



# IMMANUEL KANTS WERKE

IN GEMEINSCHAFT

MIT

HERMANN COHEN,  
ARTUR BUCHENAU, OTTO BUEK,  
ALBERT GÖRLAND, B. KELLERMANN,  
OTTO SCHÖNDÖRFFER

HERAUSGEGEBEN VON

ERNST CASSIRER

BAND VIII

---

VERLEGT BEI BRUNO CASSIRER  
BERLIN

# ANTHROPOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. OTTO SCHÖNDÖRFFER

---

## FORTSCHRITTE DER METAPHYSIK

### VORLESUNGEN KANTS ÜBER PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. OTTO BUEK

---

### VORLESUNGEN KANTS ÜBER LOGIK

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. ARTUR BUCHENAU

---

VERLEGT BEI BRUNO CASSIRER  
BERLIN 1923

vermeidlich anhängt, obenein lächerlich wird, da es der Stolz eines Ignoranten ist.

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

Um die Menschen nach ihrem Erkenntnisvermögen (dem Verstande überhaupt) zu beurteilen, teilt man sie in diejenigen ein, denen Gemeinsinn (*sensus communis*), der freilich nicht gemein (*sensus vulgaris*) ist, zugestanden werden muß, und in Leute von Wissenschaft. Die erstern sind der Regeln Kundige in Fällen der Anwendung (*in concreto*), die andern für sich selbst und vor ihrer Anwendung (*in abstracto*). — Man nennt den Verstand, der zu dem ersten Erkenntnisvermögen gehört, den gesunden Menschenverstand (*bon sens*), den zum zweiten den hellen Kopf (*ingenium perspicax*). — Es ist merkwürdig, daß man sich den ersteren, welcher gewöhnlich nur als praktisches Erkenntnisvermögen betrachtet wird, nicht allein als einen, welcher der Kultur entbehren kann, sondern als einen solchen, dem sie wohl gar nachteilig ist, wenn sie nicht weit genug getrieben wird, vorstellig macht, ihn daher bis zur Schwärmerei hochpreiset und ihn als eine Fundgrube in den Tiefen des Gemüts verborgen liegender Schätze vorstellt, auch bisweilen seinen Ausspruch als Orakel (den Genius des Sokrates) für zuverlässiger erklärt als alles, was studierte Wissenschaft immer zu Markte bringen würde. — So viel ist gewiß, daß, wenn die Auflösung einer Frage auf den allgemeinen und angeborenen Regeln des Verstandes (deren Besitz Mutterwitz genannt wird) beruht, es unsicherer ist, sich nach studierten und künstlich aufgestellten Prinzipien (dem Schulwitz) umzusehen, um seinen Beschluß darnach abzufassen, als wenn man es auf den Ausschlag der im Dunkeln des Gemüts liegenden Bestimmungsgründe des Urteils in Masse ankommen läßt, welches man den logischen Takt nennen könnte: wo die Überlegung den Gegenstand sich auf vielerlei Seiten vorstellig macht und ein richtiges Resultat herausbringt, ohne sich der

und ist in allen Urteilen immer ein und dasselbe, weil es bloß dies Förmliche des Bewußtseins, dagegen die innere Erfahrung das Materielle desselben und ein Mannigfaltiges der empirischen inneren Anschauung, das Ich der Apprehension, (folglich eine empirische Apperception) enthält.

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

Daß die Wörter innerer Sinn und Apperzeption von den Seelenforschern gemeinhin für gleichbedeutend genommen werden, unerachtet daß der erstere allein ein psychologisches (angewandtes), die zweite aber bloß ein logisches (reines) Bewußtsein anzeigen soll, ist die Ursache dieser Irrungen. Daß wir aber durch den ersteren uns nur erkennen können, wie wir uns erscheinen, erhellet daraus, weil Auffassung (*apprehensio*) der Eindrücke des ersteren eine formale Bedingung der inneren Anschauung des Subjekts, nämlich die Zeit, voraussetzt, welche kein Verstandesbegriff ist und also bloß als subjektive Bedingung gilt, wie nach der Beschaffenheit der menschlichen Seele uns innere Empfindungen gegeben werden, also diese uns nicht, wie das Objekt an sich ist, zu erkennen gibt.

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

x x x  
 Apologie für die Sinnlichkeit.

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

und intellektuellen Form hinzukommt und z. B. prägnante Ausdrücke für den Begriff, emphatische für das Gefühl und interessante Vorstellungen für die Willensbestimmung ins Bewußtsein bringt. — Der Reichtum, den die Geistesprodukte in der Redekunst und Dichtkunst dem Verstande auf einmal (in Masse) darstellen, bringt diesen zwar oft in Verlegenheit wegen seines vernünftigen Gebrauchs, und der Verstand gerät oft in Verwirrung, wenn er sich alle Akte der Reflexion, die er hiebei wirklich, obzwar im Dunkelen, anstellt, deutlich machen und auseinandersetzen soll. Aber die Sinnlichkeit ist hiebei in keiner Schuld, sondern es ist vielmehr Verdienst von ihr, dem Verstande reichhaltigen Stoff, wogegen die abstrakten Begriffe deselben oft nur schimmernde Armseligkeiten sind, dargeboten zu haben.

Rechtfertigung der Sinnlichkeit gegen die  
Zweite Anklage.

§ 10. Die Sinne gebieten nicht über den Verstand. Sie bieten sich vielmehr nur dem Verstande an, um über ihren Dienst zu disponieren. Daß sie ihre Wichtigkeit nicht verkannt wissen wollen, die ihnen vornehmlich in dem zukommt, was man den gemeinen Menschensinn (*sensus communis*) nennt, kann ihnen nicht für Anmaßung über den Verstand herrschen zu wollen angerechnet werden. Zwar gibt es Urteile, die man eben nicht förmlich vor den Richterspruch des Verstandes zieht, um von ihm abgeurteilt zu werden; die daher unmittelbar durch den Sinn diktiert zu sein scheinen. Dergleichen enthalten die sogenannten Sinnsprüche oder orakelmäßigen Anwandlungen (wie diejenigen, deren Ausspruch Sokrates seinem Genius zuschrieb). Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, daß das erste Urteil über das, was in einem vorkommenden Falle zu tun recht und weise ist, gemeinlich auch das richtige sei und durch Nachgrübeln nur verkünstelt werde. Aber sie kommen in der Tat nicht aus den Sinnen, sondern aus wirklichen, obzwar dunkelen Überlegungen des Verstandes. — Die Sinne machen darauf keinen Anspruch und sind, wie das gemeine Volk, welches, wenn es nicht Pöbel ist (*ignobile vulgus*), seinem Obern, dem Verstande, sich zwar gern unterwirft, aber doch gehört werden will. Wenn aber gewisse Urteile und Einsichten als unmittelbar aus dem

innren Sinn (nicht vermittelt des Verstandes) hervorgehend, sondern dieser als für sich gebietend und Empfindungen für Urteile geltend angenommen werden, so ist das bare Schwärmerei, welche mit der Sinnenverrückung in naher Verwandtschaft steht.

Rechtfertigung der Sinnlichkeit wider die  
Dritte Anklage.

§ 11. Die Sinne betrügen nicht. Dieser Satz ist die Ablehnung des wichtigsten, aber auch, genau erwogen, wichtigsten Vorwurfs, den man den Sinnen macht; und dieses darum, nicht weil sie immer richtig urteilen, sondern weil sie gar nicht urteilen; weshalb der Irrtum immer nur dem Verstande zur Last fällt. — Doch gereicht diesem der Sinnenschein (*species, apparentia*), wenn gleich nicht zur Rechtfertigung, doch zur Entschuldigung: wonach der Mensch öfters in den Fall kommt, das Subjektive seiner Vorstellungsart für das Objektive (den entfernten Turm, an dem er keine Ecken sieht, für rund, das Meer, dessen entfernter Teil ihm durch höhere Lichtstrahlen ins Auge fällt, für höher als das Ufer (*altum mare*), den Vollmond, den er in seinem Aufgange am Horizont durch eine dunstige Luft sieht, obzwar er ihn durch denselben Sehewinkel ins Auge faßt, für entfernter, also auch für größer, als wie er hoch am Himmel erscheint), und so Erscheinung für Erfahrung zu halten; dadurch aber in Irrtum, als einen Fehler des Verstandes, nicht den der Sinne, zu geraten.

\* \* \*

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

peuple  
sansens vul-  
pauvres!

Achtung vor anderen, der Sittsamkeit, der Uneigennützigkeit an, ohne irgend jemand dadurch zu betrügen, weil ein jeder andere, daß es hiemit eben nicht herzlich gemeint sei, dabei einverständlich ist; und es ist auch sehr gut, daß es so in der Welt zugeht. Denn dadurch, daß Menschen diese Rolle spielen, werden zuletzt die Tugenden, deren Schein sie eine geraume Zeit hindurch nur gekünstelt haben, nach und nach wohl wirklich erweckt und gehen in die Gesinnung über. — Aber den Betrüger in uns selbst, die Neigungen, zu betrügen, ist wiederum Rückkehr zum Gehorsam unter das Gesetz der Tugend und nicht Betrug, sondern rühmliche Täuschung unserer selbst.

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

Die Natur hat den Hang, sich gerne täuschen zu lassen, dem Menschen weislich eingepflanzt, selbst um die Tugend zu retten, oder doch zu ihr hinzuleiten. Der gute, ehrbare Anstand ist ein äußerer Schein, der andern Achtung einflößt (sich nicht

Übeltaten am Ende des Lebens für wirkliche Besserung, oder vorsätzliche Übertretung als menschliche Schwachheit vorgemalt wird.

### Von den fünf Sinnen.

§ 15. Die Sinnlichkeit im Erkenntnisvermögen (das Vermögen der Vorstellungen in der Anschauung) enthält zwei Stücke: den Sinn und die Einbildungskraft. — Das erstere ist das Vermögen der Anschauung in der Gegenwart des Gegenstandes, das zweite auch ohne die Gegenwart desselben. — Die Sinne aber werden wiederum in die äußeren und den inneren Sinn (*sensus internus*) eingeteilt; der erstere ist der, wo der menschliche Körper durch körperliche Dinge, der zweite, wo er durchs Gemüt affiziert wird; wobei zu merken ist, daß der letztere als bloßes Wahrnehmungsvermögen (der empirischen Anschauung) vom Gefühl der Lust und Unlust, d. i. der Empfänglichkeit des Subjekts, durch gewisse Vorstellungen zur Erhaltung oder Abwehrung des Zustandes dieser Vorstellungen bestimmt zu werden, verschieden gedacht wird, den man den inwendigen Sinn (*sensus interior*) nennen könnte. — Eine Vorstellung durch den Sinn, deren man sich als einer solchen bewußt ist, heißt besonders Sensation, wenn die Empfindung zugleich Aufmerksamkeit auf den Zustand des Subjekts erregt.

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

Der Organ Sinne aber können füglich nicht mehr oder weniger als fünf aufgezählt werden, sofern sie sich auf äußere Empfindung beziehen.



die Stelle einer Gesellschaft, indem es die Leere der Zeit statt des Gespräches mit immer neu erregten Empfindungen und schnell vergehenden, aber immer wieder erneuerten Anreizen ausfüllt.

### Vom inneren Sinn.

§ 24. Der innere Sinn ist nicht die reine Apperzeption, ein Bewußtsein dessen, was der Mensch tut, denn dieses gehört zum Denkungsvermögen, sondern was er leidet, wiefern er durch sein eignes Gedankenspiel affiziert wird. Ihm liegt die innere Anschauung, folglich das Verhältnis der Vorstellungen in der Zeit (so wie sie darin zugleich oder nacheinander sind) zum Grunde. Die Wahrnehmungen desselben und die durch ihre Verknüpfung zusammengesetzte (wahre oder scheinbare) innere Erfahrung ist nicht bloß anthropologisch, wo man nämlich davon absieht, ob der Mensch eine Seele (als besondere unkörperliche Substanz) habe oder nicht, sondern psychologisch, wo man eine solche in sich wahrzunehmen glaubt, und das Gemüt, welches als bloßes Vermögen zu empfinden und zu denken vorgestellt ist, als besondere im Menschen wohnende Substanz angesehen wird. — Da gibt es alsdann nur Einen inneren Sinn; weil es nicht verschiedene Organe sind, durch welche der Mensch sich innerlich empfindet und man könnte sagen, die Seele ist das Organ des inneren Sinnes, von dem nun gesagt wird, daß er auch Täuschungen unterworfen ist, die darin bestehen, daß der Mensch die Erscheinungen desselben entweder für äußere Erscheinungen, d. i. Eindrücke für Empfindungen nimmt, oder aber gar für Eingebungen hält, von denen ein anderes Wesen, welches doch kein Gegenstand äußerer Sinne ist, die Ursache sei: wo die Illusion alsdann Schwärmerei oder auch Geisterseherei und beides Betrug des inneren Sinnes ist. In beiden Fällen ist es Gemütskrankheit: der Hang das Spiel der Vorstellungen des inneren Sinnes für Erfahrungserkenntnis anzunehmen, da es doch nur eine Dichtung ist; oft auch sich selbst mit einer gekünstelten Gemütsstimmung hinzuhalten, vielleicht weil man sie für heilsam und über die Niedrigkeit der Sinnenvorstellungen erhaben hält, und mit darnach geformten Anschauungen (Träumen im Wachen) sich zu hintergehen. — Denn nachgerade hält der Mensch das, was er sich selbst vorsätzlich ins Gemüt hineingetragen hat, für etwas,

das schon vorher in demselben gelegen hätte, und glaubt das, was er sich selbst aufdrang, in den Tiefen seiner Seele nur entdeckt zu haben.

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

### Von den Ursachen der Vermehrung oder Verminderung der Sinnenempfindungen dem Grade nach.

§ 25. Die Sinnenempfindungen werden dem Grade nach vermehrt durch: 1. den Kontrast, 2. die Neuigkeit, 3. den Wechsel, 4. die Steigerung.

#### a.

#### Der Kontrast.

Abstechung (Kontrast) ist die Aufmerksamkeit erregende Nebeneinanderstellung einander widerwärtiger Sinnesvorstellungen unter einem und demselben Begriffe. Sie ist vom Widerspruch unterschieden, welcher in der Verbindung einander widerstreitender Begriffe besteht. — Ein wohlangebautes Stück Landes in einer Sandwüste hebt die Vorstellung des ersteren durch den bloßen Kontrast; wie die angeblich paradiesischen Gegenden in der Gegend von Damaskus in Syrien. — Das Geräusch und der Glanz eines Hofes oder auch nur einer großen Stadt neben dem stillen, einfältigen und doch zufriedenen Leben des Landmanns; ein Haus unter einem Strohdach, inwendig mit geschmackvollen und bequemen Zimmern anzutreffen, belebt die Vorstellung, und man weilet gern dabei; weil die Sinne dadurch gestärkt werden. — — Dagegen Armut und Hoffart, prächtiger Putz einer Dame, die mit Brillanten umschimmert und deren

eigentlich nur die niedrigste Stufe vom Erkenntnisvermögen bezeichnet, doch obenan setzt, gründet sich darauf, daß die Einbildungskraft, welche dem Verstande Stoff unterlegt, um den Begriffen desselben Inhalt (zum Erkenntnis) zu verschaffen, vermöge der Analogie ihrer (gedichteten) Anschauungen mit wirklichen Wahrnehmungen jenen Realität zu verschaffen scheint.

