenden? Sie erzeugt Gewohnheiten und äußere Sitten, die bleiben, und die in soferne mechanische Verhaltensregeln bilden, welche nicht viel mehr Werth haben, als die Falte im Kleide, die sich durch die Dauer der bestimmten Lage bildete. Zuverlässig ist auch hier Alles zum
Mecha=

Mechanismus, nur zum verstecktern Mechanismus herabgewürdiget. Oder, wie soll man anders die nach dieser Voraussetzung unbesiegbare Macht der Erziehung und der gewohnten Sitten, die sie hervorbringt, nennen? Mit dem Kantischen Gesichtspunkte vertragen sie sich also gar nicht, indem sie alles Das ignoriren und im Grunde vernichten, was zur Freyheit und sittlichen Würde gehört.

Dieselbe Bewandniß hat es mit der Meinung Derjenigen, die ihre Grundsätze aus der Verfeinerung des gesellschaftlichen Lebens, und noch mehr aus den Bedürfnissen und der Gewalt einer Staatsmacht ableiten. Diese finden allerdings in den Konventionen des geselligen Lebens Regeln des Wohlstandes, und in den bürgerlichen Gesetzen Bestimmungen des äußern Rechtes und der bürgerlichen Pflichten. — Aber sie finden wahrlich auch nicht Mehr; finden nicht Grundsätze eines edeln, tugendhaften Betragens, und noch weniger der bessern Gesinnung. Um diese Letztere bekümmert sich weder die eingeführte Konvention, noch der Staat; und es kam sich im Grunde keine darum, wenigstens zunächst und unmittelbar, bekümmern. Wie ist dadurch
der

der Charakter der Menschheit, der praktischen Vernunft, die Würde der Freyheit gesichert? Sie sind so wenig gesichert, daß sie ganz verkannt werden.

50.

Dabey ist es aber nicht zu läugnen, daß die drey eben angeführten Grundsätze auf ihrem eigenthümlichen Boden, von dem sie geholt sind, auf dem Boden der Erfahrung sehr Viel für sich haben; und wäre dieser der Einzige, wie er es nicht ist, so würden sie ohne Zweifel das Konsequenteste seyn, was den menschlichen Verstand aufzubringen vermag. Nicht nur erhalten sie aus der Beobachtung, die die Menschen nimmt, wie sie sind; sondern auch aus den physischen Anlagen, die im gewöhnlichen Menschen aus sehr begreiflichen Ursachen in ihrer Entwicklung immer vordringen, eine große Bestätigung. Man muß gerecht seyn: nicht sie selbst, sondern nur ihre angemessene Primatie und sittliche Dignität ist falsch. Vielmehr gewähren sie in ihrer Art einen vortrefflichen psychologischen und ascetischen Gebrauch. — Darum haben sie auch noch nie eine gründliche Widerlegung erfahren, und hatten sie, ohne den Kantischen Gesichtspunkt der praktischen

tischen Vernunft, nicht zu fürchten. Man darf sich daher auch nicht wundern, daß gerade oft die geschicktesten Naturforscher und Beobachter, Mediziner, Astronomen u. denselben huldigten, und noch huldigen. Außer Kants Ansicht wird sie zuverlässig auch Nichts befehlen, nachdem sie einmal die bessern Wünsche ihres Herzens und die leisen Ahnungen eines dunkeln moralischen Gefühls — der Konsequenz oder meinetwegen auch der Eitelkeit aufgeopfert haben.

51.

c) „Allein, so hören dann alle physische Rücksichten auf, alle die Regeln, welche aus der Erziehung, aus der Beschaffenheit unserer Triebe, aus der Konvenienz, aus den bürgerlichen Verordnungen u. geschöpft sind, und gewiß ihre gute Gründe haben?“ Wer das denken wollte, würde sich sehr irren; seine Folgerung würde allerwenigstens sehr übereilt seyn. Nur Grundsätze — wird behauptet — und zwar Grundsätze des sittlichen Verhaltens, bestimmt zur Behauptung der Würde der Freiheit, dürfen sie nie werden — sie können es nicht. Aber in einer untergeordneten Sphäre mögen sie ihre Giltigkeit und Brauchbarkeit ganz wohl bewähren; nur müssen sie auch da noch
immer

immer die Genehmigung und Autorisierung von dem höhern Sittengesetze erwarten. Alles, was Natur ist, muß der Freyheit dienen, aber darum nicht vernichtet, nicht vernachlässiget werden. Dieß wäre selbst gegen die Würde eines freyen Wesens, zu versäumen, was zu seinem Zwecke brauchbar ist.

Alle die verschiedenen Rücksichten auf die Forderungen der natürlichen Triebe, auf die Macht der Erziehung, auf die Ordnung und Zwecke des Staates; so wie die leitenden Ideen der Vollkommenheit, des gemeinen Besten, des Willens Gottes (s. drittes Heft No. 40 — 43.) erhalten dann unter der eben gedachten Beschränkung ihre große Anwendbarkeit, Brauchbarkeit und Schätzbarkeit, nachdem sie alles Schädliche und Verführerische, das ihnen als sittlichen Grundsätzen eigen ist, auf die berührte Weise abgelegt haben. Wirklich ist kaum ein Gesichtspunkt, der so alle verschiedene Meinungen in die beste Harmonie setzet, als der Kantische. Und das ganze Geheimniß besteht darin, daß er einer jeden ihre eigene Sphäre — untergeordnet unter das Sittengesetz — anweist. Dieser Umstand ist kein unwichtiger Beweis seiner Wahrheit. Nur Wahrheit schafft Einheit und ungestörte Harmonie.

Wir wollen uns nun, wie wir bisher gepflogen haben, der Deutlichkeit wegen eine Uebersicht über das in dieser dritten Unterabtheilung Gesagte verschaffen. Um Grundsätze des sittlichen Verhaltens war es uns zu thun. Da sie brauchbar auf dem Gebiete des sittlichen Zustandes, und angemessen der sittlichen Gesetzgebung seyn sollten, so konnten sie nirgends anderswoher, als aus dem praktischen Charakter der Vernunft — der Selbstbestimmung — gehoben werden. Dieser Umstand wies uns auf zwey Originalgrundsätze, wie wir sie der Kürze wegen nannten, wovon der Erste die Selbstbestimmung auffodert, der Zweyte die Richtung, den Gegenstand derselben anweist. Es war nur diese Form und Materie des sittlichen Verhaltens genauer zu entwickeln.

Wir thaten es, und fanden, daß der erste Hauptgrundsatz, so wie die Selbstbestimmung unbedingt fodere, so jedes Bestimmenlassen, jede Passivität ausschliesse. Um der fernern, daraus zu entwickelnden Grundsätze wegen waren wir aufmerksam auf Das, was dazu erforderlich sey, um jenem ersten Hauptgrundsätze Genüge zu thun. Nach den allgemeinsten Zügen gehört das

zu Anerkennung und Aufmerksamkeit auf die Pflicht der Selbstbestimmung; und die Freyheit der Reflexion ist nicht entbehrlicher, als die Willführ des Entschlusses. Selbstdenken, so wie Selbstwollen in jeder Handlung, sind wesentliche Merkmale des Begriffes der sittlichen Selbstbestimmung. Selbst an ihrer Kultur, die Pflicht ist, hat sie, sowohl was den Entschluß, als was die Entfernung der entgegenstehenden direkten und indirekten Hindernisse betrifft, den unmittelbarsten Antheil. Ein sehr merkwürdiger Umstand für die sittliche Ascetik!

Wir machten uns an die Entwicklung des zweyten Hauptgrundsatzes, und fanden, daß derselbe, so wie er die Richtung und den Gegenstand der Selbstbestimmung in ihr selbst, d. i. in der Behauptung ihrer Würde setzt, nothwendig jedes äußere Objekt in der Eigenschaft eines Endzweckes ausschließen müsse, nicht anerkennen dürfe. Nach demselben ist also die erste Angelegenheit des Vernunftwesens, seine Würde, die Selbstbestimmung zu erkennen und über Alles hochzuhalten, und sowohl die genaue Kenntniß als Befolgung der Pflichten und Rechte mit der innigsten Bestrehsamkeit zu betreiben; eine zweyte Angelegenheit ist, die Inhaber jener Würde, derselben gemäß, nicht als Dinge und Mittel, sondern

dem als Selbstzwecke zu achten und zu behandeln; endlich eine dritte Angelegenheit, auch die eigentlichen Dinge ohne Persönlichkeit wenigstens als Werkzeuge der Freyheit zu gebrauchen. — Dieß waren beyderseits die allgemeinsten Züge sittlicher Grundsätze. Mehr war es hier nicht nöthig zu geben, um nicht die Untersuchung über die Gebühr auszu dehnen.

Nur Das bemerkten wir noch zur vorläufigen Abweisung der entgegenstehenden Meynungen, daß die natürlichen Triebe, daß die Erziehung und Gewohnheit, endlich, daß die Konvenienzen und Gesetze des bürgerlichen Lebens wohl brauchbare Maximen in einer dem Sittengesetze untergeordneten Bedeutung, nie aber Grundsätze des sittlichen Verhaltens liefern können, indem sie den sittlichen Charakter aufheben, die Freyheit und Selbstbestimmung vernichten, und so für alles Andere, nur nicht für das sittliche Gebieth taugliche und der sittlichen Gesetzgebung angemessene Grundsätze abgeben können.

53.

Nun am Schluß unserer Untersuchung, die wir in drey Unterabtheilungen, über das Gebieth, die Gesetzgebung und Grundsätze der Sittlichkeit, nach Kantischen Prämissen angestellt haben, müssen wir

wir einen Blick zurück thun auf Das, was wir damit erreichen wollten, um dann zu erfahren, ob wir es erreicht haben.

Diese Untersuchung (von No. 14—52) sollte uns das sittliche Lehrgebäude aus dem Kantischen Standpunkte des praktischen Vernunftcharakters darstellen. Sie reihte sich an eine andere frühere an, (von No. 4—14) welche die dahin gehörigen Materialien aus dem nämlichen Standpunkte prüfte, und, wie wir sahen, vollkommen bewährt fand. Beide Untersuchungen geschahen, um die unbefangenen Aussprüche des gemeinen sittlichen Menschenglaubens zu würdigen, und, wo möglich, zu bestätigen. Es hängt davon die gründliche Beantwortung der großen und wichtigen Frage ab: Was wir thun sollen. Nachdem wir uns einmal (wie wir dann auch dazu gedrungen waren, (s. 2. und 3. Heft) auf den Standpunkt der praktischen Vernunft erhoben hatten, und darauf eine Aussicht entdeckten, die für jene Frage neu, wichtig und entscheidend werden mußte; so konnten wir nicht anders, wir mußten die einmal betretene Bahn ganz verfolgen, mußten uns die wesentlichsten und wichtigsten Resultate — gleichsam die Grundlinien jener Ansicht — bekannt machen.

Wir konnten davon einen doppelten Vortheil erwarten, theils das Kantische Moralsystem, das wenigstens doch immer um des erregten Aufsehens willen merkwürdig war, in seinen wichtigsten Grundzügen kennen lernen; theils, wenn wir es bewährt und durch seine Konsequenz und Wahrheit gesichert fänden, eine feste, solide Grundlage erhalten, womit wir die schönen Wünsche, Hoffnungen und Glaubensartikel des gemeinen Menschensinnes vergleichen und nach Befinden bestätigen könnten.

Diesen doppelten Nutzen haben wir dann auch, hoffe ich, glücklich erreicht. Wir kennen, in materieller Hinsicht, Kants Philosophie der Sitten. Sein Standpunkt ist die Selbstbestimmung, die praktische Vernunft, die Freyheit. Er eröffnete durch sie und für sie ein eigenes Gebieth; bestimmte dessen Gesetzgebung nach ihrer Eigenthümlichkeit, als Gesetzgebung der Freyheit, als Autonomie; und stellte wahre, die Sittlichkeit nicht vernichtende Grundsätze auf, Grundsätze, die im Stande sind, die Würde der Selbstbestimmung zu behaupten, weil sie aus ihr einzig geholt, und für sie einzig geeignet sind. Zugleich haben wir uns dadurch überzeugt, daß der gemeine sittliche Glaube, wie er unter unbefangenen Menschen von jeher sich äußerte, Nichts weniger

weniger als eine leere Täuschung sey, die vor dem prüfenden Auge der philosophischen Untersuchung wie Nebeldunst verschwände, sondern eine auch vor der tiefen Spekulation zu rechtfertigende Wahrheit und Wirklichkeit behaupte. Wir haben uns überzeugt, daß der gemeine Glaube daran sehr recht und wohl thue, wenn er die Sphäre der Sittlichkeit wesentlich von jener des Mechanismus unterscheidet und sorgfältig trennet; wenn er Freyheit und Selbstbestimmung als die Quelle aller Sittlichkeit und aller menschlichen Würde ansieht, und aus derselben mit der unbefangenen Zuversicht auf die besondere Bestimmung des Menschen schließt, ein höheres Gesetz, als die bloße selbstsüchtige Befriedigung der Begierden und Wünsche, zur Richtschnur seiner Handlungen zu nehmen; wenn dieser Glaube Gut und Böses genau von Wohl und Weh unterscheidet, jenes nach ganz andern Gesetzen richtet und beurtheilt, als dieses; wenn er den Menschen als den Urheber des Erstern, nicht aber als den Machthaber des Letztern betrachtet, und die Grundsätze, welche zu dem Einen oder dem Andern führen, als ganz verschieden ansieht; wenn er es dem Menschen zur Pflicht, zur Bedingung seiner persönlichen Würde macht, vor Allem das Gute aufzusuchen, der Tugend auf dem Wege

der Freyheit nachzustreben, und dadurch des Glückes, des Wohlseyns durch Wohlthun, würdig zu werden. — Wer immer Alles, was wir bisher aus dem praktischen Charakter (von No. 3—52) erhoben, mit Aufmerksamkeit überschlagen hat, kann nicht mehr zweifeln, daß durch die Kantische Moralanstcht alle diese wesentlichen Punkte des gemeinen sittlichen Glaubens nach ihrem ganzen Umfange und in ihrer eigenthümlichen Wahrheit bestätigt sind; daß es ganz buchstäblich wahr sey, was wir bey dem Anfange dieser ersten Hauptabtheilung (No. 3) sagten: Gerettet, erklärt und gesichert ist uns die Aussage des gemeinen Menschenverstandes, der Gehalt des gemeinen Menschenglaubens.

54.

In materieller Hinsicht wäre nun Alles vorbereitet, um die vorgelegte große Hauptfrage: Was soll ich thun? gründlich und bündig zu beantworten. Und das ist hier die Hauptfrage. Indes ist es für meinen speziellen Zweck zwar weniger nöthig, doch allemal sehr nützlich, auch den formellen Gewinn kurz darzustellen, den die Morallehre als Wissenschaft durch Kants Bemühen gemacht hat. Ich habe schon (No. 2.

S. 171. Heft 4.) bey Gelegenheit der Abtheilung derjenigen Abhandlung, welche in den letzten zwey Heften die Quintessenz der Resultate des Kant-moralischen Gesichtspunktes zusammenfassen sollte, einige Winke gegeben, welche uns eine zweyte Betrachtung der Art über den formellen, wissenschaftlichen Gewinn der Moral empfehlen. Sie kann aber, und muß viel kürzer ausfallen. Der wissenschaftliche Gehalt der Kantreform darf hier fast nur in seinen feinsten Zügen und äußersten Umrissen angedeutet werden; und dieß bennah in der einzigen Beziehung, in wiefern dadurch die Festigkeit des sittlichen Lehrgebäudes und dessen Unerschütterlichkeit, wo möglich, in einem noch lebhaftern Lichte, auch für das gemeine Auge des bloß denkenden Lesers, erscheint. Demnach folgt hier

Der Abhandlung zweyte Hauptabtheilung.

55.

Die Wissenschaft als solche ist das philosophische Zwangsmittel, das den Besitz der sittlichen Wahrheiten erst gänzlich sichert und garantirt. Dieß

V 5

bemerkte

bemerkte ich S. 171; und es liegt daran es zu glauben, um folgende Bemerkungen für die gegenwärtige Schrift, die ohnehin schon Manchen zu ausgedehnt scheinen wird, nicht überflüssig zu finden. Ich erinnere zu dieser Absicht, daß die Wissenschaft erst das Wissen vollende und sichere, dadurch, daß sie Alles in einen wohl begründeten Zusammenhang bringet, einen Faden durch die ganze Untersuchung zieht, dessen Anfangs- und Endpunkte man fast nur zu kennen und zu prüfen hat, um das Ganze nach Wahrheit und Gehalt zu würdigen. Ist der Anfangspunkt fest angeknüpft, und hält er eine strenge Prüfung aus; ist eben so der Endpunkt genau bestimmt, so muß jener auf diesen, und dieser auf jenen zurückführen, beyde sich gegenseitig bestättigen. So wie dieß der Fall nicht ist, kann dann der Fehler, wenn einer vorhanden seyn sollte, nur in der Aufstellung des Anfangspunktes liegen. Die Prüfung ist somit sehr abgekürzt, indem man sich fast nur über die Wahrheit, die Richtigkeit und Festigkeit des Anfangs- und Gesichtspunktes, als der Grundlage, worauf das Gebäude ruht, zu orientiren hat.

Diese Bemerkung auf die wissenschaftliche Morallehre angewandt, war die vorantische Epoche in ihrer wissenschaftlichen Aufstellung

lung nicht sehr glücklich — Kant hingegen aus dem nämlichen Grunde glücklicher. Sein Bemühen gieng eben dahin, sich allererst zu orientieren über jenen Anfangs- und Endpunkt aller sittlichen Untersuchung — ihn auf dem eigenthümlichen Gebiete, daß die Sittlichkeit in Anspruch nahm, aufzusuchen, darum den praktischen Vernunftcharakter, die absolute Selbstbestimmung zu erheben und gegen alle weitere Einsprüche zu sichern. Ich muß wohl, um die Richtigkeit meiner Behauptung anschaulich zu machen, allererst einen Blick über die Kantische Epoche hinauszuthun; vielleicht, daß dann meinen Lesern Kants Verdienst, oder vielmehr der Vorzug seines Standpunktes für die wissenschaftliche Begründung der Sittenlehre, einleuchtender wird.

56.

Immer hatte man dieselbe Aufgabe, die Erscheinung der Sittlichkeit zu erklären. Aber nicht immer wählte man dieselbe Art der Auflösung; und konnte es nicht. So lange man vor Kant kein andres Gebieth als das physiologische (naturgesetzliche) kannte, mußten nicht nur die Data der Beobachtung davon hergeholt werden; selbst für die Erklärung kannte man keinen andern Boden, als den physischen Boden

Boden der gemeinen Beobachtung; man mußte also auch da ihren Anfangspunkt fixiren. Kein Wunder, wenn dann mit der Natur endete, was mit der Natur anfing; wenn die Sittlichkeit in eine nothwendige Erscheinung der Natur übergieng, nachdem man sich einmal besonnen hatte, sie als eine solche in der Erklärung zu behandeln. Daher war auch so lange, und ist noch ohne Kants Gesichtspunkt das konsequenteste System — der Materialism, der die Freyheit für eine Täuschung, die Sittlichkeit für ein physiologisches Phänomen hält, und den Glauben an Tugend und Selbstbestimmung als ein gutmüthiges Verurtheil dem ununterrichteten Nichtphilosophen überläßt; kurz, der außer der bloßen Natur Nichts weiter anerkennt, und Alles darum zu einer natürlichen Erscheinung, erklärbar nach physiologischen Gesetzen, macht.

57.

So konsequent der Materialism auf diese Art in seinem Verfahren blieb, so hatte er doch allemal den Fehler: Er erklärte nicht, was er erklären sollte. Das Resultat seines Gesichtspunktes war ganz ein anders als die Erscheinung, deren Erklärung er übernommen hatte. (s. drittes Heft No. 44. S. 149—153.) Darum sträubte sich

sich der gemeine Menschenverstand auch immer, gemeinschaftlich mit dem bessern Sinne im Menschen, gegen dessen Erklärungsversuche. Es blieb bey dieser Disharmonie der Erklärung und des Zuerklärenden, aller formellen Konsequenz des materialistischen Systems ungeachtet, auch in wissenschaftlicher Hinsicht, dem denkenden Manne inuner noch ein Ausweg offen. Er konnte, je nachdem er mehr Herz oder Kopf hatte, entweder der gemeinen Ansicht der Sittlichkeit huldigen, als einem unerklärbaren Faktum, das nun einmal, wie mehrere Naturphänomene, ein unabweisbares Geheimniß der Natur wäre; oder sich schlechthin im andern Falle dem Scepticism in die Arme werfen. Beynahe blieb auch so lange — als man das höhere Gebieih der Sittlichkeit verkannte — dem streng prüfenden Kopfe nichts Anders übrig, als dieß Letztere. Die Thatsache, wie das gemeine Urtheil, schien die Wahrheit der Sittlichkeit zu predigen; die Philosophie, sobald sie daran gieng, sie zu erklären, vernichtete sie wieder. Was war hier zu thun? Entweder eine Erscheinung, die ihrer Unzerklärbarkeit wegen unbegreiflich ist, bloß auf guten Glauben annehmen — oder vielmehr sceptisch alles Das dahin gestellt seyn lassen, was nun einmal, sowohl in Hinsicht der Annahme, als

als der Verwerfung, seine große Schwierigkeiten hatte. —

So war es vor Kant: der Anfangspunkt des Untersuchungsfadens ward immer auf dem Boden der bloßen Natur, wenigstens für die Wissenschaft, angereihet, konnte also mit Konsequenz nicht über denselben hinausführen. Erst als Kant vermittleis der Deduktion des Sittengesetzes aus dem praktischen Vernunftcharakter ein höheres Gebieth, die eigene Sphäre der Sittlichkeit, wie sie ganz verschieden von jener der Natur ist, entdeckte und eröfnete, da konnte erst der Anfangspunkt der Untersuchung am rechten Orte angeknüpft, und von da der Faden bis ans Ende mit strenger Konsequenz durchgeführt werden. Und es zeigte sich sogleich, daß bey und mit einer solchen konsequenten Durchführung wirklich das Zuerklärende erklärt, die Aufgabe somit gelöst ward. Das Unternehmen bestätigte also sich selbst — wie sich das Entgegengesetzte des Materialism stets selbst widerlegte — durch den Erfolg. Der moralische Gesichtspunkt der Selbstbestimmung gab bey gleicher Konsequenz auch moralische Resultate — während der physische der Glückseligkeiten, blieb er sich getreu, sie zerstörte und in bloße Naturerscheinungen auflöste.

Es war daher ganz gewiß ein großer Gewinn für die wissenschaftliche Morallehre — daß Kant die Vernunft über ihr Gebieth so gut orientierte; daß Physische von dem Moralischen, die Freyheit von der Nothwendigkeit trennte. Zu diesem Behufe war die Aufstellung und Rettung des praktischen Vernunftcharakters nicht nur ein wesentliches Geschäft; es mußte auch, um dieß möglich zu machen, eine vorläufige Begrenzung des bloß theoretischen Gesichtspunktes, des Vernunftgebrauches in spekulativer Hinsicht, veranstaltet werden. Alles Heterogene mußte erst abgeschnitten werden durch eine vorläufige Kritik der Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche, um die Freyheit und Sittlichkeit auf ihrem eigenen Gebiethen rein aufzufassen.

Kant hat der wissenschaftlichen Darstellung der Morallehre drey sehr wesentliche Dienste geleistet. Er hat, erstens, den hindernden Schutt der metaphysischen Räthsel, Fragen und Ausmaßungen weggeräumt, das Feld der Untersuchung frey gemacht, und die Möglichkeit einer höhern freyern Aussicht eröffnet. Durch ihn ist die Wissenschaft der Moral gereinigt. Zweytens, hat er dieß Gebieth wirklich zugänglich

gänglich gemacht durch die volle Rechtfertigung des praktischen Vernunftcharakters. Der Stand- und Anfangspunkt aller moralischen Untersuchung ist festgesetzt; er findet sich auf dem eigenen Gebiete der Selbstbestimmung; von dieser darf und muß er ausgehen. Die Wissenschaft der Moral ist orientiert. Drittens, ist es durch ihn ausgemacht, die Sittlichkeit müsse auch in der Erklärung Sittlichkeit bleiben; die Forderungen des gemeinen Menschen-sinnes, der sich mit den künstlichen Erklärungen des alle Sittlichkeit im Grunde vernichtenden Materialism und Epikureism nicht befriedigen will, sind gerechtfertiget. Kants Moralphilosophie hat das Eigenthümliche, daß sie wirklich wieder bey aller Konsequenz auf Das zurückkehrt, wovon sie ausgeht, zur Selbstbestimmung, zur Selbstständigkeit, zur praktischen Vernunft. Sie stellt somit ein geschlossenes Ganze dar; ein großer Vorzug in den Augen eines Jeden, der den Gehalt und Charakter einer Wissenschaft zu würdigen versteht.

Nur einige Winke hierüber zur Erläuterung, da der besondre Zweck dieses Unternehmens, das kein gelehrtes Interesse hat, nicht mehr räthlich und nothwendig macht.

So fühlte man in der ersten Hinsicht, um nur ein Beispiel der bessern Erläuterung wegen zu geben, die Wichtigkeit des Begriffes der Freyheit für die Morallehre. Man suchte ihn daher zu beweisen, und verwickelte sich dabey in hundert Fragen, die unauslöschbar waren. Man wollte die Unabhängigkeit des menschlichen Willens darthun, und berief sich auf die Immaterialität, Geistigkeit &c. der menschlichen Seele. Indem man aber gendthigt war, diese zu beweisen, so konnte man entweder — blieb man im Kreise der Beobachtung und Erfahrung — keine Spur davon aufbringen; oder man verirrte sich in überschwänklische Regionen, wo sich die Ideen der Wahrheit von den leeren Gebilden der Phantasie nicht mehr scheiden ließen. Der Behauptende hatte daher gegen die verneinenden Gegner immer einen harten Stand, und der Szeptizismus war in der Regel Sieger. — Alles dieß ist nun als ein eitles, aber auch überflüssiges Bemühen, durch Kants Reform abgeschafft. Der Vortheil für die Moralwissenschaft ist um so größer, als sie und ihre Begründung nicht nur von solchen schwierigen Fragen nicht mehr abhängt, sondern die Schwierigkeit und Unbeantwortlichkeit derselben

ben auch den Gegnern gar keinen Vortheil gewährt. Denn, so wie einmal die Gränze alles Wissens gültig bestimmt ist, so ist auch ausgemacht, daß man Das, was darüber hinaus liegt, eben so wenig verneinen, als bejahen dürfe, ohne sich in eitle Anmaßungen zu verlieren. — Darmit hat also die Moralwissenschaft nicht nur viele Sicherheit gegen alle feindselige Angriffe von der spekulativen Gattung erhalten, sondern auch ihre Herstellung eine große Erleichterung gewonnen. Man ist nämlich bey einem ähnlichen Unternehmen gegen so manche Abwege verwahrt, auf die man hätte gerathen müssen, und welche die Untersuchung, wo nicht vereitelt, doch sehr verlängert hätten. Diese sind nun durch eine die Vernunftseinsicht bestimmende Kritik abgeschnitten. — Das erste Heft hat darüber genauere Auskunft gegeben.

