

Dr. Friedrich Schleiermacher's

philosophische

und

vermischte Schriften.

Erster Band.

Berlin,

gedruckt und verlegt bei G. Reimer.

1846.

Friedrich Schleiermacher's
sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.
Zur Philosophie.

Erster Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1846.

I n h a l t.

Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre	Seite 1
Vorrede	— 3
Einleitung.	
1. Von der Idee dieser Kritik	S. 7 (3 I und II Ausg.)
2. Von den Grenzen derselben	9 (6 I, 5 II)
3. Von ihrer Anordnung und Einteilung	14 (13 I, 10 II)
Erstes Buch. Kritik der höchsten Grundsätze der Sittenlehre.	
Einleitung	17 (19 I, 15 II)
Erster Abschnitt. Von der Verschiedenheit in den bisherigen ethischen Grundsätzen	36 (47 I, 35 II)
Zweiter Abschnitt. Von der Tauglichkeit der verschiedenen ethischen Grundsätze zur Errichtung eines Systems.	
1. Bedingungen dieser Tauglichkeit	68 (92 I, 67 II)
2. Prüfung der Grundsätze nach den aufgestellten Bedingungen	78 (107 I, 77 II)
Anhang. Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen gesagt worden	112 (154 I, 112 II)
Zweites Buch. Kritik der ethischen Begriffe.	
Einleitung. Von der Methode die ethischen Begriffe zu bilden, und von der Art wie die vorhandenen erscheinen	119 (165 I, 121 II)
Erster Abschnitt. Von den formalen ethischen Begriffen	126 (175 I, 128 II)
1. Vom Pflichtbegriff	128 (179 I, 131 II)
2. Vom Tugendbegriff	148 (207 I, 151 II)
3. Vom Begriff der Güter und Uebel	165 (231 I, 168 II)
Zweiter Abschnitt. Von den einzelnen realen ethischen Begriffen	177 (248 I, 180 II)
Anhang	232 (328 I, 236 II)
Drittes Buch. Kritik der ethischen Systeme.	
Einleitung.	
1. Von der Anwendung der Idee eines Systems auf die Ethik	245 (347 I, 251 II)
2. Von den Momenten der Prüfung nach dieser Idee	252 (356 I, 258 II)

Erster Abschnitt. Von der Vollständigkeit der ethischen Systeme in Absicht auf den Inhalt . . .	S. 257 (363 I, 264 II)
Zweiter Abschnitt. Von der Vollkommenheit der ethischen Systeme in Absicht auf deren Gestalt . . .	299 (424 I, 307 II)
Anhang. Vom Styl der bisherigen Sittenlehre . . .	332 (471 I, 340 II)
Beschluß	339 (481 I, 347 II)
Monologen. Eine Neujahrs-gabe	345
Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde . . .	421
Aus dem Athenäum	507
Garves letzte noch von ihm selbst herausgegebene Schriften . .	509
Engels Philosoph für die Welt, III. Th.	517
Fichtes Bestimmung des Menschen	524
Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn .	535
Anhang über eine neu zu errichtende Universität	625
An den Herrn Geheimenrath Schmalz. Auch eine Recension .	645
Ueber Heindorf und Wolf	695

Grundlinien
einer
Kritik der bisherigen Sittenlehre.

1803. 1834.

V o r r e d e.

Von der Absicht dieses Buches redet die Einleitung; und der Verfasser verspricht, wie auch das Werk selbst beurtheilt werde, dem Zwecke wenigstens Billigung. Auch hofft er, wiewol ein ähnlicher Versuch von ihm auf einem andern Gebiet und in anderer Form unglücklich genug von vielen ist ausgelegt worden, nicht so mißverstanden zu werden, als sei es mit dieser Prüfung der bisherigen Sittenlehre darauf abgesehen, das ganze Bestreben für nichtig zu erklären, und sich denjenigen zuzugesellen, welche die Ethik als besondere philosophische Wissenschaft verneinen. Vielmehr glaubt er seinen Glauben an die Möglichkeit dessen, was noch nicht zur Wirklichkeit gekommen ist, genugsam bezeugt. Da es war in diesem Werke, worin von seinen eignen Grundsätzen nicht ausdrücklich die Rede sein konnte, eine nie aus den Augen gesetzte Nebenabsicht, dasjenige was er sagen mußte so darzustellen und so zu verknüpfen, daß dem Leser recht oft und von allen Seiten die Punkte vor Augen geführt würden, von welchen nach des Verfassers Ueberzeugung jede gründliche Verbesserung der Ethik ausgehen muß. So daß er hofft für diejenigen welche in dem philosophischen Calculus nicht ungeübt sind, und dasjenige vergleichen wollen was gelegentlich in den Reden über die Religion noch mehr aber in den Monologen angedeutet worden, seine Ideen auch hier schon deutlich genug niedergelegt zu haben, und sich deshalb leichter beruhigen wird, wenn ihm das Schicksal die Zeit verweigern sollte um die Sittenlehre nach einer Weise irgend befriedigend darzustellen. Aus diesem Gesichtspunkt also wünschen seine Voraussetzungen sowol als seine Re-

sultate nicht als Theoreme und Lösungen, sondern als Aufgabe vielmehr und heuristische Hypothesen beurtheilt zu werden. Wie leicht möchte bei dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaften und dem immer noch obwaltenden Streit über die ersten Principien eine solche Art der Kritik wie diese auch für andere Zweige der Erkenntniß sich nützlich erweisen, um von einem Punkt aus der außerhalb des streitigen Gebietes liegt, dasselbe zu vermessen. Wenigstens kann nicht genug erinnert werden, was im Streite über das einzelne sich so leicht vergißt, daß zur wissenschaftlichen Form, in welcher die Erkenntniß und die Kunst sich durchdringen, alles muß hingeführt werden was den Namen der Philosophie verdient. Doch dieses nur beiläufig. Ueber die Ausführung aber ist noch folgendes zu erinnern.

Zuerst will dieses Buch ausdrücklich nur für diejenigen geschrieben sein, welche mit seinen Gegenständen hinlänglich bekannt sind. Schon von irgend einem einzelnen Werke scheint eine Kritik, welche zugleich Darlegung des Inhaltes ist, etwas wunderliches und vergebliches zu sein. Denn der urtheilende ist nicht zu derselben Zeit in einem rein auffassenden Gemüthszustande, oder kann wenigstens nicht dafür angenommen werden, und so findet dem Leser zwei unbekannte Größen gegeben, der Gegenstand selbst und die Ansicht des urtheilenden, so daß er sich im besten Falle mit einer unbestimmten Aufgabe verstrickt sieht, von welcher die Grenzen, innerhalb deren die Lösung liegt, nur schwer zu finden sind. Auch ist offenbar wie viel Unwahrheit durch diese Art der Behandlung verbreitet wird, und welche Vorstellungen diejenige erhalten welche nur durch ein solches Mittel die literarischen Gegenstände betrachten. Wieviel weniger also könnte Glauben verdienen und Nutzen schaffen eine ähnliche Kritik einer ganzen Wissenschaft. Wer daher erst aus diesem Buche die verschiedenen Systeme der Sittenlehre will kennen lernen, der gehört nicht unter die gewünschten Leser, und wird, die fragmentarische Darstellung, die das meiste voraussetzt, nicht verstehend, auch das Urtheil

nur auf bloßen blinden Glauben hinnehmen müssen, und gar nicht berechtigt sein es selbst wieder zu beurtheilen. Diese Beschränkung des Wirkungskreises hat nun auch alle einzelnen Anführungen und Belege unnöthig gemacht. Denn die kundigen, welche in den Quellen zu Hause sind, werden ohne Zweifel was jedesmal gemeint ist herausfinden. Die andern aber, wenn ja auf sie sollte Rücksicht zu nehmen sein, werden doch in einer Angelegenheit wo alles Verstehen nur auf dem Zusammenhange beruht durch den Prunk der Citate um ihren Glauben nur betrogen. Obgleich fest entschlossen nicht nachzuschlagen, meinen sie, der Schriftsteller werde es doch nicht wagen ihnen Stellen aufzuführen, in denen das nicht enthalten sei, weshalb er sie herbeibringt. Daran aber denken die guten nicht in ihrer Unschuld, daß bei der genauesten wörtlichen Uebereinstimmung doch das angeführte eine andere Bedeutung haben könne im Zusammenhange. Deshalb wird ihnen auch so zum Bemtelden mitgespielt in den Geschichten und Kritiken der Philosophie, ja um es nicht so weit zu suchen in jeder parteigängischen Beurtheilung auch neuerer Werke von raisonnirendem Inhalt. Dagegen wäre der Verfasser gern für die kundigen an mehreren Orten mehr ins einzelne gegangen, hätte der Raum es gestattet. Eben so blieb mit Recht ausgeschlossen jede polemische Rücksicht auf abweichende Ansichten und Auslegungen des geschichtlichen Stoffes. Doch ist, um diese Grenzen festzuhalten, dem Verfasser sehr willkommen gewesen daß er nicht eher als nach dem Abdruck fast des ganzen Buches die letzten Bände gelesen hat von Tennemanns Geschichte der Philosophie. Denn das gründliche Studium und das freie Urtheil, welches sich in diesem Werk offenbart, hätte ihn leicht verleiten können an mehreren Stellen theils die wirkliche Abweichung seiner Ansicht stärker heraus zu heben, theils über die scheinbaren sich befriedigender zu erklären.

Was zweitens die Schreibart betrifft, so ist leicht vorauszu-
sehen, daß sie von vielen, welche sich gern zu Richtern aufwerfen,

als abscheulich wird verworfen werden, von andern wohlmeinenden bedauernd gemißbilliget, und nur von wenigen aufmerkamen einer ernstlichen Prüfung ihrer Gründe und ihrer Bedeutung gewürdigt. Doch da die ungebundene Rede, nicht diejenige nämlich deren jeder sich gebraucht ohne davon zu wissen, nur erst entsteht, ja von vielen noch nicht anerkannt ist, so wird es leicht sich über jene zu trösten. Die letzteren aber mögen überlegen, ob es ein unrechter Gedanke gewesen, eine Schrift, welche sich lediglich mit der Auflösung wissenschaftlicher Formeln beschäftigt, auch soviel möglich in Absicht auf die Zeichen selbst und ihre Verknüpfung zu der Strenge und Einfachheit der mathematischen Analyse zurückzuführen. Hiezu ist auch die Freiheit zu rechnen, deren sich die Analysten bedienen, die Zwischenglieder, oder auch, wenn der Weg gebahnt ist, das Ende der Auflösung ihrer Gleichungen nicht selten auszulassen, und nur beiläufig ohne Abweichung vom Wege darauf hinzuzeigen, wo eine Formel auflöst die in anderer Hinsicht bemerkenswerth sein kann. Wie weit nun diese Idee hier ist erreicht worden, mögen andere beurtheilen; dem Verfasser ist nur soviel gewiß, daß der Versuch zum zweiten Mal angestellt ihm besser gelingen würde. Auch von kleinen Nachlässigkeiten, in deren Vermeidung, die in der That beschwerlicher ist als schwer, einige mit Unrecht den ganzen Werth eines guten Vortrages setzen, weiß er sich nicht frei. Aber wenn es auch Gründe geben kann, diese Art der Vollendung der früheren Erscheinung eines Werkes, besonders eines wissenschaftlichen, bisweilen leichter aufzuopfern, so haben sie doch nur für den Schriftsteller selbst ihr rechtes Gewicht, und er kann ihrer ohnerachtet nicht umhin, indem er die verfehlten Stellen der bessernden Sprachliebe der Leser überläßt, sich selbst dem Tadel Preis zu geben, der ihn betrifft.

Stolpe im August 1803.

E i n l e i t u n g.

1.

Von der Idee dieser Kritik.