§ 29. Die Einbildungskraft<sup>1)</sup> zu erregen oder zu besänftigen, gibt es ein körperliches Mittel in dem Genusse berauscher Genießmittel, deren einige als Gifte die Lebenskraft schwächend (gewisse Schwämme, Porsch, wilder Bärenklau, das Chika der Peruaner und das Ava der Südseeindianer, das Opium); andere sie stärkend, wenigstens ihr Gefühl erhebend (wie gegorne Getränke, Wein und Bier, oder dieser ihr geistiger Auszug, Branntwein), alle aber widernatürlich und gekünstelt sind. Der, welcher sie in solchem Übermaße zu sich nimmt, daß er die Sinnenvorstellungen nach Erfahrungsgesetzen zu ordnen auf eine Zeitlang unvermögend wird, heißt trunken oder berauscht; und sich willkürlich oder absichtlich in diesen Zustand versetzen, heißt sich berauschen. Alle diese Mittel aber sollen dazu dienen, den Menschen die Last, die ursprünglich im Leben überhaupt zu liegen scheint, vergessen zu machen. — Die sehr ausgebreitete Neigung und der Einfluß derselben auf den Verstandesgebrauch

<sup>1)</sup> Ich übergehe hier, was nicht Mittel zu einer Absicht, sondern natürliche Folge aus der Lage ist, darein jemand gesetzt wird, und wodurch bloß seine Einbildungskraft ihn außer Fassung bringt. Dahin gehört der Schwindel beim Herabsehen vom Rande einer steilen Höhe, (allenfalls auch nur einer schmalen Brücke ohne Geländer) und die Seekrankheit. — Das Brett, worauf der sich schwach fühlende Mensch tritt, würde, wenn es auf der Erde läge, ihm keine Furcht einjagen; wenn es aber als ein Steg über einen tiefen Abgrund gelegt ist, vermag der Gedanke von der bloßen Möglichkeit fehl zu treten so viel, daß er bei seinem Versuche wirklich in Gefahr kommt. — Die Seekrankheit (von welcher ich selbst in einer Fahrt von Pillau nach Königsberg eine Erfahrung gemacht habe, wenn man anders dieselbe eine Seefahrt nennen will), mit ihrer Anwendung zum Erbrechen, kam, wie ich bemerkt zu haben glaube, mir bloß durch die Augen; da, beim Schwanken des Schiffs aus der Kajüte gesehen, mir bald das Haff, bald die Höhe von Balga in die Augen fiel und das wiederkommende Sinken nach dem Steigen vermittelt der Einbildungskraft durch die Bauchmuskeln eine antiperistaltische Bewegung der Eingeweide reizte.

klärung; weil sonst ein Ideal (der reinen praktischen Vernunft) gegen ein Idol vertauscht und der Endzweck verfehlt wird. — Daß alle Völker der Erde mit dieser Vertauschung angefangen haben und daß, wenn es darum zu tun ist, was ihre Lehrer selbst bei Abfassung ihrer heiligen Schriften wirklich gedacht haben, man sie alsdann nicht symbolisch, sondern buchstäblich auslegen müsse, ist nicht zu streiten; weil es unredlich gehandelt sein würde, ihre Worte zu verdrehen. Wenn es aber nicht bloß um die Wahrhaftigkeit des Lehrers, sondern auch und zwar wesentlich um die Wahrheit der Lehre zu tun ist, so kann und soll man diese, als bloße symbolische Vorstellungsart, durch eingeführte Förmlichkeit und Gebräuche jene praktischen Ideen zu begleiten auslegen; weil sonst der intellektuelle Sinn, der den Endzweck ausmacht, verloren gehen würde.

§ 39. Man kann die Zeichen in willkürliche (Kunst-), natürliche und Wunderzeichen einteilen.

A. Zu den ersteren gehören: 1. die der Gebärdung (mimische, die zum Teil auch natürliche sind), 2. Schriftzeichen (Buchstaben, welche Zeichen für Laute sind), 3. Tonzeichen (Noten), 4. zwischen einzelnen verabredete Zeichen, bloß fürs Gesicht (Ziffern), 5. Standeszeichen freier, mit erblichem Vorrang beehrter Menschen (Wappen), 6. Dienstzeichen in gesetzlicher Bekleidung (Uniform und Liverei), 7. Ehrenzeichen des Dienstes (Ordensbänder), 8. Schandzeichen (Brandmark u. dergl.) — Dazu gehören in Schriften die Zeichen der Verweilung, der Frage oder des Affekts, der Verwunderung (die Interpunktionen).

Alle Sprache ist Bezeichnung der Gedanken, und umgekehrt die vorzüglichste Art der Gedankenbezeichnung ist die durch Sprache, dieses größte Mittel, sich selbst und andere zu verstehen. Denken ist reden mit sich selbst (die Indianer auf Otaheite nennen das Denken: die Sprache im Bauch), folglich sich auch innerlich (durch reproduktive Einbildungskraft) hören. Dem Taubgeborenen ist sein Sprechen ein Gefühl des Spiels seiner Lippen, Zunge und Kinnbackens, und es ist kaum möglich sich vorzustellen, daß er bei seinem Sprechen etwas mehr tue als ein Spiel mit körperlichen Gefühlen zu treiben, ohne eigentliche Begriffe zu haben und zu denken. — Aber auch die, so sprechen und hören können, verstehen darum nicht immer sich selbst oder andere, und an dem Mangel des Bezeichnungsvermögens oder

würde). — Aber auch die bloße Größe der Zahlen, wenn man der Sachen, die sie bezeichnen, genug hat, erregen bloß dadurch, daß sie im Zählen nicht einen der Dekadik gemäßen (folglich an sich willkürlichen) Abschnitt füllen, Verwunderung. So soll der Kaiser von China eine Flotte von 9999 Schiffen haben, und man frägt sich bei dieser Zahl insgeheim: warum nicht noch eines mehr? obgleich die Antwort sein könnte: weil diese Zahl Schiffe zu seinem Gebrauch hinreichend ist; im Grunde aber ist die Absicht der Frage nicht auf den Gebrauch, sondern bloß auf eine Art von Zahlenmystik gestellt. — Ärger noch, obzwar nicht ungewöhnlich, ist: daß jemand, der durch Kargen und Betrügen es auf einen Reichtum von 90000 Taler bar gebracht hat, nun keine Ruhe hat, als bis er 100000 voll besitzt, ohne sie zu brauchen, und darüber sich vielleicht den Galgen, wo nicht erwirbt, wenigstens doch verdient.

Zu welchen Kindereien sinkt nicht der Mensch selbst in seinem reifen Alter hinab, wenn er sich am Leitseil der Sinnlichkeit führen läßt! Wir wollen jetzt sehen, um wieviel oder wenig er es besser mache, wenn er unter der Beleuchtung des Verstandes seinen Weg verfolgt.

#### Vom Erkenntnisvermögen, sofern es auf Verstand gegründet wird.

##### Einteilung.

§ 40. Verstand, als das Vermögen zu denken (durch Begriffe sich etwas vorzustellen), wird auch das obere Erkenntnisvermögen (zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, als dem unteren) genannt, darum, weil das Vermögen der Anschauungen (reiner oder empirischer) nur das Einzelne in Gegenständen, dagegen das der Begriffe das Allgemeine der Vorstellungen derselben, die Regel, enthält, der das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauungen untergeordnet werden muß, um Einheit zur Erkenntnis des Objekts hervorzubringen. — Vornehmer ist also zwar freilich der Verstand als die Sinnlichkeit, aber die letztere ist notwendiger und unentbehrlicher. Ist doch die Sinnlichkeit, mit der sich die verstandlosen Tiere nach eingepflanzten Instinkten schon notdürftig behelfen können, so wie ein Volk ohne Oberhaupt; statt dessen ein Oberhaupt ohne Volk (Verstand ohne

Sinnlichkeit) garnichts vermag. Es ist also zwischen beiden kein Rangstreit, obgleich der eine ein Oberer und der andere als Unterer betitelt wird.

Es wird aber das Wort Verstand auch in besonderer Bedeutung genommen: da er nämlich als ein Glied der Einteilung mit zwei anderen dem Verstande in allgemeiner Bedeutung untergeordnet wird, und da besteht das obere Erkenntnisvermögen (materialiter, d. i. nicht für sich allein, sondern in Beziehung aufs Erkenntnis der Gegenstände betrachtet) aus Verstand, Urteilskraft und Vernunft. — Laßt uns jetzt Beobachtungen über den Menschen anstellen, wie einer von dem anderen in diesen Gemüts Gaben oder deren gewohnten Gebrauch oder Mißbrauch unterschieden ist, erstlich in einer gesunden Seele, dann aber auch in der Gemütskrankheit.

#### Anthropologische Vergleichung der drei oberen Erkenntnisvermögen miteinander.

§ 41. Ein richtiger Verstand ist der, welcher nicht sowohl durch Vielheit der Begriffe schimmernd ist, als vielmehr durch Angemessenheit derselben zur Erkenntnis des Gegenstandes, also zur Auffassung der Wahrheit, das Vermögen und die Fertigkeit enthält. Mancher Mensch hat viel Begriffe im Kopf, die insgesamt auf Ähnlichkeit mit dem, was man von ihm vernehmen will, hinauslaufen, aber mit dem Objekt und der Bestimmung desselben doch nicht zutreffen. Er kann Begriffe von großem Umfange haben, ja auch von behenden Begriffen sein. Der richtige Verstand, welcher für Begriffe der gemeinen Erkenntnis zulangt, heißt der gesunde (fürs Haus hinreichende) Verstand. Er sagt mit dem Wachtmeister bei Juvenal: *Quod sapio satis est mihi, non ego curo — esse quod Arcesilas aerumnosique Solones.* Es versteht sich von selber, daß die Naturgabe eines bloß geraden und richtigen Verstandes sich selbst in Ansehung des Umfanges des ihm zugemuteten Wissens einschränken und der damit Begabte bescheiden verfahren wird.

§ 42. Wenn unter dem Worte Verstand das Vermögen der Erkenntnis der Regeln (und so durch Begriffe) überhaupt gemeint wird, so daß er das ganze obere Erkenntnisvermögen in sich faßt, so sind darunter nicht diejenigen Regeln zu verstehen, nach

welchen die Natur den Menschen in seinem Verfahren leitet, wie es bei den durch Naturinstinkt getriebenen Tieren geschieht, sondern nur solche, die er selbst macht. Was er bloß lernt und so dem Gedächtnis anvertraut, das verrichtet er nur mechanisch (nach Gesetzen der reproduktiven Einbildungskraft) und ohne Verstand. Ein Bedienter, der bloß ein Kompliment nach einer bestimmten Formel abzustatten hat, braucht keinen Verstand, d. i. er hat nicht nötig selbst zu denken, aber wohl, wenn er in Abwesenheit seines Herrn dessen häusliche Angelegenheit zu besorgen hat; wobei mancherlei nicht buchstäblich vorzuschreibende Verhaltensregeln nötig werden dürften.

Ein richtiger Verstand, geübte Urteilskraft, und gründliche Vernunft machen den ganzen Umfang des intellektuellen Erkenntnisvermögens aus; vornehmlich sofern dieses auch als Tüchtigkeit zu Beförderung des Praktischen, das ist zu Zwecken, beurteilt wird.

Ein richtiger Verstand ist der gesunde Verstand, so fern er Angemessenheit der Begriffe zum Zwecke ihres Gebrauchs enthält. So wie nun Zulänglichkeit (*sufficiencia*) und Abgemessenheit (*praecisio*) vereinigt, die Angemessenheit, d. i. die Beschaffenheit des Begriffs ausmacht, nicht mehr, auch nicht weniger, als der Gegenstand erfordert, zu enthalten (*conceptus rem adaequans*): so ist ein richtiger Verstand unter den intellektuellen Vermögen das erste und vornehmste; weil er mit den wenigsten Mitteln seinem Zweck ein Gnüge tut.

Arglist, der Kopf zur Intrigue, wird oft für großen, obwohl mißbrauchten Verstand gehalten; aber er ist gerade nur die Denkart sehr eingeschränkter Menschen und von der Klugheit, deren Schein sie an sich hat, sehr unterschieden. Man kann nur einmal den Treuherzigen hintergehen; was dann der eigenen Absicht des Listigen in der Folge sehr nachteilig wird.

Der unter gemessenen Befehlen stehende Haus- oder Staatsdiener braucht nur Verstand zu haben; der Offizier, dem für das ihm aufgetragene Geschäfte nur die allgemeine Regel vorge-schrieben und nun überlassen wird, was in vorkommendem Falle zu tun sei, selbst zu bestimmen, bedarf Urteilskraft; der General, der die möglichen Fälle beurteilen und für sie sich die Regel selbst ausdenken soll, muß Vernunft besitzen. — Die zu diesen verschiedenen Vorkehrungen erforderlichen Talente sind sehr verschieden. „Mancher glänzt auf der zweiten Stufe, welcher auf

der obersten unsichtbar wird.“ (*Tel brule au second rang, qui s'eclipse au premier*).

Klügeln ist nicht Verstand haben, und wie Christina von Schweden Maximen zur Schau aufstellen, gegen welche doch ihre Tat im Widerspruche ist, heißt nicht vernünftig sein. — Es ist hiemit wie mit der Antwort des Grafen Rochester, die er dem englischen Könige Karl II. gab, bewandt, als dieser ihn in einer tief nachdenkenden Stellung antraf und frug: „Was sinnet ihr denn so tief nach?“ — Antw.: „Ich mache Ewr. Majestät die Grabschrift.“ — Fr.: „Wie lautet sie?“ Antw.: „Hier ruht König Karl II., welcher in seinem Leben viel Kluges gesagt und nie was Kluges getan hat.“

In Gesellschaft stumm sein und nur dann und wann ein ganz gemeines Urteil fallen lassen, sieht aus wie verständig sein, so wie ein gewisser Grad Grobheit für (alte deutsche) Ehrlichkeit ausgegeben wird.