In der zweyten Hinsicht war es ganz gewiß für die Wissenschaft der Moral ein entscheidender Schritt, auszumachen, ob denn die Begriffe der Freyheit, der Tugend, der Zurechnung u. ein eigenes Gebieth haben, oder ob sie, ihrer spezifischen Verschiedenheit ungeachtet, unter die übrigen nach den Naturgesetzen zu beurtheilenden Erscheinungen gehdren. Ehe diese Frage,

ich

ich will nicht sagen, gültig und entscheidend beantwortet, sondern nur mit Bestimmtheit gefaßt und aufgeworfen wurde — blieb es immer um die wissenschaftliche Sittenlehre ein sehr zweideutiges Ding. Wir sehen das nun, nachdem jene Frage durch Kant wirklich aufgefaßt und gründlich beantwortet worden ist, um so viel besser und leichter ein. Wenn es stets einer der wichtigsten Schritte einer wissenschaftlichen Erkenntniß bleibt, über den Grund und Boden derselben wohl und sicher orientirt zu seyn; so ist das ganz besonders der Fall bey der Wissenschaft der Moral, die ein eigenes und zwar übersinnliches Gebieth anspricht, wovon die Erfahrung nicht die mindeste Spur aufzuweisen hat. Der gemeine Verstand blieb zwar immer derselben Meynung; aber da er seine Aussprüche vor dem Gerichtshofe der Philosophie nicht rechtfertigen konnte, so achtete man wenig darauf, und konnte es auch nicht. Erst Kant hat diesen Gesichtspunkt auch für die Spekulation geltend gemacht. Und erst dadurch erhielt die philosophische Morallehre einen sichern Anhaltspunkt — einen Anfangspunkt, wo sie ihre Untersuchungen anzuknüpfen, und ohne Aufopferung ihrer Eigenthümlichkeit fortführen konnte. Der Grund zu einer soliden Darstellung, die zugleich durch ihre Kon-

sequenz dem Denker und durch ihre harmonische Resultate dem gemeinen Menschenfinne zusagte, war gelegt. — Ein anderer großer Vortheil erwuchs dadurch, daß eben durch Eröffnung dieses eigenthümlichen Gebiethes der Sittlichkeit es sich zeigte, daß die meisten Schwierigkeiten, welche die Morallehre von Seite der Spekulation zu erfahren hatte, einzig von der Verkennung jenes Gebiethes herrührten. Indem man die sittlichen Erscheinungen aus dem physiologischen Gesichtspunkte der gemeinen Naturkausalität, und nicht aus dem Eigenthümlichen der Selbstbestimmung abzuleiten und zu erklären versuchte, mußte man sich natürlich in unauslöbliche Schwierigkeiten verwickeln, welche kein Scharfsinn ganz zu beseitigen im Stande war. Sie verschwanden aber von selbst, sobald man bemerkte, daß das Gebieth der Sittlichkeit ein eigenes, über alle Naturnothwendigkeit erhabenes Gebieth sey. Und der Besitz der sittlichen Wahrheit ward dadurch um so ungestörter und unerschütterlicher. Denn gerade die nachtheiligsten Einwürfe und Einsprüche, welche der Sittlichkeit und ihren unbedingten Forderungen gemacht werden, sind von der Art, daß sie außer dem Gebieth derselben liegen, und daher die sittliche Sphäre schon gar nicht erreichen. Es ist genug, diese erkannt zu haben, um
jene

jene zu widerlegen, oder richtiger gesagt, alle Widerlegung derselben überflüssig zu finden.

In der dritten Hinsicht ist allerdings die Harmonie merkwürdig, welche durch die Moralk Wissenschaft nach Kantischen Grundsätzen zwischen dem gemeinen Menschenverstande und der höhern Spekulation hergestellt wird. Man hat doch seine gute Gründe in dem allgemeinen sittlichen Menschenglauben die Stimme der Natur und der Wahrheit zu vermuthen. Es macht wenigstens immer betroffen und verlegen, wenn diese sogar nicht befriediget, sogar nicht geachtet, vielmehr durch die Machtprüche der Spekulation unterdrückt scheint. Man kann sich so schwer bereden, daß Das täuschen soll, was so allgemein geglaubt wird, und daher aus der Quelle der Natur geschöpft zu seyn, so sehr das Ansehn hat. Hingegen ist es immer ein nicht unbedeutender Grund, über die Wahrheit philosophischer Ansichten desto beruhigter zu seyn, je mehr sie dem allgemeinen Menschenglauben zusagen. Diese Uebereinstimmung ertheilt eine gewisse äußere Autorität, die, wenn sie mit der innern Autorität, der Genauigkeit und Konsequenz der Untersuchung, zusammenfällt, jedem System sehr viel Gewicht ertheilt. Ein Fall, der, in

Hinsicht der wissenschaftlichen Morallehre, noch nie so ganz zutraf, als seit Kants Reform in diesem Theile der Gelehrsamkeit.

60.

Hier nun, am Schluß der ganzen Abhandlung, die uns die Resultate des Kantischmoralischen Gesichtspunktes (von No. 1—59 des 4ten und 5ten Hefes) darstellen sollte, müssen wir uns wieder erinnern, wozu wir, sowohl diese, als die frühere Untersuchung über die Wahrheit des praktischen Vernunftcharakters (von No. 9—45 des 2ten und 3ten Hefes) unternommen haben. Der Zweck des ganzen Unternehmens muß uns wieder deutlich werden, um zu beurtheilen, ob die bisher erhobenen Data hinreichende Mittel seyen, jenen Zweck nun denn auch zu befriedigen. Der Zweck der ganzen Untersuchung war eine gründliche, aus eigener Einsicht geschöpfte Beantwortung der großen, wichtigen Hauptfrage, welche wir an die Spitze des 2ten Hefes, womit diese Untersuchung begann, gesetzt haben. Dazu wollten wir — und wäre es auch nur um des erregten Aufsehens willen — die Kantischen Aufschlüsse und Ideen benützen. Kant soll in dieser Hinsicht eine neue, und, wie Kenner seines Systems versichern, eine ungemein befriedigende Bahn

Dahn gebrochen haben, dergleichen man vor ihm nicht, wenigstens nicht so, gekannt hatte. Wir wollten, vermittels einer eigenen Untersuchung, erfahren, was an der Sache sey. Die Untersuchung mußte eben, weil sie nicht die bloßen Resultate ohne Gründe, welche sie erzeugen, befassen durfte, etwas weitläufiger werden. Eine kurze Recapitulation, welche das Wesentliche in eine gedrängte Uebersicht zusammenfaßt, wird uns daher um so nützlichere Dienste thun, als dadurch die eigene Einsicht und Ueberzeugung sehr unterstützt, und zugleich die gesuchte Antwort der vorgelegten großen Hauptfrage gleichsam unter der Hand gefunden wird.

Recapitulation des Ganzen

zur

bestimmten Beantwortung der aufgeworfenen
zweiten Hauptfrage.

61.

Was sollen wir thun? Das war die zweyte Hauptfrage. Wir suchten sie zu beantworten, und sahen uns in der Absicht nach den

Regeln oder Gesetzen um, nach denen wir etwa unser Thun und Lassen einzurichten hätten. Jene Frage schloß sich also an eine frühere an: Ob es Gesetze der Art gäbe, die wir zu respektiren hätten. Der gemeine Menschenglauben zweifelte nie daran. Allein, wir konnten uns nicht geradezu auf seine Voraussetzungen verlassen. Sie könnten auch ungegründete Vorurtheile seyn, wie es derer mehrere giebt. Wir waren daher gezwungen, die ganze Annahme des gemeinen Menschenglaubens dahin gestellt seyn zu lassen, sie weder zu läugnen, noch zu bejahen, bevor wir sie nicht unbefangen geprüft hätten. Diese Prüfung lag uns vor Allem an Herzen; von ihr hing die endliche Entscheidung ab. Wir fragten uns daher im Ernste und mit allem Bedacht, ob es wohl für unser Thun und Lassen, wie es denn doch dem gemeinen Menschenfinne scheinen will, eine höhere Gesetzgebung gebe; besonders, da wir fanden, daß uns die gewöhnlichen Regeln der Erfahrung und der klugen Vernunft so oft verlassen, nie Das leisten, was sie verheißten. Die Hauptschwierigkeit, die eben jene Frage ganz besonders wichtig macht, war, daß wir keinen Boden einer höhern Gesetzgebung aufzeigen konnten, und, indem wir sie selbst faktisch aufzuweisen außer Stande waren,

immer

immer dem schweren Verdachte der Erdichtung und eines leeren Vorurtheils unterlagen.

Allein, alle diese Schwierigkeiten schreckten uns nicht. Wir giengen getrost an die Untersuchung, stellten eine genaue Vergleichung zwischen den Punkten des sittlichen Menschenglaubens und dem Vermögen der menschlichen Vernunft an. Wir brachten es dadurch zur Einsicht, daß es gar nicht, wie man es behaupten wollte, widersprechend, daß es logisch annehmbar sey, der menschlichen Vernunft einen unbedingten Selbstbestimmungscharakter (einen praktischen Charakter) eine unbedingte Selbstbestimmung beyzulegen. Darmit war denn doch so Viel gewonnen, daß wir unsre Untersuchung ohne Furcht, uns in Widersprüche zu verwickeln, ruhig fortsetzen konnten; wie es uns denn auch glückte, diesen praktischen Charakter der Selbstbestimmung (der Autonomie,) in der Vernunft als wirklich zu entdecken. Sowohl direkte als indirekte Gründe berechtigten uns zu dieser Annahme; mit ihr war volle Harmonie, ohne sie Nichts als Widerspruch und Disharmonie in der menschlichen Natur sichtbar. Wir stellten uns somit selbst, wiewohl darum nicht willkürlich, sondern mit bestem Fug und Recht auf den Stand-

punkt der Selbstbestimmung, vermöge welcher die Vernunft nicht mehr eine bloß aufmerksame Dirne der Natur, sondern eine unabhängige, selbstständige Gesetzgeberin des menschlichen Verhaltens ist — eine Gebietherin, welche, so aufmerksam sie in ihren Reflexionen auf Das, was sie umgiebt, bleibt, doch immer in letzter Instanz selbst und unbedingt, nach eigenen Gesetzen, entscheidet.

So wie wir diesen Stand- und Gesichtspunkt des praktischen Vernunftcharakters, der unmittelbaren, unbedingten Selbstbestimmung vernünftiger Wesen, errungen hatten, war auch eine ganz neue Aussicht eröffnet. Wir erblickten an den Begriffen der Sittlichkeit, Freyheit, des Rechts, Unrechts ic. nicht mehr leere Phantasiegebilde und Truggestalten, sondern Wahrheiten, reel, wie es die durch unsere Sinne erreichbare Gestalten nicht sind. Wir erblickten ein Gebieth, das uns bisher verschlossen war, und für dasselbe eine Gesetzgebung, welche in den sichtbaren Erscheinungen nicht ihres Gleichen hat. Daraus entwickelten sich ganz eigene Grundsätze, so wie sich uns ein besserer, der sittliche Glauben entwickelt hatte. Wir wußten, daß wir sittliche Wesen wären, und nach sittlichen Gesetzen leben sollten;

ten; Wesen, welche dem Drucke der sie umgebenden Natur deswegen entzogen wären, um sich selbst in Ordnung zu halten, sich selbst Gesetze zu geben, und das Verdienst zu verschaffen, das sonst einzig der Natur würde angehört haben.

62.

Das ist eine kurze Uebersicht Desjenigen, was wir in den vier Hefen (vom 2ten — 5ten) weitläufiger abgehandelt haben. Jeder, wer diesem Gange der Untersuchung aufmerkamer zusieht, wird das Interesse und die Wichtigkeit desselben nicht verkennen. Wir sind denn nun doch aus eigener Einsicht, nicht bloß auf guten Glauben, dahin gekommen, zu wissen, a) daß wir sittliche, vernünftig freye Wesen sind, ausgerüstet mit einer Selbstbestimmungskraft, welche in der Wahl ihrer Maximen und in derer Befolgung durch Nichts beschränkt, beeinträchtigt werden kann; b) daß wir aber eben darum die große Bestimmung von der Natur (die große Aufgabe vom Schöpfer) haben, jene Würde eines vernünftig freyen Wesens, die Würde der praktischen Vernunft, der Selbstbestimmung

mung nie zu vergeben, sie überall zu beweisen, und stets zu behaupten.

Nicht also an die physischen Gesetze sind wir gebunden; nicht an sie, es sey des Genusses wegen oder aus Unvermögen, dürfen wir uns halten. Wir dürfen uns nicht selbst Fesseln anschmieden, von denen uns die Natur ursprünglich losgebunden hat. Unfre Willkühr kann zwar nach diesen Fesseln greifen, in der Täuschung, nach Rosenbanden zu langen; sie kann sich der Lust und dem Vergnügen zur sklavischen Dirne hingeben. Aber sie entehrt dann ihren angebohrnen Adeln, und verläugnet ihre ursprüngliche Würde. Frey handeln, wie es frey ist, das ist die erste und höchste Bestimmung des vernünftigen Wesens — und es muß jede epikureistische und materialistische Ansicht hassen und verachten.

Frey handeln heißt sittlich handeln, die Gesetze ehren, welche auf dem Gebiete der ursprünglichen Freyheit die einzig geltenden sind, die Gesetze der Selbstbestimmung, der Sittlichkeit. Unabhängig von allem Drucke der Natur, der Gewohnheit und Neigung, frey von aller Passivität soll das vernünftige Wesen selbstständig wandeln, d. i. keinem andern unmittelbaren Zwecke, als der bedachten und entschlossenen Behauptung

hauptung seiner angebohrnen Würde huldigen und nachstreben, nur Das kultivieren, was sich aus der höhren sittlichen Freyheit entwickelt.

Versezt auf ein eigenes Gebieth (der Sittlichkeit) soll es darum die Eigenheiten, die Vorzüge, die Zwecke und Absichten desselben sorgfältig einstudiren. Das ist sein wahres Daseyn; die Verbindung mit der körperlichen Natur ist nur ein Schema, ein Mittel der Wirksamkeit außer sich; ist nur zum Dienste des erstern da. Diefem sinnlichen Daseyn fröhnen — oder auch nur, ohne Genehmigung und Autorisierung der Sittlichkeit, nachleben, heißt von Seite des freyen Wesens, seine Bestimmung verkehren, und sich selbst herabwürdigen.

Es ist daher eine der ersten und wesentlichsten Pflichten des Vernunftwesens, die Würde einer freyen Natur und ihre Bestimmung beständig im Auge zu behalten, und somit Alles mit Vorsicht und Klugheit zu entfernen, was sie der Aufmerksamkeit entrücken würde, z. B. Leidenschaftlichkeit, unnachdenkender Leichtsinn, und nichtsdenkende Rohheit. Die Unterhaltung eines höhern Sinnes, das lebhafte Gefühl der höhern Bestimmung — wie es sich im Edelmuthe und
in

in der zarten Gewissenhaftigkeit so schön äußert — ist eine der ersten Forderungen, die man an Jeden machen muß, der wissen will, was er thun soll.

Damit verbindet sich ein unbedingter, herrischer Gehorsam gegen die sittlichen Gesetze, welche darum so heißen, weil sie den sittlichen Charakter, die Würde der Selbstbestimmung ausdrücken und sichern, aus der sittlichen Natur der Freyheit zu ihrer eigenen Erhaltung entwickelt sind. Dieser Gehorsam fodert eine Unabhängigkeit und Stärke des Geistes, die nicht gemein ist. Ohne Ausnahme und mit inniger Ergebenheit soll Alles umfaßt werden, was jener Würde zusagt; hingegen soll mit unerschütterlichem Muth hintangewiesen werden, was derselben widerspricht. Dieß fodert eine erhabene Selbstbeherrschung, die jede fremde Macht, der Neigung und der Gewohnheit, mit Standhaftigkeit von sich weist, und den sinkenden Muth durch alle stärkende Mittel der Besonnenheit und der Ermunterung in sich aufruft.

Nie dürfen wir vergessen, daß wir vernünftige, freye Wesen sind! Stets müssen wir ernstlich streben, auch vernünftig und frey zu handeln! (Suchet vor

vor Allem das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit!) Dieß ist das große Hauptresultat für die Frage: was sollen wir thun?

An diese ersten Bedingungen, daß der Mensch im höhern Leben der Sittlichkeit wandelt, und nach demselben und für dasselbe strebt, schließen sich folgende Grundsätze:

a) Pflicht und Recht über Alles thätig zu ehren; auch, wenn es nöthig würde, mit Aufopferung des Theuersten. Durch sie und ihre gewissenhafte Hochhaltung leben wir einzig im Reiche der Sitten, im eigentlichen Leben der Wahrheit ohne Schein und Täuschung.

b) Ihren Kreis (das Reich Gottes, wie wir später sehen werden) immer mehr zu erweitern, ihre Kenntniß und Herrschaft unter den Menschen durch Lehre und Beyspiel möglichst zu erweitern. *)

c) Alle der Pflicht und des Rechtes fähige Wesen, (alle Inhaber der sittlichen Würde) ihrer Würde gemäß stets als selbstständige Wesen, als
 Selbst-

*) Hieran knüpft sich die schöne Idee der menschlichen Perfekibilität, die nicht historisch, sondern moralisch ist.

Selbstzwecke sittlich, nie als Mittel physisch zu behandeln. *)

d) Selbst im erlaubten Gebrauche der dem Menschen zur Thätigkeit oder auch zum Genuße angewiesenen Sachen nie die Würde eines Vernunftwesens zu vergessen und hintanzusetzen. Selbige sollen nie letzte Zwecke unsers Strebens, sondern nur Mittel unsrer sinnlichen Erhaltung, mittel- und unmittelbare Werkzeuge unsrer edlern Thätigkeit werden.

Das ist unsre Bestimmung — Das, was wir thun sollen.

63.

Hier dringen sich denn jedem denkenden Leser gewiß noch folgende Bemerkungen auf:

a) Der gemeine Menscheninn und das bessere Herz hatten also doch Recht, sich ihren Glauben an

*) Hieran schließt sich die sittlichgefianten Menschen so eigenthümliche Achtung für alle Institute der Humanität. Dahin gehören: die öffentliche Religion, der Staat, die Erziehungs- und Kulturanstalten 2c. Hieran also auch der lebhafteste Abscheu der bessern Menschen vor Irreligion, Empörung, Anarchie, Obskurantism 2c.

an ein höheres Daseyn des Menschen, als das physische ist, nicht entreißen zu lassen? Sie horchten bloß auf die Stimme der Natur; und diese täuscht nicht — am wenigsten in einer so allgemeinen Angelegenheit, wie das Thun und Lassen der Menschen ist.

b) Die sich klüger dünkende Spekulation irrte denn also doch! Den Einfältigen ward offenbaret, was den Weisen und Klugen verborgen blieb! Die Spekulation ist denn aber auch zu entschuldigen: sie konnte nicht anders als irren, so lange sie bloß theoretisch verfuhr; den praktischen Charakter der Vernunft verkaunte, die Freyheit und Selbstbestimmung nicht als das Erste — sondern als ein Zweytes, Drittes, kurz, als ein Ableitbares ansah. Jede Ableitung macht abhängig, vernichtet den Begriff der Freyheit im Keime, und mit ihm den Begriff aller wahren Sittlichkeit.

c) Es war daher ein sehr glückliches Ereigniß, sowohl für die Sittlichkeit als die Wissenschaft, daß die Spekulation über ihren Grundirrtum unterrichtet, und zugleich auf die rechte Bahn gewiesen ward. Wenigstens hat die Immoralität nicht so leicht mehr eine Unterstützung von Seite einer — man muß es gestehen — eben so folgerechten als gefährlichen Theorie zu erwarten;

Fünftes Sect.

U a

und

und die Wissenschaft kann ihren Gang weit kürzer und sicherer vollenden. Wenigstens ist die Moralität orientiert, auf ihren wesentlichen Punkt hingewiesen, in ihrem Ersten und Letzten fixirt.

d) Endlich läßt sich nicht läugnen, daß ein Versuch, welcher vom praktischen Standpunkte der absoluten Thätigkeit auch das theoretische Feld des Wissens bearbeitet, gewiß alle Aufmerksamkeit und nähere Prüfung verdiene. Erst dann, wann die Freyheit an der Spitze aller Philosophie steht, ist die volle Harmonie hergestellt. Soll aber dieß geschehen, soll die Freyheit — in der Eigenschaft einer absoluten Thathandlung — das Erste seyn, das keiner weitem Begründung mehr weder bedürftig noch fähig ist, so muß sich auch Alles von ihr ableiten lassen. — Kant selbst hat diesen Versuch nur vorbereitet; Fichte hat ihn wirklich gemacht. Man sehe und prüfe unbefangen, ob er gelungen ist. Auch für den geretteten Glauben an Moralität ist das Unternehmen wichtig, indem die Wissenschaft und ihr Loos immer wieder auf denselben zurückwirkt, und sein Ansehen erschüttert, oder auch befestigt.

V e r s u c h
einer
solchen faßlichen Darstellung
der
Kantischen Philosophie,
daß
hieraus das Brauchbare und Wichtige
derselben für die Welt einleuchten möge.

Fortgesetzt
von
Einem Verehrer des seligen Mutschelle
und einem Freunde der Philosophie.

Sechstes und siebentes Heft.
Dritte Hauptfrage: Was darf ich hoffen?

M ü n c h e n,
bey Joseph Lindauer,
1803.

V o r r e d e , die gelesen werden soll.

Meine Leser müssen sich nicht wundern, noch ärgern, wenn Sie mit jedem neuen Hefte eine neue Vorrede zu lesen bekommen. Es ist eben der Drang, ihnen nützlich zu werden, der mich zu dieser Unmäßigkeit, wenn sie dergleichen seyn sollte, verleitet.

So viel es mir in der Stille möglich war, machte ich mir's zum Geschäfte, den Eindruck meiner Schrift, in Hinsicht auf **V e r s t ä n d l i c h k e i t**, welche zu Erreichung ihres eigentlichen Zweckes so unentbehrlich ist, genau zu beobachten. Das Resultat meines Bemühens war zwar das erwartete: die Einen fanden sich mehr, die Andern weniger in meine Darstellung. Als Schriftsteller konnte ich mich damit befriedigen, um so mehr, als ich nicht unbescheiden genug bin, auf einen ungetheilten Beyfall Anspruch zu machen.

Auch war meine Eitelkeit um so weniger interessirt, als ich in meiner Verborgenheit davon keinen Genuß hatte, noch haben konnte.

Es war ein anderes Interesse, das mich unzufrieden machte, und in mir den Wunsch erzeugte, auch Diejenigen, welche es noch nicht sind, für meine in diesen Hefen dargelegte Ansicht der Dinge zu gewinnen. Es war das Interesse der Menschheit. In wie fern ich dieß bey meiner Arbeit ohne Unbescheidenheit betroffen haben kann, habe ich schon hie und da, besonders aber in der Vorrede zum fünften Hefte angedeutet. Ich kann hierzu Nichts mehr beysetzen, ohne weitläufig zu werden, was ich, wo es bloß zu meiner Rechtfertigung, und nicht zum Nutzen meiner Leser dienet, nicht werden will.

Dieses Interesse der Menschheit nun bestimmt mich, in dieser Vorrede einen neuen Versuch zu machen, zur Verständlichkeit Dessen, was ich bisher über die kantische Ansicht gesagt habe, und in Hinsicht auf Religion noch sagen will. Dieser Versuch besteht in einigen Bemerkungen, zu deren Mittheilung ich die gegenwärtige Vorrede ohne Unterbrechung des Kontextes bequem benutzen zu können glaube. Meine Hoffnung, daß es mir damit gelingen soll, beruht auf der

Beob

Beobachtung, die ich gemacht habe, daß manche nachdenkende Menschen in einer ungewohnten, und darum dunkeln und halbverstandenen Ansicht auf einmal Licht erhielten, wenn sie das Ganze, das sie in seinen Theilen zu sehr zerstreute, im äußersten Umrisse dargestellt erblickten.

Ich erlaube mir daher, hier eine kurze Skizze des bisher Gesagten zu liefern, die, soviel möglich, einen lichtvollen Totalblick auf das Ganze und seine Tendenz veranlassen soll. Eine solche Skizze wird zugleich Dasjenige vorbereiten, was ich etwa über die mit diesem Hefte begonnene Beantwortung einer neuen Frage zu erinnern habe. Nur muß ich vorläufig bemerken, daß diese Skizze nicht von der gewöhnlichen Art seyn, und einzelne Grundzüge aus den vorhergehenden Heften liefern soll. Dazu, um Mehr zu thun, ist meines Gedankens hier der Ort nicht. Meine Absicht ist nur, die wesentlichsten Punkte aus dem Ganzen herauszunehmen, und sie abgesondert zur Betrachtung hinzustellen, daß sie als die wesentlichsten bemerkt und anerkannt, und so vielleicht — was ich eben wünsche — der Faden werden, an dem sich das Nachdenken leichter in das Detail der Untersuchung bey der wiederholten Lectür der Hefte finden soll.

* * *

Schon in den beyden Vorreden zu den Heften IV. und V. habe ich Bemerkungen der Art gemacht, und ich möchte meine Leser bitten, sie noch einmal nachzusehen, und dann erst in Dem, was ich sogleich zu demselben Zwecke sagen werde, fortzufahren, wie folgt:

Ich zeichne in meiner gegenwärtigen Skizze vier bis sechs Punkte aus, die ich meine Leser besonders zu unterscheiden bitte. Es geschieht, weil ich glaube, daß durch diese Auszeichnung und Unterscheidung Manchem ein Licht aufgehen solle, dem es bisher höchstens dämmerte.