Wie eine bestimmte Darstellung der Ethik von ihren Grundsätzen aus die übrigen prüft und würdigt, dieses haben wir schon öfters gesehen, und fast keiner, der über die allgemeinen Gesetze des menschlichen Handelns auf eine neue Art zu reden glaubte, hat es unterlassen. Es kann aber, wie bei einer solchen Vergleichung gewöhnlich verfahren wird, kaum daraus abgenommen werden in wie fern eine von der andern abweicht, wozu etwas vollständigeres erfordert würde als diese einzelnen Blicke welche jeder von den vortheilhaftesten Stellen seines eignen Weges auf den des andern hinüberwirft; noch weniger aber welche von beiden die richtige ist. Denn oftmals wird die Sache geführt nur durch eine Berufung auf das Gefühl, welches jeder dem seinigen gleichartig bei den unpartheiischen voraussetzt; auf welchem Wege denn für die Wissenschaft gar nichts entschieden werden kann. Oder, wie die Beispiele zeigen, beruht der Ausspruch darauf, daß die eine nicht erweisen und zu Stande bringen kann was die andere, und daß was sie gebietet jener zufolge nicht sollte geboten werden. Soll nun Gründen dieser Art einiges Gewicht beigelegt werden, so muß dasjenige System der Sittenlehre, auf welches die Prüfung sich bezieht, sich bereits als das richtige erwiesen haben. Dieses aber kann keines mittelst einer solchen oder solchen Beschaffenheit seines Inhaltes, wie wenn eines

von sich sagt, aus ihm allein erfolge ein solches Betragen wie es in der bürgerlichen Gesellschaft zu wünschen wäre, oder wie es der Gottheit angenehm sein kann, oder wie es den Menschen überhaupt wahrhaft nützlich ist. Denn jenes beides ist fremdartig für die Sittenlehre, welche doch als Wissenschaft ein Recht hat keinem andern Endzweck untergeordnet sondern nur für sich beurtheilt zu werden. Das letztere aber ist ganz thöricht, und nichts lächerlicheres mag wol erdacht werden, als was jemand zu sagen pflegt von dieser ethischen Schule sie sei der Tugend günstiger als jene. Sondern dies kann nur geschehen, indem eine solche Darstellung von sich zeigt daß sie ihre Aufgabe der Form nach vollständig und rein gelöst habe; denn alsdann kann sie eine jede andere mit ihren Ansprüchen so lange abweisen bis diese den nämlichen Beweis geführt hat. Es giebt nämlich gar für jede eigentliche Wissenschaft, wie doch die Ethik sein will und soll, keine andere Kritik als die der wissenschaftlichen Form, und eine solche aufzustellen soll hier versucht werden. Ob aber auch mit einer solchen für die Sittenlehre viel zu gewinnen sein möchte, könnte wol mit Recht einer zweifelnd fragen. Dieser müßte vorläufig entweder mit der Antwort zufrieden sein daß der Versuch es zeigen werde, oder sich mit seinem Zweifel auf eine zweifache Voraussetzung verweisen lassen. Wenn nämlich mehrere von den ihrem Inhalt und ihren Grundsätzen nach, wie sie wenigstens selbst behaupten, so weit von einander abweichenden Systemen der Sittenlehre jedes in seiner Art die Aufgabe kunstgerecht gelöst hätten: dann würde allerdings auf diesem Wege über die Vorzüge des einen vor dem andern nichts zu entscheiden sein. Wer aber möchte dieses wohl glauben, und so gering von der Wissenschaft denken, daß es ihm möglich schiene, dieselbige Aufgabe könne nach ihren Gesetzen zu mehreren und verschiedenen Lösungen ohne Fehler gelangen? Vielmehr würden wir alsdann mit Sicherheit folgern, nicht nur daß die Ethik sich nicht eigne eine Wissenschaft zu sein, sondern auch daß schon der Gedanke dersel-

ben nur auf einem vielfältig leeren Schema beruhen müsse. Kann hingegen jenes Zeugniß der Richtigkeit der Form nur einer oder gar keiner gegeben werden: dann werden wir sowol fernerhin glauben dürfen daß die Ethik eine Wissenschaft sei, als auch hoffen, diese Art der Kritik werde uns zeigen entweder wo sie bereits oder warum sie noch nirgends zu Stande gekommen. Denn ohne Zweifel muß es wie für die Kunst so auch für die Wissenschaft gelten daß Gestalt und Gehalt einander gegenseitig zur Bewährung dienen; so nämlich, daß was der Gestalt widerstrebt auch gar nicht ein Bestandtheil irgend eines so gearteten Ganzen das sein wollen, und wiederum, welche Gestalt sich nicht einen bestimmten Gehalt aneignet, alles andere aber aus eigener Kraft ausfüßt, diese auch nicht verlangen darf daß irgend etwas gutes und würdiges sich hergebe um sie auszufüllen. Auf diesem Grundsatz nun beruht die Möglichkeit, daß eine wie die Ethik so vielfach bearbeitete Wissenschaft, wenn nur der Begriff derselben gegeben ist, ganz ohne weder einen von den bisherigen Versuchen anzuerkennen, noch auch einen neuen zuvor anzustellen, dennoch der Kritik unterworfen werden kann.

2.

Von den Grenzen derselben.

Wenn nun das Geschäft einer solchen Kritik dieses ist, zu untersuchen, in wiefern die Ethik in ihren bisherigen Gestalten den Anspruch eine eigne und ächte Wissenschaft sein zu wollen gerechtfertiget hat: so folgt also daß sie nur da es zu verrichten befugt ist, wo diese Ansprüche mit dem Wort oder der That gemacht worden sind, das heißt, wo ein zusammenhängendes und das Gebiet umfassendes System verheißen worden ist, welches das zufällige menschliche Handeln unter einer Idee betrachtet, nach der, was darin ihr angemessen ist, ausschließend und ohne Ausnahme als gut gesetzt, als böse aber eben so alles mit ihr unvereinbare verworfen wird. Wobei jedoch einerseits nicht jede ge-

ringsföuge Verschiedenheit einer einzelnen Darstellung ihr das Recht giebt ein besonderes Verweilen der Untersuchung zu fordern; denn sonst würde weder das Ende zu finden sein, noch auch verhindert werden können, daß nicht, was vielleicht ursprünglich nur Mißverständnis oder Ungeschicklichkeit war, uns unbelohnte Mühe verursache. Andererseits aber auch muß nicht eben was wir suchen mit ausdrücklichen Worten verkündigt noch auch in einer sich dem ersten Anblick beglaubigenden Gestalt ausgeführt worden sein: sondern auch die stillschweigende Absicht reicht uns hin, und die unvollendete That. So hat gleich Platon, obschon er unter den ersten und trefflichsten Arbeitern dieses Feldes hervorragt, keine zu Ende geführte und vollständige Darlegung seiner Ethik hinterlassen. Welcher aber verdiente wohl genannt zu werden, wenn dieser ausgeschlossen sein sollte? Oder wie könnte er es, da doch nicht geläugnet werden mag daß er die Ethik als Wissenschaft gedacht und gewollt hat, und so deutlich zwar, daß jeder gestehen muß, wie alle der Art Andeutungen und Aussprüche in seinen Werken nicht etwa aus ohngefähr hier so dort anders hingeworfen sondern zusammengehörige und von dem Kundigen leicht zusammenzufügende Theile eines eigenen Ganzen sind. Nur kann er, und wer sich in gleichem Falle befindet, weder selbst noch auch seine Idee des fehlenden wegen getadelt werden, es müßte denn der letztern erwiesen werden können daß sie ihrer Natur nach nicht hingereicht habe um das angefangene zu vollenden. Nur also da wo wissenschaftliche Ausführung und Absicht entweder an sich oder doch für uns nicht vorhanden ist, kann auch das ethische nicht Gegenstand dieser Kritik sein. Das für uns nemlich ist zu verstehen von solchen Völkern deren nicht wie die unsrige von der hellenischen abstammende Weisheit uns nicht im Zusammenhange bekannt ist; das an sich aber von allen sittlichen Aussprüchen der gemeinen Rede und Meinung, so wie auch von jeder Ethik die sich auf empfangene göttliche Gebote bezieht. Denn eben so würde eine Kritik der Wissenschaft von

den Gründen des Daseins weder mit den halben und schiefen Begriffen des gemeinen Verstandes noch auch mit den von einer Offenbarung ausgehenden Lehren sich einlassen dürfen. Ist nun als Gegenstück der letzteren die Ethik der Gottseligkeit nur Darlegung des gebietenden Inhaltes einer Offenbarung: so ist sie ganz außerhalb der Wissenschaft gelegen. Will sie aber diesen Inhalt auf irgend eine Art mit der natürlichen Erkenntniß in Verbindung setzen: so fügt sie sich nothwendig entweder an die kunstlosen und unverbundenen Ausdrücke der gemeinen Meinung, oder an die wissenschaftliche Behandlung irgend einer Schule an; wie sie denn auch beides zu allen Zeiten mit abwechselndem Erfolge gethan hat. Beides gilt auch von dem Theile ihres Inhaltes, welchem die Gottheit noch besonders als Gegenstand zum Grunde liegt, da ja die gemeine Meinung vorzüglich das sittliche und fromme verbindet, aber auch die Ethik der Schule nicht unterläßt von Pflichten oder Gesinnungen gegen die Gottheit auf irgend eine Weise zu handeln. Erstere aber, die Aussprüche des gemeinen Verstandes, können für sich gar nicht im Zusammenhange betrachtet werden, da nicht einmal eine vorgebliche Einheit der Grundsätze vorhanden ist, sondern vielmehr das eine hier das andere dort her genommen zu sein scheint, und was sie zusammen hält nur eine der Ethik fremde Beziehung sein kann. Allerdings indeß stehen sie in einer unvermeidlichen Wechselwirkung, theils diese bestimmend, theils durch sie bestimmt, mit den Versuchen der wissenschaftlichen Ethik, und in sofern wird in einzelnen Fällen auch auf sie Rücksicht zu nehmen sein.

Demnächst aber soll nur jenes System über das zufällige menschliche Handeln der Gegenstand der Untersuchung sein, und über nichts darf sie sich verbreiten was von oben oder unten her diesem angehängt zu werden pflegt. Deshalb schon ist das menschliche Handeln, wiefern es der Inhalt dieser Wissenschaft ist, ein zufälliges genannt worden, nicht aber ein freies, um nämlich diesen Begriff gänzlich zu vermeiden, über welchen schon wegen Un-

gleichheit der Meinungen hier nicht im voraus entschieden werden kann. Denn einige zwar legen ihn zum Grunde ihrer Ethik als unentbehrlich; andere aber haben ihn gänzlich verneint, obwohl sie auch eine Ethik aufstellen; und es giebt auch solche, unter denen Kant ist, die ihn zu diesem Endzweck gänzlich bei Seite stellen. Wollten wir nun im voraus entscheiden daß eine von diesen Verfahrensarten für die Sittenlehre nothwendig sei, und welche: so würden wir unbefugtermaßen diejenigen welche anderer Meinung sind vom Anfange her ausschließen, und die ganze Untersuchung auf einen andern Ort stellen als den einmal in Besitz genommenen. Es liegt nämlich dieser Begriff gar nicht innerhalb des abgesteckten Gebietes. Denn keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, daß wenn seine Ueberzeugung hievon sich änderte, er dann anderes für gut und anderes für böse halten würde als zuvor. Wofern nicht jemand im Eifer sagen möchte, er würde dann gar keinen Unterschied annehmen zwischen böse und gut; welches jedoch hieße die menschliche Natur weniger dem Ideal unterwerfen als irgend einen Theil der körperlichen. Denn von dieser sind wir überzeugt daß alles in ihr nothwendig erfolgt: wer aber macht nicht, den Begriff des Ideals anwendend, dennoch einen Unterschied der Vollkommenheit und Unvollkommenheit oder Schönheit und Häßlichkeit zwischen den verschiedenen Naturen sowol als auch den einzelnen von gleicher Natur? So auch giebt es über die künstlerischen Handlungen des Menschen und das Gelingen derselben ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne daß jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künstler Freiheit gehabt anders und besser zu können. Sondern dieser Begriff liegt auf der einen Seite höher, auf der andern niedriger, als die Wissenschaft. Niedriger nämlich liegt die Anwendung welche von demselben gemacht wird, wenn bestimmt werden soll, ob man denken und sagen müsse, der Thäter habe nicht anders gekonnt, oder er habe nicht anders gewollt, welches noch genauer so auszudrücken