Der natürliche Verstand kann nun noch durch Belehrung mit vielen Begriffen bereichert und mit Regeln ausgestattet werden; aber das zweite intellektuelle Vermögen, nämlich das der Unterscheidung, ob etwas ein Fall der Regel sei oder nicht, die Urteilskraft (*judicium*), kann nicht belehrt, sondern nur geübt werden; daher ihr Wachstum Reife und derjenige Verstand heißt, der nicht vor Jahren kommt. Es ist auch leicht einzusehen, daß dies nicht anders sein könne; denn Belehrung geschieht durch Mitteilung der Regeln. Sollte es also Lehren für die Urteilskraft geben, so müßte es allgemeine Regeln geben, nach welchen man unterscheiden könnte, ob etwas der Fall der Regel sei oder nicht: welches eine Rückfrage ins Unendliche abgibt. Das ist also der Verstand, von dem man sagt, daß er nicht vor den Jahren kommt; der auf eigener langen Erfahrung gegründet ist und dessen Urteil eine französische Republik bei dem Hause der sogenannten Ältesten sucht.

Dieses Vermögen, welches nur auf das geht, was tunlich ist, was sich schickt und was sich geziemt (für technische, ästhetische und praktische Urteilskraft), ist nicht so schimmernd als dasjenige, welches erweiternd ist; denn es geht bloß dem gesunden Verstande zur Seite und macht den Verband zwischen diesem und der Vernunft.

§ 43. Wenn nun Verstand das Vermögen der Regeln, die Urteilskraft das Vermögen das Besondere, sofern es ein Fall dieser Regel ist, aufzufinden ist, so ist die Vernunft das Vermögen, von dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten und dieses letztere also nach Prinzipien und als notwendig vorzustellen. — Man kann sie also auch durch das Vermögen nach Grundsätzen zu urteilen und (in praktischer Rücksicht) zu handeln erklären. Zu jedem moralischen Urteile (mithin auch der Religion) bedarf der Mensch Vernunft und kann sich nicht auf Satzungen und eingeführte Gebräuche fußen. — Ideen sind Vernunftbegriffe, denen kein Gegenstand in der Erfahrung adäquat gegeben werden kann. Sie sind weder Anschauungen (wie die von Raum und Zeit) noch Gefühle (wie die Glückseligkeitslehre sie sucht), welche beide zur Sinnlichkeit gehören; sondern Begriffe von einer Vollkommenheit, der man sich zwar immer nähern, sie aber nie vollständig erreichen kann.

Vernünftelei (ohne gesunde Vernunft) ist ein den Endzweck vorbeigehender Gebrauch der Vernunft, teils aus Unvermögen, teils aus Verfehlung des Gesichtspunkts. Mit Vernunft rasen heißt: der Form seiner Gedanken nach zwar nach Prinzipien verfahren, der Materie aber oder dem Zwecke nach die diesem gerade entgegengesetzten Mittel anwenden.

Subalterne müssen nicht vernünfteln (rasonieren), weil ihnen das Prinzip, wornach gehandelt werden soll, oft verhehlt werden muß, wenigstens unbekannt bleiben darf; der Befehlshaber (General) aber muß Vernunft haben, weil ihm nicht für jeden vorkommenden Fall Instruktion gegeben werden kann. Daß aber der sogenannte Laie (*Laicus*) in Sachen der Religion, da diese als Moral gewürdigt werden muß, sich seiner eigenen Vernunft nicht bedienen, sondern dem bestellten Geistlichen (Klerikus), mithin fremder Vernunft, folgen solle, ist ungerecht zu verlangen; da im Moralischen ein jeder sein Tun und Lassen selbst verantworten muß und der Geistliche die Rechenschaft darüber nicht auf seine eigene Gefahr übernehmen wird oder es auch nur kann.

In diesen Fällen aber sind die Menschen geneigt, mehr Sicherheit für ihre Person darin zu setzen, daß sie sich alles eigenen Vernunftgebrauchs begeben und sich passiv und gehorsam unter eingeführte Satzungen heiliger Männer fügen. Dies tun sie aber nicht sowohl aus dem Gefühl ihres Unvermögens in Einsichten (denn das Wesentliche aller Religion ist doch Moral, die

jedem Menschen bald von selbst einleuchtet), sondern aus Arglist, teils um, wenn etwa hiebei gefehlt sein möchte, die Schuld auf andere schieben zu können, teils und vornehmlich um jenem Wesentlichen (der Herzensänderung), welches viel schwerer ist als Kultus, mit guter Art auszuweichen.

Weisheit, als die Idee vom gesetzmäßig-vollkommenen praktischen Gebrauch der Vernunft, ist wohl zu viel von Menschen gefordert; aber auch selbst dem mindesten Grade nach kann sie ein anderer ihm nicht eingießen, sondern er muß sie aus sich selbst herausbringen. Die Vorschrift dazu zu gelangen enthält drei dahin führende Maximen: 1) Selbstdenken, 2) sich (in der Mitteilung mit Menschen) an die Stelle des anderen zu denken, 3) jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken.

Das Zeitalter der Gelangung des Menschen zum vollständigen Gebrauch seiner Vernunft kann in Ansehung seiner Geschicklichkeit (Kunstvermögens zu beliebiger Absicht) etwa ins zwanzigste, das in Ansehung der Klugheit (andere Menschen zu seinen Absichten zu brauchen) ins vierzigste, endlich das der Weisheit etwa im sechzigsten anberaumt werden; in welcher letzteren Epoche aber sie mehr negativ ist, alle Torheiten der beiden ersteren einzusehen; wo man sagen kann: „es ist schade alsdann sterben zu müssen, wenn man nun allererst gelernt hat, wie man recht gut hätte leben sollen“, und wo selbst dieses Urteil noch selten ist; indem die Anhänglichkeit am Leben desto stärker wird, je weniger es sowohl im Tun als Genießen Wert hat.

§ 44. So wie das Vermögen zum Allgemeinen (der Regel) das Besondere auszufinden Urteilskraft, so ist dasjenige zum Besondern das Allgemeine auszudenken der Witz (*ingenium*). Das erstere geht auf Bemerkung der Unterschiede unter dem Mannigfaltigen, zum Teil Identischen; das zweite auf die Identität des Mannigfaltigen, zum Teil Verschiedenen. — Das vorzüglichste Talent in beiden ist, auch die kleinsten Ähnlichkeiten oder Unähnlichkeiten zu bemerken. Das Vermögen dazu ist Scharfsinnigkeit (*acumen*), und Bemerkungen dieser Art heißen Subtilitäten; welche, wenn sie doch die Erkenntnis nicht weiter bringen, leere Spitzfindigkeiten oder eitele Vernünfteleien (*vanae argutationes*) heißen und, obgleich eben nicht unwahre, doch unnütze Verwendung des Verstandes überhaupt sich zu Schulden kommen lassen. — Also ist die Scharfsinnigkeit nicht

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

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

Das einzige allgemeine Merkmal der Verrücktheit ist der Verlust des Gemeinsinnes (*sensus communis*) und der dagegen eintretende logische Eigensinn (*sensus privatus*), z. B. ein Mensch sieht am hellen Tage auf seinem Tisch ein brennendes Licht, was doch ein anderer Dabeistehende nicht sieht, oder hört eine Stimme, die kein anderer hört. Denn es ist ein subjektiv-notwendiger Proberstein der Richtigkeit unserer Urteile überhaupt und also auch der Gesundheit unseres Verstandes: daß wir diesen auch an den Verstand anderer halten, nicht aber uns mit dem unsrigen isolieren und mit unserer Privatvorstellung doch gleichsam öffentlich urteilen. Daher das Verbot der Bücher, die bloß auf theoretische Meinungen gestellt sind (vornehmlich wenn sie aufs gesetzliche Tun und Lassen gar nicht Einfluß haben), die Menschheit beleidigt. Denn man nimmt uns ja dadurch, wo nicht das einzige, doch das größte und brauchbarste Mittel unsere eigenen Gedanken zu berichtigen, welches dadurch geschieht, daß wir sie öffentlich aufstellen, um zu sehen, ob sie auch mit anderer ihrem Verstande zusammenpassen; weil sonst etwas bloß Subjektives (z. B. Gewohnheit oder Neigung) leichtlich für objektiv würde gehalten werden: als worin gerade der Schein besteht, von dem man sagt, er betrügt, oder vielmehr wodurch man verleitet wird, in der Anwendung einer Regel sich selbst zu betrügen. — Der, welcher sich an diesen Proberstein gar nicht kehrt, sondern es sich in den Kopf setzt, den Privatsinn, ohne oder selbst wider den Gemeinsinn schon für gültig anzuerkennen, ist einem Gedankenspiel hin-



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

Was will ich? (frägt der Verstand)<sup>1)</sup>

Worauf kommts an? (frägt die Urteilskraft)

Was kommt heraus? (frägt die Vernunft).

Die Köpfe sind in der Fähigkeit der Beantwortung aller dieser drei Fragen sehr verschieden. — Die erste erfordert nur einen klaren Kopf sich selbst zu verstehen; und diese Naturgabe ist bei einiger Kultur ziemlich gemein; vornehmlich wenn man darauf aufmerksam macht. — Die zweite treffend zu beantworten, ist weit seltener; denn es bieten sich vielerlei Arten der Bestimmung des vorliegenden Begriffs und der scheinbaren Auflösung der Aufgabe dar: welche ist nun die einzige, die dieser genau angemessen ist? (z. B. in Prozessen oder im Beginnen gewisser Handlungsplane zu demselben Zweck.) Hiezu gibt es ein Talent der Auswahl des in einem gewissen Falle gerade Zutreffenden (*judicium discretivum*), welches sehr erwünscht, aber auch sehr selten ist. Der Advokat, der mit viel Gründen angezogen kommt, die seine Behauptung bewähren sollen, erschwert dem Richter sehr seine Sentenz, weil er selbst nur herumtappt; weiß er aber nach der Erklärung dessen, was er will, den Punkt zu treffen (denn der ist nur ein einziger), worauf es ankommt, so ist es kurz abgemacht, und der Spruch der Vernunft folgt von selbst.

Der Verstand ist positiv und vertreibt die Finsternis der Unwissenheit — die Urteilskraft mehr negativ zu Verhütung der Irrtümer aus dem dämmernden Lichte, darin die Gegenstände erscheinen. — Die Vernunft verstopft die Quelle der Irrtümer (die Vorurteile) und sichert hiemit den Verstand durch die Allgemeinheit der Prinzipien. — Büchergelehrsamkeit vermehrt zwar die Kenntnisse, aber erweitert nicht den Begriff und die Einsicht, wo nicht Vernunft dazu kommt. Diese ist aber noch vom Vernünfteln, dem Spiel mit bloßen Versuchen im Gebrauche der Vernunft, ohne ein Gesetz derselben, unterschieden. Wenn

---

<sup>1)</sup> Das Wollen wird hier bloß im theoretischen Sinn verstanden: Was will ich als wahr behaupten?

Was unmittelbar (durch den Sinn) mich antreibt meinen Zustand zu verlassen (aus ihm herauszugehen): ist mir unangenehm — es schmerzt mich; was eben so mich antreibt, ihn zu erhalten (in ihm zu bleiben): ist mir angenehm, es vergnügt mich. Wir sind aber unaufhaltsam im Strome der Zeit und dem damit verbundenen Wechsel der Empfindungen fortgeführt. Ob nun gleich das Verlassen des einen Zeitpunkts und das Eintreten in den anderen ein und derselbe Akt (des Wechsels) ist, so ist doch in unserem Gedanken und dem Bewußtsein dieses Wechsels eine Zeitfolge; dem Verhältnis der Ursache und Wirkung gemäß. — Es fragt sich nun: ob das Bewußtsein des Verlassens des gegenwärtigen Zustandes, oder ob der Prospekt des Eintretens in einen künftigen in uns die Empfindung des Vergnügens erwecke. Im ersten Fall ist das Vergnügen nichts anders als Aufhebung eines Schmerzes und etwas Negatives; im zweiten würde es Vorempfindung einer Annehmlichkeit, also Vermehrung des Zustandes der Lust, mithin etwas Positives sein. Es läßt sich aber auch schon zum voraus erraten, daß das erstere allein stattfinden werde; denn die Zeit schleppt uns vom gegenwärtigen zum künftigen (nicht umgekehrt), und daß wir zuerst genötigt werden aus dem gegenwärtigen herauszugehen, unbestimmt in welchen anderen wir treten werden, nur so daß er doch ein anderer ist, das kann allein die Ursache des angenehmen Gefühls sein.

Vergnügen ist das Gefühl der Beförderung; Schmerz das einer Hindernis des Lebens. Leben aber (des Tiers) ist, wie auch schon die Ärzte angemerkt haben, ein kontinuierliches Spiel des Antagonismus von beiden.

Also muß vor jedem Vergnügen der Schmerz vorhergehen; der Schmerz ist immer das erste. Denn was würde aus einer kontinuierlichen Beförderung der Lebenskraft, die über einen gewissen Grad sich doch nicht steigern läßt, anders folgen als ein schneller Tod vor Freude?

Auch kann kein Vergnügen unmittelbar auf das andere folgen; sondern zwischen einem und dem anderen muß sich der Schmerz einfinden. Es sind kleine Hemmungen der Lebenskraft mit dazwischen gemengten Beförderungen derselben, welche den Zustand der Gesundheit ausmachen, den wir irrigerweise für ein kontinuierlich gefühltes Wohlbefinden halten; da er doch nur aus ruckweise (mit immer dazwischen eintretendem Schmerz) einander folgenden angenehmen Gefühlen besteht. Der Schmerz ist der

Stachel der Tätigkeit, und in dieser fühlen wir allererst unser Leben; ohne diesen würde Leblofigkeit eintreten. +

Die Schmerzen, die langsam vergehen (wie das allmähliche Genesen von einer Krankheit oder der langsame Wiedererwerb eines verlorenen Kapitals), haben kein lebhaftes Vergnügen zur Folge, weil der Übergang unmerklich ist. — Diese Sätze des Grafen Veri unterschreibe ich mit voller Überzeugung.