Die Punkte, welche ich für die Aufmerksamkeit meiner Leser besonders auszeichne, sind: Das physische und moralische Gebiet — Ihre Trennung und Gränzen — Die Brücke, welche Beyde verbindet — Das Eigenthümliche eines Jeden, mit den sich eröffnenden An- und Aussichten. Die Bemerkungen, welche ich über dieselben einzeln gebe, sollen nach meinem Wunsche eine Reihe von Betrachtungen veranlassen, daß nachdenkende Leser nicht nur die Tendenz der Kant = Reform in der Philosophie wahrnehmen, sondern auch in meine Darstellung ihrer Resultate leichter bey
einer

einer zweyten Lektüre der Hefte eingehen mögen. Daß die Bemerkungen nur kurz seyn, und für Diejenigen, welche noch gar Nichts gelesen haben, schwerlich hinreichend seyn dürften, wird mir hier zu keinem Vorwurfe gereichen.

a) Das physische Gebiet. Einige Aufmerksamkeit auf Das, was die gemeinste Erfahrung beobachten kann, bemerkt bald eine gewisse Ordnung und Nothwendigkeit in der Folge der Dinge. Wir entdecken bald Gesetze, nach denen sich dieses und jenes Phänomen in der Körper- ja selbst in der Geisterwelt zu richten pflegt, und wie wir bey genauerer Untersuchung und Beobachtung urtheilen, richten muß. Es ist nicht nöthig, dieß durch Beispiele zu erläutern. Ein wenig unterrichteter Mensch — und nur von einem solchen ist allermindestens die Rede — kann sie sich selbst geben. — Desto wichtiger bleibt mir eine andere Bemerkung. Sie besteht darinn, daß wir so lange auf physischem, d. h. naturgesetzlichem Boden und Gebiete verweilen, als wir eine solche Ordnung der gesetzlichen Nothwendigkeit, wo Alles schon seinen bestimmten, vorgeschriebenen Gang hat, entweder wirklich erkennen, oder doch wahrzunehmen, und der Erklärung wegen annehmen zu müssen glauben.

ben. Man übersehe also diesen letztern Benfall nicht; bemerke, daß er auch noch dem physischen Gebiete, wenigstens der Beurtheilung nach, angehöre. Denn es ist bey Vielen ein eigenes Hinderniß, den moralischen Boden anzuerkennen, daß sie von der Voraussetzung ausgehen und davon nicht abzubringen sind, als beruhte der ganze Unterschied des moralischen Gebietes von dem physischen darinn, daß man bey jenem die bestimmten Gesetze der Nothwendigkeit noch nicht kenne, bey diesem aber anzugeben wüßte; übrigens die Nothwendigkeit herrschte bey Beiden dieselbe, eben weil Ordnung in Beiden sich zeigte. Bey dieser Voraussetzung ist es unmöglich zur Anerkennung des moralischen Gebietes, als eines eigenen, von dem physischen ganz verschiedenen Gebietes, zu kommen. Sie vernichtet durch die willkührlichste Annahme im Voraus, was es erst untersuchen soll. Dieß geschieht, indem es durch einen logischen Fehler voreilig und ohne Beweise die Naturnothwendigkeit zur allgemeinen Regel annimmt, und so ganz natürlich die Freyheit, als das Eigenthümliche des moralischen Gebietes, mit befangenen Sinnen nicht entdecken, oder besser gesagt, nicht zulassen kann. — Diese falsche Voraussetzung muß

muß daher, wenigstens für die Zeit der Prüfung, abgelegt, und angenommen werden, daß es außer dem Gebiete der Naturnothwendigkeit noch ein anderes Gebiet entgegengesetzter Art, ein Gebiet der Freyheit — nicht bloß eine nothwendige Gesetzhlichkeit; sondern auch eine freye Gesetzhlichkeit — geben könne.

b) Das moralische Gebiet — was soll es heißen? Eine ganz andere Ordnung der Dinge giebt es, wo, so bestimmt sie selbst ist, die Befolgung Nichts weniger, als nothwendig wird. Das, was wir Gewissen, Gefühl des Rechts und Unrechts nennen, verschafft uns einen anschaulichen Begriff davon, wenn wir bemerken, welche bestimmte und unbedingte Forderungen das Gewissen mache, so, daß man diesen den Charakter der Gesetzhlichkeit nicht absprechen kann, und wie wenig nothwendig und unbedingt sie, dessen ungeachtet, befolgt werden müssen. Das Verhältniß ist demnach hier ganz ein anderes, als auf dem physischen Gebiete, wo die Folge — Dasselbe, was auf dem moralischen die Befolgung ist — unausbleiblich eintritt. Hier ist Gesetzhlichkeit und Nothwendigkeit des Erfolges — dort ist Gesetzhlichkeit und Freyheit des Erfolges. — Die Frage ist nur, ob diese sonderbare, mit der physischen

* 5

fischen

fischen Beobachtung der Naturgesetzmäßigkeit so wenig harmonirende Erscheinung — im Grunde nicht etwa eine Täuschung sey? — Es kömmt Alles darauf an, ob die Wahrheit und Realität derselben sich darthun lasse? Ganz gewiß können zwey so ganz sich widersprechende Gebiete nicht, daß ich mich so ausdrücke, zugleich auf demselben Punkte existiren. Ohne Zweifel müssen sie getrennt seyn, und ihre Gränzen haben, daß sie sich nicht berühren und gegenseitig zerstören. Wie läßt sich das vorstellen?

c) Trennung und Gränzen des physischen und moralischen Gebietes. — Das Letztere kann nur in und bey Intelligenzen gesucht und gefunden werden. Die freye Gesetzmäßigkeit desselben erweist sich nach der vorigen Bemerkung nicht durch die Unfehlbarkeit des Erfolges. Nicht dieser ist es also, den das Gesetz moralischer Art mit seiner Nothwendigkeit unmittelbar afficiert: sonst würde er eintreffen. Sondern die Reflexion ist es, auf die es zunächst gerichtet ist, um sie, so wie sie einmal auch nur für einen Moment fixirt ist, zur Anerkennung seiner Autorität unfehlbar zu verhalten. Nur ist diese Reflexion nicht so leicht in ihrer Freyheit zu fixiren; das Bewußtseyn, der Gedanke des Gesetzes ist nicht so nothwendig und so beständig, als die Anerkennung der
gesetz-

gesetzlichen Autorität selbst. Dazu kommt noch die Freyheit des Entschlusses, welcher der Reflexion, wenn sie auch das Höhere und Bessere beobachtet, nicht nothwendig zu folgen hat, sondern gar oft eine ganz andere Parthie ergreift. — Das moralische Gebiet ist also vom physischen getrennt, so wie die Agilität der Intelligenz, die im Geschäfte zu reflectiren und zu schließen, nicht zu fesseln ist, von dem Bestehenden, Bleibenden, in sein bestimmtes Geleis Eingeengten, das wir Natur nennen, getrennt ist. Und man wird diese Trennung inne, so wie man jene Agilität der Intelligenzen auffaßt. Diese Auffassung kostet aber eben viele Mühe, und findet viele Schwierigkeiten. Diese zu beseitigen, und den Standpunkt, welcher jener Auffassung günstig ist, zu eröffnen, sind mehr und weniger alle kantische Theorien und Darstellungen bestimmt; sind insbesondere diese Hefte bestimmt.

d) Welche Brücke giebt es dann, von einem Gebiete in das andere zu kommen? Eigentlich giebt es keine ähnliche Brücke, wenn man darunter das Mittel versteht, sie Beide ineinander zu verschmelzen. *) Sie sind in diesem

*) Die äußersten Punkte der spekulativen Philosophie können hier nicht berührt werden.

sem Betrachte immer, wie das Lebendige und Todte, getrennt. Es ist der eigene Schwung des Geistes, der sich mit seinem eigenen lebenden Odem bekannt machen, und auf das moralische Gebiet, wo er hauset und handelt, (das praktische) versetzen — übrigens nur eine genaue Prüfung über diesen seinen höhern Flug anstellen muß, ob derselbe in jeder Hinsicht zu rechtfertigen und gültig zu bewähren sey. Diese letztere Prüfung macht manche subtile Untersuchung nöthig, welche stets um so schwieriger zu fassen ist, je weniger ihre eigentliche Absicht geahnt, und je mehr Befangenheit von entgegen gesetzten Theorien und Ansichten vorläufig schon vorhanden ist. — Die Brücke, welche noch etwa für das Verständniß beyder Gebiete zu schlagen wäre, kann und muß einzig von der eben gemeldten Prüfung erwartet werden, wenn sie in retrograder Richtung vorgenommen wird. Man geht da von dem gemeinen Gesichtspunkte aus; bemerkt, was in demselben angetroffen wird; zeigt das Bedürfniß und die Dürftigkeit desselben, und macht auf das Höhere aufmerksam, das geahnt, durch eigene Erscheinungen (z. B. des Gewissens ic.) verkündigt wird, aber auf dem Felde des gemeinen Gesichtspunktes gar nicht aufgewiesen werden kann. Dadurch wird man vorbereitet, höher zu steigen,

steigen. Man versucht es, und bemerkt die sich nun eröffnende Aussicht auf der bestiegenen Höhe. Allein, man ist noch nicht sicher, ob die neue Aussicht nicht die Folge einer schwärmenden Phantasie, die sich Dinge schafft, die nicht sind, seyn möchte. Die Frage entsteht, ob die Vernunft oder die Einbildungskraft dabey wirksam sey? Um dieß zu entscheiden, wird es nothwendig, die Kräfte der Vernunft zu prüfen, ob sie eine solche höhere Aussicht zu gehen vermögen; dieses zu prüfen wird um so nothwendiger, als die Vernunft bey Vielen in diesem guten Kredit ihres Vermögens nicht steht. Die Prüfung wird damit angefangen, daß ihre anerkannte Kräfte bestimmt gefaßt, und die Sphäre ihrer Wirksamkeit genau ausgemessen wird. (Sieh erstes Heft.) Hier entdeckt sich, daß die anerkannten Kräfte der Vernunft nicht über die bestimmten Gränzen Desjenigen, was der innern und äußern Erfahrung zugänglich ist, hinausreichen, sondern nur das Wahrgenommene sichten, prüfen und ordnen können. — Allein, die dadurch zu gewinnende Aussicht ist so dürftig, und entspricht so wenig dem Bedürfnisse und der Ahnung, welche gegründet scheinen, und so wenig das Gepräge der Erfindung tragen. (Hier beginnen die Hefte II — V.) Sollte es nicht Kräfte der Vernunft geben,

ben, die vielleicht nur mehr verkannt blieben, weil man auf das Bedürfniß, welches ihre Untersuchung herbeyführen konnte, weniger aufmerksam war? Man beginnt eine neue Untersuchung, welche uns lehren soll, ob und wie die Vernunft in ein höheres Gebiet, als das Physische der Erfahrung ist, vordringen könne, ohne mit leeren Phantasmen zu spielen. Wir nehmen die Intelligenz noch einmal zur Betrachtung vor, und merken, daß eben die Natur derselben darinn bestehe, *keine Natur*, kein *Bestehendes*, sondern eine *nieruhende Agilität* zu seyn, die sich, was wohl zu bemerken ist, durch Nichts als durch sich selbst fesseln läßt. Das gewährt eine neue Aussicht. — Ihre Wahrheit und Realität muß erhoben werden; und sie ist's, wenn sich für die Vernunft ein eigener Charakter von unmittelbar praktischem Gehalt ausmitteln und aufzeigen, und außer den Gränzen des vorigen anerkannten, den wir um des Gegensatzes willen den theoretischen nennen, ohne Widerspruch annehmen läßt. Wir durchgehen das Feld seiner Operationen, durchgehen seine Gesetze, durchgehen die Bestimmungen seiner Ordnung — und finden überall widerspruchslöse Harmonie. Und nun fangen wir an — nicht zu sehen — sondern zu glauben. Unser Glauben aber weicht an Zuverlässigkeit dem Sehen nicht. Er ist das
unmits

unmittelbare Wissen selbst, das bloß darum, weil es subjektiv, wiewohl seiner Quelle nach nicht zufällig ist, Glauben heißt — der Glauben der Vernunft.

e) Eigenthümlichkeit eines jeden dieser Gebiete. Indem wir nun mit unserm Glauben auf dem moralischen Gebiete stehen, und einen Blick auf den physischen Boden der Erfahrung zurückthun, werden wir zur Vergleichung Beider veranlaßt. Wir bemerken, daß wir uns auf einem Gebiete ganz eigener Art befinden. Nicht das objektive Wissen, sondern das subjektive Glauben entscheidet, so wie wir den Boden der Naturnothwendigkeit verlassen, und jenen der freyen Gesetzmäßigkeit betreten. Nicht erfahrbare Objekte beschäftigen uns da, sondern nothwendige Aufgaben und Ideen, welche wir nicht von uns weisen können noch dürfen, wenn wir nicht die Vernunft selbst von uns weisen wollen. Es wird uns ein höherer Schauplatz geöffnet, bis wohin keine Sinnlichkeit dringt; wohin nur der geistige Blick dringt, der unaufgehalten dem unendlichen Streben der Menschheit nach dem Guten und Wahren folgt. Wir finden uns da in unsrer eigentlichen Heimath, wo der Geist keine andere Schranken kennt, als die er sich um seiner Freyheit und ihrer Würde willen selbst setzt. Kein Wunder, daß die theoretische
Refle-

Reflexion, die an fremden Gegenständen hängt, und sich davon gefesselt fühlt, davon Nichts ahnet; sie kann es nicht, sie ist gefangen, so lange sie sich nicht löst von ihnen, und die Freyheit des Geistes praktisch, durch freye Selbstbestimmung inne wird. Man muß erst außer der Nothwendigkeit, womit sich äußere Gegenstände als Fremdlinge unserm Selbst aufdringen, die Freyheit in sich beachten, womit sich unser innerstes Selbstbewußtseyn in uns ankündet. So wie man diesen unbefangenen Blick, den kein Nebel der Theorie oder der Verkehrtheit trübt, in sich selbst zu thun muthig wagt — öffnet sich die neue An- und Aus-sicht, die in ihrer Tendenz die Ewigkeit und die moralische Weltordnung umfaßt, Religiosität ist; und, wird sie für die Reflexion entwickelt, zur Theorie der Religion wird.

f) Diese An- und Aus-sichten sind eben der Gegenstand der ehrwürdigsten Hoffnungen der Menschheit. Ihre Entwicklung ist diesem und dem folgenden Hefte vorbehalten. Das gegenwärtige Hefte soll insbesondere darauf bedächtig vorbereiten; in den Standpunkt einführen und darüber orientiren, auf dem sich meines Erachtens jene An- und Aus-sichten am besten überblicken lassen. Ich muß erst erwarten,
wie

wie die Leser Das, was ich in diesem Hefte sage aufnehmen, um zu urtheilen, ob und was ich etwa zur Beseitigung jedes Mißverständnisses noch zu erinnern habe.

Der Zusammenhang mit dem Vorigen ist schon durch das eben Gesagte klar. Wenn das erste Hefte das Feld räumte, rein und frey von Annahmen und spitzfindigen Fragen machte, die nur irre machen und keine Antwort erwarten lassen; wenn ferner das zweyte und dritte Hefte auf den aufgeräumten Boden ein neues Gebäude nach einem eigenen Entwurfe, der ein ganz neues Fundament forderte, zu errichten bemüht war: so zeigen die folgenden die dadurch gewonnene An- und Ausichten; das vierte und fünfte die moralischen Ansichten; das gegenwärtige mit dem folgenden die religiösen Ausichten. Dem nachdenkenden Leser wird zugleich die Bemerkung nicht entgehen, daß das erste Hefte bloß eine Präliminarfrage, das zweyte die Hauptsache, das dritte aber mit der Hälfte des vorigen das Resultat enthielt. Er wird sich darum eben so wenig wundern als ärgern, daß im ersten Hefte so sichtbarlich zerstört ward; es geschah, um in den folgenden desto herrlicher und mit weniger gegründeten Einsprüchen

ein solides Gebäude aufzuführen, und es an die Stelle des unbrauchbaren Schuttes zu setzen. Am Ende wird es sich dann auch noch zeigen, daß selbst Das, was aller Anfangs ganz unnützer Schutt war, in der Folge noch einige Brauchbarkeit erhalte.



Ueber
Kantische Philosophie.



Sechstes Heft.



Was darf ich hoffen?



Einleitung.

Ghe wir an die Beantwortung dieser dritten und letzten Hauptfrage gehen, wollen wir uns erst wieder nach unsrer gewohnten Methode vorläufig über zwey Punkte unterrichten, um, was wir zu untersuchen haben, genau ins Auge zu fassen.

Diese zwey Punkte sind: Der Standpunkt, auf dem wir uns nun gegenwärtig bey dem Anfange unsrer neuen Betrachtung befinden; es wird sich in der Folge zeigen, wie sehr dieser vom vorigen verschieden sey — dann der Sinn, den wir der vorliegenden Frage bestimmt beyzulegen haben.

Dadurch bereiten wir uns nicht nur auf eine gründliche und genaue Beantwortung dieser vorliegenden Frage vor; selbst auf unsre ganze Untersuchung, die wir darmit beenden, wirft dieser Umstand ein eigenes günstiges Licht zurück.

Die befriedigende Aufschlüsse der Kantischen Lehre über die interessantesten Lehren der Menschheit, so wie ihr gleich abgemessener und unbefangener Gang der Untersuchung werden immer deutlicher und beruhigender, je mehr wir uns dem Ende nahen.

Wir verließen uns mit dem fünften Hefte auf einem eigenen, dem sinnlichen Erkenntniß unzugänglichen Boden — auf dem Gebiete der Sittlichkeit. Wir haben bis dahin, trotz aller Einsprüche der Sceptik, wissenschaftlich durchgedrungen; wir sind von der unläugbaren, wenn schon übersinnlichen Existenz desselben, so wie von der erhabenen Würde, welche sich da für freye Wesen als Eigenthum ihrer Natur offenbart, auf das Zuverlässigste überzeugt. Ueber die höhere Bestimmung der Menschheit ist uns kein Zweifel mehr übrig; die Gesetze, die Pflichten, die Grundsätze, welche sie eigenthümlich auszeichnen, sind uns bekannt, über jede Bedenklichkeit erhoben, für immer gerettet.

Mit diesem Gebiete ist uns aber auch eine ganz neue Sphäre der Betrachtung aufgeschlossen. So wie wir uns auf demselben befinden, erscheint uns Alles, was zur Menschheit gehört, um sie näher oder entfernter berührt, ganz anders. Wir sehen mit einem andern Auge; unsere ganze Ansicht ist wesentlich verändert. Nicht mehr die Natur herrscht mit

mit ihrem eisernen Scepter über uns; wir herrschen durch die eigenthümliche Macht unsers Willens, den keine Naturkraft zu beugen vermag, über sie. Der unendliche Druck der ganzen Schöpfung, der nach dem physischen Gesichtspunkte auf uns ruht und jede Eigenmacht des vernünftigen Individuums als eine eitle Anstrengung vernichtet, verschwindet, so wie wir den höhern Stand- und Gesichtspunkt ersteigen. Mit steigender Macht erhebt sich das Vernunftwesen. Es triumphirt in der Glorie seiner erhabenen Unabhängigkeit, indem es dem bessern Gefühle seiner ursprünglichen Bestimmung mit dem Bewußtseyn seines vollen Rechtes huldigt; thut und will, nicht, wozu es Lust hat, sondern wozu es sich durch den Vorzug seines höhern Daseyns verpflichtet erkennt.

Und das ist eine so streng wissenschaftlich gerechtfertigte Ansicht, daß kein Verdacht der Schwärmeren und eines leeren Ideenspiels sich dagegen erheben und erhalten kann. Wir wissen ja genau, wie und mit welchem Rechte wir uns dahin versetzt haben. Welche rechtliche Besetzung haben wir zu fürchten? Noch mehr; wir nehmen den höhern Standort, der uns jene Ansicht erdffnet, nicht etwa willkürlich ein, und können ihn eben so willkürlich verlassen. Nein! wir sind verbunden,

ihn zu besetzen und durchaus zu behaupten, ihn nie und um Nichts in der Welt aufzugeben. Es ist der Posten der Menschheit; der Posten der Ehre und der Würde vernünftiger Wesen, dessen Besitz diese nie entäußern, höchstens zu ihrer Schande und mit augenblicklicher Herabwürdigung ihrer selbst vergessen können.

So wie wir aber dieß Recht und diese Pflicht anerkennen, das heißt, uns auf das übersinnliche Gebiet der Freyheit und Sittlichkeit versetzen und mit Nachdenken darauf wandeln; so drängt sich da eine große Frage unabweislich hervor: ob und was wir hoffen dürfen? Was man beantwortet wissen will, ist klar. Es bieten sich auf dem neuen Standpunkte Aussichten dar, die unserm Herzen eben so wichtig als erquickend sind; dürfen wir denselben trauen, ungeachtet sie keine Erfahrung, keine gemeine noch künstliche Beobachtung bestätigen kann? Unser geistiges Aug glaubt Gegenstände im Hintergrunde der eröffneten Aussicht zu erblicken, an die sich die lange Kette unsrer höheren Bestimmung anreihet. Allein, sie entziehen sich jeder nähern Untersuchung nach den gewöhnlichen Gesetzen der sinnlichen Erkennbarkeit; dürfen wir sie dessen ungeachtet, mit ruhiger Zuversicht des Glaubens für Das erkennen, als was sie uns erscheinen?

nen? — Das ist der Sinn der vorgelegten Frage; so bestimmt ihn die Natur der Sache.

Diese Frage ist zugleich, wie wir sehen, nicht etwa eine vorwitzige Frage, die unaufgelöst bleiben könnte; sie geht unmittelbar und nothwendig aus der höhern Bestimmung und ihrer Anmerkung hervor. Sie drückt eigentlich das heilige Verlangen und die edle Wißbegierde der Menschheit aus, womit sie über die Vollendung, über die Erstreckung und Ausführung ihrer höchsten Zwecke belehrt seyn will.

Wollen wir uns vorläufig in einem Bilde die Ausführbarkeit unsrer neuen Untersuchung anschaulich machen, so dürfen wir uns nur an die analogen Resultate auf dem Boden der gemeinen Erfahrung erinnern. Besteigen wir z. B. einen um seiner Aussicht willen berühmten Berg, wie manches neues Schauspiel eröffnet sich nicht da unserm Blicke? Wie erweitert sich nicht da unser Gesichtskreis, je höher wir kommen? Wie manche, dem Anscheine nach, sehr gewagte Vermuthung findet Bestätigung, und stempelt sich zur unwidersprechlichen Wahrheit? — Die Anwendung macht sich selbst.

I.

Es ist also die An- und Aussicht auf dem Standpunkte der Freyheit, des sittlichen Gebietes; es sind die Hoffnungen der Menschheit, die aus demselben hervorgehen, was wir hier zu entwickeln, abzuleiten und zu rechtfertigen haben. Ich kann mir das Vergnügen nicht versagen, meine Leser im Voraus zu versichern, daß wir am Ende unsrer Untersuchung bey den Zusagen, Wünschen und Hoffnungen des gemeinen Menschenverstandes ankommen, und beyde in der freundschaftlichsten Harmonie antreffen werden. Nur dürfen wir hier am Anfange noch keine Rücksicht darauf nehmen. Der Gang, den wir in unsrer Betrachtung zu nehmen haben, gestattet dieß nicht. Er ist auf eine gewisse Weise der entgegengesetzte desjenigen, den wir bisher in unsern Heften einschlugen.

Es hat sich aber auch der Standpunkt, auf dem wir hier stehen, und von dem wir hier ausgehen müssen, wesentlich geändert. Wir hatten größtentheils die Absicht und das Geschäft, uns vom gemeinen Wissen zur höhern Region der Speculation, an der Hand des gesunden Menschenverstandes, zu erheben. Nun, da wir aber diese Höhe erstiegen haben und sicher auf ihr wandeln, so tritt ein anderes Geschäft ein, das sich an
das

das vorige anschließt, aber von demselben ganz verschieden ist — das Geschäft, uns auf dieser Höhe zu orientiren, mit ihren Eigenthümlichkeiten bekannt zu machen, die wir dann etwa hintennach zu unsrer noch größern Beruhigung mit den Ausfagen des gemeinen Menschenverstandes vergleichen können. Diese veränderte Methode haben wir auch, wie wir mußten, fast im ganzen fünften Hefte aus demselben Grunde schon beobachtet. Wir setzen sie hier fort; und ich erinnere dieß nur, weil ich Nichts mit Stillschweigen umgehen will, was meine Leser zur eigenen Einsicht, zu Mehr, als einer trocknen Resultatenkenntniß, führen kann.

2.

Zugleich haben wir mit dieser Erinnerung auch schon eine leichte Uebersicht von Dem gewonnen, was wir uns nun auf der errungenen Höhe zum Geschäfte machen müssen. Ohne Zweifel wird unser Erstes seyn, a) uns auf derselben fleißig umzusehen und einheimisch zu machen. Darauf folgt dann b) eine genaue Analyse der eröffneten Hauptan- und ausichten. An diese beyden Betrachtungen schließt sich noch eine dritte von selbst an, c) über die Harmonie der gemeinen Lehren und Beweise, und ihre restaurirte Giltigkeit.

Erste Abtheilung.

Erörterung des angegebenen Standpunktes.

3.

Es begegnet uns im Moralischen, was im Physischen ein bekanntes Ereigniß ist. So wie wir uns nach dem schon angezogenen Gleichnisse mit unsrer Aussicht erheben, so verändert und erweitert sie sich; und wir finden das so sehr in der Ordnung, daß wir uns darüber gar nicht wundern. Es ist derselbe Fall im Moralischen, nachdem wir einmal das Gebiet der Freyheit und die Höhe der Grundsätze, von denen es begründet wird, erreicht haben; und unser Urtheil muß nothwendig dasselbe seyn. Wir dürfen uns nicht wundern, wenn wir anders, wenn wir Mehr sehen: anders, weil wir auf einem eigenthümlichen Gebiete wandeln, das wesentlich sich unterscheidet — auf jenem der Freyheit; Mehr, weil sich mit dem neuen Gebiete zugleich die demselben eigenen An- und Aussichten eröffnen.

Daraus resultiert dann von selbst das Befugniß, unser Benehmen darnach und somit ganz anders einzurichten, als wir es außer dem moralischen Standpunkte thun, als wir es kaum ahnen konnten.

Beides wird uns sogleich klar werden, wenn wir die veränderte Ansicht, die wir durch die Beantwortung der zweyten Frage gewonnen haben, näher beleuchten.

Diese Erinnerung A) an die bekannten Resultate des praktischen Vernunftcharakters, B) an die veränderte Ansicht der Dinge, und C) an die dadurch begründete Veränderung unsrer Weise zu urtheilen und zu handeln, enthalten die drey Punkte, welche den Inhalt dieser ersten Abtheilung ausmachen.

A.

Summe und Beschaffenheit der durch Anerkennung des praktischen Vernunftcharakters gewonnenen Resultate.

4.

Ich gehe, um meine Leser zur deutlichen Erinnerung der erhaltenen sittlichen Resultate zu führen, bis zum ersten Ursprunge unserer Untersuchungen zurück.

Die erste Frage war: Was können wir wissen? und die Antwort auf dieselbe zeigte sich von der Beschaffenheit, daß unsrer Eitelkeit wenig geschmeichelt, unsre Wißbegierde wenig befriedigt ward; ja der ersten unmittelbaren Konsequenz
blieb

blieb kein anderes Urtheil übrig, als daß unsre innigste Wünsche und besten Hoffnungen vereitelt wären. Die Sphäre des Wissens war enge verschlossen, nur für das Empirische, für die Erfahrung und ihre formelle Möglichkeit offen behalten. Alles, was jenseits lag, als die Gränzen des Wissens übersteigend, als transzendent, in die Reihe der bloßen Möglichkeiten, in das Reich leerer Ideen verwiesen. Freiheit, Geistigkeit, sittliche Ordnung, Gott und Unsterblichkeit verschwanden vor unserm Blicke.

In dieser Verlegenheit, die dem gesunden Verstande und guten Herzen so bitter ist, befanden wir uns, als wir an die zweyte Frage giengen: Was sollen wir thun? Glücklicher Weise, und gewiß auf eine Art, wie es der gemeine gute Sinn kaum ahnen, viel weniger erwarten konnte, war uns da die Sphäre, welche dem Wissen verschlossen blieb, für das Handeln wieder geöffnet. Indem wir den praktischen Vernunftcharakter in uns anerkannten und wissenschaftlich sicherten, sahen wir uns auf einmal in ein ganz anderes Gebiet des Nichtempirischen, des Ueber sinnlichen versetzt; wir betraten eine Lichtregion, wo wir wieder, ohne Täuschung befürchten zu müssen, freye Intelligenzen, geschaffen zur höhern Bestimmung, die von ihrem eigenen Gesichtspunkt, die moralische heißt, erblickten.

Sollen

Sollen wir nun in der wohlthuenden Sonne, die uns aufging, nicht wandeln und uns umschauen? Nein, die Reflexion ist nicht müßig auf dem neuen Schauplatze, nachdem sie einmal durch jenen Umstand geweckt, angeregt, und gleichsam zu neuen Hoffnungen aufgefordert ist. Unabweislich steht vor unserm Nachdenken die dritte, ohnehin unserm Herzen so interessante Frage da: Was dürfen wir hoffen? Welche neue Ausichten bieten sich uns in dem neueröffneten Schauplatze dar? Die Möglichkeit ihrer Beantwortung liegt im bisherigen Resultate des Ganzen: Wissen wir auch nur Das, was ist, das Sinnliche; so handeln wir doch im Uebersinnlichen, in Dem, was seyn soll, und versehen uns mit Recht eines unfehlbaren Erfolges davon. Hier ruht unsre Hoffnung, hier fußt unser Glaube; was soll beyde erschüttern, da keine sinnliche Gewalt sie erreicht, das Uebersinnliche ihr Fundament ist?

5.

Indem wir nun uns dieser An- und Ausicht im Sonnenlichte der Freyheit bemächtigen, geht vor Allem unserm geistigen Auge eine neue Welt auf,

auf, die, weil sie sinnlich unerreichbar ist und bleibt, die übersinnliche heißt. Sie öffnet sich, so wie unser Wille die sittliche Tendenz umfaßt. Es ist das Reich Gottes, das sich inner uns befindet — jedem Guten unfehlbar wahr, nur nicht jedem Guten eben so klar und deutlich. Auch ist es mehr das Letztere als das Erstere, was hier Entwicklung fordert und erwartet; um so mehr, als es nicht ein ganz seltner Fall ist, daß jenem dieses aufgeopfert wird, daß die Macht deutlicher Begriffe über das dunkle Gefühl der Wahrheit bey dem besten Herzen siegt, wenigstens die Ruhe des Gemüthes untergräbt und oft noch mehr — die Moralität zerstört.

6.

Jeder gute Mensch, dessen Reflexion so wenig von Leidenschaften geblendet als von gelehrten Vorurtheilen gefesselt ist, der also sowohl theoretisch als praktisch unbefangen urtheilen, und die unmittelbar in seinem guten Herzen erzeugten Gefühle, Wünsche und Hoffnungen in Wort und Sprache übertragen kann — jeder Mensch von diesem unverdorbenen schlichten Menschenfinne glaubt mit Zuversicht an eine übersinnliche Welt, d. i. an eine höhere Ordnung der Dinge, wo sich Alles nach bessern Gesetzen richtet, als es in dem gewöhnlichen erkennbaren physischen Gange der Dinge

Dinge zu geschehen pfl eget. Indem er vernünftige freye Wesen an jene Ordnung mit ihrer Thätigkeit anweist, und darin ihre Bestimmung zu suchen lehret, verspricht er dieser wie jener eine Ausführung und Ausführbarkeit, die weder auf ein sinnliches Bedürfniß, noch auf eine Zeit berechnet ist. Er versteht sich und alle Vernunftwesen in eine Reihe der Ereignisse, die, indem sie unter der Vorsehung eines heiligen Regenten stehen, zuverlässig zum Ziele führen, und in ihrem Schooße Sittlichkeit, Unsterblichkeit und Vergeltung erzeugen.

7.

Wir haben die Quelle dieses Glaubens und die Hoffnungen aufgesucht, ihren Ursprung glücklich entdeckt und wahr befunden. Es ist daß der eigene Vortheil, den wir aus den Untersuchungen über die zweyte Hauptfrage geschöpft haben, daß wir nun wissen, die Quelle sey rein, der Ursprung lauter; daß wir nun wissen, es sey Wahrheit und nicht Täuschung, was jener Glaube und jene Hoffnungen im Herzen des guten Menschen erzeuget, und so unwiderstehlich gewiß, wichtig und theuer macht.