wäre, ob er nicht anders können gewollt, oder nicht anders wollen gekonnt. Denn diese Frage würde gar nicht aufgeworfen werden, wenn nicht durch die sittliche Beurtheilung etwas von der That ausgesagt würde, welches, in wiefern es auch auf den Thäter überzutragen sei, der Gegenstand des Zweifels ist. Höher aber als die besondere Wissenschaft der Ethik liegt die Frage selbst von der Freiheit, in sofern sie die menschliche Natur in ihren wesentlichsten Beziehungen erst zusammensetzend darstellen, und die Verhältnisse der Persönlichkeit zu der Eigenschaft des Menschen, vermöge deren er ein Theil eines Ganzen ist, bestimmen soll. Denn dies ist offenbar ein Theil desjenigen Geschäfts welches der natürlichen Ordnung nach jeder einzelnen Wissenschaft vorangehn muß, nie aber mit in dieselbe hinabgezogen werden darf. Womit jedoch noch nicht gesagt ist daß jene Frage grade zu demjenigen höheren gehöre, wovon die Ethik abgeleitet werden müßte. Eben so wenig wird aus denselben Gründen die Rede sein von jeder von den meisten gleichfalls zum Behuf der Sittenlehre für nothwendig erachteten Eintheilung des menschlichen Geistes in was immer für einzelne einander bei- oder untergeordnete Kräfte und Vermögen. Denn auch hier, ob auf eine und auf welche die Ethik sich beziehen müsse, entscheiden zu wollen, würde den Besitz jener Begriffsbildung und Ableitung der menschlichen Natur voraussetzen, und von der Beurtheilung der bisherigen ethischen Versuche unvermeidlich zur selbsteigenen Anstellung eines neuen hintreiben. Sondern uns wird nur obliegen, aus dem was jeder ans Licht gebracht hat zu zeigen mit welchem Erfolg der eine sich dieses Hülfsmittels gänzlich begeben, und was mit demselben andere ausgerichtet. Denn weder jenes noch dieses Verfahren dürfen wir ansehen als unnachlässliche Bedingung der Sittenlehre überhaupt, sondern wir müssen für jeden einzelnen Fall besonders fragen, ob es nur willkürlich und zufällig sei in diesem System, oder aber durch seines höchsten Grundes, sei es nun Geist oder Buchstabe, bedingt und begründet.

3.

Von ihrer Anordnung und Eintheilung.

Was aber die Anordnung der vorstehenden Untersuchung betrifft, so werden vielleicht die meisten, weil es ihnen das bequemste scheint, erwarten die verschiedenen Behandlungsarten der Sittenlehre, wie man sie hergebrachter Weise als verschiedene Schulen zu betrachten pflegt, nach einander und jede in ihrem eigenen Zusammenhange für sich gewürdigt zu sehen. Allein es ist dieser Begriff von so und so vielen Schulen, wie man sie auch stellen und zählen möge, mehr eine zufällige und halb erdichtete als auf etwas wirkliches und wesentliches sich beziehende Vorstellungsart. Nicht freilich so als ob sie nicht ursprünglich ihren Sinn gehabt hätte; nur war dieser mehr ein geschichtlicher, nicht sowol den Inhalt als die Ueberlieferung betreffender. Der gegenwärtige Gebrauch dieses Wortes aber ist ein solcher welchem zwar die der Sache kundigen sich ohne Widerrede fügen, wohl aber wissen wie wenig treffendes damit bezeichnet wird. Es darf nemlich, wie jeder zugeben wird, im wissenschaftlichen Sinn eine Schule nicht bloß aus dem Erfinder und seinen Nachtretern bestehen, sondern die Nachfolger sollen jene Ansicht, welche der Stifter genommen, weiter ausbilden, und wiewol immer seinem Geiste getreu, auch die Mannichfaltigkeit welche sie noch zuläßt weiter ins Licht setzen, indem sie der eine diese der andere jene, jeder seiner Natur gemäß auffassen, so auch der eine dem, ein anderer jenem Theile des Ganzen sich vorzüglich widmen. Und in diesem Sinne giebt es wol wenigstens innerhalb der Ethik noch nichts was so fest bestehend zur Vollendung ausgebildet worden wäre ohne von seiner ursprünglichen Eigenthümlichkeit zu verlieren. Denn wenn auch jemand auf den ersten Anblick glauben möchte, es sei unter den alten die Schule des Epikuros und die engländische unter den neueren diesem Gedanken nahe gekommen: so wird sich doch bei längerer Betrachtung auch die-

fer Schein wieder verlieren. Doch dieß sei nur im Vorbeigehen angedeutet. Noch weniger aber könnte nach dieser Ansicht auf eine bequeme Weise die Untersuchung geordnet werden, sondern nur unzulänglich, und doch nicht ohne mancherlei Wiederholungen, welche den Lesenden verwirren. Denn es giebt innerhalb jeder dieser Schulen nicht nur Abweichungen, welche bedeutender sind als das was in anderer Hinsicht eine von der andern unterscheidet; sondern auch die Eigenthümlichkeiten der mehresten sind ohne ihr Verhältniß zu den andern, welches durch solche Absonderung nur dem Auge entzogen wird, nicht richtig zu verstehen. Ueberdies verschwinden in manchen Theilen der Wissenschaft die Unterschiede wo nicht gänzlich doch weit mehr als man nach den Abweichungen im Ausdruck der obersten Idee und nach den Behauptungen von ihrer großen Ungleichartigkeit vermuthen sollte. Besser also scheint es gethan nach den zur Lösung der ethischen Aufgabe unumgänglichen Erfordernissen das Ganze zu ordnen; innerhalb dieser großen Hauptstücke aber die Ausführung bald so bald anders zu gestalten, je nachdem bequeme Uebersicht und richtige Vergleichung bald durch diese bald durch jene Anordnung am meisten begünstigt werden. Zufolge nämlich des schon vorläufig aufgestellten Begriffes ist das erste Erforderniß einer jeden Ethik die leitende Idee oder der oberste Grundsatz, welcher diejenige Beschaffenheit des Handelns aussagt, durch welche jedes einzelne als gut gesetzt wird, und welche sich überall wieder finden muß, indem das ganze System nur eine durchgeführte Aufzeichnung alles desjenigen ist worin sie erscheinen kann. Diese Ideen nun, lediglich aus dem Gesichtspunkt ihrer Tauglichkeit zur Begründung eines solchen Systems, vergleichend zu würdigen soll das Geschäft des ersten Buches sein. Dann besteht das weitere darin, daß für jeden Fall, wo von einem Zustande der Unbestimmtheit und der Aufforderung aus ein gutes und ein böses möglich ist, die Handlungsweise, wodurch jenes zu Stande kommen würde, in Beziehung auf die leitende Idee sowol als

auch auf ihren besonderen Gegenstand, bezeichnet werde. Die Beschaffenheit dieser einzelnen sittlichen Begriffe zu prüfen ist das zweite Buch bestimmt. Nämlich nicht etwa ob das für gut ausgegebne auch wirklich gut sei; denn dieses können wir von da aus, wohin wir uns gestellt haben, nicht an und für sich entscheiden. Sondern nur ob sie unter sich und mit ihren obersten Gründen in richtigem Zusammenhange stehn, und sich eines wahren Inhaltes und bestimmter Umrisse zu rühmen haben. Endlich aber entsteht die Frage, ob auch die Gesamtheit dieser Begriffe die ganze Sphäre des möglichen menschlichen Handelns ausfüllt, so daß nichts was darin ethisch gebildet werden könnte ausgeschlossen, und nichts was sich als Gegenstand sittlicher Beurtheilung zeigt unbestimmt gelassen worden; kurz, ob das System auch vollständig und geschlossen ist. Diese Untersuchung muß, die Richtigkeit der im ersten Buch über die Grundsätze gefällten Urtheile bewährend und so zum Anfange zurückkehrend, im dritten das Ganze beschließen. Auf diesem Wege stehet zu hoffen daß eine in Beziehung auf den genommenen Standort vollständige Uebersicht über die bisherigen Fortschritte der Ethik als Wissenschaft gewonnen und so ein jeder in Stand gesetzt werde auch über den Werth des so verarbeiteten Inhaltes sein Urtheil zu fällen.

Erstes Buch.

Kritik der höchsten Grundsätze der Sittenlehre.

Einleitung.

Ob die verschiedenen Ideen, welche bisher der Ethik zum Grunde gelegt worden, in Absicht auf ihren Werth, nämlich ihre Tauglichkeit zur Aufsführung eines wissenschaftlichen Gebäudes, beurtheilt werden, dringt sich die vorläufige Frage auf nach ihrem verschiedenen Ursprung. Es kann nämlich die höchste Idee erst nach den einzelnen Sätzen und mittelst ihrer gefunden worden sein, um diese zu vereinigen und so das Bedürfniß der Vernunft nach Vollendung der wissenschaftlichen Form wenigstens im einzelnen zu befriedigen; so wie gewiß in der Größenlehre nicht die ersten und einfachsten Grundsätze zuerst gefunden, sondern nur zur Begründung dessen gesucht worden, was sich zunächst im Gebrauch als unbestreitbar aufdrang. Oder es kann ein besonderes Bedürfniß auf diese bestimmte Wissenschaft ihres Inhaltes wegen gerichtet sein, und so der eine sich bei dieser der andere bei jener Idee beruhigt haben, wie jede die vorliegende Forderung zu erfüllen schien. Oder endlich es kann auch die höchste Idee dieser Wissenschaft noch einen höheren wissenschaftlichen Grund über sich haben, und entweder als aus ihm durch die reine herabwärts gehende Forschung ohne irgend ein anderes Interesse entstanden, oder doch als an ihn angeknüpft und auf ihn zurückgeführt vor-

gestellt werden. Denn so wie die Vernunft des einen von einem einzelnen in wissenschaftlicher Gestalt erscheinenden Satz zurückgetrieben wird, um die Aufgabe wozu dieser und alle ihm beigeordnete Sätze gehören und die Gründe ihrer Auflösung zu suchen: so erscheint der noch wissenschaftlicheren Vernunft des andern diese Forderung selbst nur als ein einzelnes, und ihr Grund als ein selbst noch weiter zu begründendes. Ein solches Bestreben aber kann seine Ruhe nirgend anders finden, als in der Bildung einer — wenn hier nicht ein höherer Name nöthig ist — Wissenschaft von den Gründen und dem Zusammenhang aller Wissenschaften. Diese nun darf selbst nicht wiederum wie jene einzelnen Wissenschaften auf einem obersten Grundsatz beruhen; sondern nur als ein Ganzes, in welchem jedes der Anfang sein kann, und alles einzelne gegenseitig einander bestimmend nur auf dem Ganzen beruht, ist sie zu denken, und so daß sie nur angenommen oder verworfen, nicht aber begründet und bewiesen werden kann. Eine solche höchste und allgemeinste Erkenntniß würde mit Recht Wissenschaftslehre genannt, ein Name, welcher dem der Philosophie unstreitig weit vorzuziehen ist, und dessen Erfindung vielleicht für ein größeres Verdienst zu halten ist, als das unter diesem Namen zuerst aufgestellte System. Denn ob dieses die Sache selbst gefunden habe, ist noch zu bestreiten, so lange es nicht in einer ungetrennten Darstellung bis zu den Gründen aller wissenschaftlichen Aufgaben und den Methoden ihrer Auflösung herabgeführt ist. Jener aber hält, wodurch allein schon zur Erreichung des letzten Endzweckes nicht wenig gewonnen ist, die Aufmerksamkeit immer auf das höchste Ziel des menschlichen Wissens gerichtet: dahingegen der Name der Philosophie entweder nur den untergeordneten Nutzen hat einen falschen Dünkel zu demüthigen, oder gar einer Zeit geziemt wo jenes Ziel noch nicht anerkannt war; indem er nur im allgemeinen auf eine zu unternehmende Uebung und Verbesserung des menschlichen Verstandes hindeutet. Wäre nun jene höchste Erkenntniß bereits auf eine