#### Erläuterung durch Beispiele.

Warum ist das Spiel (vornehmlich um Geld) so anziehend und, wenn es nicht gar zu eigennützig ist, die beste Zerstreuung und Erholung nach einer langen Anstrengung der Gedanken; denn durch Nichtstun erholt man sich nur langsam? Weil es der Zustand eines unablässig wechselnden Fürchtens und Hoffens ist. Die Abendmahlzeit nach demselben schmeckt und bekommt auch besser. — Wodurch sind Schauspiele (es mögen Trauer- oder Lustspiele sein) so anlockend? Weil in allen gewisse Schwierigkeiten — Ängstlichkeit und Verlegenheit zwischen Hoffnung und Freude — eintreten und so das Spiel einander widriger Affekten beim Schlusse des Stücks dem Zuschauer Beförderung des Lebens ist, indem es ihn innerlich in Motion versetzt hat. — Warum schließt ein Liebesroman mit der Trauung, und weswegen ist ein ihm angehängter Supplement-Band (wie im Fielding), der ihn von der Hand eines Stümpers noch in der Ehe fortsetzt, widrig und abgeschmackt? Weil Eifersucht, als Schmerz der Verliebten zwischen ihre Freuden und Hoffnungen, vor der Ehe Würze für den Leser, in der Ehe aber Gift ist; denn um in der Romanensprache zu reden, ist „das Ende der Liebesschmerzen zugleich das Ende der Liebe“ (versteht sich mit Affekt). — Warum ist Arbeit die beste Art sein Leben zu genießen? Weil sie beschwerliche (an sich unangenehme und nur durch den Erfolg ergötzende) Beschäftigung ist, und die Ruhe durch das bloße Verschwinden einer langen Beschwerde zur fühlbaren Lust, dem Frohsein, wird; da sie sonst nichts Genießbares sein würde. — — Der Tobak (er werde geraucht oder geschnupft) ist zunächst mit einer unangenehmen Empfindung verbunden. Aber gerade dadurch, daß die Natur (durch Absonderung eines Schleims der Gaumen oder der Nase) diesen Schmerz augenblicklich aufhebt, wird er (vornehmlich der

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

### Von der langen Weile und dem Kurzweil.

§ 61. Sein Leben fühlen, sich vergnügen, ist also nichts anders als: sich kontinuierlich getrieben fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande herauszugehen (der also ein eben so oft wiederkommender Schmerz sein muß). Hieraus erklärt sich auch die drückende, ja ängstliche Beschwerlichkeit der langen Weile, für alle, welche auf ihr Leben und auf die Zeit aufmerksam sind (kultivierte Menschen).<sup>1)</sup> Dieser Druck oder Antrieb, jeden Zeitpunkt, darin wir sind, zu verlassen und in den folgenden überzugehen, ist accelerierend und kann bis zur Entschließung wachsen, seinem Leben ein Ende zu machen, weil der üppige Mensch den Genuß aller Art versucht hat und keiner für ihn mehr neu ist; wie man in Paris vom Lord Mordaunt sagte: „die Engländer erhenken sich, um sich die Zeit zu passieren“. — Die in sich wahrgenommene Leere an Empfindungen erregt ein Grauen (*horror*

<sup>1)</sup> Der Caraibe ist durch seine angeborene Lebloigkeit von dieser Beschwerlichkeit frei. Er kann stundenlang mit seiner Angelrute sitzen, ohne etwas zu fangen; die Gedankenlosigkeit ist ein Mangel des Stachels der Tätigkeit, der immer einen Schmerz bei sich führt, und dessen jener überhoben ist. — Unsere Lesewelt von verfeinertem Geschmack wird durch ephemerische Schriften immer im Appetit, selbst im Heißhunger zur Leserei (eine Art von Nichtstun) erhalten, nicht um sich zu kultivieren, sondern zu genießen; so daß die Köpfe dabei immer leer bleiben und keine Übersättigung zu besorgen ist; indem sie ihrem geschäftigen Müßiggange den Anstrich einer Arbeit geben und sich in demselben einen würdigen Zeitaufwand vorspiegeln, der doch um nichts besser ist als jener, welchen das Journal des Luxus und der Moden dem Publikum anbietet.

schreitende Beschäftigungen, die einen großen beabsichtigten Zweck zur Folge haben (*vitam extendere factis*), ist das einzige sichere Mittel seines Lebens froh und dabei doch auch lebenssatt zu werden. „Je mehr du gedacht, je mehr du getan hast, desto länger hast du (selbst in deiner eigenen Einbildung) gelebt“. — Ein solcher Beschluß des Lebens geschieht nun mit Zufriedenheit.

Wie steht es aber mit der Zufriedenheit (*acquiescentia*) während dem Leben? — Sie ist dem Menschen unerreichbar: weder in moralischer (mit sich selbst im Wohlverhalten zufrieden zu sein) noch in pragmatischer Hinsicht (mit seinem Wohlbefinden, was er sich durch Geschicklichkeit und Klugheit zu verschaffen denkt). Die Natur hat den Schmerz zum Stachel der Tätigkeit in ihn gelegt, dem er nicht entgehen kann, um immer zum Besseren fortzuschreiten; und auch im letzten Augenblicke des Lebens ist die Zufriedenheit mit dem letzten Abschnitte desselben nur komparativ (teils indem wir uns mit dem Lose anderer, teils auch mit uns selbst vergleichen) so zu nennen; nie aber ist sie rein und vollständig. — Im Leben (absolut) zufrieden zu sein, wäre tatlose Ruhe und Stillstand der Triebfedern oder Abstumpfung der Empfindungen und der damit verknüpften Tätigkeit. Eine solche aber kann ebensowenig mit dem intellektuellen Leben des Menschen zusammen bestehen als der Stillstand des Herzens in einem tierischen Körper, auf den, wenn nicht (durch den Schmerz) ein neuer Anreiz ergeht, unvermeidlich der Tod folgt.

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

§ 62. Habituell zur Fröhlichkeit gestimmt zu sein, ist zwar mehrenteils eine Temperamentseigenschaft, kann aber auch oft eine Wirkung von Grundsätzen sein; wie Epikurs von anderen so genanntes und darum verschrieenes Wollustsprinzip, was eigentlich das stets fröhliche Herz des Weisen bedeuten sollte. — Gleichmütig ist der, welcher sich weder erfreut noch

verbreitete Gewohnheit es zur Regel der Anordnung einer Tafel gemacht hat.

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

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

Er ist also ein Vermögen der gesellschaftlichen Beurteilung äußerer Gegenstände in der Einbildungskraft. — Hier fühlt das Gemüt seine Freiheit im Spiele der Einbildungen (also der Sinnlichkeit); denn die Sozialität mit andern Menschen setzt Freiheit voraus, — und dieses Gefühl ist Lust. — Aber die Allgemeingültigkeit dieser Lust für jedermann, durch welche die Wahl mit Geschmack (des Schönen) sich von der Wahl durch bloße Sinnempfindung (des bloß subjektiv Gefallenden, d. i. des An-

genehmen) unterscheidet, führt den Begriff eines Gesetzes bei sich; denn nur nach diesem kann die Gültigkeit des Wohlgefallens für den Beurteilenden allgemein sein. Das Vermögen der Vorstellung des Allgemeinen aber ist der Verstand. Also ist das Geschmacksurteil sowohl ein ästhetisches als ein Verstandesurteil, aber in beider Vereinigung (mithin das letztere nicht als rein) gedacht. — Die Beurteilung eines Gegenstandes durch Geschmack ist ein Urteil über die Einstimmung oder den Widerstreit der Freiheit im Spiele der Einbildungskraft und der Gesetzmäßigkeit des Verstandes und geht also nur die Form (diese Vereinbarkeit der Sinnenvorstellungen), nicht die Materie (die Sinnenlust) an, welche vielmehr, vornehmlich wenn das Gefühl derselben (der Reiz) stark ist, das Geschmacksurteil überschreitet. — Der Geschmack ist also nur ein Vermögen diese Einhelligkeit oder Mißhelligkeit im Zusammensein der Vorstellungen ästhetisch zu beurteilen, nicht Produkte, in welchen jene wahrgenommen wird, hervorzubringen, denn das wäre Genie, dessen aufbrausende Lebhaftigkeit durch die Sittsamkeit des Geschmacks gemäßigt und eingeschränkt zu werden oft bedarf.

Schönheit ist allein das, was für den Geschmack gehört; das Erhabene gehört zwar auch zur ästhetischen Beurteilung, aber nicht für den Geschmack. Aber es kann und soll die Vorstellung des Erhabenen doch an sich schön sein; sonst ist sie rau, barbarisch und geschmackwidrig. Selbst die Darstellung des Bösen oder Häßlichen (z. B. der Gestalt des personifizierten Todes bei Milton) kann und muß schön sein, wenn einmal ein Gegenstand ästhetisch vorgestellt werden soll, und wenn es auch ein Thersites wäre; denn sonst bewirkt sie entweder Unschmackhaftigkeit oder Ekel: welche beide das Bestreben enthalten, eine Vorstellung, die zum Genuß dargeboten wird, von sich zu stoßen, da hingegen Schönheit den Begriff der Einladung zur innigsten Vereinigung mit dem Gegenstande, d. i. zum unmittelbaren Genuß, bei sich führt. — Mit dem Ausdruck einer schönen Seele sagt man alles, was sich, sie zum Zweck der innersten Vereinigung mit ihr zu machen, sagen läßt; denn Seelengröße und Seelenstärke betreffen die Materie (die Werkzeuge zu gewissen Zwecken), aber die Seelenschönheit die reine Form, unter der alle Zwecke sich müssen vereinigen lassen und die daher, wo sie angetroffen wird, gleich dem Eros der Fabelwelt, urschöpferisch, aber auch überirdisch ist, — diese Seelenschönheit ist doch der

Mittelpunkt, um welchen das Geschmacksurteil alle seine Urteile der mit der Freiheit des Verstandes vereinbaren sinnlichen Lust versammelt.

Anmerkung. Wie mag es doch gekommen sein, daß vornehmlich die neueren Sprachen das ästhetische Beurteilungsvermögen mit einem Ausdruck (*gustus, sapor*), der bloß auf ein gewisses Sinnenwerkzeug (das Innere des Mundes) und die Unterscheidung sowohl als die Wahl genießbarer Dinge durch dasselbe hinweist, bezeichnet haben? — Es ist keine Lage, wo Sinnlichkeit und Verstand in einem Genusse vereinigt so lange fortgesetzt und so oft mit Wohlgefallen wiederholt werden können, — als eine gute Mahlzeit in guter Gesellschaft. — Die erstere wird aber hierbei nur als Vehikel der Unterhaltung der letzteren angesehen. Der ästhetische Geschmack des Wirts zeigt sich nun in der Geschicklichkeit allgemeingültig zu wählen; welches er aber durch seinen eigenen Sinn nicht bewerkstelligen kann: weil seine Gäste sich vielleicht andere Speisen oder Getränke, jeder nach seinem Privatsinn, auswählen würden. Er setzt also seine Veranstaltung in der Mannigfaltigkeit: daß nämlich für jeden nach seinem Sinn einiges angetroffen werde; welches eine komparative Allgemeingültigkeit abgibt. Von seiner Geschicklichkeit, die Gäste selbst zur wechselseitigen allgemeinen Unterhaltung zu wählen (welche auch wohl Geschmack genannt wird, eigentlich aber Vernunft in ihrer Anwendung auf den Geschmack und von diesem noch verschieden ist), kann in der gegenwärtigen Frage nicht die Rede sein. Und so hat das Organgefühl durch einen besondern Sinn den Namen für ein ideales, nämlich einer sinnlich-allgemeingültigen Wahl überhaupt, hergeben können. — Noch sonderbarer ist es: daß die Geschicklichkeit der Erprobung durch den Sinn, ob etwas ein Gegenstand des Genusses eines und desselben Subjekts (nicht ob dessen Wahl allgemeingültig) sei (*sapor*), sogar zur Benennung der Weisheit (*sapientia*) hinaufgeschoben worden; vermutlich deswegen, weil ein unbedingt notwendiger Zweck keines Überlegens und Versuchens bedarf, sondern unmittelbar gleichsam durch Schmecken des Zuträglichen in die Seele kommt.

§ 68. Das Erhabene (*sublime*) ist die ehrfurchterregende Großheit (*magnitudo reverenda*) dem Umfange oder dem Grade nach, zu dem die Annäherung (um ihm mit seinen Kräften angemessen zu sein) einladend, die Furcht aber, in der Vergleichung mit demselben in seiner eigenen Schätzung zu verschwinden, zu-

gleich abschreckend ist (z. B. der Donner über unserem Haupte oder ein hohes, wildes Gebirge); wobei, wenn man selbst in Sicherheit ist, Sammlung seiner Kräfte, um die Erscheinung zu fassen, und dabei Besorgnis, ihre Größe nicht erreichen zu können, Verwunderung (ein angenehmes Gefühl durch kontinuierliche Überwindung des Schmerzes) erregt wird.

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

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

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

Der Geschmack enthält eine Tendenz zur äußeren Beförderung der Moralität.

§ 69. Der Geschmack (gleichsam als formaler Sinn) geht auf Mitteilung seines Gefühls der Lust oder Unlust an andere und enthält eine Empfänglichkeit, durch diese Mitteilung selbst mit Lust affiziert, ein Wohlgefallen (*complacentia*) daran gemeinschaftlich mit anderen (gesellschaftlich) zu empfinden. Nun ist das Wohlgefallen, was nicht bloß als für das empfindende Subjekt,

nämlich: im  
allerhöchsten  
Masse noch  
etwas gemeines  
antreffen!

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

§ 70. Gesittet, wohlständig, manierlich, geschliffen (mit Abstoßung der Rauigkeit) zu sein, ist doch nur die negative Bedingung des Geschmacks. Die Vorstellung dieser Eigenschaften in der Einbildungskraft kann eine äußerlich intuitive oder eine diskursive und nur innerlich intuitive Vorstellung sein. — Die intuitive Vorstellungsart eines Gegenstandes oder seiner eigenen Person mit Geschmack ist nur für zwei Sinne, für das Gehör und Gesicht. Musik und bildende Kunst (Malerei, Bildhauer-, Bau- und Gartenkunst) machen Ansprüche auf Geschmack, als Empfänglichkeit eines Gefühls der Lust für die bloßen Formen äußerer Anschauung, erstere in Ansehung des Gehörs, die andere des Gesichts. Dagegen enthält die diskursive Vorstellungsart durch laute Sprache oder durch Schrift zwei Künste, darin der Geschmack sich zeigen kann: die Beredsamkeit und Dichtkunst.

## Anthropologische Bemerkungen über den Geschmack.

A.

## Vom Modegeschmack.

§ 71. Es ist ein natürlicher Hang des Menschen, in seinem Betragen sich mit einem bedeutendern (des Kindes mit den Erwachsenen, des Geringeren mit den Vornehmeren) in Vergleichung zu stellen und seine Weise nachzuahmen. Ein Gesetz dieser Nachahmung, um bloß nicht geringer zu erscheinen als andere und zwar in dem, wobei übrigens auf keinen Nutzen Rücksicht genommen wird, heißt Mode. Diese gehört also unter den Titel der Eitelkeit, weil in der Absicht kein innerer Wert ist; imgleichen der Torheit, weil dabei doch ein Zwang ist, sich durch bloßes Beispiel, das uns viele in der Gesellschaft geben, knechtisch leiten zu lassen. In der Mode sein, ist eine Sache des Geschmacks; der außer der Mode einem vorigen Gebrauch anhängt, heißt altväterisch; der gar einen Wert darin setzt, außer der Mode zu sein, ist ein Sonderling. Besser ist es aber doch immer, ein Narr in der Mode als ein Narr außer der Mode zu sein; wenn man jene Eitelkeit überhaupt mit diesem harten Namen belegen will: welchen Titel doch die Modeseucht wirklich verdient, wenn sie jener Eitelkeit wahren Nutzen oder gar Pflichten aufopfert. — Alle Moden sind schon ihrem Begriffe nach veränderliche Lebensweisen. Denn wenn das Spiel der Nachahmung fixiert wird, so wird diese zum Gebrauch; wobei dann auf den Geschmack gar nicht mehr gesehen wird. Die Neuigkeit ist es also, was die Mode beliebt macht, und erfinderisch in allerlei äußeren Formen zu sein, wenn diese auch öfters ins Abenteuerliche und zum Teil Häßliche ausarten, gehört zum Ton der Hofleute, vornehmlich der Damen, denen dann andere begierig nachfolgen und sich in niedrigeren Ständen noch lange damit schleppen, wenn jene sie schon abgelegt haben. — Also ist die Mode eigentlich nicht eine Sache des Geschmacks (denn sie kann äußerst geschmackwidrig sein), sondern der bloßen Eitelkeit vornehm zu tun und des Wettseifers einander dadurch zu übertreffen (die *élégants de la cour*, sonst *petits maîtres* genannt, sind Windbeutel).