Es sind nicht mehr bloße Gefühle, es sind deutliche Begriffe und durchaus gerechtfertigte Ideen, was uns auf den eigenen Boden der Sittlichkeit

lichkeit versehen, und dadurch gegen allen Vorwurf von Schwärmeren für immer verwahret hat, das wissen wir. Das Gebieth der Freyheit ist uns so gewiß als jenes der physischen Natur; ja in seiner Art gewisser und unmittelbarer. Das Ueberfinnliche auf demselben, die Thätigkeit, wie das Ziel vernünftiger Wesen, ist auf keine Zeit berechnet; und beyde, Thätigkeit und Ziel, sind an eine Ordnung gewiesen, die ihnen eigen ist, welche die erste zur Richtschnur, die zweyte zur Ursache hat. Das wissen wir. Wir kennen die Gesetze, kennen die Grundsätze, kennen die Pflicht und Verbindlichkeit, ihnen strenge Folge zu leisten.

8.

Dieselben Gründe, die uns diese sittliche Tendenz als wahr und reel machen, dieselben zwingen uns auch ihre Ausführung als gewiß und unfehlbar anzusehen. Es ist dieß ein Glaube und eine Ansicht, die uns nicht willkührlich ist, die uns, ich will nicht sagen geboten, sondern vielmehr mit dem sittlichen Handeln gesetzt ist — die entwickelte sittliche Handlungsweise selbst ausmacht. Das, und nur Das hat man unter den Kantischen Postulaten zu verstehen; sie sind nicht künstliche Gebäude von Schlüssen und Syllogismen, sie sind, wenn man sie mit etwas Logischem

gischem vergleichen will, unmittelbar praktische Urtheile, die in und mit der sittlichen Tendenz gesetzt, mit ihr eins und dasselbe sind; nur verschiedene Ansichten derselben Sache sind sie.

Wer sittlich handelt, der handelt eben im Geiste einer Denkungsart, welche die Ausführbarkeit und Ausübung aller sittlichen Wirksamkeit und Ordnung voraussetzt; welche diese Voraussetzung schlechthin nicht aufgeben kann, will sie sich nicht selbst widersprechen, sich nicht selbst zerstören. So ist es vor dem Richterstuhle der genauen Analyse derjenigen Begriffe, deren Realität praktisch, d. i. mit dem anerkannten praktischen Vernunftcharakter und mit dem dadurch eröffneten sittlichen Gebiete anerkannt ist. Das sind die gewonnenen Resultate.

9.

Ganz anders aber erscheint derselbe Glaube und dieselbe Hoffnung vor dem Auge Desjenigen, der diese genaue Analyse nicht vorgenommen, oder unglücklicher Weise noch gar nicht kennen gelernt hat. Bey einem solchen läßt es sich ohne Schwierigkeit begreifen, daß und wie er anstehe einem solchen Glauben und einer solchen Hoffnung bezupflichten, die zwar seinem gu-

ten *) Herzen wohl thun, wovon er aber keine aufweisbare Realität auf dem ihm allein aufgeschlossenen Erkenntnißkreise der bloßen Natur zu entdecken vermag. Bey einem solchen läßt es sich begreifen, wie er sich lieber eine Inkonsequenz im Handeln, die er nicht bemerkt, als eine Inkonsequenz im Denken, die ihm gegenwärtig ist, zu Schulden kommen lasse. Indem er den bloß physischen Standpunkt mit dem moralischen, das theoretische Interesse mit dem praktischen, die Sphäre des Wissens mit jener des Handelns, den Kreis der Spekulation mit jenem der (reinen) Praxis, das Gebiet der Natur und der Nothwendigkeit mit jenem der Vernunft und Freiheit verwechselt und vermischt, so schafft er sich selbst Widersprüche und Inkonsequenzen, wo keine sind, ohne

*) Von dem Unglauben des Herzens, der aus Verkehrtheit der Gesinnung entsteht, kann hier gar nicht die Rede seyn. Er ist theoretisch um so unheilbarer, als der Glaube überhaupt, wenn er rechter Art ist, theoretisch nur befestigt, nicht begründet werden kann. Man muß sich schon durch innere Huldigung zur sittlichen Ordnung bekennen, wenn man deren Ausführung (das Reich Gottes) mit ganzem Herzen umfassen, mit Zuversicht hoffen und erwarten soll. Corde enim creditur ad justitiam, gilt auch in diesem Verstande treffend.

ohne es wahrzunehmen. Die Hindernisse seines Glaubens liegen somit weder in seinem Herzen, noch in der Natur der Sache, sondern einzig in einer Voraussetzung, die eben so falsch als mangelhaft ist. Diese besteht darin, daß er entweder eine sinnliche Erkennbar- und Beweisbarkeit von Demjenigen verlangt, was jener Glaube enthält; oder die höhere Ueberzeugung davon noch nicht zu erreichen vermag, und darum vorschnell abspricht. Der Grund von Beyden ist in der angeführten Vermischung zweyer wesentlich verschiedenen Begriffe zu suchen. Beydes kann also nur beseitiget werden, dadurch, daß man auf den Grund derselben aufmerksam macht, und erinnert:

„Mit der Anerkennung des sittlichen Gebietes habe sich Alles geändert; eine sinnliche Ueberzeugung könne es da nicht gegeben, selbe aber auch nicht verlangt werden;

„Und, durch dieselbe Anerkennung sey man zu einem Verfahren berechtigt, das außer und vor derselben allerdings nicht zulässig war — einer praktischen Nothwendigkeit und Voraussetzung, als Ueberzeugung, zu huldigen.“

B.

Veränderte Ansicht der Dinge.

10.

In der That ist die Veränderung, welche in der ganzen Ansicht der Dinge vorgegangen ist, eben so interessant als wichtig. Wir werden uns leicht davon überzeugen, wenn wir uns nur erinnern wollen, wie die Sache vor der Anerkennung des moralischen Gebietes stand, und damit vergleichen, wie wir sie nun nach dieser Anerkennung finden.

11.

Vor der Anerkennung der praktischen Vernunft, und einer wissenschaftlichen Rechtfertigung ihres Gebietes existirte, streng genommen, außer der Natur gar Nichts. Die Begriffe, die diese uns darbot, d. i., die unmittelbaren Wahrnehmungen auf dem Boden der Erfahrung, ihre äußere und innere Gegenstände, mit den Bedingungen ihrer möglichen Erkenntniß, waren Alles, was sich noch rechtfertigen, und vor den Augen der strengen Kritik als gültig und von realem Gehalte bewähren ließ. Alles Uebrige mußte von der Wissenschaft, die nur einen wissenschaftlich gerechtfertigten Besitz von Erkenntniß als den ih-

rigen

rigen erkennt, schlechthin als haltlos abgewiesen, wenigstens einer sceptischen Unentschiedenheit überlassen werden.

So im Kreise der sichtbaren Natur, der für die Wissenschaft der einzig anerkannte war, befangen, mußte diese, um sich selbst gleich zu bleiben, Alles ausschließen, was nicht in jenem Kreise lag. Ja sie mußte jede Erscheinung, so sehr sie auch einen andern Ursprung verrieth, auf jenen Kreis in der Erklärung zurückführen. Alles, was über die Natur hinauszu liegen das Ansehen hatte, mußte nothwendig als *Schein* angesehen, und die *Maxime*, darüber einem andern Urtheile beyzupflichten, als grundlose *Schwärmerey*, als unphilosophische Uebermacht der Gefühle über die Erkenntniß, erklärt werden.

Somit war Alles Natur, war überall Naturnothwendigkeit; die *physischen* Begriffe die allein giltigen. Das Herz mochte sich dagegen sträuben, wie es wollte, es konnte von der kalten Vernunft, so lange sie unpartheyisch sich selbst gleich bleiben wollte, keine Nachsicht, keine Begünstigung erhalten, noch erwarten. Und es geschah nur mit Inkonsequenz, wenn man sich beredete, Beyde in eine freundliche Uebereinstimmung

stimmung zu setzen. Man hatte zuverlässig nur erschlichen und nie erwiesen, was man, über den physischen Gesichtskreis sinnlicher Wahrnehmungen und ihrer unmittelbaren Begründung, sich und Andern zu erzählen mußte. Und vielleicht mit einem Aufwande von vielen Gründen zu bestättigen suchte. Der Grundirrtum lag immer in einem unbefugten Ubersprung aus der einzig erkennbaren Sphäre in eine ganz unbekante und für die Wissenschaft, für die nur das Begründete existirt, gar nicht existirende, somit bloß erdichtete Sphäre. Dem konsequenten Denker war (so lange die Natur ihm die einzige Quelle seiner Begriffe blieb) Alles sinnlich, Alles wahrnehmbare Erscheinung, Alles von dem Gesetze der Kausalität abhängig, somit notwendig durch die ganze Reihe vorhergehender und begleitender Ursachen durchaus bestimmt. Das, was ein besseres Gefühl von einer andern Ordnung der Dinge ahnte, mußte er im Grunde als unerwiesen und unerweisbar verwerfen, und es, wo möglich, als ein eitles Erzeugniß von Vorurtheilen und Selbsttäuschungen physisch erklären. Höchstens konnte er es als eine von den vielen Unbegreiflichkeiten, die unentschieden bleiben müssen, dahin gestellt seyn lassen. Und so, Alles wohl durchgeführt, war es schwer, sich nicht dem Materialismus und Fatalismus, wenigstens dem

dem praktischen Scepticismus in die Arme zu werfen *).

So war es vor der Anerkennung des sittlichen Gebietes; nicht immer der Thatsache, aber gewiß der konsequenten und durchgeführten Theorie nach. Was das Erstere verhütete, war die ursprünglich bessere Tendenz des Herzens die keiner, noch so gebietenden Macht einseitiger Begriffe wich, wohl durch Letztere verdunkelt, aber nicht unterdrückt werden konnte. Dieß sehen wir nun ein, da auch die Theorie die vorigen Fesseln gesprengt, ihre Einseitigkeit abgelegt, und ihren Blick bis zur Erkenntniß des praktischen Vernunftcharakters erhoben hat.

12.

Nun nach und mit Anerkennung dieses praktischen Vernunftcharakters ist die Macht der Natur,
als

*) Gute Köpfe haben diese Tendenz des physischen Gesichtspunktes, so lange er der einzige ist, auch wohl eingesehen, und manche Wege ergriffen, um dieser, einem guten Herzen furchtbaren Konsequenz, auszuweichen. Unter andern glaubten Einige dieß Mittel in der Offenbarung zu finden; und der Gedanke ist im Grunde ehrwürdiger und philosophischer, als Viele sich es vorstellen — das Uebernatürliche im Uebernatürlichen aufzusuchen.

als einzigen Principß, beschränkt; die Freyheit hat ihr eigenes Gebiet vindicirt, auf eine Art, daß sie nicht bloß die Wahrheit ihrer Ansprüche gültig bewähret, sondern auch ihre Vorzüglichkeit und ihre erhabene Herrschaft über die Erstere hinlänglich gerechtfertiget hat. Nun ist es nicht mehr unkonsequent und grundlos, eine andere und höhere Ordnung der Dinge anzunehmen. Ja, es ist diese Annahme in einem gewissen Betrachte die zuverlässigste Annahme, die sich denken läßt, der an unmittelbarer Gewißheit Nichts gleich kommt. Wir dürfen nicht mehr den Vorwurf der Schwärmeren besorgen, wenn wir an das übersinnliche Sittengesetz, an das unsichtbare Reich Gottes glauben, und uns den edlern Erwartungen eines guten Herzens überlassen. Der Begriff von Kausalität, der Erscheinungen an Erscheinungen in einer nothwendigen und bestimmten Folge knüpft, ist nicht mehr der einzige, der überall anwendbare. Es giebt ein Gebiet, das er gar nicht erreicht, und wo er gar keine Anwendung findet, das darum das freye Gebiet der Sittlichkeit heißt. Es giebt außer den Naturgesetzen noch ein ganz anderes, sich wesentlich unterscheidendes Gesetz, das die Freyheit bindet, ohne sie aufzuheben; das eine Ordnung begründet, wo die Willkühr eine eben so wichtige Rolle spielt, als die legale Norm. Da
man

man nun aus der Sphäre der physischen Realität hinaustreten darf, und die höhere der sittlichen Wahrheit nicht länger mehr vor dem Auge der prüfenden Vernunft verschlossen ist, so ist auch die furchtbare Konsequenz, welche in die Arme des Materialismus u. zu führen drohte, verschwunden: mit der Einsicht, daß dieselbe auf einem einseitigen Gesichtspunkte irriger Weise beruhte, ist auch ihr Wesen zerstört; sie steht da als ein eitler Popanz, den nur eine mangelhafte Theorie fächerlich mache. Ohne Schwierigkeit tritt der vollständiger erleuchtete Verstand mit den bessern Wünschen, Hoffnungen und Erwartungen des guten Herzens in die schönste Harmonie.

Diese so ganz veränderte Ansicht der Dinge ist haben so fest begründet, daß schlechthin abgewiesen werden muß, was ihr nicht zusagt. Auf dem Gebiete der Freyheit leiden physische Ansichten, Gründe und Erklärungen schlechthin keine Anwendung; und sie in einander verschmelzen wollen, ist eine ganz unthunliche Sache. Das Moralische, das physisch behandelt wird, es sey für die Erklärung oder für den zu bewirkenden Entschluß, entschwindet gleichsam den Händen unter der Operation. — Auch haben wir durch diese veränderte Ansicht zugleich den Vortheil erhalten, daß wir recht wohl einsehen, wie zwey so unvereinbare Erscheinungen neben einander in der-

selben Vernunft bestehen und ohne Widerspruch angenommen werden können. Der Grund davon liegt eben in der Verschiedenartigkeit der beyden Gebiete, der Natur und Freyheit. Da in beyden von entgegengesetzten Grundsätzen ausgegangen wird, so können die Resultate auch nicht anders als wesentlich verschieden lauten. Durch diesen Widerspruch zerstören sie sich aber nicht, da sie getrennte Gebiete haben, wo sie ihre Anwendung finden. Die Natur erreicht mit ihrer Macht die Freyheit schon gar nicht, und die Freyheit modificirt die Natur nach sittlichen Begriffen ohne den Gesetzen derselben Abbruch zu thun. Dieser letztere Primat, den die höhere Sphäre der Freyheit, als die eigentliche Sphäre intelligenter Wesen über die Natur ausübt, liegt schon im Begriffe derselben; er kann, und, da die Würde des Vernunftwesens eben darin liegt, er darf nicht verkannt werden.

13.

Bei dieser so wesentlich in und mit Anerkennung des sittlichen Gebietes veränderten Ansicht der Dinge ist es daher eben so wahr als wichtig, dem im §. 9. bemerkten Zweifler mit der Erinnerung zu begegnen: Alles habe sich geändert, und eine sinnliche Ueberzeugung von den aufgestellten Resultaten der praktischen Vernunft könne

Es könne eben so wenig gegeben als verlangt werden. Wir wandeln ganz auf einem andern Gebiete, wohin die Sinnlichkeit keinen Zutritt hat, noch jemals erhalten kann — im Gebiete des Uebersinnlichen. Ganz ein anderes Verfahren könne, dürfe und müsse zur Begründung solcher Wahrheiten eintreten.

C.

Ueber die Veränderung, welche in unserm Verfahren der moralische Standpunkt hervorbringt.

14.

Wir wollen uns vor Allem mit den Urtheilen bekannt machen, wozu wir uns durch die Anerkennung des sittlichen Gebietes berechtigt und verpflichtet erkennen; und dann das eigene Verfahren, das wir hierbey beobachteten, nach Bedürfniß rechtfertigen.

Nach der eben entwickelten, veränderten Ansicht der Dinge, darf ich mich als ein sittliches Wesen betrachten. Als ein solches stehe ich nicht mehr unter dem Zwange physischer Kräfte; es ist eine andere Ordnung, der ich mich unterworfen erkenne — die sittliche Ordnung. So wie diese, gleich einem unsichtbaren Bande, alle Vernunft-

vernunftwesen durch eine Bestimmung umschlingt, und sie in ein Ganzes vereinigt, wo Alle an demselben Endzwecke arbeiten und demselben Gesetze huldigen, so erblicke ich in dieser unsichtbaren sittlichen Vereine einen großen ethischen Staat, dessen Mitglied und Bürger ich, wie jedes vernünftige Wesen, durch den ursprünglichen Charakter der Vernunft und Freyheit geworden bin. Es existirt nur eine erhabene, heilige Weltordnung, die ich, so wie ich mich selbst als vernünftiges freyes Wesen anerkenne, nothwendig mit anerkenne. Ihre Wahrheit ist mir außer Zweifel, da ich anerkannt auf ihrem Gebiete wandle; soll es etwa ihr Endzweck und dessen Erreichung weniger seyn? soll diese bloß eine leere Idee ohne Vollendung und Erfüllung heißen? Dann ist auch ihre Wahrheit keine Wahrheit, ist bloß ein schöner Gedanke ohne Wirklichkeit, was ich so wenig denken, als mich selbst für Nichts weiter, als einen bloßen Gedanken halten kann. Das Erste und Höchste, wodurch das Vernunftwesen seine Alles übertreffende Würde erwiesener Maßen behauptet, muß nothwendig als ausführbar anerkannt werden. Es ist dieß Nichts weiter als der analysirte Begriff der sittlichen Tendenz, wie sie schon in der ursprünglichen Anlage zur Moralität liegt. Was realisirt werden soll

soll (Endzweck ist), das muß realisirbar seyn. Wer handelt, der handelt in diesem Geiste, in dieser Voraussetzung, wenn er sich derselben eben auch nicht ausdrücklich bewußt ist. Soll es bey dem sittlich Handeln anders seyn?

Was will und thue ich dann, wann ich sittlich handle? Ich unterwerfe mich einer Ordnung, die ich als die ewige Quelle aller Ehrwürdigkeit ansehe, als ein Princip, das über Alles herrschen soll, dem Alles unterthan, Alles untergeordnet seyn muß; von dem ich, so wie ich mich demselben unbedingt unterwerfe, Alles allein erwarte. Und was ist dieß, mit andern Worten, im Wesentlichen anders, als: indem ich mich der sittlichen Ordnung achtungsvoll unterwerfe, nehme ich zugleich die völlige Ausführung derjenigen sittlichen Zwecke an, die mir durch dieselbe aufgelegt sind. Darum setze ich diese Ordnung nothwendig als wirksam, als lebendig, und das in einem Grade, dem sonst Nichts gleich kommen kann; das heißt, ich werde auf ein Wesen geführt, durch das die sittliche Weltordnung besteht, und das analog mit menschlichen Einrichtungen und Zweckausführungen (wiewohl in unendlich höhern Gradationen) als der heilige Weltregent, als der allmächtige Ausführer des Sittengesetzes vorgestellt

gestellt wird *). Mit diesem heiligen Weltregenten betrachte ich mich, vermöge einer sittlichen Bestimmung, in der engsten Verbindung, und erwarte zu ihrer Erreichung, sowohl für mich Individuum als fürs Ganze, alles Das, was ein unmittelbares Bedingniß derselben ist. Die Möglichkeit ist mir zugesichert, dadurch, daß mir die Wirklichkeit zur Pflicht gesetzt ist. Es steht mir eben so wenig frey, zu glauben, als es mir frey steht, im Geiste dieses Glaubens zu handeln. Ich muß daher fortdauern, auch wenn die gegenwärtige Hülle meines innern Selbsts zerfällt, und das Organ meiner äußern unmittelbaren Wirksamkeit zerstört wird. Ich bin von unsterblicher Abkunft: denn die Bestimmung meines Geistes

*) Der Streit über die Anwendbarkeit der metaphysischen Prädikate auf Gott, als das lebendige Princip aller sittlichen Weltordnung, ist bekannt. Mir scheint es noch immer größtentheils ein Wortstreit gewesen zu seyn: indem jede Parthey die Sache von einer andern Seite ansah, hatte jede in ihrer Art Recht, und beyde nur darin Unrecht, daß sie über dieselbe Sache zu streiten meyneten, da der Streit nur über dasselbe Wort, aber in einer gar verschiedenen Rücksicht, entstanden und fortgeführt ward. Ich bemerke das nur zur Verhütung alles Standals.

Geistes kennt keine Zeitgränzen. Ich werde fort-
leben und fortwirken für die Ewigkeit. Was ich
dabey erwarte, ist Dasselbe, was ich bewirke —
einen Zustand moralischer Wesen, der, so wie der
edelste, so der seligste ist, und Beides in Einem
vereint.

So erdffnen sich mir auf der lichten Höhe des
sittlichen Gebietes die großen, erweckenden Aus-
sichten auf Unsterblichkeit und Vergeltung unter
der Obhut der heiligen Vorsehung. Das Reich
Gottes schließt sich vor meinem Blicke auf, und
mein Erwarten wird um so inniger und gewisser,
je mehr mein Ringen darnach zunimmt. Der
wohlthätige Glaube an Gott und meine Fortdauer
sproßt, gleich einer schönen, zarten Blume, aus
meinem Herzen hervor, so wie in mir der Saame
der sittlichen Bestimmung und der Tugend zu kei-
men und zu reifen beginnt. Es ist dieser Glaube
ein unmittelbarer Ausfluß, oder vielmehr ein Be-
standtheil der reinen sittlichen Denkungsart, der
sich überall zeigt, wo nicht zufällige Vorurtheile u.
denselben unglücklicher Weise ausschneiden. Die
sittliche Tendenz ist, sich selbst überlassen, notz-
wendig eine religiöse. Erst Begriffe trennen
sie — und leider oft, wenn diese Begriffe einseitig
gefaßt sind, auf lange Zeit.

15.

Ehe wir diesen Glauben und dessen Hoffnungen genauer entwickeln, müssen wir noch erst ein paar Worte über das Verfahren sprechen, das wir hier so eben gebraucht haben. Dieß wird um so nöthiger, je mehr das Verfahren selbst eigener Art ist, von dem Gewöhnlichen abgeht, und scheinbar sogar die Regeln übertritt, welche eine vorsichtige Kritik so sehr empfiehlt, um in den Urtheilen die Gränzen der Erkennbarkeit nicht zu überschreiten. Zugleich wäre bey dieser wichtigen Angelegenheit ein fehlerhaftes Verfahren gerade um so heilloser und verderblicher, je mehr Gewicht und Einfluß der Untersuchung eigen ist. Wir müssen daher genau wissen, woran wir sind, wenn unsre Ueberzeugung ganz beruhigend ausfallen soll.

16.

Unser Verfahren ist in doppelter Hinsicht eigener Art, und, um recht aufrichtig zu sprechen, allerdings in seiner Weise demjenigen entgegengesetzt, was wir selbst zur Vermeidung leerer, gehaltloser Spekulationen im ersten Hefte aufgestellt haben. Da stellten wir den physischen Gesichtspunkt, der sich so weit als der Kreis der Erfahrung und sinnlichen Wahrnehmung erstreckt, als den einzig zuverlässigen auf; hier weisen wir denselben

ben

wir lassen uns nicht mehr auf das bloß Erfahrbare und dessen Bedingungen einschränken, so, daß uns Alles, was außer diesem Kreise sich befindet, als leer, gehaltlos, erdichtet, wenigstens als unerkennbar und unerwiesen erscheinen mußte. Und wir thun daran recht. Denn

Erstens, haben wir jenen Kreis nun wirklich verlassen und uns durch Anerkennung des praktischen Vernunftcharakters in ein höheres Gebiet, jenes der Freiheit, geschwungen. Davon sind wir durch die spätere Untersuchung, die wir mit dem fünften Hefte (angefangen von dem zweyten) vollendet haben, unerschütterlich gewiß überzeugt. War uns vorher, bey dem Anfange unsrer Nachforschung, das physische Gebiet das Einzige, auf dem sich Etwas wissen ließ; so ist es nun das nicht mehr. Es hat sich uns ein andres Gebiet erdffnet, das Gebiet des unmittelbaren Handelns, das aller Erkenntniß vorausgeht *). Durch diese glückliche Eroberung haben wir auch neue Befugnisse erhalten. Da-

bey

*) Dieser Punkt bleibt immer einer wie der wichtigsten so der schwierigsten einer durchaus begründeten philosophischen Erkenntniß. Ich habe, glaube ich, alles Mögliche gethan, was sich in einer Darstellung für Nachdenkende thun läßt, die, selbst noch nicht eingeweiht in die Mysterien der Philosophie, orientirt, beruhigt, etwa auch vorbereitet

ben sind wir aber weit entfernt, unsere frühere Behauptungen zurückzunehmen. Vielmehr wir bleiben,

Zweitens, strenge bey dem Satze: Dieses praktische Feld darf durchaus nicht zum Schauplatz theoretischer Erkenntnisse gemacht oder damit verwechselt werden. Wir würden uns der unvermeidlichen Gefahr leerer Begriffsspiele und Erdichtungen aussetzen. Das Reich der Erkenntnisse, des eigentlichen objektiven Wissens, das nicht bloß die Gewißheit der inneren Bestimmung, sondern auch das durch äußere Bedingungen erzwungene Anerkennen der außer dem Gemütthe gesetzten Objekte umfaßt — ist uns noch immer das der Erfahrung und ihrer Bedingungen; und wir müssen Jeden, der seine objektive Erkenntnisse erweitern, und Das, was ihn außer und in ihm umgiebt, näher kennen lernen will, auf diese Quelle hinweisen. Wir blieben soferne strenge konsequent. Und es ist wohl zu merken, wir haben uns das neue Gebiet, nicht durch den theoretischen Akt der Erkenntniß, sondern

werden sollen. Ganz erreichen kann eine solche Darstellung, die eine gewisse Popularität nicht verläugnen darf, jenen Punkt schlechterdings nie. *Qui capere potest, capiat!* heißt es da, und man wird an die Quelle gewiesen.

sondern unabhängig durch den bloß praktischen Akt der Selbstbestimmung eröffnet; wir dürfen also auch dieser Akquisition keine andere Bestimmung geben. Unser ganzes Befugniß besteht darin, daß wir sie als wohl erworben betrachten, uns in ihrem Besitze sicher finden und mit den wesentlichen Bedingungen, die mit diesem Faktum gesetzt sind, durch eine einfache Analyse bekannt machen. Sie aber weiter bestimmen wollen, als es ihre wesentliche Beschaffenheit (die sittliche Tendenz) fordert und voraussetzt, würde ein eben so eitles als unnützes Unternehmen seyn: eitel, indem wir unsere Vorstellungen doch nie bethätigen könnten, sondern stets als willkürlich hintanweisen müßten; unnütz, weil wir gar keinen Zweck kennen, wozu es uns führen soll. Was wir über die Natur oder die sittliche Bestimmung zu wissen brauchen, lernen wir ohne daselbe: das Erstere durch theoretische Untersuchungen; das Zweyte durch den anerkannten praktischen Vernunftcharakter und dessen Entwicklung. Was wollen wir Mehr? — Das Resultat des Ganzen ist: beyde Gebiete sind getrennt und für sich bestehend; und dafür erkennen wir sie. Eben darum müssen wir aber auch,

Drittens, nothwendig auf dem Standpunkte der Sittlichkeit alle die Ansichten und Begriffe abweisen, welche dem physischen Gesichtspunkte —
und

und nicht dem moralischen — eigen sind. Dahin gehören die Lehren des Materialism, des Fatalism u. d. gl. So sehr der Mann, der mit seiner Reflexion auf dem Boden der bloßen Natur und ihrer nothwendigen Gesetze einzig verweilet, nicht zugleich das Gesetz der Freyheit anerkennen kann; so wenig kann sich ein Anderer, der sich darüber erhoben hat, noch dadurch gebunden erachten. Eben durch die That, durch seine freye Selbstbestimmung, hat er sich frey gestellt, sich als geistig, als selbstständig, kurz als moralisches Wesen gesetzt und bewiesen; wie will er sich noch nach entgegengesetzten Begriffen, denen der Materialist, der Fatalist ic. nach ihrem einseitigen Gesichte huldigen, beurtheilen und denken? Er muß, hat das Recht und die Pflicht, sie abzuweisen und die entgegengesetzten anzunehmen; so sehr ist seine Lage geändert. Das theoretische Wahre findet hier keine Anwendung mehr; das Gebiet seiner Gesetzgebung, seine Sphäre ist überschritten. Es muß dem praktischen Wahren weichen, dessen Gebiet nun betreten ist; um so mehr, als,

Viertens, der praktische Standpunkt, wo er eintritt, einen unverlierbaren Primat über den thoretischen in jedem Falle ausübt, wo dieser mit jenem (mehr scheinbar als wirklich) zu kon-

kurrieren das Ansehen hat *). Erst, indem das Vernunftwesen handelt, sich mit absoluter Freiheit selbst bestimmt, findet es sich, um mich des gemeinen, aber sprechenden Ausdruckes zu bedienen, in seinem Elemente, in seiner eigenthümlichen Sphäre; es findet sich selbst, seinen Charakter, seine Würde, die Tendenz seines ganzen Seyns. Kann es diesem Allem noch Etwas vorziehen, dem Alles, der Natur der Sache nach, wie der bloße Begriff zeigt, untergeordnet ist? Jeder andere Zweck der Erkenntniß, des Genusses c. — ist er nicht fremd und beschränkt im Vergleiche mit dem innigsten, wesentlichsten, unbeschränktesten Zwecke, der aus der sittlichen Tendenz hervorgeht? Jener Primat und seine Anerkennung

*) Dieser von Kant zuerst bemerkte, und unmittelbar aus dem Wesen seiner Philosophie hervorgehende Primat der praktischen Vernunft ist so, wie sie selbst von Vielen, jämmerlich missverstanden worden. Und dieselbe ist doch eine so wahre und wesentliche Idee, daß die Transcendentalphilosophie erst da vollendet ward, als eine spätere Schule sie an die Spitze aller Philosophie setzte, indem sie dieselbe zugleich schärfer faßte und näher bestimmte. Ich benütze gerne solche Veranlassungen, um auf den Geist der neuesten philosophischen Ansicht hinzudeuten. Vielleicht, daß dann doch Mancher an dem Buchstaben weniger kleben bleibt.