unbestrittene Art mit dem unmittelbaren Bewußtsein allgemeiner Uebereinstimmung gefunden: so würde aus unserem Standort die Ethik welche sich in dieser gründete allen übrigen vorzuziehen sein. Denn alle ihre Fehler, wenn die Kritik uns deren zeigte, könnten nur zufällige und leicht zu heilende sein, dagegen jede andere, wie fest in sich bestehend und wohlgerundet sie auch zu sein schiene, uns nur die Aufgabe aufbringen würde, sie entweder auf jene zurückzuführen, oder den Betrug aufzudecken, durch welchen sie sich einen scheinbaren Werth verschafft habe. Allein jene Erkenntniß ist nicht auf eine solche Art gefunden, sondern nur einige Versuche gemacht, deren keiner recht genügen will. Daher kann auch die Meinung nicht sein, einem System der Sittenlehre deshalb, weil es mit einem von ihnen zusammenhängt, einen entschiedenen Vorzug einzuräumen; indem es nicht unser Geschäft ist jene Versuche zu vergleichen und zwischen ihnen zu entscheiden. Wohl aber kann wie überall so auch hier Kenntniß von der Entstehungsart der zu untersuchenden obersten Ideen zum besseren Verständniß derselben beitragen, und die Einsicht, von welchem Bedürfniß die Bildung einer jeden Ethik ausgegangen ist, kann unsern Erwartungen gleich anfangs die gehörige Richtung geben. Doch nun genug von diesem vorläufigen, und zur Sache selbst.

Diejenigen zuerst unter den Alten, welche in einem geschlossenen Zusammenhange die sogenannte Philosophie vortrugen, pflegten sie einzutheilen in die logische physische und ethische, ohne den gemeinschaftlichen Keim, aus welchem diese drei Stämme erwachsen sind, aufzuzeigen, noch auch höhere Grundsätze aufzustellen. Denn wenn bei einigen gewissermaßen eine von diesen Wissenschaften der andern untergeordnet wird, indem die logische die Kennzeichen der Wahrheit für die beiden andern enthält; die ethische aber, in welcher gezeigt wurde daß Beschäftigung mit jener dem Weisen gebühre, den Grund des Daseins derselben als menschliches Werk aufzeigt; und die physische dem Gegenstande

der beiden andern seine Stelle im Ganzen bestimmt: so erhellt daraus nur um so deutlicher wie alle dreie von einander unabhängig jede auf ihrem eignen Grunde beruhen, ohne daß eine gemeinschaftliche Ableitung für sie gefunden wäre, und ohne daß ins Licht gesetzt würde wie man sich bei ihnen beruhigen müsse, und wie jede das gesammte Gebiet der Erkenntniß einer gewissen Art umfaßt. Dieselbige Bewandniß hat es mit der neueren Einteilung der Philosophie in die theoretische und praktische, welche auch mit der vorigen, bis auf die Aussonderung der Logik, ganz übereinkommt. Vielmehr ist hier noch deutlicher herausgehoben wie wenig beide mit einander gemein haben. Denn jedem Theile ist besonders, für die Wissenschaften in welche er zerfällt, eine allgemeine Philosophie vorgelegt, welche die gemeinschaftlichen Grundbegriffe derselben enthält; eine noch allgemeinere aber, um beide Theile zu verbinden, wird nicht eben so gefunden. Demnach ist die Ethik, was nämlich den Ursprung der Idee derselben und die Ableitung ihrer Grundsätze betrifft, eben so weit von der Theorie der Seele als von der des höchsten Wesens abgeschnitten, so daß auch nicht einmal der Gedanke an eine systematische Verknüpfung aller menschlichen Erkenntnisse hier anzutreffen ist.

Ob aber Kant, welcher mit der Fackel der Kritik in diesem alten Gebäude umherzuleuchten den Muth faßte, diesen Gedanken wirklich gehabt hat, könnte auch mit Grunde bezweifelt werden. Denn er redet zwar mit nicht geringem Nachdruck von einer Architectonik der Vernunft, möchte aber dennoch, sokratisch befragt, mehr ein begeisterter als ein vernünftig wissender zu sein scheinen, und zwar vielleicht aus Mangel an Begeisterung und Ueberfluß an Vernunft. Wenigstens kann was er sagt nicht dazu dienen die Nothwendigkeit irgend einer einzelnen Wissenschaft ins Licht zu setzen, oder den Kreis, innerhalb dessen sie alle befaßt sein müssen, aus seinem Mittelpunkte zu zeichnen. Sondern wie wenn einer der nach dem Fundament eines Gebäudes gefragt wird, die Zwischenwände aufzeigt, welche die Gemächer von ein-

ander absondern, begnügt er sich mit einer Eintheilung des vorhandenen, welche höchstens nur ein dialektisches Bedürfniß befriedigen kann; und auch dieses nur unzureichend. Denn wer mag es ertragen, wiewol von Kants Nachfolgern und Verbesserern die besten es auch angenommen haben, die reine Ethik von der reinen Naturlehre, nur als Gesetzgebung der Vernunft für die Freiheit, von der für die Natur unterschieden zu sehen, da doch die Art der Gesetzgebung in beiden Wissenschaften bei ihm so durchaus verschieden ist, daß es eine der ethischen ähnliche für die Natur, und eine der physischen ähnliche für die Freiheit gleichfalls geben muß. Dies heißt die Wissenschaften selbst verlarven, um zugleich desto leichter ein ungeschicktes Verfahren verhüllen zu können. Wenn er aber, um beide getrennte Systeme zu vereinigen, die Ethik selbst als die ganze Bestimmung des Menschen darlegend zur höchsten Wissenschaft machen will: so ist dies nur dieselbe beschränkte Ansicht die sich schon bei den Alten gezeigt hat. Es mag wohl gesagt werden daß der Ethiker die übrigen Vernunftkünstler anstelle: aber aus seiner Wissenschaft kann, daß jene, und warum grade so gefunden worden sind, niemals begründet werden. Zum Behuf dieser vom praktischen ausgehenden Einheit aller Vernunftkenntnisse mußte nun freilich ein Uebergang, eine Brücke zwischen den beiden bisher getrennten Systemen gesucht werden. Es ist aber hiemit gleichfalls nur leerer Schein, der auf eben soviel Willkührlichkeit als Mißverstand beruht. Denn wenn auch deutlich wäre, was doch schwer zu begreifen sein möchte, wie die Ideen von Freiheit Unsterblichkeit und Gott für das höchste Ziel alles Bestrebens der beschauenden Vernunft zu halten sind, wie mag doch derjenige grade, welcher gezeigt hat wie sie aus ganz natürlichen Mißverständnissen in dem Geschäfte der Welterklärung entstanden sind, vernünftigerweise auf den Versuch geleitet werden, ob sie nicht da wo Handlungen geboten werden einen positiven Werth und Gehalt haben möchten. Dann aber liegt auch dieser Fund ganz außerhalb der

Ethik, welche nur den Inhalt der Vernunftgebote für das Handeln aufstellt, mit den zur Sanction hinzugefügten Drohungen und Verheißungen aber gar nichts zu schaffen hat. Ferner wie sollte irgend einer Wissenschaft eine solche Voraussetzung geziemen, daß vermöge des einen und mit ihm zugleich ein anderes gesetzt sein könne, was mit jenem gar nichts gemein hat, wie doch von der Sittlichkeit, der nach Kant nämlich, und der Glückseligkeit offenbar ist? Alles dieses aber muß herbeigeführt werden, um jenen Uebergang zu bauen. Hätte nun jemand diese Ideen von Unsterblichkeit und Gott auf die geforderte Art ursprünglich in die Sittenlehre hinein verarbeitet: so würde eine gleiche Kritik wie sie Kant an der theoretischen Philosophie geübt hat, sehr leicht zeigen wie entbehrlich und nur aus Mißverstand hineingedrungen sie dort sind, und umgekehrt mit großem Recht vermuthen, sie möchten auf speculativem Boden erzeugt und dort eigenbehörig sein. Und so verwandelt sich der Bau nur in ein Kinderspiel mit dem lustigen Baustoff, der von einem Ufer zum andern hin und wieder geschlagen wird. Denn auf diese Weise, wenn nämlich die Idee des höchsten Wesens zwar beiden Theilen der Philosophie gemein, aber in dem einen nur ein durch einen unvermeidlichen Fehler entstandenes und also hinauszuerwendendes Erzeugniß, und in dem andern nur ein überflüssiges Triebwerk ist, welches nichts bewegt und von nichts bewegt wird, kann sie solche unmöglich beide verbinden. Auch thut Kant sehr wohl dem gemäß keine Ableitung des Inhalts der Ethik von jener Idee zu gestatten, welche auf diese Art selbst keinen Boden hat und eigentlich nirgends steht. Hievon also mag der Zusammenhang oder vielmehr der Mangel daran genugsam angedeutet sein, daß sich nicht jemand verleiten lasse zu glauben, jene Physikotheologie oder transcendente Theologie, welche doch zuletzt der Schlußstein in dem Gewölbe alles Wissens sein soll, sei in diesem Weltweisen und für ihn wirklich etwas. Sie ist freilich die glückliche Stelle von welcher aus andere das gesehen haben was auch er

sucht, nur daß er auf seinem Wege niemals dorthin gelangen kann. Merkwürdig aber ist es und nicht ganz zu verschweigen, wenn es gleich hier nicht ausgeführt werden darf, wie sich in diesem Lehrgebäude, statt der unerreichbaren Einheit des theoretischen und praktischen Systems, ganz unerwartet eine Unterordnung beider unter dieselbe Fantasie zeigt, welche überall, wo der Geist dieser Philosophie sich frei und mit Besonnenheit äußert, so entschieden herabgewürdigt wird. Nämlich daß die Glückseligkeit nur ein Ideal der Fantasie sei, gesteht der Urheber selbst; ihm zufolge aber sind die Ideen von Unsterblichkeit und Gott im praktischen nur um jener willen gleichsam aufgedrungen; und da sie nun im theoretischen auch nicht vernunftmäßig entstanden sind: so bleibt nur übrig daß sie überall einem Handeln der Fantasie ihr Dasein verdanken. Dieses wäre vielleicht an sich nicht wunderlich, sehr wunderlich aber bleibt es in diesem System, und ein starker Beweis wie schlecht in dem Geiste desselben das beabsichtigte durch sie ausgeführt worden. Das gesagte mag hinreichen um zu zeigen daß auch Kant die Ethik nur vorgefunden, daß er sonst auch nicht den Gedanken gehabt haben würde sie hervorzubringen und von einem Mittelpunkte des menschlichen Wissens aus zu beschreiben. Dies geht auch schon aus der Art hervor, wie er überall den Streit führt, daß die Ethik sich nicht auf einen Begriff der menschlichen Natur gründen dürfe, nämlich ohne den geringsten Verdacht daß ein solcher von einem höheren Punkt aus könnte abgeleitet sein, sondern immer nur auf die gemeinen und willkürlichen Rücksicht nehmend. Ferner daraus daß er selbst gar nicht besorgt ist, dasjenige was seinem Ausdrucke des ethischen Gesetzes zum Grunde liegt, nämlich die Mehrheit und Gemeinschaft vernünftiger Wesen, irgendwo her abzuleiten; und doch ist ihm diese Voraussetzung so nothwendig, daß ohne sie sein Gesetz nur ein unverständliches Drafel sein würde. Auch vieles andere einzelne könnte angeführt werden, wenn es nöthig wäre.