Mit dem wahren, idealen Geschmack läßt sich Pracht, mithin etwas Erhabenes, was zugleich schön ist, verbinden (wie ein

stellungen des Sinnlichen) in ihrer Einbildungskraft hervorbringen.<sup>1)</sup>

Weil die Dichtergabe ein Kunstgeschick und, mit Geschmack verbunden, ein Talent für schöne Kunst ist, die zum Teil auf (obzwar süße, oft auch indirekt heilsame) Täuschung ausgeht, so kann es nicht fehlen, daß von ihr nicht großer (oft auch nachteiliger) Gebrauch im Leben gemacht werde. — Über den Charakter des Dichters also oder auch über den Einfluß, den sein Geschäft auf ihn und andere hat, und die Würdigung desselben verlohnt es wohl einige Fragen und Bemerkungen aufzustellen.

Warum gewinnt unter den schönen (redenden) Künsten die Poesie den Preis über die Beredsamkeit bei eben denselben Zwecken? — Weil sie zugleich Musik (singbar) und Ton, ein für sich allein angenehmer Laut ist, dergleichen die bloße Sprache nicht ist. Selbst die Beredsamkeit borgt von der Poesie einen dem Ton nahekommenden Laut, den Accent, ohne welchen die Rede der nötigen dazwischen kommenden Augenblicke der Ruhe und der Belebung entbehrte. Die Poesie gewinnt aber nicht bloß den Preis über die Beredsamkeit, sondern auch über jede andere schöne Kunst: über die Malerei (wozu die Bildhauerkunst gehört) und selbst über die Musik. Denn die letztere ist nur darum schöne (nicht bloß angenehme) Kunst, weil sie der Poesie zum Vehikel dient. Auch gibt es unter den Poeten nicht so viel seichte (zu Geschäften untaugliche) Köpfe als unter den Tonkünstlern; weil jene doch auch zum Verstande, diese aber bloß zu den Sinnen

---

<sup>1)</sup> Die Neuigkeit der Darstellung eines Begriffs ist eine Hauptforderung der schönen Kunst an den Dichter, wengleich der Begriff selbst auch nicht neu sein sollte. — Für den Verstand aber (abgesehen vom Geschmack) hat man folgende Ausdrücke für die Vermehrung unserer Kenntnisse durch neue Wahrnehmung. — Etwas entdecken (zuerst wahrnehmen, was schon da war) z. B. Amerika, die magnetische, nach den Polen sich richtende Kraft, die Lufterlektrizität. — Etwas erfinden (was noch nicht da war, zur Wirklichkeit bringen), z. B. den Kompass, den Aerostat. — Etwas ausfindig machen, das Verlorne durch Nachsuchen wiederfinden. — Ersinnen und ausdenken (z. B. von Werkzeugen für Künstler oder Maschinen). — Erdichten, das mit Bewußtsein Unwahre als wahr vorstellig machen, wie in Romanen, wenn es nur zur Unterhaltung geschieht. — Eine für Wahrheit ausgegebene Erdichtung aber ist Lüge.

(Turpiter atrum desinit in piscem mulier formosa superne. Horat.)



nicht gar zu sehr beenget werde, einen großen Gedanken auszudrücken.

Warum ist ein mittelmäßig Gedicht unleidlich, eine mittelmäßige Rede aber noch wohl erträglich? Die Ursache scheint darin zu liegen, daß die Feierlichkeit des Tons in jedem poetischen Produkt große Erwartung erregt und eben dadurch, daß diese nicht befriedigt wird, wie gewöhnlich, noch tiefer sinkt, als der prosaische Wert desselben es etwa noch verdienen würde. — Die Endigung eines Gedichts mit einem Verse, der als Sentenz aufbehalten werden kann, wirkt ein Vergnügen im Nachschmacke und macht dadurch manches Schale wieder gut; gehört also auch zur Kunst des Dichters.

Daß im Alter die poetische Ader vertrocknet, zu einer Zeit, da Wissenschaften dem guten Kopf noch immer gute Gesundheit und Tätigkeit in Geschäften ankündigen, kommt wohl daher: daß Schönheit eine Blüte, Wissenschaft aber Frucht ist, d. i. die Poesie eine freie Kunst sein muß, welche der Mannigfaltigkeit halber Leichtigkeit erfordert, im Alter aber dieser leichte Sinn (und das mit Recht) schwindet; weil ferner Gewohnheit, in derselben Bahn der Wissenschaften nur fortzuschreiten, zugleich Leichtigkeit bei sich führt, Poesie also, welche zu jedem ihrer Produkte Originalität und Neuigkeit (und hiezu Gewandtheit) erfordert, mit dem Alter nicht wohl zusammenstimmt; außer etwa in Sachen des kaustischen Witzes, in Epigrammen und Xenien, wo sie aber auch mehr Ernst als Spiel ist.

Daß Poeten kein solches Glück machen als Advokaten und andere Professionsgelehrte, liegt schon in der Anlage des Temperaments, welches überhaupt zum gebornen Poeten erforderlich ist: nämlich die Sorgen durch das gesellige Spiel mit Gedanken zu verjagen. — Eine Eigenheit aber, die den Charakter betrifft, nämlich die, keinen Charakter zu haben, sondern wetterwendisch, launisch und (ohne Bosheit) unzuverlässig zu sein, sich mutwillig Feinde zu machen, ohne doch eben jemand zu hassen, und seinen Freund beißend zu bespötteln, ohne ihm wehe tun zu wollen, liegt in einer über die praktische Urteilkraft herrschenden, zum Teil angeborenen Anlage des verschrobenen Witzes.

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

### Von dem höchsten physischen Gut.

§ 87. Der größte Sinnengenuß, der gar keine Beimischung von Ekel bei sich führt, ist im gesunden Zustande Ruhe nach der Arbeit. — Der Hang zur Ruhe ohne vorhergehende Arbeit in jenem Zustande ist Faulheit. — Doch ist eine etwas lange Weigerung, wiederum an seine Geschäfte zu gehen, und das süße *far niente* zur Kräftensammlung darum noch nicht Faulheit, weil man (auch im Spiel) angenehm und doch zugleich nützlich beschäftigt sein kann und auch der Wechsel der Arbeiten ihrer spezifischen Beschaffenheit nach zugleich so vielfältige Erholung ist: da hingegen an eine schwere unvollendet gelassene Arbeit wieder zu gehen, ziemliche Entschlossenheit erfordert.

Unter den drei Lastern: Faulheit, Feigheit und Falschheit, scheint das erstere das verächtlichste zu sein. Allein in dieser Beurteilung kann man dem Menschen oft sehr unrecht tun. Denn die Natur hat auch den Abscheu für anhaltende Arbeit manchem Subjekt weislich in seinen für ihn sowohl als andere heilsamen Instinkt gelegt; weil dieses etwa keinen langen oder oft wiederholten Kräftenaufwand ohne Erschöpfung vertrug, sondern gewisser Pausen der Erholung bedurfte, so daß Demetrius nicht ohne Grund auch diesen Unholden einen Altar bestimmen konnte; indem, wenn nicht Faulheit noch dazwischen träte, die rastlose Bosheit weit mehr Übels, als jetzt noch ist, in der Welt verüben würde; wenn nicht Feigheit sich der Menschen erbarmte, der kriegerrische Blutdurst die Menschen bald aufreiben würde, und, wäre nicht Falschheit [da nämlich unter vielen sich zum Komplott vereinigenden Bösewichtern in großer Zahl (z. B. in einem Regiment) immer einer sein wird, der es verrät]; bei der ange-

bornen Bösartigkeit der menschlichen Natur ganze Staaten bald gestürzt sein würden.

Die stärksten Antriebe der Natur, welche die Stelle der unsichtbar das menschliche Geschlecht durch eine höhere, das physische Weltbeste allgemein besorgende Vernunft (des Weltregierers) vertreten, ohne daß menschliche Vernunft dazu hinwirken darf, sind Liebe zum Leben und Liebe zum Geschlecht; die erstere um das Individuum, die zweite um die Spezies zu erhalten, da dann durch Vermischung der Geschlechter im ganzen das Leben unserer mit Vernunft begabten Gattung fortschreitend erhalten wird, unerachtet diese absichtlich an ihrer eigenen Zerstörung (durch Kriege) arbeitet; welche doch die immer an Kultur wachsenden vernünftigen Geschöpfe, selbst mitten in Kriegen, nicht hindert, dem Menschengeschlecht in kommenden Jahrhunderten einen Glückseligkeitszustand, der nicht mehr rückgängig sein wird, im Prospekt unzweideutig vorzustellen.

#### Von dem höchsten moralisch-physischen Gut.

§ 88. Die beiden Arten des Gutes, das physische und moralische, können nicht zusammen gemischt werden; denn so würden sie sich neutralisieren und zum Zweck der wahren Glückseligkeit gar nicht hinwirken; sondern Neigung zum Wohlleben und Tugend im Kampfe miteinander und Einschränkung des Prinzips der ersteren durch das der letzteren machen zusammenstoßend den ganzen Zweck des wohlgearteten, einem Teil nach sinnlichen, dem andern aber moralischen (intellektuellen) Menschen aus; der aber, weil im Gebrauch die Vermischung schwerlich abzuhalten ist, einer Zersetzung durch gegenwirkende Mittel (*reagentia*) bedarf, um zu wissen, welches die Elemente und die Proportion ihrer Verbindung ist, die, miteinander vereinigt, den Genuß einer gesitteten Glückseligkeit verschaffen können.

Die Denkungsart der Vereinigung des Wohllebens mit der Tugend im Umgange ist die Humanität. Es kommt hier nicht auf den Grad des ersteren an; denn da fordert einer viel, der andere wenig, was ihm dazu erforderlich zu sein dünkt, sondern nur auf die Art des Verhältnisses, wie die Neigung zum ersteren durch das Gesetz der letzteren eingeschränkt werden soll.

Die Umgänglichkeit ist auch eine Tugend, aber die Umgangs-

neigung wird oft zur Leidenschaft. Wenn aber gar der gesellschaftliche Genuß prahlerisch durch Verschwendung erhöht wird, so hört diese falsche Umgänglichkeit auf Tugend zu sein und ist ein Wohlleben, was der Humanität Abbruch tut.

\* \* \*

Musik, Tanz und Spiel machen eine sprachlose Gesellschaft aus (denn die wenigen Worte, die zum letzteren nötig sind, begründen keine Konversation, welche wechselseitige Mitteilung der Gedanken fordert). Das Spiel, welches nur zur Ausfüllung des Leeren der Konversation nach der Tafel zu dienen vorgegeben wird, ist doch gemeinlich die Hauptsache: als Erwerbmittel, wobei Affekten stark bewegt werden, wo eine gewisse Konvention des Eigennutzes, einander mit der größten Höflichkeit zu plündern, errichtet und ein völliger Egoism, so lange das Spiel dauert, zum Grundsatz gelegt wird, den keiner verläugnet; von welcher Konversation bei aller Kultur, die sie in feinen Manieren bewirken mag, die Vereinigung des geselligen Wohllebens mit der Tugend und hiemit die wahre Humanität schwerlich sich wahre Beförderung versprechen dürfte.

Das Wohlleben, was zu der letzteren noch am besten zusammenzustimmen scheint, ist eine gute Mahlzeit in guter (und, wenn es sein kann, auch abwechselnder) Gesellschaft, von der Chesterfield sagt: daß sie nicht unter der Zahl der Grazien und auch nicht über die der Musen sein müsse.<sup>1)</sup>

Wenn ich eine Tischgesellschaft aus lauter Männern von Geschmack (ästhetisch vereinigt) nehme, so wie sie nicht bloß gemeinschaftlich eine Mahlzeit, sondern einander selbst zu genießen die Absicht haben (da dann ihre Zahl nicht viel über die Zahl der Grazien betragen kann): so muß diese kleine Tischgesellschaft nicht sowohl die leibliche Befriedigung — die ein jeder auch für sich allein haben kann —, sondern das gesellige Vergnügen, wozu jene nur das Vehikel zu sein scheinen muß, zur Absicht haben: wo dann jene Zahl eben hinreichend ist, um die Unterredung nicht stocken<sup>2)</sup> oder auch in abgesonderte kleine Gesellschaften

<sup>1)</sup> Zehn an einem Tische; weil der Wirt, der die Gäste bedient, sich nicht mitzählt.