Kenntnis ist nicht willkürlich; etwa eine gutmüthige Aufmerksamkeit. Nein, er ist unmittelbare Folge und unerlässliche Forderung der freyen Natur des Vernunftwesens. Dieses entscheidet allemal, überall und allgemein, sobald es zur Selbsterkenntnis gelangt, nach und für seine Würde. Es kann, als Vernunftwesen, nicht anders; wenn es sich auch in einzelnen Handlungen vergißt, so kann es sich doch nicht in seinem Wesen aufgeben. Darum ist es dann auch ganz leicht zu erachten, daß es um dieses unveräußbaren Charakters willen jede demselben entgegenstehende Ansicht aufgeben, und Begriffe und Erklärungen abweisen muß, die, wären sie auf derselben Höhe eines Gebietes, was dann im Grunde, wie wir wissen, nicht der Fall ist, demselben widersprächen.

17.

Allein, nicht bloß dieses negative Befugniß zeichnet unser Verfahren und Urtheilen auf dem sittlichen Standpunkte aus. a) Nicht nur dürfen wir uns von der niedern Sphäre der bloßen theoretischen Betrachtung keine, derselben eigene Vorstellungen auf dem höhern Plage, den wir einnehmen, aufdringen lassen; wir sind sogar befugt, ohne ihre Unterstützung, die sie uns nicht reichen kann,

C c 4

b) Für

b) Für und um des praktischen Gebrauches willen positive Bestimmungen zu versuchen. Worin diese Bestimmungen bestehen, haben wir eben gehört, ehe wir an diese Darstellung der Rechtmäßigkeit des Verfahrens giengen, das jenen Urtheilen zum Grunde liegt. Wir haben nur diese Darstellung fortzusetzen, und zu zeigen, daß wir uns Nichts erlaubten, wozu wir, vermöge der Natur der Sache, nicht berechtigt waren. Das ist Alles, was man von uns fordern und erwarten kann, was wir aber auch nicht ablehnen dürfen, und zugleich um unsrer eigenen vollen Beruhigung willen nicht sollen.

Also die Natur der Sache, d. i. der Standpunkt der Sittlichkeit muß entscheiden. Da geschieht, wenn wir zeigen, die sittliche Tendenz und der sittliche Glaube seyen eine und dieselbe Sache unter einer verschiedenen Ansicht; unsere sittliche Hoffnungen und Ausichten seyen so innig mit dem sittlichen Handeln verflochten und verwoben, daß Eines das Andere herbeiführt, Beyde sich, wie Licht und Erleuchtung, begleiten; es dürfe uns daher nicht bekümmern, wenn sie auch als diese Einheit vor den Augen der gemeinen Beobachtung, so wie einer bloß theoretischen Untersuchung, nicht erscheinen. Und das zu leisten ist dann nicht sehr schwer.

Vor:

Vorläufig bemerken wir, erstens, daß es sich hier nicht um theoretische Erkenntnisse handelt. Im Ernste hat man im Felde des Uebersinnlichen diese sich von jeher nie versprechen können; und gewiß sich stets, wiewohl nur dunkel, den Unterschied gestanden, der zwischen einer solchen angeblichen Erkenntniß des Uebersinnlichen und der realen empirischen Erkenntniß der Naturerscheinungen Statt findet. Ich will bloß bey dieser allgemeinen Bemerkung, die für Jeden faßlich ist, stehen bleiben, und nicht in die nähere Entwicklung der Selbsttäuschung, der durch unbestimmte Ausdrücke veranlaßten Begriffsverwechslung ꝛc. eingehen, so interessant sie übrigens dem Denker in vieler Hinsicht seyn mag. Um nicht zu weitläufig zu werden, müssen wir uns mit dem Nothwendigen befriedigen. Ich fahre demnach fort, vorläufig weiter anzuzeigen, daß es sich hier,

Zweytens, um einen sittlichen praktischen Glauben handelt, der nicht so fast durch Begriffe bestimmt, als bloß erläutert wird. Seine Quelle ist die sittliche Bestimmung, die von der Essenz des Vernunftwesens untrennbar ist. Er ist somit ursprünglich in jedem Menschen; aber lebendig wird er erst dadurch, daß der Mensch zum Bewußtseyn seiner moralischen Existenz erwacht, und sich selbst durch tugendhafte Entschlie-

fungen in die höhere Region seines bessern Seyns aufschwingt. Daher nimmt eben dessen Innigkeit und überzeugende Kraft in dem Maße zu, als der Mensch wahrhaft sittlicher, und nicht etwa bloß legaler, klüger, und in diesem Sinne ordentlicher, vernünftiger 2c. handelt; kurz, je mehr sein ganzes Wesen sich dem erhabenen Ideal einer unbefleckten Heiligkeit ehrfurchtsvoll anschmiegt, und den erhabenen Forderungen, die es an sich gemacht erkennt, muthig nachstrebt.

Drittens, bemerke ich vorläufig, daß man deswegen noch gar nicht den eben angegebenen Unterschied als einen bloßen Wortstreit betrachte. Denn es liegt allerdings daran, den sittlichen Glauben von einer theoretischen Reflexion zu unterscheiden. Ohne diesen Unterschied unterläge der sittliche Glaube immer den nie ganz zu verhindernden Angriffen der rasonirenden Vernunft. Diese ist für sich nicht zu beschränken, sie erkennt keine Fesseln, und wird an den erkannten Wahrheiten stets ihre, wiewohl eitle Versuche wiederholen. Nur praktisch erkennt die Vernunft Fesseln; es sind die Fesseln der Pflicht. Als praktische, im reinen Handeln begriffene (und nicht bloß theoretische, rasonirende) Vernunft kann sie nicht anders; sie will, kann und darf nicht hinausgehen über die

Wi:

Bestimmung, worinn ihre Würde liegt. Sie würde über sich selbst hinausgehen, ihren eigenen Charakter ablegen wollen; was undenkbar ist. — Es kann daher Nichts in seiner Gewißheit sicherer stehen, Nichts so sehr gegen Angriffe durch einzelne Râsonnements sowohl, als überhaupt gegen die polemische Tendenz der (theoretischen) Vernunft verwahret seyn, als was aus dem praktischen Karakter derselben, und somit eben so erhaben und unmittelbar gewiß, als dieser selbst, ist. Auf ein solches Fundament von der Uerschütterlichkeit läßt sich dann auch wohl, wie wir später in der dritten Abtheilung sehen werden, weiter fortbauen, dadurch sonst unzuläßige Reflexionen stützen, und mit Gehalt und Festigkeit versehen.

18.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen ist es nicht schwer einzusehen, daß die sittliche Tendenz nothwendig von bestimmten Hoffnungen und Ausichten begleitet werde. Betrachten wir nur genauer, was geschieht, wenn wir sittlich handeln. Offenbar eröffnen wir uns durch unsre freye, sittliche Selbstbestimmung eine eigene Reihe der Wirksamkeit, die, wie sie die physische Sphäre übersteigt, auch nicht ihre Schranken, Zeit und Endlichkeit kennt. Diese Wirk-

Wirksamkeit ist nicht etwa willkürlich und gesetzlos; jene einer schwärmenden Phantasie. Nein! sie ist, um mich so auszudrücken, nothwendig frey; sie geht aus dem Wesen einer freyen Natur und ihrer Würde, aber aus dieser nothwendig hervor, und wird dadurch eben so gesetzlich, als geboten. Im Geiste einer solchen realen Wirksamkeit, wie wir sie eben beschrieben haben, handeln heißt doch nichts Anders, als auf ihren wiewohl unsichtbaren Erfolg rechnen, und die Bedingungen desselben, die ihn schlechthin begründen, als ungezweifelt setzen und glauben? Beydes ist so in einander verschlungen, daß Eines ohne das Andere zu setzen und anzuerkennen auf einen Widerspruch führte. Eine nothwendige Tendenz muß zur Ausführung kommen, sonst ist sie nicht, was die sittliche ohne Zweifel ist, wahr, geboten, unmittelbar in dem Charakter gegründet, den das freye Vernunftwesen als solches an sich trägt. Das Bedingte wird mit der Bedingung zur eiteln Chimäre; ein Gedanke, der nach Dem, was wir bisher über das Gebiet der Freyheit und Sittlichkeit wissen, der rasendste ist, der einem vernünftigen Wesen beyfallen kann, gleich dem: sich sich selbst abzuleugnen.

Es ist auch nicht abzusehen, was uns zurückhalten soll, Dem, was so unmittelbar und nothwendig aus unsrer sittlichen Natur und ihrer

ihrer Tendenz hervorgeht, vollen, zweifellosen
 Glauben bezumessen. Die Unsichtbarkeit
 des Erfolges? — Kann das Unsinnliche
 wohl sinnlich werden, um sichtbar zu seyn? Das,
 was nach allen Prämissen die Erfahrung übersteigt,
 in den Kreis der Erfahrbarkeit zurücktreten?
 Das Organ des Uebersinnlichen, das Auge der
 Sittlichkeit, ist einzig das sittliche Selbst-
 bewußtseyn; wer es da nicht findet, dessen
 eigene Schuld ist es; seine Blödigkeit ist sein eige-
 nes Gemächt. Er hat sich durch Unmoralität
 oder künstliche Vorurtheile diese Blödsichtig-
 keit zugezogen: denn zur gänzlichen Blindheit
 kann sie nie werden. — Zudem, wie oft sind
 uns die Folgen in der physischen Welt ganz ver-
 borgen, unerreichbar und unsichtbar; nehmen wir
 sie darum weniger an? Auch machen wir uns
 ja kein Bedenken, wo das Bedingte ist, die Be-
 dingung als ungezweifelt zu setzen, wenn wir sie
 auch gar nie in Erfahrung bringen sollten. Die-
 ser analogische Grund hat zwar in seiner Anwen-
 dung auf die moralische Welt keinen unmittelbaren
 Gebrauch, aber er kann uns doch auf die Unbe-
 scheidenheit aufmerksam machen, womit wir das
 Merkmal der Sichtbarkeit und Erfahrungsmä-
 ßigkeit des Erfolges auf einer höhern Sphäre
 fordern wollen, das wir nicht einmal auf der nie-
 dern, auf seiner eigentlichen Heimath, so strenge

zu erwarten befugt sind. Zudem haben wir uns schon beschieden, daß es sich nicht um theoretische Erkenntnisse, sondern um praktischen Glauben, um praktische Hoffnungen und Aussichten handle.

19.

Oder soll eine andere Analogie unsern Beyfall aufhalten, und die völlige Zustimmung des Herzens hemmen? Die Analogie der Triebe und der Phantasie? jene, in wie fern ihrer unläugbar realen Tendenz nicht immer der Erfolg zusagt; diese, in wie ferne sie durch ihre angestrengteste Bemühungen ihre Ideengebilde zu keinen Realitäten umschaffen kann? — Gut! wir wollen uns auch hierüber noch einlassen, und unsre Ansicht noch mehr durch Vergleichung und Gegensezung bestimmen, um jedes Mißverständniß, das durch ähnliche Zusammenstellung sehr verschiedenartiger Erscheinungen auf eine kurze Zeit erzeugt werden dürfte, zu beseitigen.

Befänden wir uns auf dem transcendentalen Standpunkte, so könnten wir obige Behauptung über die Triebe geradezu in Anspruch nehmen, ohne deswegen weder der Erfahrung zu nahe zu treten, noch das Physische zum Moralischen zu machen. Diese Bemerkung kann uns jedoch dazu dienen, daß wir weniger vorschnell nach dem ersten Anscheine aburtheilen; daß wir bedenken, wie oft

oft nur die Wahrheit tiefer liege, als unsere gegenwärtige Einsichten sie erreichen können. — In dessen, selbst auf dem populären Standpunkte, den wir einnehmen, bemerken wir, so wie wir den Einwurf von Seite analoger, physischer Tendenzen näher betrachten, sogleich seine wesentliche Verschiedenheit, welche das unanalogische Argument geradezu mit dem Scheine der Analogie vernichtet.

Wir nehmen an, wie es uns auf dem Standpunkte der Erfahrung erscheint, daß die physischen Triebe und Tendenzen, ihrer Realität ungeachtet, nicht immer ihre Ausführung erreichen; wir geben aber auch zugleich zu betrachten, den Unterschied zwischen physischer und moralischer Tendenz. Die erstere ist gebunden, durch Etwas außer sich; die letztere hingegen ungebunden, unabhängig von jedem fremden Einflusse. Die moralische Thätigkeit gehört sich ganz allein an, sie nimmt, so wie die Macht, so den Charakter ihrer Wirksamkeit, aus sich. — Ganz anders verhält es sich mit der physischen. Diese steht in einer unausweichlichen Wechselwirkung mit Dem, was ihr voraus und zur Seite geht; und es ist daher kein Wunder, wenn ihr Getriebe bey aller innerlichen Triebkraft der Organisation nicht wirksam, ihre Kraftäußerung aufgehalten,

ten, im Erfolge gehemmt wird. Was will aber die sittliche Kraftäußerung, über die Nichts als der Wille des freyen Wesens gebiethet, aufhalten und hemmen? Sobald dieser Umstand nicht geläugnet wird, wie er es dann, vermöge des Vorausgeschickten, nicht kann, so ist die moralische Tendenz von einer wesentlich verschiedenen Erhabenheit über jede andere, und Nichts kann ihre Ausführung aufhalten, als die Schuld des Vernunftwesens, (die immer wieder ein Akt der Freyheit ist) somit schlechtthin gar Nichts. Diese Ausführung findet das freye Wesen als, solches, einzig sich selbst frey gegeben, und mit ihr die zuversichtliche Annahme derjenigen Bestimmungen, welche, wie wir schon gehört haben, praktisch in ihr liegen.

Was dieß vielleicht noch näher beleuchten mag, ist die Schlußart, die hier vorgeht, und ganz derjenigen entgegen gesetzt ist, welche auf dem physischen Standpunkte Platz greift. Ich schließe auf dem sittlichen Standpunkte: Ich muß so und so handeln (das ist meine sittliche Tendenz); darum muß ich auch so und so denken (das ist mein sittliches Glauben und Hoffen). Letzteres geht aus dem Erstern hervor. Hingegen auf dem physischen Gesichtspunkte bestimmt das Erkennen das Handeln: ich erkenne so und so; darum

rum muß ich so und so handeln und zu Werke gehen.*) Dafür ist aber auch das Letztere ein objectives Erkennen, und das Erstere ein subjectives (d. h. vom Subjekte und dessen moralischen Wesenheit ausgehendes) Glauben. Da aber darum das Erstere an Gewißheit der Ueberzeugung Nichts vor dem Letztern voraus hat, vielmehr demselben, wohl verstanden, in dieser Hinsicht nachstehen muß; so ist dieser Umstand so wenig ein Nachtheil für den moralischen Glauben, daß er vielmehr demselben zum Vortheile gereicht — dieser ist mit der sittlichen Tendenz das unmittelbar Gewisse.

Noch weniger kann man die sittliche Tendenz mit der stets geschäftigen, nie ruhigen Phantasie vergleichen, und daraus etwa das analoge Argument ziehen, daß, so wie diese Letztere alle Schranken überfliegt, ohne deswegen Mehr, als leere Ideen-Kombinationen, entblößt von allem objectiven Gehalte zu erzielen, ein Gleiches von der Erstern, der sittlichen Tendenz, zu vermuthen stehe. Man würde sich mit einer ähnlichen Argumentation sehr übereilen, indem doch allemal,

*) Auf diesem merkwürdigen Unterschiede beruht auch die scharfsinnige Bezeichnung Kants, womit er das Moralisch, praktische vom Technisch, praktischen trennte.

mal, man mag noch so viele Vergleichungspunkte in Beyden entdecken, der wichtige Unterschied bleibt, daß die Phantasie nicht, wie die sittliche Tendenz, nothwendige, gebotene Zwecke verfolgt, sondern mit ungebundenem Fluge trennt und verbindet, wie es ihr eben beliebt, und darinn, in diesem schwebenden Festhalten ihrer Gebilde, schon ihre Bestimmung erreicht. Auch macht die Phantasie keinen Anspruch auf die Realisirung irgend eines Objectes; das thut aber wohl die sittliche Tendenz, und es liegt in ihrem Wesen, es zu thun. Die ganz verschiedene Sphäre, auf der jede sich wirksam zeigt, darf ich nicht mehr erinnern; es ist schon oft genug bemerkt worden, daß von Dem, was auf der intellectuellen Höhe gilt, noch kein Schluß auf Das gelten könne, was auf der, ohne Gleichen höhern Region des sittlichen Handelns zu statuiren ist. Ohne mich in eine genaue vergleichende Anatomie beyder Begriffe einzulassen, kann ich mich daher für meinen gegenwärtigen Zwecke mit dem Gesagten befriedigen.

20.

Diese erhabenen Prämissen nun, fassen wir sie in einem Ueberblicke zusammen, sind hinreichend, einen sichern Schluß zu ziehen. Er besteht darinn, daß wir allerdings zu dem Verfahren, womit wir
 uns

uns auf dem sittlichen Standpunkte neue Hoffnungen und Aussichten eröffnet erklärten, aller theoretischen Einsprüche ungeachtet berechtigt waren. Der Rechtstitel gründet sich in der veränderten Ansicht der Dinge, welche durch die vermittelt des anerkannten praktischen Vernunftcharakters gewonnenen Resultate herbeigeführt war. Es ist ganz zweifellos ausgemacht: „so wie wir uns in und mit der sittlichen

„Tendenz des moralischen Gebietes bemächtigt haben, können und müssen wir eine derselben konsequente Denkungsart annehmen, und

„uns, so wie zu den Aussichten und Hoffnungen, welche in derselben enthalten sind, so zum unerschütterlichen Glauben an dieselben bekennen.

„Dazu haben wir nicht bloß das Recht, sondern sogar die Pflicht. Dieser Glaube und jene sittliche Tendenz sind so enge verbunden, daß eine

„ganz entwickelte Moralität nie ohne Religiosität, und umgekehrt, keine ächte, vernünftige Religiosität ohne Moralität Statt hat.“ In der That sagt dieser Folgerung auch die gemeine Beobachtung treffend zu, die uns Menschen von einem einfältigen und tugendhaften Herzen, Menschen also, welche eben so wenig von den Vorurtheilen der Systeme, als von den Sophismen des Luxus und des Lasters gehindert werden, ganz zu seyn, was sie sind, immer auch als die Re-

ligidfesten, und als die in ihren religiösen Hoffnungen Unererschütterlichsten, kennen lehrt. Diese Beobachtung giebt um so mehr mir willkommene Bestätigung des Gesagten, als wir einerseits wissen, daß sich die beste Theorie immer durch Einklang mit der Erfahrung auszeichne, als wir andererseits nicht nöthig und auch nicht zur Absicht haben, uns auf dieselbe, als auf einem Fundamente unsers Glaubens zu stützen.

Mit diesem beschließe ich diese erste Abtheilung, und bemerke meinen Lesern, daß wir in dem bisher Gesagten gleichsam nur vorbereitungsweise verfahren sind, um für die folgende zweite Abtheilung einen festen Grund zu legen. Wir mußten erst genau orientirt seyn auf dem Felde, worauf wir uns befinden, um es mit Frucht zu bearbeiten. Wir mußten überhaupt wissen, daß sich auf dem neuen Gebiete der Sittlichkeit neue Aussichten, aller möglichen Einsprüche einer widrigen Theorie ungeachtet, eröffnen, ehe wir uns in ein bestimmtes Detail einlassen und das Entdeckte genauer auseinander setzen konnten. Nachdem nun aber dieses Einleitungsgeschäft, wie ich hoffe, glücklich abgethan ist, so schreiten wir zur Analyse der geöffneten Aussichten und Hoffnungen selbst.

Ueber
Kantische Philosophie.



Siebentes Heft.

V o r r e d e .

Nur Weniges erlaube mir der Leser hier noch am Schluß des Werkes zu erinnern :

In der Meynung, daß der Verleger das sechste Heft isoliert vor dem gegenwärtigen erscheinen ließe, sprach ich in der Vorrede des vorigen VI. H. S. xvi., daß ich erst erwarten müsse, wie man das daselbst Gesagte aufnehme, um zu urtheilen, ob und was ich etwa zur Beseitigung jedes Mißverständnisses noch zu bemerken hätte.

Da dieß nun mit der Voraussetzung vereinzelt ist, so will ich wenigstens da anknüpfen, wo ich es dort in jener Vorrede (H. VI.) unter dem Buchstaben f) gelassen habe. Ich fahre fort :

g) Was das vorige Heft vorbereitete, das stellt dieses Heft wirklich dar, die großen An- und Ausichten religiöser Art, als da sind : unsterbliche Existenz — Bestimmung in und für ein Reich Gottes — Wahrheit und Wirklichkeit

der moralischen Weltordnung in ihrem lebendigen Princip, Gott, Vorsehung.

h) Es ist äußerst wichtig, die Quelle, den Grund, die Art dieser religiösen Wahrheiten nicht zu übersehen, nicht zu verkennen. Davon hängt die Gewißheit und Festigkeit ihrer Ueberzeugung ab, die kein theoretischer Zweifel erschüttern kann. In der Unabhängigkeit gedacht, welche sie mit dem moralischen Standpunkt, der auch der einzige religiöse ist, gewinnen — was kann sie befehlen? Darum ist es so wichtig, eben diesen Standpunkt zu erringen, sich auf denselben genau zu orientiren.

Diesen kleinen Nachtrag nehme der Leser einseitig gültig auf, da ich durch den berührten Umstand außer Stande bin, mehr zur Verständigung meiner Leser, welche mir sehr am Herzen liegt, zu thun. Gerne hätte ich Einige der gewöhnlichen Misverständnisse, welche etwa meiner Darstellung der neuesten philosophischen Resultate den Eingang erschweren, erfahren, und sie zu beseitigen gesucht.

Vielleicht kann dieses nachtragsweise in einem eigenen Hefte geschehen. Allemal bin ich nicht abgeneigt, in einigen folgenden Heften die nöthigen Aufschlüsse über die eigenthümlichen

den

den Ideen unserer ersten philosophischen Schriftsteller, Fichte, Schelling, Barzili, Abicht u. zugeben, so weit sie den denkenden Geschäftsmann, welcher von Philosophie nicht Profession machen kann, interessieren müssen. Diese Hefte würden einen Pendant zu den bisherigen Betrachtungen ausmachen. Indes hängt ihre Erscheinung und ihre bis dahin ganz problematische Existenz von dem Beyfalle ab, den das betreffende Publikum den bisher erschienenen schenken wird, so wie von dem Wunsche, daß sie erscheinen. Diesen Wunsch werde ich entweder durch die Organe der gelehrten Korrespondenz, die Literaturblätter, erfahren, oder auch aus den an die Verlags-Handlung geschehenen Nachfragen schließen.

Darf ich auf die Letztern einigen Werth legen, so könnte ich ohne Unbescheidenheit die Hoffnung fassen, bisher nicht ganz unsouft und ohne Beyfall gearbeitet zu haben. Mir liegt daran in der That um so mehr, als es meines Erachtens hohe Zeit ist, der frivolen Tendenz vieler unserer Zeitgenossen, welche sich unter die Gebildeten zählen, einen Damm zu setzen. Eitelkeit und Mangel tieferer Einsichten, und, was diese ge-

wöhnlich begleitet, der leichte räsonnirende Franz-
 Leuton vermehrt sie, indem Viele den unglücklichen
 Einfall bekommen, die großgeistige Rolle des mo-
 ralischen und religiösen Ungläubigen, vielleicht mit
 blutendem Herzen, aus übel verstandenem bon Ton
 zu spielen. Man erweist solchen Leuten und der
 Menschheit einen wahren Dienst, wenn man ih-
 nen Gelegenheit verschafft, einzusehen, daß es kei-
 ne Schande sey, Dem zu huldigen, was aus der
 Würde der Menschheit ursprünglich hervorgeht und
 sie zugleich am einleuchtendsten darzustellen im
 Stande ist.

Zugleich ist nur dieß der Weg dem grinsens-
 den Aberglauben die tausend Opfer zu entreißen,
 die demselben Unwissenheit einer bessern Bestim-
 mung von jeher geliefert; der Weg, aufgeklärten
 Regierungen die Bahn zu brechen, auf welcher
 Fanatism denselben jeden Schritt zur Volksvers-
 edlung so sehr erschweret hat:



Zweite Abtheilung.

Analyse, der sich auf dem eben erörterten
Standpunkte eröffnenden Aussichten.

Hat man sich einmal des eben erklärten Gesichtspunktes gehdrig bemächtigt, so ist es so schwer nicht, die ganz eigenen Au- und Aussichten, welche sich da dem forschenden Auge darbiethen, im Allgemeinen zu entdecken. Schwerer ist es, sie in bestimmte Begriffe zu fassen und mit bestimmten Worten zu bezeichnen. Ein Umstand, der aus der Natur unsrer Betrachtung ganz begreiflich wird. Da die sich darbiethenden Au- und Aussichten Erkenntnisse eigener Art sind, die sich nicht ohne Vorsicht mit den gewöhnlichen Erkenntnissen vergleichen lassen; da jedoch die Bezeichnung von diesen entlehnt, und auf jene übertragen werden muß; da eine Betrachtung, wobey die unmittelbare äußere Anschauung so Wenig, und die innere Darstellung so Viel zu thun hat, nothwendig der Gefahr eitler Vorurtheile und willkürlicher Phantasmen um so mehr unterliegt: so läßt es sich leicht denken, wie nothwendig und schwer zugleich

ein Verfahren der Art sey, welches eben so genau als bestimmt seyn soll.

Zur erwünschten genauern Analyse sehe ich mich daher gedrungen, dreyerley Betrachtungen in dieser zweyten Abtheilung anzustellen.

A) Ich werde allererst die moralisch = religiösen An = und Ausichten überhaupt angeben; so wie sie sich von selbst darbiethen; aber immer noch im Begriffe und in der Bezeichnung nicht bestimmt sind; die Unbestimmtheit der ersten Skizzirung haben

B) Zweitens, werde ich diese nothwendige Bestimmung selbst vornehmen; und zwar vor Allem die einzelnen Hauptpunkte des sittlichen Glaubens, dem Geiste der neuern Philosophie gemäß, möglichst deutlich auseinandersetzen; dann aber

C) Ueber die gewonnenen Begriffe, so, wie über ihre Bezeichnung einige nöthige Bemerkungen und Reflexionen hinzufügen.

Pharisaisches Aergerniß und überfromme Unwissenheit einerseits, andererseits ungläubiger Muthwille machen diese Genauigkeit um so nothwendiger, je mehr jene eben über die religiöse Zerstörung, welche die Philosophie in ihren Augen anrichten soll, laut und jämmerlich weheklagt; dieser seinem ausgelassenen Witz zur Verhüllung seiner unmoralischen Blöße gerne ein philosophisches Mäntelchen umhängt. Auch ist es nicht zu läug-

klagen, daß bey der großen Veränderung, welche in der philosophischen Denkart vorgegangen ist, selbst der bescheidene Freund der Ertlichkeit und Religiosität betroffen wird, und nicht ohne Unruhe für die gute Sache der wahren Religiosität sinnt, wie es dann doch noch enden, wohin dann noch die veränderte Gestalt der Philosophie führen möge. Um so mehr ist es mir Angelegenheit mit einer Genauigkeit zu verfahren, die mich hoffen läßt, den bescheidenen Zweifel sowohl, als das frömmelnde Zettersgeschrey und den irreligiösen Wibz niederzuschlagen — in wie fern das die ruhige, stille Untersuchung vermag.