Doch vielleicht ist schon zu lange gezögert worden, von diesem Philosophen zu demjenigen überzugehen, welcher von vielen, wiewol gegen jenes Willen, für den Vollender seines Systems gehalten wird, zu dem Erfinder nämlich der Wissenschaftslehre. Dieser nun macht theils als solcher, theils und mehr noch wegen seines Systems der Sittenlehre und der Art wie es sich überall auf jene Wissenschaftslehre bezieht, die meisten Ansprüche darauf, eine Ableitung der Ethik, wie wir sie verlangten, zu Stande gebracht zu haben. Freilich scheint gleich anfangs die ganze Strenge dieser Forderung verletzt zu sein. Wenn nämlich die Wissenschaftslehre, welche die höchste Erkenntniß wie die Wurzel aller übrigen sein soll, zu des Erfinders eigener Zufriedenheit so weit wirklich ausgeführt wäre, daß der Ort sich aufzeigen ließe, wo jeder besonderen philosophischen Wissenschaft Keim ihr eingewachsen ist, und von wo aus er, sobald ihm Freiheit vergönnt wird, als ein eigener Stamm in die Höhe steigen muß: dann natürlich würde das System der Sittenlehre sich lediglich angeschlossen haben an diesen bestimmten Ort der Wissenschaftslehre, darauf sich berufend daß dort die Idee der Ethik als ein nothwendiger Gedanke gefunden worden, dessen methodische und systematische Entwicklung nun die besondere Wissenschaft bilden soll. Dem ganz entgegen vernachlässigt seine Ethik die Berufung auf einen solchen Ort in der Grundlage der Wissenschaftslehre, und scheint wie jede andere nur mit der Hinweisung auf die allgemein vorhandene sittliche Nothigung zu beginnen. Von dieser aber erhellt nicht für sich daß sie einen transcendenten Grund haben müsse: denn auch ein allgemein gefundenes kann eine Täuschung sein, die nur einen empirischen Grund hat. Hieraus nun entsteht der nachtheilige Schein, als ob die Wissenschaft, ohne zu wissen daß sie eine solche sein muß, anfangs aufs Gerathewohl, und als ob, wenn sie auch nun an die Wissenschaftslehre anknüpft, dieses nur zufällig geschähe an einer zufälligen Stelle, dergleichen es man weiß nicht wo und wie viele mehr noch geben könne. Auf diese Art aber

würde sie nicht erscheinen als ein nothwendiges Glied in einem alles umfassenden System menschlicher Erkenntniß. Allein dieser nur scheinbare Vorwurf trifft die Sache selbst wenig, und löst sich darin auf, daß, es sei nun aus Unzufriedenheit mit der ersten Darstellung der Wissenschaftslehre oder aus welchen andern Gründen, der Urheber vorgezogen hat das hieher gehörige Stück der ursprünglichen Wissenschaft, welches dort zum Theil fehlte, zum Theil in einer untauglichen Gestalt vorhanden war, an Ort und Stelle von vorn herein aufs neue zu bilden, lieber als sich unzureichend und erkünstelt auf jenes zu berufen. Denn als Theile der Wissenschaftslehre muß auch schon der unkundige diejenigen Sätze erkennen, die in der Sittenlehre und dem Naturrecht, zwei von einander verschiedenen besonderen Wissenschaften, gemeinschaftlich zu finden sind, welches nur so möglich ist daß sie eigentlich nicht diesen sondern der über ihnen stehenden höheren Wissenschaft angehören. Der kundige aber erkennt dafür gleich auf den ersten Blick die alles begründende Aufgabe, sich selbst bloß als sich selbst zu denken, oder wie sie hernach näher bestimmt wird, sich selbst als das objective zu finden. Daher wird auch nur der, welchem die ersten Gründe der Wissenschaftslehre nicht genug bekannt sind, einen wesentlichen Anstoß daran finden (was freilich im Vortrage mangelhaft ist) daß dieses beides ohne weiteres gleich gesetzt wird, und das zu findende abgesehen vom Denken zu finden aufgegeben werden soll. Ein solches umbildendes Ergänzen der Wissenschaftslehre nun sehen wir nicht nur im Anfang der Sittenlehre, sondern in allen Haupttheilen derselben, im ersten sowol, welcher nur den leeren Gedanken eines Sittengesetzes zu Tage fördert, als auch in dem zweiten, worin für diesen der Gehalt und die Anwendung gefunden wird, und eben so im dritten, von welchem hier nicht weiter die Rede sein kann. Dieses alles soll nicht gesagt sein, als ob etwa ein solches Verfahren von uns für verdächtig gehalten würde; vielmehr würden wir auch dieses rückwärts gehende Anbilden des hier erforderlichen

Theiles der höchsten Wissenschaft, sofern es sich nur als richtig
 bewährt, gar sehr zu loben finden. Erinnert aber muß es wer-
 den, damit in Absicht auf den Zusammenhang des abgeleiteten
 mit dem gesammten menschlichen Wissen, oder andern einzelnen
 Theilen desselben, ein Unterschied gemacht werde zwischen dem
 allgemeinen und dem rein ethischen; ferner damit in beiden
 Haupttheilen der Ort sorgfältig aufgesucht werde wo, und die
 Art wie nun eigentlich das besondere sich ableitend von dem all-
 gemeinen ausgeht. Denn hiebei ist die größte Aufmerksamkeit er-
 forderlich, wegen der besondern Beschaffenheit der Methode dieses
 Weltweisen, welche bei einigen großen und eigenthümlichen Vor-
 trefflichkeiten, die allein ihrem Erfinder den Ruhm eines der er-
 sten philosophischen Künstler zusichern, auch durch andere vielleicht
 nicht sowol absichtlich ersonnene als von selbst sich darbietende
 gefährliche und verführerische Hülfsmittel sich auszeichnet. Be-
 sonders kann da, wo gleichsam aus Nachsicht dem strengen und
 ermüdenden Gange des Systems Einhalt geschieht unter dem
 Schein vorbereitender Ansichten und Umsichten, etwas schon vor-
 läufig halb eingeschwärzt werden, dessen mangelhafter Erweis in
 der eigentlichen weitem Entwicklung des Systems hernach um
 so weniger bemerkt wird. So kann auch leicht bei Vereinigung
 der Gegensätze, und sonst wo die Formeln vielfach verschlungen
 sind, ein bedeutender Fehler des Rechnens unbeachtet durchschlü-
 pfen; oder auch die übrigen sehr tugendhafte und lobenswerthe
 Vermeidung einer allzueng bestimmten Lehrsprache einige nicht
 ganz rechtliche Erleichterungen begünstigen. Und auf eine andere
 als solche Art mag auch wol jenes wunderbare nicht erreicht wor-
 den sein, daß nämlich in und mit dem bloßen Wollen zugleich
 auch das Sittengesetz soll gefunden worden sein. Wunderbar ge-
 wiß, daß die Aufgabe ein bestimmtes nothwendiges Bewußtsein,
 wie das Finden seiner selbst, zu Stande zu bringen endlich und
 vollständig nicht anders kann gelöst werden als indem ein in
 Hinsicht auf jenes ganz zufälliges Denken gefunden wird. Und

so geht doch ohne Sprung, wie in dem Werke selbst gerühmt wird, die Ableitung weiter von dem allgemeinen Bewußtsein des Willens zu dem besonderen bestimmter Pflichten, so daß dieses als bereits in jenem enthalten und nur aus ihm heraus entwickelt und dargestellt muß betrachtet werden. Denn daß dieses letztere Bewußtsein, in Beziehung auf jenes erste des Willens überhaupt und der Freiheit, ein besonderes und zufälliges sei, dies kann Fichte eben so wenig als sonst einer abläugnen, obschon er sich verwahrt durch die Behauptung, daß gänzlich von einem solchen Gedanken entblößt keiner ein vernünftiges Wesen sein könne. Besteht er doch, dieses nicht achtend, anderswo selbst, daß Aeußerung der Selbstthätigkeit auch Statt habe in einer Wahl, bei welcher auf keiner Seite jenes Gesetz in Betracht gezogen wird; schildert auch selbst menschliche Gesinnungen, und zwar die so gesinnten als freie, wobei das Bewußtsein der Selbstthätigkeit das leuchtende und herrschende, das des Gesetzes aber ganz verdunkelt und aufgehoben ist. Ferner, daß unmöglich auf solche Weise das besondere mit dem allgemeinen zugleich gefunden und durch denselben Grund wie dieses bedingt und bestimmt sein kann; muß jeder wissen. Sonst dürfte auch an die Wissenschaftslehre die Aufgabe ergehen, aus derselben ursprünglichen Handlung des Ich, aus welcher sie eine Außenwelt entwickelt, auch die Gesetze der Bewegung Veränderung und Bildung in derselben abzuleiten; wogegen sie sich immer sehr weislich und verständig verwahrt hat. Endlich aber, daß die Aufgabe wirklich nicht eine neue ist, welche zunächst durch den Gedanken des Sittengesetzes gelöst wird, sondern noch die erste, ist klar genug. Denn es war nur eben vorher bemerkt, daß Ich sei bis jetzt sich der Selbstthätigkeit nur erst als eines Vermögens bewußt geworden; wodurch also, und zwar am meisten nach dem richtigen Begriff von Vermögen, den Fichte überall nachdrücklich aufstellt, noch so viel als nichts geleistet worden. Und daß sie sich deren bewußt werden soll als eines Triebes, daraus ergiebt sich hernach unmittelbar der Gedanke des

Sittengesetzes. Im voraus also scheint diese Ableitung nicht die Prüfung bestehen zu können, welches auch die Betrachtung des Verfahrens selbst gar sehr bestätigt. Die Aufgabe nämlich lautet, zu finden wie sich der Trieb nach Selbstthätigkeit als solcher auf das ganze Ich äußert. Dieses nun kann wie bekannt nach Fichte nicht anders als theilweise gefunden und dargestellt werden. Sonach wäre dieser Trieb zu stellen als einzeln beide Seiten des Ich die subjective sowol als die objective bestimmend, und beide Bestimmungen wären hernach wie gewohnt mit einander zu vereinigen, welches heißt durch einander zu bedingen, um jenen Trieb im Bewußtsein vorzustellen und zu bezeichnen. Ganz so einfach wie der Sache angemessen würde auf diesem Wege erhalten, als vollständiges Bewußtsein der Freiheit, wie sie ein Trieb ist, und als jedes Finden seiner selbst begleitend und vollendend, ein Gedanke und ein Gefühl; das Gefühl nämlich des Strebens und der Gedanke der Freiheit, als gleich nothwendig, wie durch einander bedingt so von einander unzertrennlich. Weit dieser Auflösung vorbei wird hingegen zuerst, weil nämlich nur ein Gedanke und zwar ein ganz anderer aufgestellt werden soll, vorbereitend gezeigt daß hier nicht ein Gefühl zu erwarten sei, da doch nur geläugnet werden kann bloß ein Gefühl, eben so wenig aber sich behaupten läßt bloß ein Gedanke. Ferner wird zu demselben Behuf und um dennoch das ganze Verfahren scheinbar anzuwenden, nicht, wie hier angedeutet worden ist, die Rechnung angelegt, sondern nur das subjective durch das objective, und erst das so verbundene durch jenen Trieb, dann aber wieder das so entstandene auch durch das subjective bestimmt. Dieses Verfahren aber muß jeder, der auch nur ein tüchtiger Lehrling dieser Methode geworden ist, als unregelmäßig und um eine Bestimmung des ganzen Ich vorzustellen durchaus fehlerhaft finden. Allein sogar von alle diesem abgesehen ist doch das Resultat nur ersichtlich. Denn das gesetzlich nothwendige Denken der Selbstthätigkeit, welches der gesunde Inhalt des Gedanken eigentlich