<sup>2)</sup> In einer festlichen Tafel, an welcher die Anwesenheit der Damen die Freiheit der Chapeaus von selbst aufs Gesittete einschränkt, ist eine bisweilen sich eräugnende plötzliche Stille ein schlimmer, lange Weile

mit dem nächsten Beisitzer sich teilen zu lassen. Das letztere ist gar kein Konversationsgeschmack, der immer Kultur bei sich führen muß, wo immer einer mit allen (nicht bloß mit seinem Nachbar) spricht: da hingegen die sogenannten festlichen Fraktamente (Gelag und Abfütterung) ganz geschmacklos sind. Es versteht sich hiebei von selbst, daß in allen Tischgesellschaften, selbst denen an einer Wirtstafel, das, was daselbst von einem indiskreten Tischgenossen zum Nachteil eines Abwesenden öffentlich gesprochen wird, dennoch nicht zum Gebrauch außer dieser Gesellschaft gehöre und ausgeplaudert werden dürfe. Denn ein jedes Symposium hat auch ohne einen besonderen dazu getroffenen Vertrag eine gewisse Heiligkeit und Pflicht zur Verschwiegenheit bei sich in Ansehung dessen, was dem Mitgenossen der Tischgesellschaft nachher Ungelegenheit außer derselben verursachen könnte; weil ohne dieses Vertrauen das der moralischen Kultur selbst so zuträgliche Vergnügen in Gesellschaft und selbst diese Gesellschaft zu genießen vernichtet werden würde. — Daher würde ich, wenn von meinem besten Freunde in einer so genannten öffentlichen Gesellschaft (denn eigentlich ist eine noch so große Tischgesellschaft immer nur Privatgesellschaft, und nur die staatsbürgerliche überhaupt in der Idee ist öffentlich) — ich würde, sage ich, wenn von ihm etwas Nachteiliges gesprochen würde, ihn zwar verteidigen und allenfalls auf meine eigene Gefahr mit Härtigkeit und Bitterkeit des Ausdrucks mich seiner annehmen, mich aber nicht zum Werkzeuge brauchen lassen, diese übele Nachrede zu verbreiten und an den Mann zu bringen, den sie angeht. — Es ist nicht bloß ein geselliger Geschmack, der die Konversation leiten muß, sondern es sind auch Grundsätze, die dem offenen Verkehr der Menschen mit ihren Gedanken im Umgange zur einschränkenden Bedingung ihrer Freiheit dienen sollen.

drohender Zufall, bei dem keiner sich getraut, etwas Neues, zur Fortsetzung des Gesprächs Schickliches hineinzuspielen; weil er es nicht aus der Luft greifen, sondern es aus der Neuigkeit des Tages, die aber interessant sein muß, hernehmen soll. Eine einzige Person, vornehmlich wenn es die Wirtin des Hauses ist, kann diese Stockung oft allein verhüten und die Konversation im beständigen Gange erhalten, daß sie nämlich wie in einem Konzert mit allgemeiner und lauter Fröhlichkeit beschließt, und eben dadurch desto gedeihlicher ist; gleich dem Gastmahle des Plato, von dem der Gast sagte: „Deine Mahlzeiten gefallen nicht allein, wenn man sie genießt, sondern auch so oft man an sie denkt.“

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

Allein zu essen (*solipsismus convictorii*) ist für einen philosophierenden Gelehrten ungesund;<sup>1)</sup> nicht Restauration, sondern (vornehmlich wenn es gar einsames Schwelgen wird) Exhaustion; erschöpfende Arbeit, nicht belebendes Spiel der Gedanken. Der genießende Mensch, der im Denken während der einsamen Mahlzeit an sich selbst zehrt, verliert allmählig die Munterkeit, die er dagegen gewinnt, wenn ein Tischgenosse ihm durch seine abwechselnde Einfälle neuen Stoff zur Belebung darbietet, welchen er selbst nicht hat ausspüren dürfen.

Bei einer vollen Tafel, wo die Vielheit der Gerichte nur auf das lange Zusammenhalten der Gäste (*coenam ducere*) abgezweckt

<sup>1)</sup> Denn der Philosophierende muß seine Gedanken fortdauernd bei sich herumtragen, um durch vielfältige Versuche ausfindig zu machen, an welche Prinzipien er sie systematisch anknüpfen solle, und die Ideen, weil sie nicht Anschauungen sind, schweben gleichsam in der Luft ihm vor. Der Historisch- oder Mathematischgelehrte kann sie dagegen vor sich hinstellen und so sie mit der Feder in der Hand allgemeinen Regeln der Vernunft gemäß, doch gleich als Fakta empirisch ordnen und so, weil das vorige in gewissen Punkten ausgemacht ist, den folgenden Tag die Arbeit von da fortsetzen, wo er sie gelassen hatte. — Was den Philosophen betrifft, so kann man ihn gar nicht als Arbeiter am Gebäude der Wissenschaften, d. i. nicht als Gelehrten, sondern muß ihn als Weisheitsforscher betrachten. Er ist die bloße Idee von einer Person, die den Endzweck alles Wissens sich praktisch und (zum Behuf desselben) auch theoretisch zum Gegenstande macht, und man kann diesen Namen nicht im Plural, sondern nur im Singular brauchen (der Philosoph urteilt so oder so): weil er eine bloße Idee bezeichnet, Philosophen aber zu nennen eine Vielheit von dem andeuten würde, was doch absolute Einheit ist.

ist, so zeigt sich die Frau nur aus Zwang sittsam und hat kein Hehl zu wünschen, daß sie lieber Mann sein möchte, wo sie ihren Neigungen einen größeren und freieren Spielraum geben könnte; kein Mann aber wird ein Weib sein wollen.

Sie fragt nicht nach der Enthaltbarkeit des Mannes vor der Ehe; Ihm aber ist an derselben auf Seiten der Frauen unendlich viel gelegen. — In der Ehe spotten Weiber über Intoleranz (Eifersucht) der Männer überhaupt: es ist aber nur ihr Scherz; das unverehlichte Frauenzimmer richtet hierüber mit großer Strenge. — Was die gelehrten Frauen betrifft: so brauchen sie ihre Bücher etwa so wie ihre Uhr, nämlich sie zu tragen, damit gesehen werde, daß sie eine haben; ob sie zwar gemeiniglich still steht oder nicht nach der Sonne gestellt ist.

Weibliche Tugend oder Untugend ist von der männlichen nicht sowohl der Art als der Triebfeder nach sehr unterschieden. — Sie soll geduldig, Er muß duldend sein. Sie ist empfindlich, Er empfindsam. — Des Mannes Wirtschaft ist Erwerben, die des Weibes Sparen — der Mann ist eifersüchtig, wenn er liebt; die Frau auch, ohne daß sie liebt; weil so viel Liebhaber, als von andern Frauen gewonnen worden, doch ihrem Kreise der Anbeter verloren sind. — Der Mann hat Geschmack für sich, die Frau macht sich selbst zum Gegenstande des Geschmacks für jedermann. — „Was die Welt sagt, ist wahr, und was sie tut, gut“ ist ein weiblicher Grundsatz, der sich schwer mit einem Charakter in der engen Bedeutung des Wortes vereinigen läßt. Es gab aber doch wackere Weiber, die in Beziehung auf ihr Hauswesen einen dieser ihrer Bestimmung angemessenen Charakter mit Ruhm behaupteten. — Dem Milton wurde von seiner Frau zugeredet, er solle doch die ihm nach Cromwells Tode angetragene Stelle eines lateinischen Sekretärs annehmen, ob es zwar seinen Grundsätzen zuwider war, jetzt eine Regierung für rechtlich zu erklären, die er vorher als widerrechtlich vorgestellt hatte: „Ach“, antwortete er ihr, „meine Liebe, Sie und andere Ihres Geschlechts wollen in Kutschen fahren, ich aber — muß ein ehrlicher Mann sein“. — Die Frau des Sokrates, vielleicht auch die Hiobs wurden durch ihre wackeren Männer eben so in die Enge getrieben, aber die männliche Tugend behauptete sich in ihrem Charakter, ohne doch der weiblichen das Verdienst des ihrigen in dem Verhältnis, worein sie gesetzt waren, zu schmälern.

## Pragmatische Folgerungen.

§ 103. Das weibliche Geschlecht muß sich im Praktischen selbst ausbilden und disziplinieren; das männliche versteht sich darauf nicht.

Der junge Ehemann herrscht über seine ältere Ehefrau. Dieses gründet sich auf Eifersucht, nach welcher der Teil, welcher dem anderen im Geschlechtsvermögen unterlegen ist, vor Eingriffen des anderen Teils in seine Rechte besorgt ist und dadurch sich zur willfährigen Begegnung und Aufmerksamkeit gegen ihn zu bequemen genötigt sieht. — Daher wird jede erfahrene Ehefrau die Heirat mit einem jungen Manne, auch nur von gleichem Alter, widerraten; denn im Fortgange der Jahre ältert doch der weibliche Teil früher als der männliche, und wenn man auch von dieser Ungleichheit absieht, so ist auf die Eintracht, welche sich auf Gleichheit gründet, nicht mit Sicherheit zu rechnen, und ein junges verständiges Weib wird mit einem gesunden, aber doch merklich älteren Manne das Glück der Ehe doch besser machen. — Ein Mann aber, der sein Geschlechtsvermögen vielleicht schon vor der Ehe lüderlich durchgebracht hat, wird der Geck in seinem eigenen Hause sein; denn er kann diese häusliche Herrschaft nur haben, sofern er keine billigen Ansprüche schuldig bleibt.

Hume bemerkt, daß den Weibern (selbst alten Jungfern) Satyren auf den Ehestand mehr verdrießen als die Sticheleien auf ihr Geschlecht. — Denn mit diesen kann es niemals Ernst sein, da aus jenen allerdings wohl Ernst werden könnte, wenn man die Beschwerden jenes Standes recht ins Licht stellt, deren der Unverheuratete überhoben ist. Eine Freigeisterei in diesem Fache müßte aber von schlimmen Folgen für das ganze weibliche Geschlecht sein; weil dieses zu einem bloßen Mittel der Befriedigung der Neigung des anderen Geschlechts herabsinken würde, welche aber leicht in Überdruß und Flatterhaftigkeit ausschlagen kann. — Das Weib wird durch die Ehe frei; der Mann verliert dadurch seine Freiheit.

Die moralischen Eigenschaften an einem vornehmlich jungen Manne vor der Ehelichung desselben auszuspähen, ist nie die Sache einer Frau. Sie glaubt ihn bessern zu können; eine vernünftige Frau, sagt sie, kann einen verunarteten Mann schon zurechte bringen; in welchem Urteile sie mehrentsils sich auf die

kläglichste Art betrogen findet. Dahin gehört auch die Meinung jener Treuherzigen: daß die Ausschweifungen dieses Menschen vor der Ehe übersehen werden können, weil er nun an seiner Frauen, wenn er sich nur noch nicht erschöpft hat, hinreichend für diesen Instinkt versorgt sein werde. — Die guten Kinder bedenken nicht: daß die Lüderlichkeit in diesem Fache gerade im Wechsel des Genusses besteht, und das Einerlei in der Ehe ihn bald zur obigen Lebensart zurückführen werde.<sup>1)</sup>

Wer soll dann den oberen Befehl im Hause haben? denn nur Einer kann es doch sein, der alle Geschäfte in einen mit dieses seinen Zwecken übereinstimmenden Zusammenhang bringt. — Ich würde in der Sprache der Galanterie (doch nicht ohne Wahrheit) sagen: die Frau soll herrschen und der Mann regieren; denn die Neigung herrscht, und der Verstand regiert. — Das Betragen des Ehemannes muß zeigen, daß ihm das Wohl seiner Frauen vor allem andern am Herzen liege. Weil aber der Mann am besten wissen muß, wie er stehe und wie weit er gehen könne: so wird er, wie ein Minister seinem bloß auf Vergnügen bedachten Monarchen, der etwa ein Fest oder den Bau eines Palais beginnt, auf dieses seinen Befehl zuerst seine schuldige Willfährigkeit dazu erklären; nur daß z. B. für jetzt nicht Geld im Schatze sei, daß gewisse dringendere Notwendigkeiten zuvor abgemacht werden müssen usw., so daß der höchstgebierende Herr alles tun kann, was er will, doch mit dem Umstande, daß diesen Willen ihm sein Minister an die Hand gibt.

Da sie gesucht werden soll (denn das will die dem Geschlecht notwendige Weigerung), so wird sie doch in der Ehe selbst allgemein zu gefallen suchen müssen, damit, wenn sie etwa junge Witwe würde, sich Liebhaber für sie finden. — Der Mann legt alle solche Ansprüche mit der Eheverbindung ab. — Daher ist die Eifersucht aus dem Grunde dieser Gefallsucht der Frauen ungerecht.

Die eheliche Liebe aber ist ihrer Natur nach intolerant. Frauen spotten darüber zuweilen, aber, wie bereits oben bemerkt worden, im Scherz; denn bei dem Eingriffe Fremder in diese

<sup>1)</sup> Die Folge davon ist, wie in Voltaires Reise des Scarmentado: „Endlich“, sagt er, „reisete ich in mein Vaterland Candia zurück, nahm daselbst ein Weib, wurde bald Hahnrei und fand, daß dies die gemächlichste Lebensart unter allen sei.“

Rechte duldend und nachsichtlich zu sein, müßte Verachtung des weiblichen Teils und hiemit auch Haß gegen einen solchen Ehemann zur Folge haben.

Daß gemeiniglich Väter ihre Töchter und Mütter ihre Söhne verziehen und unter den letzteren der wildeste Junge, wenn er nur kühn ist, gemeiniglich von der Mutter verzogen wird: das scheint seinen Grund in dem Prospekt auf die Bedürfnisse beider Eltern in ihrem Sterbefall zu haben; denn, wenn dem Mann seine Frau stirbt, so hat er doch an seiner ältesten Tochter eine ihn pflegende Stütze; stirbt der Mutter ihr Mann ab, so hat der erwachsene, wohlgeartete Sohn die Pflicht auf sich und auch die natürliche Neigung in sich, sie zu verehren, zu unterstützen und ihr das Leben als Witwe angenehm zu machen.

\*  
\*  
\*

Ich habe mich bei diesem Titel der Charakteristik länger aufgehalten, als es für die übrigen Abschnitte der Anthropologie proportionierlich scheinen mag; aber die Natur hat auch in diese ihre Ökonomie einen so reichen Schatz von Veranstaltungen zu ihrem Zweck, der nichts Geringeres ist als die Erhaltung der Art, hineingelegt, daß bei Gelegenheit näherer Nachforschungen es noch lange Stoff genug zu Problemen geben wird, die Weisheit der sich nach und nach entwickelnden Naturanlagen zu bewundern und praktisch zu gebrauchen.

C.

### Der Charakter des Volks.

§ 104. Unter dem Wort *Volk* (*populus*) versteht man die in einem Landstrich vereinigte Menge Menschen, insofern sie ein Ganzes ausmacht. Diejenige Menge oder auch der Teil derselben, welcher sich durch gemeinschaftliche Abstammung für vereinigt zu einem bürgerlichen Ganzen erkennt, heißt *Nation* (*gens*); der Teil, der sich von diesen Gesetzen ausnimmt (die wilde Menge in diesem Volk), heißt *Pöbel* (*vulgus*).<sup>1)</sup> dessen

<sup>1)</sup> Der Schimpfname *la canaille du peuple* hat wahrscheinlicherweise seine Abstammung von *canalicola*, einem am Kanal im alten Rom hin

gesetzwidrige Vereinigung das Rottieren (*agere per turbas*) ist; ein Verhalten, welches ihn von der Qualität eines Staatsbürgers ausschließt.

Hume meint: daß, wenn in einer Nation jeder Einzelne seinen besonderen Charakter anzunehmen beflissen ist (wie unter den Engländern), die Nation selbst keinen Charakter habe. Mich dünkt, darin irre er sich; denn die Affektation eines Charakters ist gerade der allgemeine Charakter des Volks, wozu er selbst gehörte, und ist Verachtung aller Auswärtigen, besonders darum, weil es sich allein einer echten staatsbürgerlichen, Freiheit im Innern mit Macht gegen Außen verbindenden Verfassung rühmen zu können glaubt. — Ein solcher Charakter ist stolze Grobheit im Gegensatz der sich leicht familiär machenden Höflichkeit; ein trotziges Betragen gegen jeden anderen aus vermeinter Selbständigkeit, wo man keines anderen zu bedürfen, also auch der Gefälligkeit gegen andere sich überheben zu können glaubt.