A.

Religiöse An- und Ausichten im Allgemeinen.

21.

Indem wir im Begriffe stehen, uns mit den erdffneten An- und Ausichten bekannt zu machen, erinnere ich meine Leser noch einmal, daß wir uns bereits der vorigen Betrachtung zu Folge auf eine neue, lichte Höhe und Region versetzt befinden, wo wir eine neue, praktische Ansicht der Dinge gewonnen, uns neue (vorher auf dem theoretischen Standpunkte unbekante, ja zum Theil widersprechende) Vorstellungen verschafft haben. Wir has-

ben sie errungen, bloß dadurch, daß wir der, unsrer Natur wesentlichen, Tendenz der Sittlichkeit (der Freyheitswürde, der praktischen Vernunft) mit unserm Blicke aufmerksam folgten. Man darf das nicht übersehen; nicht übersehen, daß dieß das Resultat einer streng wissenschaftlichen Untersuchung sey, die mit abgemessenem Schritte, mit genau geprüfem, vorsichtigem Gange angestellt ward.

Es liegt daran, zu wissen, daß unser Standpunkt, die Region, auf der wir uns befinden, und somit auch die Aussicht, die sie uns gewährt, durchaus rechtlich eingenommen sey. Dieß Bewußtseyn der Rechtlichkeit des Verfahrens ist die Garantie davon; eine Garantie, die uns allein beruhigen, und von einer andern Seite gegen alle feindliche Anfälle des Indifferentism, des Scepticism, des konträren Râsonnements allein schützen kann. Nur so können wir uns den folgenden Betrachtungen eben so ruhig überlassen, als, in Hinsicht auf die Entdeckungen, wozu sie uns führen, und ihren Gehalt, gründlich orientiren.

22.

Der Gang der neuen Betrachtungen selbst ist im Allgemeinen folgender:

So wie wir uns der sittlichen Tendenz, und der höhern Region, in welche wir dadurch versetzt

setzt sind, mit Evidenz bewußt werden; so steht auch die Wahrheit der unmittelbaren Folgerungen, welche in und mit jenem Bewußtseyn gesetzt sind, außer allem Zweifel.

Man bemerke vor Allem: Unendlich ist jene Tendenz; sie kennt die Gränzen nicht, welche Sinnlichkeit und ihr Schema (die Zeit) den übrigen Gegenständen setzen. Der Grund? Ihre Sphäre ist nicht dieselbe mit der Sphäre der Sinnlichkeit. Sie findet sich außer ihrer Begrenzung, und strebt lebendig in den übersinnlichen Gefilden der Thätigkeit ohne Schranken (die darum die reine heißt). Wie sollen ihre Subjekte, die freyen Vernunftwesen, andern Bedingungen unterworfen seyn? Wären sie dann Subjekte der moralischen Tendenz? Die sie nicht fassen, in ihrer Unbegrenzttheit nicht ausfüllen, kaum mit der Imagination verfolgen könnten?

Daher: so wie die moralische Tendenz, so müssen die Wesen, die ihre Träger sind, von unbeschränkter Subsistenz seyn. Ihre Bestimmung liegt in der Unendlichkeit; in der Unendlichkeit müssen sie sie verfolgen.

Wendet man diesen Gedanken, wie man muß, auf alle Vernunftwesen an, so erhalten wir eine große Reihe derselben, die Alle durch gleiche Bestimmung und Erwartung zu einem Ganzen verein-

niget sind; und, indem sie denselben Gesetzen, vermöge dem gleichen Antheil an derselben Natur, huldigen, erhebt sich ein unsichtbarer Staat vernünftiger, freyer Wesen, dessen Dauer und ganze Existenz für die Ewigkeit berechnet ist. Hier herrscht eine eigene Ordnung der Dinge, die von der Eigenthümlichkeit des Gebietes, die sittliche heißt.

Merkwürdig ist es, daß sich diese sittliche Ordnung Alles unterwirft, und schlechthin den Rang einer Primatie behauptet, die Alles in der letzten Entwicklung, wo Schein in Wahrheit, das Vorübergehende in das Bleibende sich auflöst, zur thätigen Huldigung auffordert. Es regt sich ein lebendiges Prinzip, das mehr als ein ordnender Gedanke; das wirksames Leben, Quelle, so wie aller sittlichen Ordnung, so aller reellen Wirksamkeit wird. Eine Vorsehung waltet über dem Verein der sittlichen Wesen, daß er ein gewaltiger, entscheidender Verein werde; ein Verein, welcher die Natur nicht bloß würdiget, sondern unter seiner Macht und Gewalt hält; der den sinnlichen Wirkungen gebietet, unfehlbar gebiethen kann, daß sie sich allenthalben und unbedingt unter die höhern Formen der Sittlichkeit schmiegen; daß ein Reich Gottes sey, wo der Rechtschaffenheit alles Uebrig-

ge

ge zugegeben ist *). So nur herrscht der gute Wille — als a' — haltiges Prinzip — über die Natur. Die höhere Existenz der Vernunftwesen kann nicht die niedrige, beschränkte, sinnliche Erdenexistenz seyn. Sie ist stets im Uebersinnlichen, und kann mit dem sinnlichen Schema (dem Körper) um so weniger zerstört werden, als sie in ihm nie lag. Mit der Bestimmung zur Unendlichkeit muß sie über die Gränzen der Zeit fortgeführt werden. Alles liegt und befindet sich in einer höhern Ordnung, die von der sichtbaren natürlichen (der Naturnothwendigkeit) keine Gesetze annimmt, noch

anneh-

*) Es sind ohne Zweifel Ideen dieser Art, welche Kant vorschwebten, da er Gott als den Hersteller der Harmonie zwischen den höhern Forderungen der Sittlichkeit und den niedern Ansprüchen der Sinnlichkeit postulirte. Sicherlich ward er mißverstanden, da man seine Behauptungen so deuten wollte, als wenn er bloß zum Behufe der sehr hinfälligen und nicht ganz würdigen Sinnlichkeitsansprüche ein ähnliches Postulat erdichtet hätte. Sein Postulat hatte einen bessern, einen höhern Grund: die unbedingte Realität und Herrschaft der Sittlichkeit, und sittliche Ordnung — gesichert und begründet in dem Willen Dessen, der als der heilige Gesetzgeber der Freyheit auch der Herr und Ordner der Natur wäre und seyn müßte; der, wie er die Macht über Beide in sich vereinigte, Beide zur Harmonie vereinigte.

annehmen kann, da sie ein ganz entgegengesetztes Prinzip, die Freyheit, hat. Nur jenes heilige Wesen, in dem die Freyheit zur Natur, zur Nothwendigkeit wird, kann über sie herrschen, sie halten, und mit durchgreifender Gewalt und entscheidendem Ansehen ausrüsten und vollführen.

23.

Daher sind Unsterblichkeit und übersinnliche Fortdauer vernünftiger Wesen — eine höhere Ordnung der Dinge und ein sittliches Reich aller Vernunftsubjekte — ein allbelebendes Prinzip der sittlichen Weltordnung von unbeschränkter Thätigkeit, nothwendige Postulate der sittlichen Tendenz. Im Geiste dieser Tendenz liegen alle diese Dogmen. Ohne sich selbst aufzugeben und zu vernichten, kann sie den Glauben an Unsterblichkeit, an Gott und seine Regierung, an Vorsehung und Vergeltung nicht aufgeben.

Oder was soll sie und die vernünftigen Subjekte, denen sie einwohnt, dazu vermögen? Die Nichterfahrung, die Unwahrnehmbarkeit? — Eine Negation soll die Position aufheben? Das Nichts das Etwas verdächtig machen? — Oder ist ihr Feld die Erfahrung, die Gränze des Wahrnehmbaren, des den Sinnen Zugänglichen? Das wissen wir besser, daß der Fall nicht Statt finde.

Anbe. Wir wissen noch Mehr: wir wissen, daß es
 der Fall gar nicht seyn kann. Die Region des
 Uebersinnlichen wird von jener des Sinnlichen
 schon gar nicht berührt. Und wir hüten uns wohl,
 unsre Thätigkeit inner den gegenwärtigen Schran-
 ken der Sinnlichkeit zu verwechseln mit der Ten-
 denz selbst, welche von jener Thätigkeit nur dar-
 gestellt wird, selbst jene Schranken nicht kennt;
 welche sogar das Auszeichnende hat, daß sie die-
 se Schranken schon während der gegenwärtigen
 Begränzttheit nach Vermögen zu vernichten trach-
 tet, und dem Leben, dem Wandel hienieden, die
 Form, das Gepräge des Unbeschränkten aufzudrük-
 ken und darnach es in seiner absoluten Eigenschaft
 als Tugend, als Vernunftzweck zu würdigen be-
 müht ist. Oder, was ist der Charakter des ed-
 lern, uneigennütigen Interesses anders? —
 Wir unterscheiden das Behlke von der Sache,
 und hüten uns wohl, die Begränzung von jenem,
 dieser beizulegen. Wir vergessen nie, daß das
 einzig Wahre, das unmittelbar Gewiße, was nie
 täuscht, und keine Verwandlung erfährt, das
 reine Handeln in der sittlichen Ten-
 denz — der heilige Wandel vor Gott —
 sey.

B.

Nähere und speziellere Bestimmung der
religiösen An- und Aussichten.

24.

In der Bestimmung zur Moralität liegt die Bestimmung für die Ewigkeit. Nur eine unsterbliche Subsistenz entspricht derselben. Jede andere würde die Knospe vor ihrer Entwicklung vernichten. Ein Gedanke, der bey dem Höchsten und Ehrwürdigsten, was wir kennen, ein Gedanke ohne Gehalt ist; soll nicht alles Das in ein Nichts sich auflösen, was wir bisher eben so vorsichtig, als gründlich, deduzirt haben.

In der Bestimmung zur Moralität liegt jene zur Ewigkeit; dieser Satz muß uns deutlicher werden. Was behauptet derselbe? Eine erhabene, nie endende Fortdauer jener Selbstthätigkeit, die das vernünftige Wesen zum vernünftigen Wesen macht; ohne welche die Freyheit aufhörte Freyheit zu seyn. Wir bezeichnen sie mit dem Charakter und Worte der Persönlichkeit, um sie von allem Dem zu scheiden, was bloß Sache ist, und kein inneres, aus der Fülle seines eigenen Selbstbewußtseyns sich bestimmendes Prinzip einwohnen hat.

Es ist demnach hier nicht die Rede von dem sinnlichen Schema, das durch jene Selbstenergie belebt wird, durch das jenes Selbstbewußtseyn spricht, und sich äußernd in der Erscheinung darstellt; es ist nicht die Rede von dem unmittelbaren Werkzeuge der Vernunft und Freiheit, das wir den Körper eines vernünftigen Wesens nennen. Dieser ist nur, aus unserm Standpunkte angesehen, die bloße Kommunikationslinie zwischen der Sinnlichkeit und der Uebersinnlichkeit; die vermittelnde Sphäre der persönlichen Wirksamkeit auf die Natur; das Behikel, welches den Geist auf das Ungeistige leitet.

Es ist merkwürdig, wie die gesunde, gemeine Beobachtung dieß lange bemerkt, und, wie wohl nur dunkel, unterschieden hat. Lange rechnen die Menschen den Körper unter das Übrige, hüten sich aber, ihn mit sich selbst zu verwechseln. Sie fühlen, daß die Hand, der Fuß ihnen angehöre; sie lassen sich aber nie beyfallen, daß dieselben zum Theile oder im Ganzen ihr Ich ausmachen. Sorgfältig unterscheiden sie dieß. Sie sehen daher, was ihren Körper betrifft, mit in die Reihe derjenigen Dinge, die ihnen angehören; mit dem einzigen Unterschiede, daß sie sich das Eigenthum des Körpers von der Natur zur unmittelbaren Wirksamkeit angewiesen erkennen, da ihnen das übrige Eigenthum erst rechtlich

z. B. durch Verträge u. in seiner Bestimmtheit entsteht. —

Darf uns bey dieser Ansicht der Dinge das Loos des Körpers beunruhigen? Das Behiel der Wirksamkeit zerfällt — die Wirksamkeit selbst bleibt. Die Persönlichkeit mit ihrer Würde wird nicht zerstört — was könnte sie erreichen? — wenn auch ihre sinnliche Vermittlung, die Hülle ihres irdischen Daseyns, abgelegt, ausgetauscht wird. Um das Letztere haben wir uns nicht zu bekümmern, so wenig, als wir uns um dessen Annahme in der Stunde der Empfängniß zu bekümmern hatten. Der Körper gehört uns, so lange wir ihn haben, das ist, so lange er die unmittelbare Sphäre unsrer Wirksamkeit ist. Hört er das auf zu seyn, so hört er auch auf, uns anzugehören — und wir bleiben dem Wesen der persönlichen Selbstständigkeit nach fortdauernd dieselben. Das Letztere fordert die Natur unsrer Bestimmung; fordert das Nothwendige unsrer höhern, eigentlichen, wahren Existenz; es ist das unmittelbare Postulat derselben.

So müssen wir uns von der Sinnlichkeit und von ihren Vorstellungen losreißen. Unsre Phantasie kehrt zwar immer dahin, selbst bey den reinsten Ideen, die es ganz nicht vertragen, zurück; das ist unvermeidlich. Aber es ist sehr wohl vermeidlich, daß wir uns ihrer Gewalt überlassen.

Wir

Wir können und müssen ihren Flug zu bemeistern suchen, dadurch, daß wir ihn kennen und zu würdigen verstehen. Wer sein höheres Seyn mit dem Bewußtseyn der Bestimmung zur Moralität ahnet, dem wird es nicht schwer, über den Gränzen der Sinnlichkeit zu denken, was er außer dem Gebiete derselben innen wird.

25.

Darmit — durch diese Unterscheidung — legen wir uns aber keine Beweise der Immaterialität, der Einfachheit der Seele, als eines geistigen Prinzips, auf.

Indem wir das moralische Gebiet von dem physischen scheiden, und den Glauben auf jenem durch widrige Erscheinungen auf diesem nicht anfechten lassen, kehren wir nicht mit der sonderbarsten Inkonsistenz, welche Jemanden begegnen könnte, wieder zu physischen, oder, wenn man will, zu metaphysischen Bestimmungen zurück, die wir kaum perhorresciert haben. Wir lassen die Unsterblichkeit nicht auf einem so morschen Fundamente ruhen, das der Willkühr der Streitenden, und den Anfällen des Raisonnements so durchaus ohne Schutz und Wehre bloßgestellt ist. Wir gestehen gerne, dort Nichts zu wissen, wo sich Nichts wissen läßt, weil Beobachtung und Erfahrung der einzige Weg da-

zu wäre, dieser aber noch zur Stunde abgeschnitten ist. Wir bescheiden uns aber auch gerne, das Wissen zu entbehren, wo wir einen Glauben haben, der an Zuverlässigkeit seines Grundes keinem Wissen nachsteht; das **D a ß** ist ausgemacht; mag auch das **W i e** unentschieden bleiben.

Genug, daß wir wissen, das Geistige in uns, das Princip aller Vernunft und Freyheit, könne und dürfe nicht zerstört werden. Was kümmern uns die Modi, die Umgebungen, die es in dieser und jener Sphäre begleiten?

Das **p r a k t i s c h e** Interesse ruft uns zu keiner Untersuchung auf; es würde uns sonst auch das Mittel ihrer Vollendung in sich finden lassen.

Das **t h e o r e t i s c h e** Interesse kann aber da nicht eintreten, wo der Weg zur Beobachtung und den übrigen Mitteln einer sichern Erkenntniß abgeschnitten ist; zudem wäre immer noch eine Frage, ob das Letztere reines theoretisches Interesse, ob es ächt, und nicht vielmehr eine schadhafte Neußerung eines kranken Gemüthszustandes sey, der unnützer, müßiger Vorwitz heißt.

26.

Unser Glaub: an Unsterblichkeit bezieht sich demnach in keiner Rücksicht auf Das, was uns als Mittel unsrer äußern Wirksamkeit umgiebt,
auf

auf den Körper *); noch weniger sehen wir uns gedrungen, die Verpflichtung einzugehen, Beweise von der Immaterialität, von der Einfachheit, Unkörperlichkeit u. der Seele zu führen. Die physischen Bestimmungen dieser Art sind nicht in unsrer Macht, im Bezirke unsers Wissens; und unser Glauben fordert und bestimmt nur die ungestörte Fortdauer des Vernunftwesens als eines solchen. Diese Fortdauer ist eine fortlaufende Kette der innigsten Thätigkeit, in und mit der sich das Selbstbewußtseyn fortschreitend entwickelt, zur Annäherung an das vorschwebende Ideal der vollendeten Freyheit und Sittlichkeit, wie sie in dem Unendlichen allein wirksam und reinthätig gedacht wird. Die Ewigkeit ist daher ein Streben nach dem Unendlichen

*) Die Philosophie ahnet zwar bey allem endlichen Vernunftwesen, so wie eine Begrenztheit der Existenz, so eine vermittelnde Sphäre, in der sich die innere Wirksamkeit des Vernunftwesens und die äußere Wirkung begegnen; sie nähert sich in ihrer Ansicht dem positiven Dogma der körperlichen Auferstehung. Hieher, zum Glauben an die Unsterblichkeit, gehört aber eine Bestimmung davon um so weniger, als die Philosophie mit dem bloßen: daß es so seyn müsse, vermöge der Natur der moralischen Bestimmung so seyn müsse, sich begnügt, und über das Wie keine weitere Aufschlüsse zu geben wagt, noch zu geben Ursache findet.

endlichen der sittlichen Vollendung — und in wie ferne das Unendliche sich in der Gottheit personifizirt, zur Vereinigung mit Gott, oder, wenn dieß zu mystisch klingt, wenigstens zu mystischen Versinnlichungen den Ununterrichteten verleiten möchte — zur möglichst treuen Nachahmung, und möglichst vollkommenen Aehnlichkeit in Hinsicht auf das heiligste Wesen, das die Unendlichkeit ausfüllt. *)

27.

Liegt von Seite des moralischen Subjektes die Bestimmung für die Ewigkeit in der Bestimmung zur Sittlichkeit; so findet sich von Seite des Objektes der sittlichen Tendenz die Möglichkeit, die Realisirung und Erhaltung der höhern sittlichen Ordnung der Dinge in derselben eben so unmittelbar und nöthwendig begriffen.

Die Freyheit soll über die Natur herrschen, der gute Wille dem Universum gebiethen. In diesem Geiste handelt Jeder, der sittlich handelt. Seine Tendenz, analysirt er sie sich, sagt nichts Anders. Sie predigt, sie fordert, sie postuliert,
sie

*) Hier böthen sich eine Menge Reflexionen über das Wahre und Falsche des Mysticism dar, den so oft das höhere Gefühl auf die wahre Spur führte, aber so wenig vor den Abwegen der Phantasie und Spekulation bewahren konnte!

sie setzt voraus — oder welche Ausdrücke man
 sonst brauchen mag, den unmittelbaren, innern
 Gehalt des moral = praktischen Verfahrens aus-
 zudrücken — ein heiliges, allmächtiges
 Princip, die Seele jener Ordnung; ein Prinz-
 cip, durch das schlechthin Alles bedingt ist, die
 Sittlichkeit wie die Natur, die Freyheit wie die
 Nothwendigkeit; in dem und durch das dem mora-
 lischen Reiche Wirklichkeit, Gesetze und Erhaltung,
 den Mitgliedern desselben Subsistenz und Fortdauer
 gesichert sind; ein Princip, in dem die sittliche
 Tendenz zur entscheidenden Macht, der moralische
 Wille zur Herrschaft, die freye Sittlichkeit zur
 bestimmten, natürlichen Eigenschaft erhoben ist.

Indem wir zu diesem heiligen Principe aller
 moralischen Weltordnung, das wir mit dem eigenen
 Worte: Gott, bezeichnen, moralisch aufsteigen,
 verkündet es sich uns zunächst als die aktive,
 lebendige Weltordnung — nicht in der
 bloßen Idee, sondern in der Wirklichkeit. Es
 ist, wie gesagt, das Prinzip, das Erste und Letzte,
 in dem sich Alles, was moralisch heißt, im mo-
 ralischen Geiste wirkt und strebt, vereint; der
 Anfangs- und Endpunkt des moralischen Reiches.

Bis dahin leitet uns die moralische Weisung
 und Leiter der höhern Bestimmung, die sich im
 Innersten eines jeden bessern Menschen so laut an-
 kündigt, und, wie wir gesehen haben, so vollkom-

men theoretisch vor den Augen der richtenden Kritik rechtfertigen und bewähren läßt. —

So wie wir aber diesen höchsten Punkt der sittlichen Praxis erstiegen haben, und uns zur Reflexion um nähere Bestimmung wenden, verläßt uns die moralische Leiter, welche uns bis dahin führte. Wir können sie aber auch entbehren, nachdem wir bis zum Sitze der Urquelle erhoben sind.

Wir sind nun unserer Vorstellungsweise überlassen, die wir zu Hilfe rufen, um jenes heilige, allmächtige Princip der sittlichen Weltordnung nach dem intellektuellen Bedürfnisse unsrer Natur, so gut es gehen will, in bestimmten Begriffen zu fassen. Wir dürfen uns ruhig ihrer Leitung überlassen, wenn wir nur nicht vergessen, was Begriffe leisten, und was wir von ihnen nicht erwarten können noch sollen.

Wir müssen deßhalb bemerken: das lebendige Princip ist einzig in seiner Art, daher unbegreiflich, erhaben über die Vorstellungsweise endlicher Wesen, die bekanntlich nur vermittels Begriffe, durch Vergleichung und Abstraktion bestimmt und deutlich denken. Unser Verstand ist, so geeignet, daß wir beschränken und begränzen, was wir uns in bestimmten Vorstellungen aneignen; um es zum Eigenthum unsers Geistes zu machen, assimilieren wir es uns. — Dasselbe begegnet uns bey dem Versuche, die Gott-

heis

heit in menschlichen Begriffen zu denken; wir verwischen ihre Eigenthümlichkeit, indem wir sie fassen wollen; das Unendliche verschwindet uns unter der Hand, und wird uns zum Endlichen im Begriffe.

Das darf uns darum nicht irre machen; nur vergessen müssen wir es nicht, daß uns eine Art symbolischen Anthropomorphismus unvermeidlich sey, damit wir nicht Mehr erwarten, als wir, der Natur der Sache nach, erwarten können. Wir dürfen nie vergessen, daß Alles, was wir in diesem Versuche erreichen, analogische Bestimmung in und nach dem Maße einer beschränkten, endlichen Vorstellungsweise sey. Das wird uns dann eben so ruhig im Besitze der Wahrheit, als bescheiden in ihrer Beurtheilung machen. Zugleich werden wir den großen, heiligen Gedanken an Gott weniger zum Gegenstande des spekulativen Grübelns, als des praktischen Handelns machen.

28.

Analog bekleiden wir dieß heilige Princip aller Sittlichkeit und höhern Ordnung der Dinge mit Prädikaten. Es sind die Prädikate der substantziellen Persönlichkeit, der All = Erkenntnis und Wirksamkeit; und entfernen von der andern Seite sorgfältig alles Das, was Schwäche, Bedürftis, Einschränkung verhält. Wir wollen

dadurch die Gottheit und ihr Wesen nicht erreichen, nicht dogmatisch und absolut bestimmen. Wer erkennt die Eitelkeit eines ähnlichen Beginns nicht? Wir wollen nur uns selbst orientiren, uns selbst auf den Standpunkt versetzen, der uns die Sphäre des analogsten Begriffes, dessen wir in Hinsicht auf die Gottheit fähig sind, am nächsten bestimmt. Darum ist es uns vor Allem so angelegen, Alles zu entfernen und auszuschließen, was in dieselbe nicht gehört. Es ist das negative Geschäft, den Irrthum abzuhalten. So wie wir aber daran kommen, jene Sphäre mit positiven Prädikaten auszufüllen, so setzt uns unsre Eingeschränktheit in Verlegenheit, und empfiehlt uns Klugheit und Vorsicht. Womit wollen wir das Unendliche messen?

Das unmittelbar Positive u n e i n g e s c h r ä n k t e r Art, das wir in unsrer Endlichkeit unmittelbar in uns wahrnehmen, ist der Charakter der Heiligkeit, der sich in der moralischen Tendenz, im Rufe zur Heiligkeit ankündigt. Das Prädikat der Heiligkeit ist daher auch das Erste und das Einzige, womit wir unmittelbar jene Sphäre positiv ausfüllen. Alle andere positive Prädikate sind entlehnt von der Endlichkeit. Sie dienen bloß als symbolische Darstellungen, um das Verhältniß des Allheiligen zu den moralischen Wesen endlicher Natur analogisch

gisch nach möglichst ähnlichen Verhältnissen anzudeuten.

Der Gang unserer Urtheile ist dabey ohngefähr dieser: wir finden, Menschen haben als moralische Wesen Selbstständigkeit, Verstand und Willen; Substantialität, Erkenntniß, Entschliesung und selbstthätige Ausführung können ihnen als wesentliche Prädikate nicht abgesprochen werden. Nun säumen wir nicht, dieselben auch auf die Urquelle aller Moralität, auf Gott anzuwenden. Zwar bemerken wir wohl die Begrenzung, welche in allen diesen Prädikaten an und für sich liegt; wir bemerken die Unangemessenheit, welche sie darum zur Bestimmung des Unendlichen erhalten. Allein, was sollen wir thun? Wir können nur jede Vorsicht gebrauchen, welche uns für den Ausdruck und den Gedanken möglich ist. Wir entfernen alle Schranken der Endlichkeit, welche in jenen Prädikaten sich zeigen, dadurch, daß wir diese Prädikate in der Sphäre ihres Begriffes ausdehnen, und bis zu der Idee, welche dem positiven Gehalt des Unendlichen noch am besten zuzusagen scheint, bis zur Idee der Allumfassung erweitern. Wir sprechen von Gottes Allerkentniß und Allwissenheit, von Gottes Allmacht und Allwirksamkeit. So bestimmen wir uns den Begriff Gottes, wenn schon nicht nach dem göttlichen Wesen,

sen, das wir nicht kennen, doch im Vergleiche mit endlichen Morakwesen. Wir befriedigen unser intellektuelles Bedürfniß, Alles in Begriffe zu fassen, was die moralische Tendenz unbestimmt gelassen hat. Nur haben wir stets die Vorsicht zu gebrauchen, daß wir uns unserß Verfahrens bewußt bleiben, wie wenig es dogmatisch bestimmt, wie es nur symbolisch andeutet. Durch das Letztere gewinnen wir so Viel, daß wir das unmittelbare Resultat der angegebenen sittlichen Bestimmung und Tendenz von dem spätern Werke der Reflexion; daß wir das praktische Postulat von dem theoretischen Versuche; und bey diesem letztern das bescheidene Verfahren von dem anmaßlichen, die Realität von der analogen Bezeichnung, den Werth und Grund von allem Diesem zu unterscheiden und zu bemessen wissen *).

29.

*) Schwerlich würde man je, hätte man immer Das berücksichtigt, Sichts Darstellung so übel verstanden haben. Er nahm und dachte das unmittelbar Praktische im moralischen Glauben an Gott. Wer im Geiste der sittlichen Tendenz handelt, der glaubt an sie, und faßt nur sie — praktisch. Die Gottheit erscheint ihm als die lebendige Weltordnung selbst, in der und mit der er mitwirkt nach ihrem allumfassenden Blicke — ruhig und müthig und entschlossen. — Ein anderer Standpunkt ist,

29.

Das Wesentliche, was wir uns nun über die Gottheit, der moralischen Bestimmung gemäß, mit Hilfe einer analogen Bezeichnung nothwendig zu denken haben, ist, daß wir sie an die Spitze des heiligen Vereines stellen, der alle moralische Wesen zu einem enge verschlungenen Ganzen verknüpft. Gott ist der große, allmächtige Regent der höhern unsichtbaren Ordnung, welche das Reich der Eittlichkeit ausmacht, und darum nothwendig auch ein Reich Gottes ist und heißt. Dieser heilige Regent ist der Gesetzgeber, Richter und Exekutor desselben. In seine Hände ist alle Macht und Weisheit und Gerechtigkeit niedergelegt. Er erforscht die Herzen, er würdigt die Absichten, er leitet die Natur, und stellet die Harmonie zwischen Freyheit und Nothwendigkeit her.