ist, kann doch nicht gleich gelten dem Denken oder sich selbst Geben eines Gesetzes der Selbstthätigkeit, wie hier leider eines in das andere sich verwandeln muß. Wenn so ein bestimmtes Zeichen und ein bestimmendes ihr Geschäft mit einander vertauschen, so ist nicht möglich daß die Formel noch ihren vorigen Werth behalte und der andern Seite der Gleichung entspreche. Daß nun solche Fehler und noch manche vorhergehende der Methode nicht ganz würdige Wendungen vielen unbemerkt geblieben sind, geschieht, anderer kleiner Verhänglichkeiten nicht zu gedenken, nur weil von Anfang her die sittliche Zunöthigung als Veranlassung der ganzen Aufgabe gezeigt und also bei allen lesenden zum begleitenden Gedanken geworden ist, den sie gern, sobald es sich thun läßt, der Reihe einschieben. Nicht besser auch steht es um eine andere kleine wie in der Muschale eingeschaltete Ableitung, davon ausgehend, daß die Vernunft sich durch sich selbst ihr Handeln, die endliche ein endliches, bestimme. Denn wo das eigentliche Handeln und das in der Vorstellung, sonst das ideale genannt, neben einander gestellt werden, da kann nicht in demselben Sinn, worin die Bedingungen des Denkens und Anschauens Gesetz der Vernunft für das letzte sind, das ethische ihr Gesetz für das erste sein. Zwar hier wird auf dieses gedeutet, weil nämlich Bestimmtheit eines reinen Thuns kein Sein gäbe, sondern ein Sollen: hievon aber liegt die überredende Kraft nur in dem „kein Sein.“ Denn wer dieses herausnimmt wird nicht mehr begreifen wofür ihm die Gleichheit des vieldeutigen Ausdrucks, Bestimmtheit eines reinen Thuns, mit dem ganz unerklärten des Sollens so klar geworden sei. So auch ist ein verwechselter Gebrauch des Seins und Sollens die einzige Begründung einer andern Aussage vom Sittengesetz, an welche hernach vieles angeknüpft wird, daß nämlich das durch dieses Gesetz geforderte, weil es eben immer sein solle und nie sei, in der Unendlichkeit liegen müsse, so daß ihm nur in einer Reihe angenähert werden könne. Noch schärfer unterscheidet sich, was die Bündigkeit des Zusam-

menhanges betrifft, im zweiten Theile das eigentlich ethische von dem allgemeinen. Denn letzteres stellt nach Vermögen die äußeren Bedingungen auf, unter welchen allein das Ich praktisch sein kann, ersteres aber geht in großer Verwirrung und ohne Leitung umher, ein verlassenes Kind des Ueberflusses und der Armuth der Methode, ihres zu viel und zu wenig Thuns, um sich einen Raum zu gewinnen in diesem abgesteckten Gebiet. Hier nämlich soll der schon oben halb eingeschwärzte Begriff von einer selbstthätigen Bestimmung, gemäß oder auch zuwider gewissen man weiß nicht woher entstehenden Forderungen der Selbstthätigkeit, und also von einer materiellen Freiheit in und neben der formellen, ordentlich hervorgebracht werden. Zu dem Ende wird gefordert ein Trieb auf das Bewußtsein der Freiheit, und so auch ein Trieb auf die Bedingung desselben, nämlich die Unbestimmtheit. Wunderlich indeß erscheint es sicher jedem, wie ein Trieb nach Unbestimmtheit sich hernach entwickeln soll als Trieb auf etwas so durchaus bestimmtes als zumal in dieser Darstellung das Sittengesetz sein will. Noch auch würde sich jemand hiebei beruhigen, wenn nicht durch die vorhergegangene Aeußerung, die auch scheinbarer als richtig ist, daß nämlich eine höhere Art von Freiheitsbewußtsein entsände, wenn die Selbstbestimmung gegen die Neigung ließe, eine Geneigtheit bewirkt worden wäre. nun irgend ein unveränderliches Gewicht in dieser Wageschale zu erwarten, nämlich den hier aufgestellten reinen Trieb. Wie kann aber überhaupt aus jener Forderung, die selbst, wie jeder sieht, nur schlecht herbeigeführt ist, ein eigner Trieb gefolgert werden? Es müßte denn, *поговор*, da ja alles im Ich aus einem Triebe erklärt werden soll, das System nicht erschrecken möge, ein Trieb sein nach der Reflexion. Denn von dieser aus herrscht ja nicht nur im Ich die Freiheit, sondern auch durch diese, da schon vermöge des Innehaltens andere Forderungen des Triebes sich darstellen, wird es sich seiner Freiheit bewußt; wie sich denn auch die Reflexion, wenn der zuerst geprüfte Theil der Ableitung richtiger vollführt

worden wäre, als die eigentliche Bedingung des Freiheitsbewußtseins würde gezeigt haben. Denn daß das Gefühl des Strebens nothwendig begleitet ist von dem Gedanken der Freiheit, will eben dieses sagen und nichts anderes. Der auf eine so mangelhafte Art herbeigeführte reine Trieb wird nun, damit aus ihm der erwünschte sittliche Trieb erwachsen könne, in einen Widerspruch gesetzt mit dem als Bedingung des Handelns überhaupt in dem allgemeinen Theile abgeleiteten Naturtriebe. Dieser Widerspruch aber entsteht nicht nur bloß aus der vorausgesetzten beschränkten Vorstellung des Handelns, daß es nämlich immer und überall auf Objecte außer dem Ich gehen müsse, sondern er wird auch nur sehr unzureichend gelöst. Nämlich um ihn zu setzen, wird dem reinen Triebe Causalität abgesprochen, in der Bedeutung, daß er der Materie nach doch nichts anders wollen könne, als was die Natur, wenn dies von ihr gesagt werden dürfte, auch wollen würde, ausdrücklich also in Beziehung auf die Materie des Wollens. Gelöst aber wird er dadurch daß dem reinen Triebe die Form des Handelns zum Hervorbringen angewiesen wird. So bleibt demnach in dem nämlichen Sinne seine Causalität doch aufgehoben, und der Widerspruch ungelöst. Diese Auflösung nun, angeknüpft an jenen nicht minder in der Luft schwebenden Gedanken von der Reihe der Annäherung, ergiebt es daß diese Reihe in jener der Forderungen des Naturtriebes enthalten ist, so daß jedes Glied in jener aus einem Gliede in dieser herausgehoben ist. Also die Reihe, durch deren Fortsetzung das Ich unabhängig werden würde, ist ein Theil derjenigen deren ebenfalls unendliche Summe das ganze seiner Abhängigkeit ausmacht. Wie er nun dieses denken könne, mag jeder zusehen. Allein auch abgerechnet ein so merkwürdiges Verhältniß, wie mag wol durch Fortsetzung irgend einer Reihe das Ich seiner Unabhängigkeit, das heißt, nach dem Sinne des Systems selbst, seinem Aufhören annähern? Durch das Hinzufügen einer Handlung zur andern, so daß gedacht werden muß, wenn die unendliche Summe könnte gezogen werden,

würde das Aufhören anfangen? Oder vielleicht durch das Wachsen der Sittlichkeit dem Grade nach, so daß etwas ähnliches hier statt fände, wie bei den Zahl- und Meßkünstlern der Uebergang durch das unendliche in das entgegengesetzte? Und soll es an dieser des Uebermuthes und Stolzes so oft verklagten Philosophie etwa nur Bescheidenheit sein, daß nicht nur die Mittel, wie etwa der Staat und die Kirche, sondern auch die Zwecke, wie das Ich, auf die eigne Zerstörung absichtlich und pflichtmäßig ausgehen? Denn des mystischen Wesens ist sie noch nie beschuldigt worden. Doch dieses verhalte sich wie es wolle: offenbar ist immer aus dem vorigen, daß diese in ihrer Absicht und Entstehung sich widersprechende Reihe, und ihre so unbegreifliche als unbewiesene Bestimmtheit für jeden von jedes erstern Punkt, auch die einzige Gestalt ist, in welcher das Sittengesetz und sein gefordertes mit dem was hier der Wissenschaftslehre angehört, in Verbindung gebracht worden. Und dieses Gewebe, von dem nur die Hauptfäden an der eben geendigten Beleuchtung haben sichtbar gemacht werden können, wird sonder Zweifel jedem der es weiter verfolgt so lose als verworren erscheinen, nicht ungleich dem Faden welchen die Kinder mit scheinbarer Künstlichkeit um die Finger verschlingend befestigen, und welcher sich dann wieder mit einem Zuge lösen läßt, weil eigentlich nichts befestiget war. Nicht als ob schon geläugnet werden sollte, daß hier aufgestellte Sittengesetz könne nicht ein ächter und brauchbarer Ausdruck der höchsten Idee der Ethik sein; noch weniger soll schon etwas bestimmt werden über den Werth der daraus abgeleiteten Sittenlehre; nur ihre Verknüpfung mit dem ersten Ringe der menschlichen Erkenntniß ist für unhaltbar und wie nicht vorhanden anzusehen.

Zwei nur sind noch übrig, von denen gerühmt werden kann daß sie eine Ableitung der Ethik ebenfalls versucht haben, Platon nämlich unter den alten, unter den neueren aber Spinoza. Beide fast so sehr einander entgegengesetzt als Meister der höheren Wissenschaft es nur sein dürfen, haben doch unter manchem andern

auch dieses Unternehmen ja zum Theil auch die Art der Ausführung mit einander gemein. Beide nämlich kommen darin überein, daß ihrsen die Erkenntniß des unendlichen und höchsten Wesens nicht etwa erst Erzeugniß einer andern ist, viel weniger ein zu andern ersten Gründen noch hinzugeholtes Noth- und Hülfsmittel, sondern die erste und ursprüngliche, von welcher jede andere ausgehen muß. Offenbar ist nun daß auf diese Art eine Unterordnung aller einzelnen besonderen Wissenschaften unter eine so weit über sie erhabene nicht schwer kann zu bewerkstelligen sein, und daß so weder die Aussonderung des ethischen vom physischen Schwierigkeiten erregen, noch aus einer sich darbietenden gegenseitigen Unterordnung beider Verwirrung entstehen kann, wie es bei denen die vom endlichen anfangen unvermeidlich zu sein scheint. So demnach stellt Spinoza, der besondern Wissenschaft, die er darstellen will, die höchste eben wie Fichte nur als Vorkenntniß mitgebend, das Buch von Gott an die Spitze seiner Ethik; an welches sich dann natürlich anschließt das von der Seele des Menschen. Denn der Begriff derselben ist genau abgeleitet aus dem in der Lehre von Gott aufgestellten Verhältniß des unendlichen zum endlichen und einzelnen. Und zwar nicht allein, welches billig Verdacht erregen könnte, sondern-so daß gleich die Stelle angewiesen ist für ähnliche Darstellungen der Weltkörper sowol als der übrigen organischen Wesen, und bis zu der sogenannten todten Natur herab aller verschiedenen Verbindungen des denkenden und ausgedehnten, in denen das unendliche sich offenbart. In diesem Begriff der menschlichen Seele aber ist nothwendig enthalten der Gegensatz des Thuns und Leidens, der getheilten und ungetheilten Ursächlichkeit der Veränderung, welcher in seiner Ethik den Charakter des guten und bösen, oder vielmehr, weil er die gänzliche Ausschließung des einen nicht etwa in der Unendlichkeit fordert, sondern überall als unmöglich ableitet, den des vollkommenen und unvollkommenen bestimmt. Nur zweierlei ist mangelhaft an dieser Verknüpfung. Zuerst nämlich

ist zwar der Begriff aller einzelnen Dinge und so auch des Menschen dem Verhältniß des endlichen zum unendlichen ganz gemäß, aber nicht in ihrer besondern gerade solchen Bestimmtheit daraus begreiflich gemacht; so daß er gleichsam über die einzelnen Naturen zwar die Probe machen, nicht aber sie selbst durch Rechnung hervorbringen kann. Dieses indeß wird für die Ethik dadurch gut gemacht, daß auch die höchste Idee derselben sich nicht auf den besonderen Begriff des Menschen bezieht, sondern auf den jedes einzelnen Dinges dem eine Seele zugeschrieben werden kann. Darum aber muß zugestanden werden, daß eben diese Idee ihm nur in so fern natürlich ist, als dadurch der Maaßstab für die möglichen Verschiedenheiten angegeben wird, nicht aber in so fern sie den Weg bezeichnen soll zur Bildung aus dem unvollkommenen in das vollkommene. Denn eine Ethik in diesem Charakter würde er, wenn er sie nicht vorgefunden hätte, keine Veranlassung gehabt haben hervorzubringen. Theils weil er, indem er sich mit aller Kraft seiner Eigenthümlichkeit hüten wollte, daß nicht das gefährliche Spiel mit allgemeinen Begriffen seine auf die reinste und anschaulichste Abspiegelung des wirklichen angelegte Wissenschaft verdürbe, auf eine ihm eigne Art das Ideal mit dem allgemeinen Begriff verwechselte. Theils haßte er nicht ungerechter Weise die Zweckbegriffe, und vermischte noch mit diesen das Ideal. So daß er auf allen Seiten in Feindschaft befangen war gegen dasjenige worauf der eigenthümliche Charakter der Ethik beruht; was ihm freilich nicht hätte begegnen können, wenn er nicht, so ganz wie er es war, entblößt gewesen wäre auch von jeder Vorstellung einer Kunst oder eines Kunstwerkes. Man kann daher nicht läugnen daß die Ethik ihm fast wider seinen Willen und wol nur polemisch zu Stande gekommen ist, es sei nun um die gemeinen Begriffe zu bestreiten, oder um seine Theorie vom höchsten Wesen zu rechtfertigen und zu bewähren. Diese Mängel nun sind es welche den Gegensatz zwischen ihm und Platon am augenscheinlichsten bezeichnen.