Auf diese Weise werden die zwei zivilisiertesten Völker auf Erden,<sup>1)</sup> die gegeneinander im Kontrast des Charakters und vielleicht hauptsächlich darum miteinander in beständiger Fehde sind, England und Frankreich, auch ihrem angeboren Charakter nach, von dem der erworbene und künstliche nur die Folge ist, vielleicht die einzigen Völker sein, von denen man einen bestimmten, und so lange sie nicht durch Kriegsgewalt vermischt werden, unveränderlichen Charakter annehmen kann. — Daß die französische Sprache die allgemeine Konversationssprache, vornehmlich der weiblichen feinen Welt, die englische aber die ausgebreitetste Handelssprache<sup>2)</sup> der kommerzierenden geworden ist, liegt wohl in dem Unterschiede ihrer kontinental- und insularischen Lage. Was aber ihr Naturell, was sie jetzt wirklich haben, und dessen Ausbildung durch Sprache betrifft, so mußte dieses von dem angeboren Charakter des Urvolks ihrer Ab-

und her gehenden und beschäftigte Leute foppenden Müßiggänger (*cauillator et ridicularius*, *vid. Plautus; Curcul.*).

<sup>1)</sup> Es versteht sich, daß bei dieser Klassifikation vom deutschen Volk abgesehen werde; weil das Lob des Verfassers, der ein Deutscher ist, sonst Selbstlob sein würde.

<sup>2)</sup> Der kaufmännische Geist zeigt auch gewisse Modifikationen seines Stolzes in der Verschiedenheit des Tons im Großtun. Der Engländer sagt: „Der Mann ist eine Million wert“; der Holländer: „Er kommandiert eine Million“; der Franzose: „Er besitzt eine Million.“

die geringe Meinung von sich, original sein zu können (was gerade das Gegenteil des trotzigem Engländers ist); vornehmlich aber eine gewisse Methodensucht, sich mit den übrigen Staatsbürgern nicht etwa nach einem Prinzip der Annäherung zur Gleichheit, sondern nach Stufen des Vorzugs und einer Rangordnung peinlich zu klassifizieren und in diesem Schema des Ranges, in Erfindung der Titel (vom Edlen und Hochedlen, Wohl- und Hochwohl- auch Hochgeboren) unerschöpflich und so aus bloßer Pedanterei knechtisch zu sein; welches alles freilich wohl der Form der Reichsverfassung Deutschlands zugerechnet werden mag; dabei aber die Bemerkung nicht vorbeigegangen werden darf, daß doch das Entstehen dieser pedantischen Form selber aus dem Geiste der Nation und dem natürlichen Hange des Deutschen hervorgehe: zwischen dem, der herrschen, bis zu dem, der gehorchen soll, eine Leiter anzulegen, woran jede Sprosse mit dem Grad des Ansehens bezeichnet wird, der ihr gebührt, und der, welcher kein Gewerbe, dabei aber auch keinen Titel hat, wie es heißt, nichts ist; welches denn dem Staate, der diesen erteilt, freilich was einbringt, aber auch, ohne hierauf zu sehen, bei Untertanen Ansprüche, anderer Wichtigkeit in der Meinung zu begrenzen, erregt, welches andern Völkern lächerlich vorkommen muß und in der Tat als Peinlichkeit und Bedürfnis der methodischen Einteilung, um ein Ganzes unter einen Begriff zu fassen, die Beschränkung des angeborenen Talents verrät.

\*

\*

Da Rußland das noch nicht ist, was zu einem bestimmten Begriff der natürlichen Anlagen, welche sich zu entwickeln bereit liegen, erfordert wird, Polen aber es nicht mehr ist, die Nationalen der europäischen Türkei aber das nie gewesen sind noch sein werden, was zur Aneignung eines bestimmten Volkscharakters erforderlich ist: so kann die Zeichnung derselben hierfüglich übergangen werden.

Überhaupt da hier vom angeborenem, natürlichen Charakter, der sozusagen in der Blutmischung der Menschen liegt, nicht von dem Charakteristischen des erworbenen, künstlichen (oder verkünstelten) der Nationen die Rede ist: so wird man in der Zeichnung desselben viel Behutsamkeit nötig haben. In dem Charakter der Griechen unter dem harten Druck der Türken und dem nicht viel sanfteren ihrer Caloyers hat sich eben so



— vielmehr in demselben Stamme und gar in der nämlichen Familie im Körperlichen und Geistigen ins unendliche zu vielfältigen. — Zwar sagen die Ammen, um einem der Eltern zu schmeicheln: „Das hat dies Kind vom Vater, das hat es von der Mutter“; wo, wenn es wahr wäre, alle Formen der Menschenzeugung längst erschöpft sein würden, und da die Fruchtbarkeit in Paarungen durch die Heterogenität der Individuen aufgefrischt wird, die Fortpflanzung zum Stocken gebracht werden würde. — So kommt nicht etwa die graue Haarfarbe (*cendrée*) von der Vermischung eines Brunetten mit einer Blondinen her, sondern bezeichnet einen besonderen Familienschlag, und die Natur hat Vorrat genug in sich, um nicht der Armut ihrer vorrätigen Formen halber einen Menschen in die Welt zu schicken, der schon ehemals drin gewesen ist; wie denn auch die Nahheit der Verwandtschaft notorisch auf Unfruchtbarkeit hinwirkt.

E.

Der Charakter der Gattung.

§ 106. Von der Gattung gewisser Wesen einen Charakter anzugeben, dazu wird erfordert: daß sie mit anderen uns bekannten unter Einen Begriff gefaßt, das aber, wodurch sie sich voneinander unterscheiden, als Eigentümlichkeit (*proprietas*) zum Unterscheidungsgrunde angegeben und gebraucht wird. — Wenn aber eine Art von Wesen, die wir kennen (*A*), mit einer andern Art Wesen (*non A*), die wir nicht kennen, verglichen wird: wie kann man da erwarten oder verlangen, einen Charakter der ersteren anzugeben, da uns der Mittelbegriff der Vergleichung (*tertium comparationis*) abgeht? — Der oberste Gattungsbegriff mag der eines irdischen vernünftigen Wesens sein, so werden wir keinen Charakter desselben nennen können, weil wir von vernünftigen, nicht-irdischen Wesen keine Kenntnis haben, um ihre Eigentümlichkeit angeben und so jene irdische unter den vernünftigen überhaupt charakterisieren zu können. — Es scheint also, das Problem, den Charakter der Menschengattung anzugeben, sei schlechterdings unauflöslich; weil die Auflösung durch Vergleichung zweier Spezies vernünftiger Wesen durch Erfahrung angestellt sein müßte, welche die letztere uns nicht darbietet.

Es bleibt uns also, um dem Menschen im System der lebenden Natur seine Klasse anzuweisen und so ihn zu charakterisieren, nichts übrig als: daß er einen Charakter hat, den er sich selbst schafft, indem er vermögend ist, sich nach seinen von ihm selbst genommenen Zwecken zu perfektionieren; wodurch er als mit Vernunftfähigkeit begabtes Tier (*animal rationale*) aus sich selbst ein vernünftiges Tier (*animal rationale*) machen kann; — wo er dann: erstlich sich selbst und seine Art erhält, zweitens sie übt, belehrt und für die häusliche Gesellschaft erzieht, drittens sie als ein systematisches (nach Vernunftprinzipien geordnetes), für die Gesellschaft gehöriges Ganze regiert; wobei aber das Charakteristische der Menschengattung in Vergleichung mit der Idee möglicher vernünftiger Wesen auf Erden überhaupt dieses ist: daß die Natur den Keim der Zwietracht in sie gelegt und gewollt hat, daß ihre eigene Vernunft aus dieser diejenige Eintracht, wenigstens die beständige Annäherung zu derselben herausbringe, welche letztere zwar in der Idee der Zweck, der Tat nach aber die erstere (die Zwietracht) in dem Plane der Natur das Mittel einer höchsten, uns unerforschlichen Weisheit ist: die Perfektionierung des Menschen durch fortschreitende Kultur, wengleich mit mancher Aufopferung der Lebensfreuden desselben, zu bewirken.

Unter den lebenden Erdbewohnern ist der Mensch durch seine technische (mit Bewußtsein verbunden-mechanische) zu Handhabung der Sachen, durch seine pragmatische (andere Menschen zu seinen Absichten geschickt zu brauchen) und durch die moralische Anlage in seinem Wesen (nach dem Freiheitsprinzip unter Gesetzen gegen sich und andere zu handeln), von allen übrigen Naturwesen kenntlich unterschieden, und eine jede dieser drei Stufen kann für sich allein schon den Menschen zum Unterschiede von anderen Erdbewohnern charakteristisch unterscheiden.

I. Die technische Anlage. Die Fragen: ob der Mensch ursprünglich zum vierfüßigen Gange (wie Moscati, vielleicht bloß zur Thesis für eine Dissertation, vorschlug): oder zum zweifüßigen bestimmt sei; — ob der Gibbon, der Orangutang, der Schimpanse u. a. bestimmt sei (worin Linneus und Camper einander widerstreiten); — ob er ein Frucht- oder, (weil er einen häutigen Magen hat) fleischfressendes Tier sei; — ob, da er weder Klauen noch Fangzähne, folglich (ohne Vernunft) keine

aber für die Zwecke der Natur als Grundsatz annehmen: sie wolle, daß jedes Geschöpf seine Bestimmung erreiche, dadurch daß alle Anlagen seiner Natur sich zweckmäßig für dasselbe entwickeln, damit, wenngleich nicht jedes Individuum, doch die Spezies die Absicht derselben erfülle. — Bei vernunftlosen Tieren geschieht dieses wirklich und ist Weisheit der Natur; beim Menschen aber erreicht es nur die Gattung, wovon wir unter vernünftigen Wesen auf Erden nur Eine, nämlich die Menschengattung, kennen und in dieser auch nur eine Tendenz der Natur zu diesem Zwecke: nämlich durch ihre eigene Tätigkeit die Entwicklung des Guten aus dem Bösen dereinst zustande zu bringen: ein Prospekt, der, wenn nicht Naturrevolutionen ihn auf einmal abschneiden, mit moralischer (zur Pflicht der Hinwirkung zu jenem Zweck hinreichender) Gewißheit erwartet werden kann. — Denn es sind Menschen, d. i. zwar bösegeartete, aber doch mit erfindungsreicher, dabei auch zugleich mit einer moralischen Anlage begabte vernünftige Wesen; welche die Übel, die sie sich untereinander selbstsüchtig antun, bei Zunahme der Kultur nur immer desto stärker fühlen und, indem sie kein anderes Mittel dagegen vor sich sehen, als den Privatsinn (Einzelner) dem Gemeinsinn (Aller vereinigt), obzwar ungerne, einer Disziplin (des bürgerlichen Zwanges) zu unterwerfen, der sie sich aber nur nach von ihnen selbst gegebenen Gesetzen unterwerfen, durch dies Bewußtsein sich veredelt fühlen, nämlich zu einer Gattung zu gehören, die der Bestimmung des Menschen, so wie die Vernunft sie ihm im Ideal vorstellt, angemessen ist.

### Grundzüge der Schilderung des Charakters der Menschengattung.

§ 109. I. Der Mensch war nicht bestimmt wie das Hausvieh zu einer Herde; sondern wie die Biene zu einem Stock zu gehören. — Notwendigkeit, ein Glied irgendeiner bürgerlichen Gesellschaft zu sein.

Die einfachste, am wenigsten gekünstelte Art eine solche zu errichten, ist die eines Weisers in diesem Stock (die Monarchie). — Aber viele solcher Stöcke nebeneinander befehlen sich bald als Raubbienen (der Krieg), doch nicht, wie es Menschen tun, um den ihrigen durch Vereinigung mit dem anderen zu ver-

stärken — denn hier hört das Gleichnis auf —; sondern bloß den Fleiß des anderen mit List oder Gewalt für sich zu benutzen. Ein jedes Volk sucht sich durch Unterjochung benachbarter zu verstärken; und es sei Vergrößerungssucht oder Furcht von dem anderen verschlungen zu werden, wenn man ihm nicht zuvorkommt, so ist der innere oder äußere Krieg in unserer Gattung, so ein großes Übel er auch ist, doch zugleich die Triebfeder aus dem rohen Naturzustande in den bürgerlichen überzugehen, als ein Maschinenwesen der Vorsehung, wo die einander entgegenstrebende Kräfte zwar durch Reibung einander Abbruch tun, aber doch durch den Stoß oder Zug anderer Triebfedern lange Zeit im regelmäßigen Gange erhalten werden.

II. Freiheit und Gesetz (durch welches jene eingeschränkt wird) sind die zwei Angeln, um welche sich die bürgerliche Gesetzgebung dreht. — Aber damit das letztere auch von Wirkung und nicht leere Anpreisung sei, so muß ein Mittleres<sup>1)</sup> hinzu kommen, nämlich Gewalt; welche, mit jenen verbunden, diesen Prinzipien Erfolg verschafft. — Nun kann man sich aber viererlei Kombinationen der letzteren mit den beiden ersteren denken:

- A. Gesetz und Freiheit ohne Gewalt (Anarchie).
- B. Gesetz und Gewalt ohne Freiheit (Despotism).
- C. Gewalt ohne Freiheit und Gesetz (Barbarei).
- D. Gewalt mit Freiheit und Gesetz (Republik).

Man sieht, daß nur die letztere eine wahre bürgerliche Verfassung genannt zu werden verdiene; wobei man aber nicht auf eine der drei Staatsformen (Demokratie) hinzielt, sondern unter Republik nur einen Staat überhaupt versteht und das alte Brocardicon: *Salus civitatis* (nicht *ciuitum*) *suprema lex esto* nicht bedeutet: Das Sinnenwohl des gemeinen Wesens (die Glückseligkeit der Bürger) solle zum obersten Prinzip der Staatsverfassung dienen; denn dieses Wohlergehen, was ein jeder nach seiner Privatneigung, so oder anders, sich vormalt, taugt gar nicht zu irgend einem objektiven Prinzip, als welches Allgemeinheit fordert, sondern jene Sentenz sagt nichts weiter als: Das Verstandeswohl, die Erhaltung der einmal bestehenden Staatsver-

<sup>1)</sup> Analogisch dem *medius terminus* in einem Syllogism, welcher mit Subjekt und Prädikat des Urteils verbunden, die vier syllogistischen Figuren abgibt.

fassung, ist das höchste Gesetz einer bürgerlichen Gesellschaft überhaupt; denn diese besteht nur durch jene.