Diese

ist, wenn man darüber reflectirt; und selbst die Reflexion faßt nicht immer dieselbe Seite. Der Transcendentallehrer greift z. B. als solcher jede Bestimmung an, die, wird sie dogmatisch nach dem Buchstaben genommen, irrig oder grundlos ist. Dieß dürfte unter andern ein Grund seyn, warum der Begriff: Substanz, getabelt war, indem er doch nur aus der Eigenthümlichkeit unsers, Alles beschränkenden Vorstellungswesens genommen ist, und darum zur Bezeichnung des Unbeschränkten nicht ganz geeignet scheint.

Diese Harmonie entwickelt sich im stillen Gange der Vorsehung, an dessen Plane die merkwürdigsten Theilnehmer und Mitwirker für die Menschen die Menschen selbst sind. So wie uns unsre moralische Dignität über die belebte und unbelebte Natur erhebt, so sollen wir uns auch zu tauglichen Werkzeugen des allgemeinen Vernunftzweckes der mit dem göttlichen Endzwecke derselbe ist, fortgesetzt bilden, nach Begriffen und mit Freyheit unsere moralische und physische Kräfte entwickeln, und dadurch, was unser Vermögen ist, die Natur in unsre Bothmäßigkeit, in die Gewalt der Freyheit bringen.

Was uns leite auf dem stillen Pfade der Vorsehung? Es sind die schönen Ideen der Perfektibilität und des ewigen Friedens, die uns den Plan der Vorsehung, was unser Antheil ist, zeichnen. Die Menschheit steht nicht still; es ist im sittlichen Betrachte ein ungehemmtes, fortschreitendes Wirken auf dem Pfade der Annäherung zum hohen Ideale des göttlichen Reiches. Nur müssen erst die Bedingungen immer mehr realisiret werden, welche zur sittlichen und rechtlichen Existenz nothwendig sind; nur muß erst die Menschheit immer mehr in den Zustand der Rechtlichkeit und eines engern sittlichen Verbandes kommen, ehe die Fortschreitung zum Guten gelingen, rasch und munter vorrücken soll.

folll. So wird der ewige Friede und das Ringen darnach die Bedingung und das Behikel der Vervollkommnung, und dieß das Mittel und der Weg der Vorsehung zur Bollendung des Reichs Gottes in und unter den Menschen.

Diese Ansicht und Tendenz, welche sich in diesen Ideen für jedes sittliche Individuum öffnet, macht die Grundlage der Religiosität aus, des frommen, thätigen Glaubens an die heilige Vorsehung. Ich möchte sie die Religiosität der *Maxime* nennen, weil sie mit der *Maxime* der Moralität jedem tugendhaften Gemüthe beywohnet. Sie ist die Rechtschaffenheit selbst, wie sie sich auf dem Wege der Vorsehung befindet.

Natürlicher Weise erzeugt sie auch bald die Reflexion und mit ihr die sanften Gefühle der Frömmigkeit, des freudigen Vertrauens ic. Ich nenne dieß die Religiosität der *Empfindung*; und soll diese ächter Art seyn, so muß sie aus der religiösen *Maxime* entstehen und sie wieder beleben. Indes können äußere Umstände eine unglückliche Tendenz verursachen, und die natürliche Frucht eines guten Herzens aufhalten. Vorurtheile der Erziehung und des Unterrichtes, und noch mehr gewisse Vorstellungen einseitiger Theorien können unglücklicher Weise der wahren Tugend, obwohl sie sich auf dem Wege des religiösen Strebens befindet, die Religion, oder vielmehr die reli-

ligiöse Reflexion, den theoretischen Glauben, und die frommen Empfindungen rauben, fremd, vielleicht so gar verhaßt machen. Falsche Begriffe von der Religion verdunkeln vielleicht den wesentlichen Punkt, und werden Ursache, daß sie von ihren besten Freunden verkannt wird. Desto wichtiger ist eine gründliche Kenntniß der Religion, die aus dem einzig ächten, das ist, moralischen Standpunkte mit strenger Konsequenz ausgeht und sich dem Verstande empfiehlt, dem Herzen aber nur durch vorläufige Uebung der moralischen Urtheilskraft und des sittlichen Gefühles empfehlen und interessant machen kann.

C.

Nöthige Bemerkungen über die gewonnenen Begriffe und ihre Bezeichnung.

30.

Die eben erhaltenen Begriffe unterscheiden sich sowohl in Hinsicht auf Quelle und Gehalt, als in Hinsicht auf ihre mögliche Bezeichnung so wesentlich von allen übrigen, welche dem physischen Boden der Natur angehören, daß nothwendig Misverständnisse in Anwendung der gewöhnlichen Begriffe und Begriffsbezeichnungen entstehen müssen, so lange man nicht auf diesen wesent-

wesentlichen Unterschied aufmerksam gemacht ist. Um so weniger darf ich dieß in dieser Abtheilung versäumen, die zum Zwecke hat, die religiösen Ansichten auf dem sittlichen Standpunkte ganz deutlich zu machen, und außer allen Zweifel zu setzen.

31.

Die Quelle aller Religion ist die Moral. Die Religiosität ist ursprünglich ein Gemüthszustand; ein Wirken und Streben, das mit der Moralität dasselbe ist. Wer sittlich handelt, befindet sich eben darum in einer Richtung, die schnurgerade auf Realisirung einer ganz andern Weltordnung, als die physische ist — der moralischen — anträgt. So lange er bloß moralisch, das heißt, ohne Reflexion auf die Natur und Beschaffenheit seiner Tendenz und auf ihre Richtung und ihren Endpunkt, handelt, kann und muß man sagen, daß er im sittlichen Glauben wirke, ohne sich dessen eigens bewußt zu werden. Erst, wie der Mensch über sich und das Ziel, auf das er auf dem Wege der Tugend hinarbeitet, zu reflektiren, auf den angetretenen Weg, dessen Beschaffenheit und Ausgang zu achten anfängt, erhebt sich sein Bewußtseyn davon; das Reich, in dem und für das er wirkt, wird von ihm beobachtet,

obachtet, zeigt sich nicht bloß für das Handeln, sondern auch für das Vorstellen.

32.

So geht dann allerdings, nach diesem ursprünglichen Gange der Reflexion, die sittliche Weltordnung und ihre Wahrheit und Realisirung voran. Die Aufmerksamkeit darauf, das klare, gegenwärtige Bewußtseyn davon folgt erst hienach. Das ist aber auch ganz natürlich, und verhält sich im ganzen geistigen Handeln des endlichen Vernunftwesens nicht anders. Es wird immer erst von einem subjektiven Handeln ausgegangen, in dem natürlich zunächst und unmittelbar nur die Tendenz, die Richtung, der Zweck liegt, und somit auch von der erwachenden Reflexion zunächst und unmittelbar nur aufgefaßt werden kann. Ganz anders würde es seyn, wenn, wie bey der gewöhnlichen physischen, stets objektiven Betrachtung, der Begriff und die Reflexion vom objektiven Zustande äußerer Gegenstände ausgeinge.

Allein — abgesehen davon, daß wir den letztern Weg schon darum nicht einschlagen können, weil wir die ganze höhere Ordnung sittlicher Beschaffenheit nur aus und in uns kennen lernen; außer uns an einem erkennbaren sinnlichen Objekte schon gar nicht antreffen — verlieren wir

wir bey jenem Gange der Reflexion so Wenig, daß wir vielmehr gewinnten.

33.

Wir verlieren Nichts. Die sittliche Weltordnung und das belebende Princip derselben — Gott — ist uns nicht im geringsten, nach seinem ganzen Verhältnisse zu uns und der Welt, weniger erkennbar, in so fern man ihn und allemal von Erkennbarkeit übersinnlicher Gegenstände sprechen kann. Nicht die Erkenntniß, nur die Methode hat sich geändert.

34.

Wir haben vielmehr gewonnen. Gewonnen an Gewißheit. Der Glaube an Gott ist an die innigste Ueberzeugung von uns selbst geknüpft; an eine Ueberzeugung, die, wenn sie auch im Begriffe verkannt wird, praktisch nie verkannt werden darf. Man mußte sich nur gerade zu als einen Verworfenen hinstellen, der keine innere Verbindlichkeit des Gewissens anerkennt, und sich im Grunde zu jeder Schandthat berechtigt hält, welche der strafende Arm der Gerechtigkeit nicht erreicht. — Kein Glaube an alle finalische Gegenstände ist so sicher, als der praktische Glaube an Tugend. Jene kann man, ohne sich herabzuwürdigen, aus spekulativen Gründen bezweis

bezweifeln, läugnen: wer will die Spekulation fesseln und in Schranken einzwängen, welche kein Raisonnement überspringen könnte? In Hinsicht auf diese kann man nicht so verfahren, ohne unmittelbar auf jede wahre, eigene und fremde, Werthschätzung und auf das Vertrauen der Menschen Verzicht zu thun. —

Zu dem ist jene Gewißheit aus der wesentlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur gehoben; ist, wie diese, ewig. So wie und weil der Mensch ein Mensch ist, ist er auch zur Moralität bestimmt; auf der Tendenz zu ihrer Realisirung, auf dem religiösen Wege zur sittlichen Weltordnung begriffen. Allfälliger Mangel der Entwicklung thut hier Nichts zur Sache.

35

Weiter ist gewonnen zu richtiger, lehrreicher, praktischer Ansicht. Die Geschichte beweist es, wie bald und wie oft sich das objektive Raisonieren über Gott und Religion in müßige Spitzfindigkeiten, in grundlose und sogar verderbliche Behauptungen verlor. Diese Gefahr ist vorüber. Wir steigen von der Moralität zur Wahrheit der Gotteserkenntniß auf; das Merkmaal der Heiligkeit schimmert uns von Weitem als das Erste und Wesentlichste entgegen, und wird uns zum wohlthätigen Leitstern welcher
uns

uns nie verläßt, und an allen Klippen der Schwärmercy und des Aberglaubens, der Ideosofhie und des Fanatism sicher vorüberfährt. Wir können nicht mehr irren in Bestimmung des Verhältnisses Gottes zu uns Menschen. Es ist das sittliche. Was den Stempel der Sittlichkeit trägt, führt das Siegel der Wahrheit. Wir wissen, was in den Zwecken Gottes voransteht, und in den Zwecken der Menschen voranstehen muß: man suche vor Allem das Reich Gottes und die Rechtsschaffenheit desselben, das Uebrige ist Zugabe.

36.

Gewonnen ist ferner an leichter E r w e i ß b a r k e i t. Wir suchen die Menschen auf moralische Wege zu bringen; und wir haben sie auf dem religiösen. Höchstens kann es da Jemanden, wie einem Blinden, ergehen. Er fühlt die erwärmende Sonne; nur ist er nicht im Stande ihren Glanz anzusehen. Wer wirklich sittlich handelt, wird auf gleiche Art das Erquickende der höhern Region, in der er wandelt, unmittelbar innen werden, wenn auch der Geistesstaar der Unwissenheit oder der Vorurtheile sein Auge verfinstert, und für das eigentliche Objekt seines moralischen Selbstgefühles weniger empfänglich macht. Und — was besonders merkwürdig ist — selbst die Macht der Vorurtheile, wenigstens derjenigen, welche sich auf gelehrte

lehrte Spekulationen gründen, wird gar sehr gebrochen und vermindert, so wie sich die Ueberzeugung mehr verbreitet, daß das Feld der Spekulation nicht der Boden sey, wo Eitlichkeit und Religion angetroffen werden. Man wird natürlich nicht mehr geärgert; das Aergerniß hebt sich von selbst, wenn man da nicht findet, was da nicht zu suchen ist. Man weiß, daß es da nie zu suchen war.

Zudem wird man auf die Bezeichnungen aufmerksam, welche, von der Spekulation entlehnt, auf dem praktischen Felde der Moral und Religion nur mit vieler Behutsamkeit anzuwenden sind.

Dieser Umstand hat seine eigene Wichtigkeit, und muß nun nach den gegebenen Bemerkungen über die gewonnenen Begriffe eine eigene Erläuterung im Folgenden erhalten.

37.

Es ist ganz natürlich, mit der veränderten Ansicht muß sich auch die Bezeichnung ändern. So wie man den physischen Gesichtspunkt verläßt, und den moralischen betritt, können die Zeichen, welche jenem eigen sind, nicht ohne Vorsicht auf diesen übertragen werden. Beyde Wege sind zu verschieden. Andernst verfährt die physische, andernst die moralische Betrachtung. Unmöglich können dieselben Begriffe und Begriffsbezeichnungen

zeichnungen für Beide gleich dienlich und brauchbar seyn. Da wir sie indessen, wenigstens zum Behufe einer analogischen Bestimmung, nicht entbehren, und ihren Gebrauch uns nicht ganz versagen können: wird es um so nöthiger, sie uns nach ihrem verschiedenen Gebrauche näher zu bestimmen. Wir werden zugleich in Stand gesetzt, uns manche Erscheinungen daraus zu erklären, welche Denjenigen, der ihren Grund nicht einseheth, irre machen könnte.

38.

Vor Allem müssen wir nun bemerken, daß, so wie wir uns auf dem moralischen Standpunkte befinden, wir über das eigentliche Gebiet, wo Begriffe walten, hinaus sind. Wir sind auf dem Gebiete des reinen Handelns, der unmittelbaren Realität, die kein Widerschein vorgestellter Gegenstände, sondern die unmittelbare Darstellung der inneren Wahrheit unsrer höhern Bestimmung, das Wirken und Leben in der höhern Existenz ist.

Unmöglich können daher die Begriffe, die immer etwas Bestimmtes aus der objektiven Welt darstellen, genügen, um jenes höhere Leben auszusprechen. Was geschieht? Sie ziehen dieß in ihre Sphäre herab, suchen es unter einem bestimmten Bilde zu fassen, und beschränken

so daß Unbeschränkte der sittlichen Tendenz und der von ihr verkündigten höhern Ordnung, um es vorzustellen, oder menschlich zu versinnlichen.

Noch immer gut, so lange man sich dieses Verfahrens bewußt bleibt. Man erinnert sich dann sehr wohl, daß dadurch Nichts dogmatisch bestimmt, sondern nur analogisch angedeutet werde. Man erinnert sich, daß, wenn irgendwo, am meisten hier die Begriffe bloße Symbole sind, die reizen und aufmerksam machen sollen, daß Jeder nach ihrer Leitung in sich selbst durch eigene unmittelbare Selbstanschauung die Wahrheit erforsche. Man erinnert sich, daß ohne diese Vorsicht Gefahr sey, auf einen irtigen Pfad, den man verlassen zu haben meynete, gegen sein eigenes besseres Wissen zurückzukehren, und durch physische Begriffe und Bezeichnungen die Eigenheiten der moralischen Weltordnung geradezu und dogmatisch bestimmen zu wollen.

Es ist der Mühe werth, und dient zur belehrenden, nützlichen Warnung, diese Abwege näher zu bezeichnen, und durch eine genauere Betrachtung sie sich bekannter zu machen.

39.

Läßt man sich den Begriffen auf dem sittlichen Standpunkte zur Bestimmung des religiösen Ver-

Verhältnisses unbesorgt, und ohne gehörige Vorsicht über, was geschieht?

Vor Allem glaubt man durch Begriffe nicht etwa bloß analogisch und symbolisch anzudeuten, sondern an und für sich dogmatisch zu fassen und bestimmt zu erkennen, was das unmittelbare Bewußtseyn nur verkündet. Man glaubt in Begriffen, die doch immer nur Abstraktionen, somit Negationen enthalten, das Reelste zu entdecken.

Wäre das aber auch mehr möglich, als es der Fall ist; so ist bey der Voraussetzung, welche durch Begriffe die moralischen Ansichten dogmatisch zu bestimmen glaubt, ein doppelter Irrthum in der Alternative benahe unvermeidlich. Indem man die Verschiedenheit des Gesichtspunktes nicht unterscheidet, verfährt man, wie man sonst auf dem physischen Gesichtspunkte bey Bestimmung sinnlich erkannter Objekte zu verfahren pflegt. Man hält sich entweder an die Erfahrung, oder an die Argumentation aus Begriffen; überliefert sich in dem ersten Falle der Schwärmeren, die sich auf ihre innere sinnlichen Gefühle, oder wohl gar auf äußere Erscheinungen und fanatische Einbildungen beruft; in der meisten physischen Theosophie, welche die Sache der Religion allen Spitzfindigkeiten einer desorientirten Grübeleyn leerer Begriffe, und dadurch

zugleich allen Angriffen des religiösen Scepticismus und gelehrten Unglaubens aussetzt.

40.

Alle diese Abwege sind mehr oder weniger unvermeidlich, sobald man den Begriffen und den Begriffszeichen mehr Macht einräumet, als ihnen auf dem eigenen Felde moralischer und religiöser Ideen gebührt. Ideen sind keine Begriffe, und können von ihnen weder erreicht noch dargestellt, sondern nur angedeutet werden. Sie sind Aufgaben, welche mit ihrer Spähre ins Unendliche reichen, und sich durch das Bestimmte, durch die Schranken der Begriffsbezeichnungen nicht einengen lassen. Versucht man es dann doch aus Unkunde oder Versehen, so ist die Folge, daß man durch die Darstellung vernichtet, was man durch sie gewinnen wollte.

41.

Daher ist unter andern die Verlegenheit zu erklären, in der man war, manche Begriffe von der Gottheit von dem beleidigenden Vorwurfe des Widerspruches zu retten, z. B. Gottes Unendlichkeit und Ewigkeit, Gottes Freyheit und Vollkommenheit, Gottes Vorhersehung und Begleitung freyer Wesen, wie Menschen sind, Gottes Weisheit, Güte und Zulassung so vieler
moran

moralischen und physischen Uebel. Es sind zwar gegen solche Schwierigkeiten immer gründliche Gegenbemerkungen zu ihrer Lösung gemacht worden. Allein, selten oder gar nicht berührte man den Grundirrtum, der durch *Bezeichnungen* veranlaßt ward, welche auf die Ideen des moralischen Gebietes nur analog (symbolisch) paßten, während sie den Begriffen des physischen Gebietes eigenthümlich (dogmatisch) angehörten.

42.

Daher ist eine andere Verlegenheit zu erklären, in der man sich befand, zu bestimmen, welches Merkmaal man in dem Begriffe der Gottheit als das Erste voraus stellen sollte: ob das der Macht oder der Güte, der Weisheit, der Heiligkeit, der Gerechtigkeit? Bekanntlich ist das gar nicht gleichgiltig; besonders, wenn man, wie man es pflegte, den Begriff von Gott zum Grunde legte, um das Verhältniß zu bestimmen, das zwischen demselben und der Schöpfung, insonderheit der vernünftigen, Statt fände. Man ist auch alle indyliche Fälle durchgegangen, und hat als Endzweck der Schöpfung nach einander festgesetzt: die Verherrlichung Gottes, die Glückseligkeit der Geschöpfe, die Darstellung der göttlichen Vollkommenheiten zc. — So lange man die Vorstellungen von Gott wie die übrigen physischen

Vorstellungen behandelte, und ihre Bezeichnung unbedingt annahm; so lange man daher nicht aufmerksam war auf den großen Unterschied des moralischen Gebietes, und auf die Verschiedenheit, welche dieser Umstand nothwendig in der Anwendung der Begriffe und ihrer Bezeichnungen erzeugen mußte: so lange mußte diese Verlegenheit dauern; vom Grunde aus konnte sie nicht gehoben werden. — Allein, mit diesem anerkannten und beachteten Unterschiede verschwindet sie. Es ist sogleich offenbar, daß, so wie wir auf dem sittlichen Gebiete die Gottheit nur innen werden, auch nur die sittlichen Merkmale der Heiligkeit, der sittlichen Vollkommenheit, einzig, so wie die schlechthin positiven, so die schlechthin ersten seyen; die übrigen nur als analoge Anwendungen zu betrachten bleiben, was wir bey uns Menschen, als moralischen Wesen, beobachten: und in so ferne tauglich finden, die erhabene Idee der Gottheit wenigstens symbolisch, durch Vergleichung und Abstraktion von der menschlichen Natur, uns in menschlicher Denkweise und zu unserm gegenwärtigen Bedürfnisse zu bestimmen.

43.

Darmit hört aber auch eine dritte Verlegenheit auf, in der man von jeher war, ohne sonderlich
dars

darauf zu merken, bis von Fichte in den letztern Tagen die Reflexion darauf mit Gewalt gezogen ward.

Die Verlegenheit ist, daß die Worte von Substanz, Causalität etc. zunächst und unmittelbar einzig nur den Gegenständen angehören, wovon wir sinnlich erkennbare, anschauliche Begriffe haben. Da diese Bezeichnungen von Substanz etc. offenbar immer etwas Bestimmtes, Beschränktes ausdrücken, so taugen sie nicht das Unendliche, Unbeschränkte, das doch nothwendig in der Idee der Gottheit, als lebendigen Principis der sittlichen Weltordnung, liegt, zu bezeichnen.

Diese Verlegenheit, so bald sie einmal zur Sprache gebracht war, mußte natürlich vieles Aufsehen machen, um so mehr, als man sie bisher einerseits gar nicht ahnte, andererseits gewohnt war, in und mit jenen Bezeichnungen das reale, nicht bloß gedachte, Daseyn des darnit belegten Subjekts mitzubezeichnen. An diesem letztern that man auch sehr recht — in der Sphäre, in der man sich befand, auf dem bloß physischen, theoretischen Gesichtspunkte. Hier gilt es allerdings: Was existirt, existirt darum, weil es für sich besteht, und durch selbstständigen Einfluß auf das Mitbestehende (Co-

existirende) seine Existenz beweiset — Substanz ist und Causalität hat.

Ganz anders verhält es sich aber auf dem wesentlich verschiedenen Gesichtspunkte der Freyheit und Sittlichkeit. Hier giebt es kein für sich Bestehen. kein Bestimmen und Bestimmt werden, wie es im genauen ursprünglichen Begriffe des Wortes: Substanz und Causalität liegt. Das moralische Leben ist ganz etwas Anders; im Vergleiche zu demselben ist das substanziielle physische Daseyn und Wirken eitler Tod. Die Begriffszeichen Substanz, Causalität, können daher nicht taugen, jenes zu bestimmen; sie stehen zu tief unter dem hohen Sinne, den sie bezeichnen sollen. Unbestimmter mag es Dem, der nur an physische Ansichten gewöhnt ist, klingen; in der That aber viel angemessener ist es, die Gottheit die lebendige moralische Weltordnung zu nennen. Wer sich einmal auf den höhern Gesichtspunkt der Freyheit in und durch sein unmittelbares moralisches Selbstbewußtseyn aufgeschwungen hat, dem ist die sittliche Weltordnung das Realste, was man ihm nennen mag, und der Behauptung: Lebendig, hinreichend genug, um zu bezeichnen, daß sie nicht in der bloßen Vorstellung als möglich gedacht, sondern außer sich, in ihrem heiligen Urprincipe, als wirklich gesetzt wird. —

44.

Uebrigens, will man unter der oben angegebenen Einschränkung, diese höchst reale Idee der Gottheit durch eine analoge Bezeichnung, welche vom physischen Gesichtspunkte entlehnt ist, der gemeinen Ansicht bloß näher bringen, so hat es gar keine Schwierigkeit, mit Beibehaltung dieser Vorsicht, die Begriffe der Substantialität und Causalität auf die Gottheit anzuwenden, wie wir sie bey uns, endlichen Wesen moralischer Natur, angewendet finden.

Dann ist aber auch der Fragepunkt ganz verändert; und man ist im Grunde so wenig von verschiedener Meynung, daß, wer noch streiten wollte, einen Wortkrieg führen würde, der dem rechtlichen Manne in keinem Falle geziemt

45.

Man sieht daher sehr leicht ein, wie auch diese Verlegenheiten, besonders die letztern, ihres gemachten Aufsehens ungeachtet, ohne Schwierigkeit verschwinden, wenn man auf den merkwürdigen Unterschied des physischen und moralischen Gesichtspunktes aufmerksam ist, der auch auf die Bezeichnung einen nicht unwichtigen Einfluß hat. —

Man muß nur bedauern, daß man darauf, wie es bey Streitigkeiten zu gehen pflegt, nicht frühe genug Rücksicht nahm. Man hätte sich manche Unannehmlichkeit, und dem Publikum manches Vergerniß ersparen können.

Es war gewiß beyderseits eine lobenswerthe Circumspektion zum Grunde. Der eine Theil sah mehr auf die Realität, welche ihm nach der bisher gepflogenen Denkungsart an dem Begriffe der Substantialität zu hängen schienen; um jener willen wollte er diese nicht aufgeben. Der andere Theil, hingegen sah nicht auf das metaphysische Bedürfniß einer ächten, nicht sinnlichen Bezeichnung moralischer Ideen und wollte um dieser willen den Ausdruck von Substanz nicht leiden.

Im Grunde hatten Beyde ein sittliches Interesse; daß, den Glauben an die Gottheit außer der Gefahr eines frevelnden Angriffs zu setzen. Nur der Beytrag und die Methode des Beytrages war verschieden, wie die Meynung und Voraussetzung verschieden war. Die eine Parthey glaubte mit dem Angriffe auf das Wort: Substanz, den Glauben an die Gottheit in Hinsicht auf ihre reale Existenz angegriffen — und verteidigte deshalb das Wort. Die andere Parthey glaubte durch den unbestimmten, und in philosophischer

phischer Hinsicht nicht ganz angemessenen Ausdruck und Begriff: Substanz, denselben Glauben an die Gottheit in Hinsicht auf ihre reine Vorstellung gefährdet — und sie beförderte deshalb das Wort. Beyde arbeiteten zu einem Ziele, aber Beyde auch aus entgegengesetzten Gesichtspunkten, und auf entgegengesetzten Wegen. Dieß muß den Denker beruhigen; die erdoffnete religiöse Ansicht wird durch ähnliche Zwiste der Gelehrten um Nichts zweydeutiger, um Nichts zweifelhafter. Sie wird nur bestimmter und gewinnt.

Dritte Abtheilung.

Harmonie der gemeinen Ansicht mit der eben erläuterten, restaurirten Gültigkeit der gewöhnlichen Beweise.

46.

So wie wir in den vorigen Hefen immer einen Seitenblick auf den gemeinen Menscheninn warfen, nicht, um aus ihm Beweise zu holen, sondern um ihn entweder in seinen billigen Forderungen zufrieden zu stellen, oder auch als Leitfaden zur Erleichterung unserer philosophischen Betrachtungen zu gebrauchen; so bleiben wir auch hier unsrer Methode aus gleichen Gründen getreu. Wir sehen, nachdem wir die Ausichten, welche wir uns auf philosophischen Wegen verschafft haben, hinlänglich kennen, auf die Aussagen und Urtheile des gemeinen Menschenverstandes zurück; und wie bisher, wird eine genauere Prüfung derselben zur allseitigen Zufriedenheit ausfallen.

47.

47.

Daß wir mit dem gemeinen Menschenverstande den Resultaten nach einig sind, ist aus dem Gesagten klar. Die Realität der Sittlichkeit und der sittlich-religiösen Wahrheiten ist nach der angestellten Untersuchung eben so ausgemacht und außer Zweifel gesetzt, als sie es in den Augen des unbefangenen Menschenfinnes nur immer war und seyn konnte.

Aber in Hinsicht auf die Gründe, welche zu diesen Resultaten führen, scheint ein bedeutsamer Unterschied Statt zu finden. — Die Wahrheit zu sagen, dürfte uns das, wenn es sich auch so verhielte, nicht befremden. Es ist das Geschäft desselben nicht, eine genaue Prüfung, wie sie nur von der Philosophie erwartet wird, vorzunehmen. Derselbe ahnet mehr das Wahre und Gute in unentwickelten Gefühlen; weiß es nicht durch bestimmte Begriffe und durch deutlich erkannte Gründe zu rechtfertigen.

Um so merkwürdiger ist es, daß in Sachen der Moral und Religion der gemeine Menscheninn nicht nur das Meiste richtig sieht und mit inniger Gewißheit aufnimmt; sondern noch überdieß in den Gründen, in der Art seines Glaubens, der philosophischen Einsicht sich mehr, als sonst irgendwo, nähert.