Von diesem letzteren muß jeder der ihn einigermaßen kennt es wissen, wie er von Anfang an von der Ahndung ausgegangen ist für die Wissenschaft des wahren und des guten, für die Physik und Ethik, einen gemeinschaftlichen Grund zu suchen, und wie er diesen, ihrem Ursprunge sich je länger je mehr annähernd, beständig aufgesucht hat. Da man kann sagen, daß es keine bedeutende gibt unter seinen Darstellungen, worin nicht dieses Bestreben die Stelle wäre, von welcher aus sich Licht über das ganze verbreitete. Ihm nun erscheint das unendliche Wesen nicht nur als seiend und hervorbringend, sondern auch als dichtend, und die Welt als ein werdendes aus Kunstwerken ins unendliche zusammengesetztes Kunstwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles einzelne und wirkliche nur werdend ist, das unendliche bildende aber allein seiend, sind auch ihm die allgemeinen Begriffe nicht etwa nur wie jenem Schein und Wahn der Menschen, sondern bei dem entgegengesetzten Verfahren werden sie ihm die lebendigen Gedanken der Gottheit, welche in den Dingen sollen dargestellt werden, die ewigen Ideale, in welchen und zu welchen alles ist. Da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang setzt ihres Werdens, und ein Fortschreiten desselben in der Zeit: so entsteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtschaft mit dem höchsten Wesen gegeben ist, die Forderung dem Ideale desselben anzunähern, für welche es keinen andern erschöpfenden Ausdruck geben kann als den der Gottheit ähnlich zu werden. Daß also hier eine noch festere Anknüpfung der Ethik an die oberste Wissenschaft statt finde als dort, ist offenbar. Ob aber die höchste Wissenschaft selbst so logisch als Spinoza sie aufbaut, oder so wie Platon sie nur nach einer poetischen Voraussetzung des höchsten Wesens hinzeichnet, einen festeren Stand habe, dieses zu beurtheilen ist nicht des gegenwärtigen Orts. Nur dies ist das Ende der Untersuchung, daß unter allen, welche den Gedanken gefaßt haben die Ethik aus einer höheren Wissenschaft her zu begründen, es nur denen bis izt vielleicht gelungen ist, welche objectiv

philosophirt haben, das heißt von dem unendlichen als dem einzigen nothwendigen Gegenstande ausgegangen sind. Auch diese aber mögen die Idee der Sittenlehre eher gehabt haben als den Gedanken dieser Verknüpfung; und so kann im allgemeinen angenommen werden, daß bis jetzt nur die zuerst angeführten Gründe wirksam gewesen sind zu deren Entstehung. Denn sowol das Bewußtsein der innern sittlichen Nothigung, es beruhe nun worauf es wolle, als auch einzelne ethische Begriffe und Sätze in äußerer wissenschaftlicher Gestalt, sind den Versuchen der Wissenschaft selbst überall vorangegangen. Alles aber nicht mit Bewußtsein noch nach festen Gesetzen gebildete ist schwankend und irgendwo unbestimmt; woraus denn die Verschiedenheit der höchsten Grundsätze sich leicht erklärt, welche die doppelte Aufgabe zu lösen hatten, das bereits einzeln gefundene entweder zu vereinigen oder außer Werth zu setzen, und jene innere Nothigung auf eine befriedigende Weise auszusprechen. Welche so entstandene Verschiedenheiten wir nun im Begriff stehen näher zu beleuchten.

E r s t e r A b s c h n i t t.

Von der Verschiedenheit in den bisherigen ethischen Grundsätzen.

Unzählig sind, wenn man auf jede kleine Abweichung sehen will, die Formeln, welche von je her als Grundsätze an die Spitze der Sittenlehre gestellt worden; und ein nicht zu beendigendes Geschäft wäre es sie einzeln aufzuzählen und zu behandeln. Denn auch solche die im ganzen einstimmig waren mit andern, hat bald die Hoffnung leichter einen Einwurf zu beschwichtigen, bald die Aussicht durch mehr Allgemeinheit oder durch abgeschnittnere Be-

stimmung einen festeren Grund zu legen, auf Abänderungen geleitet an dem was ihnen überliefert war. So auch hat mancher, wie es zu gehen pflegt, neues erfunden zu haben geglaubt, indem er nur aus den Schätzen der Sprache das alte mit neuen Worten bekleidete, oder dieselbe Gleichung nur anders ordnete und gestaltete. Dennoch sollten wir keine von diesen übergehen, sofern sie der Grund eines eignen Gebäudes wirklich geworden oder werden gekonnt. Denn es kann auch, was obenhin betrachtet nur als ein geringer Unterschied erscheint, sich in den Folgerungen wichtiger zeigen; und jede besondere Wissenschaft, wie sie verbunden ist den Worten genau zu folgen, muß auch diese überall geziemend verehren. Erleichtert indeß würde die Sichtung, wenn es möglich wäre mit Gewißheit die große Anzahl der Ausdrücke auf eine kleinere der Gedanken zurück zu führen. Denn da für jedes gedachte nur Ein Ausdruck der angemessenste sein kann: so würde sich nach dieser Vergleichung dem vollkommneren das unvollkommene unterordnen lassen, und es müßten die vielen kleinen Erscheinungen sich in wenige große und durch kenntliche Züge zu unterscheidende verwandeln. Wie ganz leicht aber und unbedeutend wäre das Geschäft, könnten wir jenes von Kant aufgezeichnete Täflein dabei gebrauchen, welches, wie er verheißt, alle ethischen Grundsätze, die möglichen zu den wirklichen enthalten soll. Nur leider hat er auch hier nach seiner Weise zu viel gethan und zu wenig. Wer zum Beispiel möchte wol sagen, daß der Urheber der Fabel von den Bienen, und der alte gallicanische Montaigne, jener die bürgerliche Verfassung, dieser die Erziehung in demselben Sinne zum Bestimmungsgrunde des Willens im ethischen Gesetz erhoben, wie etwa die alte dialektische oder stoische Schule den Begriff der Vollkommenheit? Vielmehr wird jeder gestehen, daß von dem, was zu billigen ist oder zu verwerfen, Merkmale angeben, und die Form dieser Urtheile, selbst ihrem wesentlichen nach, nur als Thatfachen aus einem natürlichen Grunde erklären wollen, zwei ganz verschiedene Handlungen sind,

welche nur gewissermaßen den Gegenstand gemein haben. Und schwer ist besonders zu begreifen, wie auf eine solche Zusammenstellung grade Kant verfallen konnte, welcher überall die unabhängige Aufbaupung eines Systems im Sinne hat, die jene aus dem was er ihre Grundsätze nennt verwerfen, die übrigen aber aus den übrigen versuchen wollen. So auch drückt er den ethischen Grundsatz überall aus unter der Formel des Sollens, welche den genannten beiden unterlegen zu wollen nur das Lachen erregen müßte über den gänzlichen Mißverstand. Denn so würden beide, die Fahne des ethischen Zweifels verlassend, der eine sich wohin er noch wollte, der andere zu denen Schulen des Alterthums flüchten, welche die Ethik der Staatskunst unterordnen. Das zu wenig aber in jenem Rassein aufzuzählen möchte zu viel werden; denn zu groß und auffallend ist darin die Unkenntniß alter und neuer Schulen. Wer zum Beispiel mag es dulden, daß Aristipp über dem Epikur vergessen worden, oder daß die sinnvollere platonische Formel der Verähnlichung Gottes durch die neuere und inhaltleere des göttlichen Willens verdrängt ist, oder daß Aristoteles und Spinoza gänzlich vergessen sind? Es genüge daher diese allgemeine Andeutung, um Mißtrauen zu erwecken gegen jene Ansicht, welche uns zwischen allen ethischen Grundsätzen keine andere Entgegensetzung übrig läßt, als die, daß wir den kantischen der allgemeinen Gesetzmäßigkeit oder Selbstherrschaft des Willens von allen übrigen, als welche sämmtlich auf eine Unterthänigkeit desselben ausgehen, unterscheiden sollen. Denn indem sich diesem während seiner Prüfung das von ihm sogenannte objective doch wieder in ein subjectives, und das vernunftmäßige in ein auf der Erfahrung beruhendes verwandelt: so fließt alles was nicht das seinige ist dermaßen zusammen, daß aller natürliche Unterschied der Farben verschwindet. Ob nun dieser Gegensatz zwischen dem formellen und materiellen wenigstens als ein einzelner vorhanden ist, dieses wird die Folge lehren. Jetzt aber ist zunächst ein anderer Weg aufzuzeigen, um

die Verhältnisse der verschiedenen Grundsätze gegen einander, ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, so wie es unser Vorhaben erfordert, zu entdecken. Daß wir hiebei nicht an eine systematische Eintheilung derselben denken können leuchtet von selbst jedem ein der den Sinn unseres Vorhabens begriffen hat, und sich des Ortes erinnert an welchen wir uns von Anfang an gestellt haben. Vielmehr haben wir, anstatt nur mehrere unter wenige gemeinschaftliche Abtheilungen zusammenzufassen, von dem Gedanken auszugehen, daß auch jeder einzelne mannigfaltig ist in seinen Eigenschaften und Beziehungen. Diese also werden wir aufsuchen und sehen ob sie auf die wissenschaftliche Tauglichkeit, welche der Gegenstand unserer Prüfung ist, einen Einfluß haben; in welchem Falle sich denn ergeben wird, daß einige von den verschiedenen Grundsätzen in dieser, andere in einer andern Hinsicht sich gleichen und zusammengehören. Eines aber ist hiebei als schon gethan vorauszusetzen, die Unterordnung nämlich dessen was nur im einzelnen abweicht unter einen Hauptgedanken, welches, ob es richtig geschehen, die Sache selbst und die Zusammenstimmung des Erfolgs am besten beweisen wird.