Der Charakter der Gattung, so wie er aus der Erfahrung aller Zeiten und unter allen Völkern kundbar wird, ist dieser: Daß sie, kollektiv (als ein Ganzes des Menschengeschlechts) genommen, eine Menge nach- und nebeneinander existierender Personen ist, die das friedliche Beisammensein nicht entbehren und dabei dennoch einander beständig widerwärtig zu sein nicht vermeiden können, folglich durch wechselseitigen Zwang unter von ihnen selbst ausgehenden Gesetzen zu einer beständig mit Entzweiung bedrohten, aber allgemein fortschreitenden Koalition in eine weltbürgerliche Gesellschaft (*cosmopolitismus*) sich von der Natur bestimmt fühlen: welche an sich unerreichbare Idee aber kein konstitutives Prinzip (der Erwartung eines mitten in der lebhaftesten Wirkung und Gegenwirkung der Menschen bestehenden Friedens), sondern nur ein regulatives Prinzip ist: ihr als der Bestimmung des Menschengeschlechts nicht ohne gegründete Vermutung einer natürlichen Tendenz zu derselben fleißig nachzugehen.

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

Es könnte wohl sein: daß auf irgendeinem anderen Planeten vernünftige Wesen wären, die nicht anders als laut denken könnten, d. i. im Wachen wie im Träumen, sie möchten in Gesellschaft oder allein sein, keine Gedanken haben könnten, die sie nicht zugleich aussprächen. Was würde das für ein von unserer Menschengattung verschiedenes Verhalten gegeneinander abgeben? Wenn sie nicht alle engelrein wären, so ist nicht abzusehen, wie sie nebeneinander auskommen, einer für den anderen nur einige Achtung haben und sich miteinander vertragen könnten. — Es gehört also schon zur ursprünglichen Zusammensetzung eines menschlichen Geschöpfes und zu seinem Gattungsbegriffe: zwar anderer Gedanken zu erkunden, die seinigen aber zurückzuhalten; welche saubere Eigenschaft denn so allmählich von Verstellung zur vorsätzlichen Täuschung, bis endlich zur Lüge fortzuschreiten nicht ermangelt. Dieses würde dann eine Karikaturzeichnung unserer Gattung abgeben; die nicht bloß zum gutmütigen Belachen derselben, sondern zur Verachtung in dem, was ihren Charakter ausmacht, und zum Geständnisse, daß diese Rasse vernünftiger Weltwesen unter den übrigen (uns unbekannt) keine ehrenwerte Stelle verdiene, berechtigte<sup>1)</sup> — wenn nicht

<sup>1)</sup> Friedrich II. frug einmal den vortrefflichen Sultzer, den er nach Verdiensten schätzte und dem er die Direktion der Schulanstalten in Schlesiens aufgetragen hatte, wie es damit ginge. Sultzer antwortete: „Seitdem daß man auf dem Grundsatz (des Rousseau), daß der Mensch von Natur gut sei, fortgebauet hat, fängt es an besser zu gehen.“ „Ah (sagte der König), mon cher Sulzer, vous ne connoissez pas assez cette maudite race à laquelle nous appartenons.“ — Zum Charakter unserer Gattung gehört auch: daß sie, zur bürgerlichen Verfassung strebend, auch einer Disziplin durch Religion bedarf, damit, was durch äußeren Zwang nicht erreicht werden kann, durch innern (des Gewissens) bewirkt werde; indem die moralische Anlage des Menschen von Gesetzgebern politisch benutzt wird, eine Tendenz, die zum Charakter der Gattung gehört. Wenn aber in dieser Disziplin des Volks die Moral nicht vor der Religion vorhergeht, so macht sich diese zum Meister über jene, und statutarische Religion wird ein Instrument der Staatsgewalt (Politik) unter Glaubensdespoten: ein Übel, was den Charakter unvermeidlich verstimmt und verleitet, mit Betrug (Staatsklugheit genannt) zu regieren; wovon jener große Monarch, indem er öffentlich bloß der oberste Diener des Staats zu sein bekannte, seufzend in sich das Gegenteil in seinem Privatgeständnis nicht bergen

folgenden überliefert, diese wieder etwas hinzu tut, und es so der folgenden übergibt, kann ein richtiger Begriff von der Erziehungsart entspringen. Welche große Kultur und Erfahrung setzt also nicht dieser Begriff voraus? Er konnte demnach auch nur spät entstehen, und wir selbst haben ihn noch nicht ganz ins Reine gebracht. Ob die Erziehung im einzelnen wohl der Ausbildung der Menschheit im allgemeinen, durch ihre verschiedenen Generationen, nachahmen soll?

Zwei Erfindungen der Menschen kann man wohl als die schwersten ansehen; die der Regierungs- und die der Erziehungskunst nämlich, und doch ist man selbst in ihrer Idee noch streitig.

Von wo fangen wir nun aber an, die menschlichen Anlagen zu entwickeln? Sollen wir von dem rohen, oder von einem schon ausgebildeten Zustande anfangen! Es ist schwer, sich eine Entwicklung aus der Roheit zu denken, (daher ist auch der Begriff des ersten Menschen so schwer) und wir sehen, daß bei einer Entwicklung aus einem solchen Zustande, man doch immer wieder in Rohigkeit zurückgefallen ist, und dann erst sich wieder aufs neue aus demselben emporgehoben hat. Auch bei sehr gesitteten Völkern finden wir in den frühesten Nachrichten, die sie uns aufgezeichnet hinterlassen haben, — und wie viele Kultur gehört nicht schon zum Schreiben? so daß man in Rücksicht auf gesittete Menschen, den Anfang der Schreibekunst den Anfang der Welt nennen könnte — ein starkes Angrenzen an Rohigkeit.

Weil die Entwicklung der Naturanlagen bei dem Menschen nicht von selbst geschieht, so ist alle Erziehung — eine Kunst. — Die Natur hat dazu keinen Instinkt in ihn gelegt. — Der Ursprung sowohl, als der Fortgang dieser Kunst ist entweder mechanisch, ohne Plan, nach gegebenen Umständen geordnet, oder judiziös. Mechanisch entspringt die Erziehungskunst bloß bei vorkommenden Gelegenheiten, wo wir erfahren, ob etwas dem Menschen schädlich, oder nützlich sei. Alle Erziehungskunst, die bloß mechanisch entspringt, muß sehr viele Fehler und Mängel an sich tragen, weil sie keinen Plan zum Grunde hat. Die Erziehungskunst oder Pädagogik muß also judiciös werden, wenn sie die menschliche Natur so entwickeln soll, daß sie ihre Bestimmung erreiche. Schon erzogene Eltern sind Beispiele, nach denen sich die Kinder bilden, zur Nachachtung. Aber wenn diese besser werden sollen: so muß die Pädagogik ein Studium werden, sonst ist nichts von ihr zu hoffen, und ein in der Erziehung Verdorbener erzieht sonst den Andern. Der Mechanismus in der Erziehungskunst muß in Wissenschaft verwandelt werden, sonst wird sie nie ein zusammenhängendes Bestreben werden, und eine Generation möchte niederreißen, was die andere schon aufgebaut hätte.

Ein Prinzip der Erziehungskunst, das besonders solche Männer, die Pläne zur Erziehung machen, vor Augen haben sollten, ist: Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftig möglich bessern

Zustande des menschlichen Geschlechts, das ist: der Idee der Menschheit, und deren ganzer Bestimmung angemessen, erzogen werden. Dieses Prinzip ist von großer Wichtigkeit. Eltern erziehen gemeinlich ihre Kinder nur so, daß sie in die gegenwärtige Welt, sei sie auch verderbt, passen. Sie sollten sie aber besser erziehen, damit ein zukünftiger besserer Zustand dadurch hervorgebracht werde. Es finden sich hier aber zwei Hindernisse:

1. die Eltern nämlich sorgen gemeinlich nur dafür, daß ihre Kinder gut in der Welt fortkommen, und 2. die Fürsten betrachten ihre Untertanen nur wie Instrumente zu ihren Absichten.

Eltern sorgen für das Haus, Fürsten für den Staat. Beide haben nicht das Weltbeste und die Vollkommenheit, dazu die Menschheit bestimmt ist, und wozu sie auch die Anlage hat, zum Endzwecke. Die Anlage zu einem Erziehungsplane muß aber kosmopolitisch gemacht werden. Und ist denn das Weltbeste eine Idee, die uns in unserm Privatbesten kann schädlich sein? Niemals! denn wenn es gleich scheint, daß man bei ihr etwas aufopfern müsse, so befördert man doch nichtsdestoweniger durch sie immer auch das Beste seines gegenwärtigen Zustandes. Und dann, welche herrliche Folgen begleiten sie! Gute Erziehung gerade ist das, woraus alles Gute in der Welt entspringt. Die Keime, die im Menschen liegen, müssen nur immer mehr entwickelt werden. Denn die Gründe zum Bösen findet man nicht in den Naturanlagen des Menschen. Das nur ist die Ursache des Bösen, daß die Natur nicht unter Regeln gebracht wird. Im Menschen liegen nur Keime zum Guten.<sup>1)</sup>

Wo soll der bessere Zustand der Welt nun aber herkommen? Von den Fürsten, oder von den Untertanen? daß diese nämlich sich erst selbst bessern, und einer guten Regierung auf dem halben Wege entgegen kommen? Soll er von den Fürsten begründet werden: so muß erst die Erziehung der Prinzen besser werden, die geraume Zeit hindurch noch immer den großen Fehler hatte, daß man ihnen in der Jugend nicht widerstand. Ein Baum aber, der auf dem Felde allein steht, wächst krumm, und breitet seine Äste weit aus; ein Baum hingegen, der mitten im Walde stehet, wächst, weil die Bäume neben ihm, ihm widerstehen, gerade auf, und sucht Luft und Sonne über sich. So ist es auch mit den Fürsten. Doch ist es noch immer besser, daß sie von jemand aus der Zahl der Untertanen erzogen werden, als wenn sie von ihresgleichen erzogen würden: Das Gute dürfen wir also von oben her nur in dem Falle erwarten, daß die Erziehung dort die vorzüglichere ist! Daher kommt es hier denn hauptsächlich auf Privatbemühungen an, und nicht

<sup>1)</sup> S. weiter unten, und Kant von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten, oder über das radikale Böse in der menschl. Vernunft, in seiner Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, d. H. S. 3 u. f.

(H) am Rande daneben: Warum sterben für freude. Affect. 128, 7—6 v. u. wird — werden (A)] fehlt (H). 128, 4 v. u. E — magnum (H, A)] E terra magnum alterius (Külpe)] (H, A<sub>1</sub>). 129, 1 B. (A<sub>2</sub>) Zweiter Abschnitt. (H, A<sub>1</sub>). 129, 3 d. i. (A<sub>2</sub>)] oder (H, A<sub>1</sub>) 129, 7 67 (Külpe)] 47 (H); 57 (A<sub>1</sub>); 64 (A<sub>2</sub>). 129, 8 , wie — gesagt, Zusatz (A<sub>2</sub>). 129, 9 des Gaumens (A)] der Gaumen (H). 129, 9 von gewissen (A)] [von gewissen flüssigen oder zur] von gewissen (H). 129, 12 als (A)] fehlt (H). 129, 12 Wohlgeschmack (A)] Wohlgeschmack (H). 129, 13—14 das — Bittere] (A)] es (süß oder bitter) (H). 129, 19 nicht zum (A)] nicht [verhältniß des Erkenntnißvermögen zum Objekt sondern Beziehung] zum (H). 129, 19—20 in Ansehung (A)] fehlt (H). 129, 20 gehören (A)] fehlt (H). 129, 21 also (A)] die (H). 129, 15 v. u. also zugleich (A)] also [nicht bloß die Vorstellung des Unterschiedes der Ge.] zugleich (H). 129, 13 v. u. Gegenstandes (A)] Gegenstandes [oder auch seiner Anschauung] (H). 129, 8—7 v. u. vorgestellt wird. (A)] vorgestellt wird. [Denn sonst würde die Lust Appetit nach einem Gegenstande sein, den man nicht jedermann ansinnen kann [und] sondern den ein jeder [für sich durch Erfahrung] für sich erproben muß nicht Geschmack sein den man a priori als [eine Lust] notwendig und als eine Lust die man jederman [daran haben muß] ansinnen kann vor[stellig machen] stellt. Diese Lust kann [aber] nun eben deswegen keine Sinnenlust, aber auch keine intellektuelle also muß sie zwar sinnlich. Das Vermögen der Vorstellungen aber die sinnlich sind ohne doch Vorstellungen der Sinne zu seyn. Also ist der Wohlgeschmack welcher für jeden zur Regel dient für die Einbildungskraft. Hieraus folgt die Erklärung:

Geschmack ist das Vermögen für das Spiel der Einbildungskraft allgemeingültig zu wählen.] (H). 129, 5 v. u. müsse im (A)] müsse [in dem Urteil ob etwas angenehm sei oder] im (H). 130, 6 auf das (A)] aufs (H). 130, 8 desselben (H, A<sub>1</sub>) <sc. des Wohlgeschmacks>] derselben (A<sub>2</sub>). 130, 9 kann (H, A<sub>2</sub>)] könne (A<sub>1</sub>). 130, 11 reflectens (A)] reflectens [apprehendens] (H). 130, 12 reflexus (A<sub>1</sub>)] reflectens (H). 130, 12 nennen.] In (H) am Rande: Nicht Mittel sondern den Gegenstand der Anschauung selbst unmittelbar! — Natürlich muß dieses Spiel alsdann frei und doch gesetzmäßig sein wenn es eine Lust am Objekt hervorbringen soll. — Geschmack bezieht sich auf Gesellschaft und Mitteilung mit Anderen ohne dieses wäre es bloß Wahl für den Appetit — Für sich allein wird Keiner seine Wahl der Form wegen einschränken. — Die gesellschaftliche feierliche Mahlzeit fordert Mannigfaltigkeit der Freiheit der Wahl wegen aber doch auch Ordnung und Einheit. 130, 17 ungesellig (A)] fehlt (H). 130, 18 sich oder sein (H)] sich sein (A). 130, 19 gegen die (A<sub>2</sub>)] mit den (H, A<sub>1</sub>). 130, 19 Kinder (A<sub>2</sub>)] Kindern (H, A<sub>1</sub>). 130, 17 v. u. Einbildungskraft (A)] [Einbildungskraft [ihm beigeesellet] (H).

---

## Inhaltsübersicht des achten Bandes.

---

	Seite
Anthropologie . . . . .	I
Vorrede zu Jachmanns Prüfung der Kantischen Religions- philosophie . . . . .	229
Nachschrift zu Mielckes litauisch-deutschem Wörterbuch .	229
Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff . . . . .	233
Vorlesungen über Logik . . . . .	323
Vorlesungen über Pädagogik . . . . .	453
Öffentliche Erklärungen . . . . .	509
 Lesarten . . . . .	 517

---