Es

Es ist interessant zu bemerken, wie in einer so allgemein wichtigen Sache, als die der Moralität und Religiosität ist, die gemeine Unbefangensheit, der Hauptsache nach, eben so gut bedacht sey, als die unterrichteterste Erudition. Diese Bemerkung giebt selbst der gründlichsten philosophischen Untersuchung ein Gewicht der Beruhigung und Befriedigung, die sich allemal da findet, wo die Theorie mit der unmittelbaren Erfahrung, der gesunde Menschenverstand mit der spekulativen Vernunft in schweesterlicher Eintracht wandelt. —

48.

Vor Allem bemerke ich zu diesem Behufe, daß das gemeine Urtheil in der Regel allzeit von demselben Punkte in Hinsicht auf den Glauben an eine höhere Ordnung ausgeht, womit die Philosophie, wie wir sie bisher erläutert haben, beginnt — vom Gewissen. Ein unvertilgbares Gefühl von Recht und Unrecht, und der Erwartung einer demselben angemessenen Ordnung, wohnt jedem unbefangenen Menschen bey, sobald sich das Gefühl seiner Menschheit nur einigermaßen entwickelt hat, und eine noch so dunkle Reflexion auf sich, einen noch so matten in sich gekehrten Blick gestattet. Offenbar, wenn man einen solchen Menschen aufmerksam in seinen Aeußerungen beobachtet, entbeht man den Vordersatz als ein

ein unbezweifeltes Postulat vorausgestellt: „Es giebt eine Ordnung der Dinge, welche durch das Gewissen, durch das Gefühl von Recht und Unrecht angekündet wird; und diese wird und muß ungezweifelt siegen“ Ungezweifelt eine ursprüngliche Wirkung des Gewissens. Es läßt sich davon kein äußerer Umstand z. B. die christliche Offenbarung u. dgl. als Quelle denken; so wenig, daß man dieses sittliche Phänomen, nach dem Zeugnisse der Geschichte, auch bey Völkern antrifft, die ganz keine Kenntniß von der letztern hatten; freylich, wie es sich wohl erwarten läßt, mehr oder weniger verhüllt und versteckt unter verschiedenen mangelhaften Vorstellungen und unreinen Ansichten. Wie gesagt, die ursprüngliche Wirkung des Gewissens läßt sich nicht verkennen.

Was das gar sehr bestättiget, ist die Beobachtung unbefangener Kinderseelen. Die Leichtigkeit, wie sich die moralischen und religiösen Ideen in denselben, beynahe ohne Zuthun, entwickeln, wenn man sie nur unbefangen zu urtheilen veranlaßt, ist zu bewundern.

49.

Selbst die Natur, wie man sieht, hat in ihrem verborgenen Wirken der moralischen Aufsicht einen gewissen Primat eingeräumt; kein Wunder,
wenn

wenn ihr unmittelbarer Sprecher, der gemeine Menscheninn, ebenfalls dem moralischen Glauben, der aus den moralischen Elementen des Gewissens hervorgeht, entschieden, wiewohl geheimen Vorzug einräumt, und dadurch sich auch hierinn den Grundsätzen der Kant = Philosophie nähert. Jede Methode desselben, in seinen Vorstellungen zu Gott aufzusteigen, trägt davon sehr sichtbare Spuren. Insbesondere zeigt sich dieß in dem sogenannten physikologischen Beweise, wie ihn die gelehrte Terminologie zu bezeichnen pflegt — in natürlichen Versuche und unbefangenen Bemühen, aus der weisen und großen Ordnung der Welt ihren weisen und großen Ordner, die Existenz Gottes, zu lesen. Warum ist dem gemeinen Menschensinne die Idee eines solchen Ordners nach Verstande, und Begriffen so geläufig? Warum bietet sie sich bey dem Anblicke der Weltordnung so von selbst dar? Ist es bloß das Bedürfnis des Verstandes, der Erklärung? Ich zweifle. Ich glaube vielmehr, der Grund davon ist darin zu suchen, daß sie schon im Gemüthe des Beobachtenden ruht, ehe er an die besagte Beobachtung kömmt. Was mich in dieser Meinung unter andern bestärkt, ist die Bemerkung, daß man ein großer Freund, Kenner und Beobachter der Natur seyn könne, ohne sich vielleicht jemals ähnlichen, religiösen Reflexionen überlassen

zu haben. Man befriediget sich mit dem gelehrten Interesse, mit dem Vergnügen, das ähnliche Bemühungen gewähren. Wir haben ja sogar Beyspiele von Männern, die, bey einer sehr ausgebreiteten und gründlichen Kenntniß der Welt und ihrer Ordnung, geradezu sich zu atheistischen Grundsätzen bekannten.*) Das Bedürfniß von der Betrachtung der Naturordnung, durch Hilfsreicher Schlüsse, zu ihrem Urheber aufzusteigen, muß also tiefer liegen, in einem andern ursprünglichen Interesse des Herzens, das in und für den gemeinen und unbefangenen Sinn leicht sprechender und fühlbarer wird, als es da bleiben kann, wo es das Gefühl und das Bedürfniß einer vollendeten Einsicht und Theorie vielleicht überschreit, und durch den Scheit einer gewissen Konsequenz zum Schweigen bringt. Während solchen Männern im letztern Falle ihre, vielleicht einseitige, litterarische Tendenz die Aufmerksamkeit auf die in ihnen wohnende moralische Stimme und Ansicht raubt; predigt das gute, unbefangene Herz des Redlichen allenthalben Den, welchen es in sich herum trägt, und der gesunde

*) Bekannt ist das Beispiel des berühmten Pariser Astronomen Lalande — und aus der Beschaffenheit der franz. Philosophie leicht erklärbar.

de, uneingenommene Verstand säumt nicht, diesem laukten Zuge des Herzens zu folgen, und den Urheber der innern Ordnung des Gewissens im klaren Buchstaben der äußern Weltordnung wieder zu finden und anzuerkennen.

50.

Wären sich aber auch hierinn (in der wesentlichen Materie und Methode des religiösen Glaubens) gemeiner Menschenverstand und wissenschaftliche Moralthologie weniger ähnlich, als sie es wirklich sind; so bliebe doch allemal ein sehr bemerkenswerther Umstand, daß durch die tiefe Theorie der Letztern die einfachen Resultate des Erstem neuerdings in ihre Rechte und behauptete Gültigkeit zurück versetzt sind. Durch die gewonnene moralische Ansicht sind sie gerechtfertigt, und in ihren alten Besitz, aus dem sie die theoretische Spekulation mit einseitigem Erfolge getrieben hat, wieder vollkommen — wiewohl auf eine eigene Art — eingesetzt. Den gewöhnlichen Beweisen der Gottheit und Vorsehung ist ihre alte Gültigkeit zurückgegeben; statt zu verlieren, haben sie vielmehr gewonnen. Besides wollen wir noch genauer, um unsre Hoffnung von jeder Seite ins erwünschte Licht zu setzen, beleuchten.

51.

Der gemeine, unbefangene Menscheninn läßt es nicht abstreiten, von der Ordnung auf den Regierer, vom Werke auf den Werkmeister, und von der Größe des Werkes auf die Größe seines Urhebers zu schließen. Von jeher hat man die bewunderungswürdige Majestät des Weltensystems, die genaueste Gesetzmäßigkeit ihres Ganges, die Mannigfaltigkeit der Naturerscheinungen, die Zahllosigkeit und unübertreffliche Einrichtung alles Dessen, was wir nur auf unserm Erdbörper an lebenden und nicht lebenden Wesen kennen und zu beurtheilen im Stande sind, als eines der ersten und unfehlbarsten Ueberzeugungsmittel vom Daseyn eines unbegreiflich großen und weisen Welturhebers und Regierers angesehen. Sollte hierin dann doch eine Täuschung Statt finden? Die genauere Prüfung unsers Erkenntnißvermögens, die Kritik der theoretischen Vernunft, hat nicht nur diesen Zweifel bestätigt; sie hat die Eitelkeit eines ähnlichen Ueberzeugungsmittels geradezu behauptet; aus Gründen, denen man Bedeutenheit und Gewicht nicht absprechen kann. Sie hat noch Mehr gethan: sie hat sogar gezeigt, wie man einer ähnlichen Täuschung unterliegen mußte, und sie schon gar nicht ablegen kann, indem sie sich ursprünglich in der Natur des Erkenntnißvermögens gründet, darum durch eine genauere

Erforschung wohl etwa in ihrem Unwerthe erkannt, aber nie aufgehoben werden kann.

Glücklicher Weise sind wir aber bereits mit unsrer Einsicht über den bloß theoretischen Standpunkt um eine Stufe höher gerückt; wir stehen auf dem praktischen Boden der moralischen Freyheit, und indem wir von da auf die tiefer unten stehenden theoretischen Ansichten zurückblicken, wird es uns auf einmal klar, wie der gemeine Menscheninn dann doch in seinen theoretisch bestrittenen Behauptungen in praktischer Hinsicht Recht hatte, und wie und warum sie der schärfere Blick des theoretischen Denkers in ihrer Wahrheit verkennen mußte. Es wird klar, daß im Grunde Beyde Recht hatten; jeder nach der Ansicht die er davon nahm, nach dem Standpunkte, auf dem er stand. War jener im Grunde moralisch, so war dieser seiner Natur nach physisch; jener praktisch, dieser theoretisch. Es kam auf ihre Vereinigung oder vielmehr auf ihre Würdigung und Unterordnung an. Das mußte von einem höhern Gesichtspunkte geschehen; dieß war der rein moralische, wissenschaftlich erhoben in und mit der Anerkennung der ursprünglichen Freyheit und ihrer Würde, in und mit der Kritik der praktischen Vernunft, wie Kant sie nannte. Wir kennen bereits diesen moralis

ralischen Standpunkt mit seinen sittlichen und religiösen Resultaten. Das Folgende mag dieß erläutern und die vollkommene Harmonie des gemeinen Menschen sinnes und der vollendeten Philosophie außer Zweifel setzen.

52.

Indem der Denker die Spuren der theoretischen Wahrheit und Realität aufsuchte, fand er nur die Gesetze der Erkenntniß in sich; den Gegenstand ihrer Anwendung mußte er von außen erwarten. Er sah sich dadurch genöthigt, allem Dem zu mißtrauen, was nicht unter diese beyden Bedingungen aller realen Erkenntniß gehörte; wollte er nicht mit leeren Ideen spielen und Gesetze der Phantasie wie Objekte der Wirklichkeit ehren.

Es mangelte der Boden, auf dem er mit seinen erwünschten Ausichten in die höhern, übersinnlichen Regionen fußen konnte. Das heimische Gebiet der Natur verschwand mit der Anwendung, welche sich für die Gesetze seiner Erkenntniß in der unmittelbaren äußern und innern Erfahrung darbath. Bis nicht ein neues Feld errungen war, daß, wenn schon über die Erfahrung erhaben, doch nicht die Kräfte der Menschheit überstiege (transcendental bliebe) mußte alle Hoffnung zu weitem Ausichten aufgegeben werden.

Zum

Zum Glücke eröffnete sich dieses Feld im Praktischen am Schluße des Theoretischen. Es wies sich ein eigener Charakter der Vernunft in ihrem eigenen, reinen Handeln; es wies sich mit diesem Charakter die Wahrheit und Realität eines eigenen merkwürdigen Vermögens, das sich zugleich als Kraft und Bestimmung zeigte, sich durch sich selbst zu realisiren geboth — die Freiheit. Die Sphäre und das Gebiet der Freiheit ward aufgeschlossen; und ein neuer, übersinnlicher Boden, doch fester, wahrer und sicherer, wie feiner, erobert. Neue Gegenstände erschienen mit der neuen Ordnung.

53.

Der Denker darf sich nun nicht länger weigern, die Ideen, welche durch jene Ordnung wo nicht begründet, doch bestätigt werden, anzunehmen. Ihr Gehalt ist außer Zweifel; sie haben Anwendung, und bedürfen, um diese zu erhalten, der Erfahrung nicht. Die Behauptungen des gemeinen Menschensinnes müssen nicht mehr geradezu abgewiesen, sie müssen gebilligt werden.

Wie das? Der gemeine Menscheninn, indem er die hehre Ordnung der Welt erblickt, und außer der Welt fort zum großen Ordner der Dinge, die so bewunderungswürdig sind, schreitet,
thut

thut einen Schritt, der gerechtfertigt ist; er geschieht unter der höhern Autorität der praktischen Vernunft auf dem eigenen sittlichen Gebiete derselben. Die Einsprüche der theoretischen Erkenntniß gelten nicht mehr; sie sind nur geltende Gesengründe auf ihrem eigenen Gebiete; da müssen sie respektirer werden. Aber so wie durch den moralischen Standpunkt der Uebertritt auf den übermütlichen Boden gebahnt ist, kann das Verfahren des gesunden Menschenverstandes nicht weiter in Anspruch genommen werden; es ist über jede Einrede, über jeden theoretischen Zweifel erhaben.

Es ist eine moralische Ordnung und ein höchstes Prinzip derselben — Gott. Es hat also auch keine Schwierigkeit mehr, in und mit dieser Voraussetzung von der Ordnung der Welt zum Ordner außer der Welt, zur moralischen Gottheit, überzugehen. Da die Glieder und Bedingungen des Uebergangs schon im voraus erwiesen real sind; kann der Uebergang selbst nicht mehr erdichtet und gewagt seyn, nicht mehr grundlos helfen. Es ist allenthalben mehr als ein Gedanke, als leere Idee. Es ist allenthalben Wahrheit und Realität.

54.

So ist mit gehdriger Unterordnung des physikotheologischen Beweises der Friede wieder hergestellt; Spekulation wie gemeiner Sinn, Beyde sind befriediget. Ein Widerspruch ist da nicht zu besorgen, wo Beyde so sehr getrennt, und wieder durch Unterordnung unter dasselbe hhere Prinzip vereinigt sind.

Wir haben einmal (im ersten Hefte) die Gehaltlosigkeit der Ideen bewiesen; sie wird in spekulativer Hinsicht noch nicht bezweifelt. Wo kein fester Boden ist, ist kein sicherer Tritt. Allein nun, da wir das moralische Gebiet gewonnen haben, dürfen wir für den neuen Standpunkt auch etwas Anders behaupten. Der Tritt, der vorhin unsicher war, ist nun mit dem neuen Boden und für denselben gesichert. Wir können wandeln, wo vorher baare Unwandelbarkeit herrschte. Unseren Ideen, Erwartungen und Ansichten ist nun eine hhere, die moralische Realität untergelegt, da ihnen die physische nicht gegeben werden konnte. Und so ist mit der Wahrheit der hhern Ordnung aller Widerspruch verschwunden, und alle Harmonie zurückgekehrt.

55.

Noch mehr. Durch diese untergeordnete Giltigkeit des physikotheologischen Beweises ist in der
That

That gewonnen. Es ist ein dreyfacher Vortheil, der dadurch erhalten wird.

Indem demselben eine dem sittlichen Glauben untergeordnete Giltigkeit eingeräumt wird, wird er zugleich bestättigt und geschützt. Geschützt gegen alle die mannigfaltigen Einreden der flügelnden Vernunft. Bestättigt auf eine Art, wie es von keiner höhern Autorität geschehen kann. Das Unsichere, das Zweideutige, das Grundlose, was der bloß spekulativen Ansicht immer ankleben wird, wann und wo sie sich in den überschwänklischen Regionen des bloßen Raisonnements ohne empirischen oder moralischen Anhalt befindet, ist nicht mehr. Wenn die Spiele der Phantasie schwer von den eigentlichen Aussprüchen der Vernunft zu scheiden, noch schwerer Letztere in ihren metaphysischen Ausflügen anzuhalten, und zur Rückkehr in sich selbst und zur Censur ihrer selbst zu vermögen sind; wenn die Wege, welche die Vernunft mit Hilfe der Phantasie auf diesen ihren transcendenten Reisen nimmt, kaum bestimmt zu zeichnen, die Sprache, die immer ihre Bezeichnungsmittel von niedern Regionen entlehnen muß, nothwendig zurückbleibt, und andere Täuschungen veranlaßt, indem sie die einen zu beseitigen strebt: so verschwinden alle Verlegenheiten mit Anerkennung des moralischen Standpunktes. Die Vernunft ist in ihre Grenzen zur Bescheidenheit verwiesen; sie spricht nur,

Siebentes Gese.

Si

was

was sie muß, was sie darf, wozu sie durch eine höhere Autorität berechtigt ist, und Winke erhalten hat. Diese höhere Autorität ist die praktische Vernunft, die ursprüngliche Freyheit, wie sie sich selbst im deutlichen, unbestreitbaren Selbstbewußtseyn auffaßt und verkündigt. Was in und durch sie dargethan ist: moralische Weltordnung, Gott &c. ist sicher, ist unzweydeutig, unzerstörlich, durch sich selbst begründet. Indem sich das physikotheologische Kläffonnement an diese Stütze anlehnt, verschwindet alles Unsichere, Zweydeutige und Grundlose in demselben, wogegen es sich auf keine andere Weise ganz sichern kann. Nur in und mit dem Moralischen ist etwas Sicheres, Bestimmtes, Festes, Unerstütterliches gegeben und anerkannt.

56.

Insbefondere bleibt es ein merkwürdiger Vortheil, daß diese untergeordnete Giltigkeit jenes Beweises auf eine faktische Weise den Primat des Praktischen in seiner ursprünglichen Gestalt darstellt. Es wird offenbar, daß auch in Hinsicht auf theoretische Sätze die ursprüngliche Praxis der Freyheit (Fichtes absolutes Handeln) einen unverkennbaren, würdevollen Einfluß behauptet; und daß es keine übereilte Behauptung sey, daß aus dem Charakter ursprünglich die Denkart hervorgeht. Es wird offenbar, daß das
Erste

Erste aller Kultur, insonderheit der religiösen, die Kultur des Charakters nach seiner ursprünglichen Tendenz, welche einzig die moralische ist, werden und stets bleiben müsse. Ein eben so merkwürdiger, als die neueste Philosophie empfehlender Umstand!

57.

Ueberlegen wir dieß Alles genau, wie's dessen werth ist, so finden wir ungezweifelt das Resultat: „Gerade auf die Weise, welche der neuesten Philosophie eigen ist, werde der gemeine Menschenverstand auf die erwünschteste Art befriediget; gerade die ursprünglich moralische Ansicht der Dinge, ihre Begründung und Rechtfertigung führe auf Lehrsätze zurück, welche mit jenen des gemeinen Menschensinnes wesentlich dieselben sind; sogar bis auf die Form (das Wissenschaftliche abgerechnet) erstrecke sich jene Harmonie.“ Das haben wir gesehen. Es bleibt kein Zweifel übrig, Dem, der uns bisher mit Aufmerksamkeit gefolgt ist.

Wir könnten diese Bemerkungen auch noch auf die übrigen Beweise von Gottes Daseyn, welche man sonst wohl in der Metaphysik zu geben pflegt, ausdehnen. Auch sie erhalten eine untergeordnete, restaurirte Gültigkeit, indem der Hauptmangel, der ihnen anklebt, die Gehaltlosigkeit der zum Grunde liegenden Hauptidee eines realsten und nothwendigen Wesens in der

Hauptsache, auf der Höhe der sittlichen Ansicht, ersetzt wird. Es läßt sich das Wesen aufweisen, dem jene Prädikate beigelegt werden können; es läßt sich somit zeigen, daß sie nicht ohne Anwendung und Gehalt bleiben.

Allein, da sie — sowohl der ontologische als cosmologische Beweis — dem gemeinen Menschenverstande, als solchem, nicht eigentlich angehören, und unsre Sache es nicht ist, die Versuche der Spekulation zu entschuldigen, wo sie sich durch sich nicht rechtfertigen lassen; so befassen wir uns hier nicht damit. Wir befriedigen uns, durch diese Bemerkung die Leser auf den Standpunkt gestellt zu haben, der sie, selbst zu urtheilen, nöthigen Falls befähiget. Bekanntlich sind sie ohne hin nur gelehrte Sublimationen der Metaphysiker von dem gemeinen Urtheile, mit der Ordnung einen Ordner, mit dem Werke einen Meister, mit der Wirkung eine Ursache zu setzen.

—

**Wesentliche Recapitulation des Ganzen der
zwei letzten Hefte. *)**

58.

Nun, am Schlusse der Beantwortung unsrer dritten Frage müssen wir wieder einen flüchtigen Blick zurück auf die in dem gegenwärtigen und vorigen Hefte gewonnenen Resultate thun. Was ist die Frucht unsrer Meditation über die Hoffnungen, welche sich uns auf dem höhern Standpunkte der sittlichen Ansicht darbiethen? Wie wir nun sehen, sagen sie ganz den Ahnungen des gemeinen Menschenverstandes, so wie den Wünschen eines edeln Herzens zu. Unsre Existenz in und für die Ewigkeit in und für das Reich Gottes ist außer allem Zweifel; die moralische Weltordnung mit ihrem lebendigen Principe und unmittelbaren Bedingung über jede verünftige Bedenklichkeit erhaben. Auch wissenschaftlich ist ihre Würde, die Superiorität des sittlichen Glaubens über alle Angriffe einer ungezügelter Räsounierlust gerechtfertiget. In dem wir den Standpunkt des sittlichen Glaubens vorsichtig eingenommen, den Inhalt und Gehalt der An- und Ausichten, welche derselbe darbietet,

*) Der Leser wolle gefälligst, wenn er Muße hat, noch einmal das (H. IV. S. 24. und H. V. S. 60 — 63.) Gesagte nachlesen, ehe er hier fortfährt. Der für feste Ueberzeugung so wichtige Ueberblick des Ganzen soll dadurch, hofft man, erleichtert werden.

thet, genau kennen gelernt, und dadurch die vollkommene Harmonie des bessern Sinnes und des tiefern Forſchgeiſtes hinlänglich eingesehen haben; ist allenthalben ruhiger Zustand des Friedens, der Krieg der Meinungen, welche in unsern bessern Wünschen die Ruhe unsers Herzens gefährden, hört auf. Wir sind an Dem, daß wir wissen, was wir hoffen dürfen, während wir gelernt haben, was wir thun sollen. Das Erkenntniß unsrer Bestimmung ist der sichere Standpunkt unserer Ausſichten, der feste Grund unserer Hoffnungen. Es steht uns nicht einmal mehr frey, ob wir dieselben annehmen wollen: wir müssen sie annehmen, so wie wir anfangen, die ursprüngliche Würde unsrer Bestimmung wissenschaftlich anzuerkennen. Die bessere Ausſicht des religiösen Glaubens hängt an dem Glauben und an der Liebe der Rechtschaffenheit; sie ist ein wesentliches Stück der Moralität. Wir müssen erst anfangen, an uns selbst zu verzweifeln, und der Immoralität in einer misslungenen Theorie oder ausschweifenden Praxis, das Wort zu reden; nicht eher wird es uns frey stehen, mit gesunden Sinnen im Unglauben an Gott, an Unsterblichkeit, an die moralische Weltordnung (das biblische Reich Gottes) zu wandeln. Es ist das nicht zu stark gesagt; es ist die unmittelbare praktische Konsequenz, die zwar von gelehrten Vorurtheilen verdunkelt, von gelehrten Hypothesen

pothesen (oft schuldlos) verkannt, aber nie aufgehoben werden kann. Diese Aufstellung von Konsequenz ist darum kein Schritt, keine Berechtigung zur theologischen Intolleranz. Die Menschen sind nicht immer konsequent; die Irrungen des Verstandes nicht immer Irrungen des Herzens. Das Herz versteht oft das wahre Interesse der Menschheit besser; unter dem geheimen Einfluß des bessern Selbstgefühles würdigt es den Werth der Menschheit und der Wahrheit treffender, als die erleuchtetste Vernunft, die sich nicht immer gegen die Anfechtungen durch theoretische Vorurtheile und gelehrte Hypothesen hinlänglich verwahren kann. Das ist auch begreiflich. Das ursprüngliche Gefühl der Wahrheit ist reiner und sicherer; es ist das unmittelbare Werk der Natur. Die Natur hält aber den moralischen Zügel fester und standhafter, als der Mensch ihn halten kann, der in den fieberhaften Zuckungen seines erträumten Wissens oft nach Truggestalten hascht, und ehe er sich dessen versieht, den Ausgangspunkt seiner Bestimmung aus dem Gesichte, den Zügel aus den Händen verliert.

Glücklich ist der Sieg des guten Herzens über die irrgel leitete Vernunft, aber nicht befriedigend, nie beruhigend, so bald einmal das Bedürfniß des Nachdenkens und des Rasonnements erwacht; ein Erwachen, das mit zur Entwicklung der Menschheit und ihrer Würde gehört. Nur der Anblick kann da befrie-

befriedigen auf der Höhe der moralischen Wissenschaft; der Anblick, welchen dem moralisch erleuchteten und orientirten Denker der höhere Standpunkt der Sittlichkeit gewährt, den wir uns in den gegenwärtigen Hefen zu verschaffen Schritt vor Schritt bemüht waren.

Wir wissen nun nach diesem gelungenen Unternehmen:

a) Mit Abwendung aller Nachteile und Irrungen von Seite der theoretischen Fragen und Zweifel,

b) Mit Zuwendung aller Vortheile, welche eine wissenschaftliche Untersuchung gewähren kann.

c) Ist nun das Mangelhafte des theoretischen Raisonnements ersetzt, die theoretisch unausfüllbare Lücke praktisch ausgefüllt, die große Kluft vom Reiche der bloßen Idee zu jenem der Wirklichkeit überstiegen;

d) Die rasonierende Vernunft und der gemeine Verstand sind gleich sehr befriediget, das Herz beruhiget;

e) diese Befriedigung, und Beruhigung vollendet, in sich geschlossen, fest und sicher.

Was wollen wir Mehr, nachdem wir die gestörte Harmonie des Wissens und Glaubens, des Kopfes und Herzens, der Idee und Wirklichkeit, der Menschlichkeit und Menschheit hergestellt finden.

Druckfehler,

welche

sich in das II. und II. Heft wegen Entfernung
des Druckortes eingeschlichen haben.

- S. 28 3. 11. v. u. statt: Rache, lies: Sache.
- 38 4. 4. u. statt: des Beobachters, lies: des gemei-
nen Selbstbeobachters.
- 141 7. v. u. statt: erhebt, lies: erhält.

IV. und V. Heft.

- S. 189 3. 11. v. v. statt: gebothen, lies: (gebothen).
- 201 3. v. u. statt: unterscheiden, lies: unterschies-
den.
- 206 6. v. u. statt: von der Spel., lies: vor der
- 208 6. v. u. statt: gerettet von, lies: gerettet vor.
- 238 3. v. v. ist die Zahl: 25, wegzustreichen.
- 247 7. v. v. ist nach ich das Zeichen: —, wegzu-
streichen.
- 250 12. v. v. eben so nach: begränzen.
- 260 10. v. u. eben so nach: frey.
- 279 1. v. v. statt: in' Hinsicht, lies: in Rücksicht.
- 295 4. v. v. ist noch zu streichen.
- 297 4. v. u. ist statt dem Komma der Artikel: der,
zu setzen.
- 302 1. u. 2. v. u. sind die Komma wegzustreichen.
- 303 7. v. u. soll es heißen: der dritten Hauptfrage.
- 338 6. v. v. statt: herrischer, lies: heroischer.

VI. Heft.

- Vorr. S. 5. 3. 6. v. u. statt consentlichst. lies wesent-
lichsten.
- — 10. 7. v. v. statt auf derselben, lies auf dem-
selben.
- — — 10. v. v. statt geeseitig, lies gegenseitig.
- — 14. 9. v. v. statt merken, lies bemerken.
- — 17. 2. u. 6. v. u. statt: Heft, lies überall-
Hauptfrage.

- S. 358. 3. 11. v. u. statt: cool machen, lies: bekannt
machen.
- 376 Not. 10. v. o. statt: des, lies: der.
- 280 „ 9. v. u. statt: dieselbe, lies: derselbe.
- 385 „ 9. v. o. statt: derselben, lies: derselben hers
vorgeht.
- 389 „ 7. v. o. statt: unanalogisch, lies: analogisch.
- 394 „ 3. v. o. statt: mir, lies: eine

VII. Heft.

- S. 402. 3. 5. v. u. statt: aufhen, lies: aufheben.
- 409 „ 4. v. u. statt: in der, lies: in dem zweyten
der
- 432 „ 12. v. o. statt: Nutwendungen, lies: Antwens
dungen desjenigen.
- 436 „ 11. v. o. statt: schienen, lies: schien.

Den Sinn nicht störende Fehler, als: dürfen, dürf-
te, statt: dürfen, dürste; denn, statt: dann; u. dgl.
wird der humane Leser gütigst nachsehen und selbst vers-
bessern.