Der erste Gegensatz nun der sich uns aufdringt ist der, welchen auch Kant anfänglich angenommen, bald aber wieder vernichtet hat, nämlich der alte zwischen den Systemen der Lust und der Tugend und Naturgemäßheit, oder wie die neueren ihn ausdrücken, zwischen denen der Glückseligkeit und der Vollkommenheit. Denn wenn gleich die meisten neueren beides der That nach als unzertrennlich mit einander verbunden darstellen, ja schon die späteren unter den alten ähnliche Meinungen geäußert: so unterscheidet sich doch beides dem Gedanken nach so sehr, und ist ursprünglich für so entgegengesetzt gehalten worden, daß, wie es damit beschaffen sei, aufs neue muß untersucht werden. Dieses wird am besten geschehen, wenn wir die Grundsätze in ihrer Anwendung auf das einzelne verfolgen. Hier nun zeigt sich, daß die Grundsätze der Naturgemäßheit, der Vollkommenheit, der Gott-

ähnlichkeit, und welche noch sonst hieher gehören mögen, alle diese gerichtet sind auf ein so und nicht anders Sein oder Thun des Menschen; die aber der Lust und der Schmerzlosigkeit und die ihnen ähnlichen nicht auf das so Sein oder so Thun selbst, sondern nur auf eine bestimmte Beschaffenheit des Bewußtseins von einem Sein oder Thun. Denn ein solches ist die Lust, nicht ein Sein oder Thun selbst, sondern ein durch das Gefühl gegebenes Wissen um ein Sein oder Thun. So kann ja einer vollkommen sein in der körperlichen Stärke, aber er wird, wenn er nicht, es sei nun ruhend oder handelnd, diese Vollkommenheit betrachtet, die eigenthümliche Lust daran nicht genießen. Daß aber auch beides wie nicht an sich einerlei so auch nicht für den Willen nothwendig verbunden ist, leuchtet ebenfalls ein. Denn es kann ja, und wird auch wenigstens dem Vorsatz nach, jeder dessen Grundsatz dies ist, wenn er etwas nach der Idee der Naturgemäßheit vollbracht hat, sogleich fortschreiten zu einer neuen Handlung, ohne auf das der vorigen nachfolgende Gefühl seine Aufmerksamkeit zu richten; so daß, wenn sich dieses auch immer einigermaßen aufdrängt, er es doch nur zufällig besitzt, und was den Willen anbetrifft es längst übersprungen hat. Eben so kann der, welcher nur auf das Gefühl ausgeht, sich dieses in manchen Fällen wenigstens verschaffen ohne gehandelt zu haben, durch Erinnerung an eine vergangene Handlung oder durch das Vorbilden einer künftigen, oder durch die Vorstellung derselben überhaupt, und behauptet so seinem Grundsatz nachgekommen zu sein, wo jener glauben würde noch gar nichts gethan zu haben. Ja, wenn auch ein solcher sich bewogen findet die Handlung selbst zu vollbringen, um nicht das auf jene Art erzeugte Bewußtsein durch ein entgegengesetztes leichter aufgehoben zu sehen: so geschieht doch das nur zufällig, und sein Wille ist nicht darauf gerichtet. Sonach ist soviel gewiß, daß in dem System der Lust die Handlung oder das Sein nur das nichtgewollte ist als Mittel, in dem der Tugend aber das Gefühl das nichtgewollte als Zugabe. Dieses Gegensatzes nun waren die

Alten sich sehr deutlich bewußt. Wie denn von den Epikureern gesagt wird, sie hätten nicht zugeben mögen daß in dem Begriff des höchsten Gutes mit verschlungen werde der der Thätigkeit, weil nämlich ihr höchstes nicht ein im Handeln sondern ein im Leiden gegebenes war, nicht ein Selbstwirken, sondern ein gleichviel woher bewirktes. Und die Dialektiker oder Stoiker nannten deshalb die Lust ein beiläufig und im Gefolge eines andern mit erzeugtes, um das Verhältniß derselben zu ihrem Gegenstande des Wollens zu bezeichnen. Nur die neueren haben, den Unterschied zwischen dem wesentlichen und zufälligen übersehend, beides friedliebend verbunden, so daß die Verwirrung groß und kaum zu lösen ist, indem der eine vielleicht mit der Gesinnung dieses, in der Darstellung aber jenes, und ein anderer dagegen in umgekehrter Ordnung beides ergriffen hat. Wer aber wissenschaftlich zu prüfen entschlossen ist, darf sich nicht blenden lassen durch den Schein der Gesinnung, welche doch nur zweideutig bleibt, wenn sie nicht genau und bestimmt ausgesprochen wird, sondern er hat sich lediglich an die Darstellung zu halten. Dieser nun bei einigen zu folgen, von denen es zweifelhaft sein könnte wohin sie zu rechnen sind, muß den Gegensatz, von welchem jetzt die Rede ist, noch deutlicher machen. So erscheint die anglicanische Schule des Shaftesbury, wieviel auch dort immer von der Tugend die Rede ist, dennoch als gänzlich der Lust ergeben. Denn es endiget alles in den Beweis, daß die ächte und dauerhafte Glückseligkeit nur vermittelt der Tugend zu erwerben sei; und das Wohlwollen, welches ihr Wesen in dieser Schule ausmacht, erhält seine Stelle nur dadurch, daß eine eigne Lust, wie sie sagen, aus demselben entspringt. Vielleicht würde die unhaltbare Doppelseitigkeit ihrer Darstellung eher und besser ans Licht gekommen sein, wenn schon gleich damals, als unstreitig der Grund dazu gelegt wurde, jene Empfindsamkeit sichtbar gewesen wäre, welche es anlegt auf die Fertigkeit sich ohne Hand oder Fuß zu regen, durch das bloße Nachempfinden vermittelt der Einbildung, alle

Süßigkeiten jenes auf Wohlwollen beruhenden sittlichen Gefühls zu verschaffen. Denn diesem Genuß müßte Shaftesbury folgerechterweise denselben Werth zuerkannt haben, wie dem aus dem eignen Handeln entstandenen, und so würde die Weisheit ihr Ziel darin gesetzt haben, die sittliche Lust zwar, weil es sich bei ihr thun läßt, in der Einbildung, die organische aber, bei welcher dieses nicht gehen will, in der Wirklichkeit zu genießen. Woraus denn am besten erhellt, wie wenig in diesem System das Handeln eigentlich das gewollte sein kann. Und wenn auch einige, wie Ferguson, ihrem Gesetz den Namen geben nicht von der Lust sondern von der Selbsterhaltung, so daß es unmittelbar auf ein Sein zu geben scheint: so erklären sie doch selbst wie untergeordnet dieses ist, indem sie äußern, ein Wesen, welches keine Uebel empfinde und keine Bedürfnisse hätte, welches ja beides Beziehungen auf die Lust sind, würde auch keine Bewegungsgründe haben zu handeln. Ja der dieser Schule sich so sehr annähernde Garve hat ihrem Gebäude die Zinne aufgesetzt, die für jeden das Wahrzeichen sein kann, indem er die Achtung, welche seit einiger Zeit das Lösungswort geworden war für die welche eine reine Thätigkeit abgesondert von aller Lust suchen, erklärt als die Sympathie mit der Glückseligkeit dessen der gut gehandelt hat, welches sagen will, der durch das Wohlwollen glücklich geworden ist. Auf der andern Seite sind nun aber auch diejenigen zu betrachten, welche, obgleich der reinen Thätigkeit angehörig, dennoch von vielen unverschuldeterweise für Anhänger der Lust sind angesehen worden. Unter diesen ist der erste Aristoteles, an dem man deutlich sehen kann, wie derjenige, welcher auf reine Thätigkeit ausgeht, auch die Lust behandeln wird, wenn nicht etwa die Rücksichten eines Streites ihn anders nöthigen. Er nämlich sieht die Lust zwar an als nothwendig verbunden mit der Vollendung einer naturgemäßen Handlung, deshalb aber ist sie keinesweges das worauf er abzielt. Denn sonst würde er nicht ohne Hinsicht auf etwa schmerzliche Folgen jede Lust ausschließen, welche

auf einem andern Wege als diesem erzeugt wird, jede welche übermäßig eine übermäßige Handlung begleitet, oder die aus verwickelten Beziehungen entstehend nicht einer bestimmten Handlungsweise eigenthümlich ist. Auch deshalb weil er zur Erreichung des höchsten den Besitz äußerer Güter fordert, darf er nicht anders beurtheilt werden. Denn dies hängt bei ihm theils davon ab, daß er nicht den sittlichen Werth auch in dem ruhenden der Gesinnung zu finden weiß, sondern nur in dem beweglichen des Handelns, wozu es, da bei der Art, wie er die Sittenlehre verbindet mit der Staatslehre, alles Handeln nur ein bürgerliches sein kann, eines anständigen Wirkungskreises und äußerer Mittel bedarf; theils auch davon, daß er diesen Werth nicht festzuhalten und anzuschauen weiß in einem Moment, sondern nur in dem ununterbrochenen Gebrauch einer lang ausgespannenen Zeit. Daher ist es ganz in seinem Geiste gesagt, was seine bald ausgeartete Schule nicht nachgesprochen haben würde, daß diejenigen, welche den Reichthum für einen Bestandtheil an sich der Glückseligkeit hielten, nicht bedächten wie diese eine Lebensweise sei, welche also keine andern unmittelbaren Bestandtheile haben könne als Handlungen. Auch erklärt er sich oft genug, es gäbe für ihn kein anderes unmittelbar gewolltes, als dasjenige, von welchem man auch nichts begehre als eben die Thätigkeit selbst. Wie ihm denn auch die Lust, auf welche er einen Werth legt, nicht ein gleichviel woher gegebenes ist, sondern nur durch die Thätigkeit einer naturgemäßen Kraft und Eigenschaft; und er nicht an ihr schätzt daß sie stark empfunden wird, sondern nur daß sie ein Zeichen der Vollendung ist, indem sie das Bewußtsein des ungehinderten gewährt. Woraus deutlich erhellt daß er die Lust eigentlich nur begehrt als Probe und Bewährung einer zur Vollkommenheit gediehenen naturgemäßen Handlung; so wie er den Trieb nach Ehre zuläßt als Trieb das eigne Urtheil durch andere zu bestätigen. Ihm ähnlich und ihn erläuternd ist hierin auch Spinoza. Denn die Verknüpfung des Gefühls mit der Thätig-

keit, welche in jenem doch nur willkürlich und fast zufällig erscheint, ist bei diesem aufs innigste verwebt in den Gang seiner Gedanken und das eigenthümliche seiner Weltbetrachtung. Nicht zu trennen ist ihm, wie von dem Gedanken die Veränderung des Leibes, so auch der Gedanke von dem Bewußtsein desselben. Seine Lust ist der Uebergang in einen Zustand größerer Kraft und Wirklichkeit, und der Gedanke daran und das Bewußtsein dieses Gedankens, alles in Einem ungetrennt und ungetheilt. Aber dieses letztere noch zumal für den Willen besonders auszuscheiden, wäre für ihn das inhaltleerste gewesen unter allem denkbaren, die nichtige Vorstellung einer bloßen Vorstellung. Daher schließt er auch von dem ethischen Gebiet alles aus, was nur einen Theil des Menschen zu größerer Vollkommenheit fördert oder diese anzeigt, und somit den größten Theil der eigentlich sogenannten und von den mehresten um ihrer selbst willen gesuchten Lust, von welcher er sogar sagt, sie könne Mittel oder Art und Weise des Todes sein. Da die Art, wie er ohne weiteres aus dem auf die bloße Selbsterhaltung gerichteten Gesetz aufs natürlichste folgert, daß das ethische, nämlich die reine Thätigkeit, um ihrer selbst willen müsse geliebt werden, diese zeichnet gleichsam die schärfste Grenzlinie zwischen beiden Systemen, dem der Lust und dem der Thätigkeit. Aus diesen Beispielen, mit einander verglichen, offenbart sich deutlich, daß das Handeln und die Beziehung auf dasselbe im Gefühl selbst da, wo sie in der vorstellenden und erklärenden Ansicht ungetrennt sind, doch für den Willen niemals eins und dasselbe sein können, so daß es, wie diejenigen unter den neueren behaupten, welche Vollkommenheit und Glückseligkeit zusammenschmelzen wollen, gleichgültig sei, ob auf dieses oder jenes der Wille zunächst gerichtet werde. Sondern es sind vielmehr beide Hinsichten sittlich durchaus verschieden, so gänzlich, daß jeder ethische Grundsatz sich entweder auf eine von beiden beziehen, oder auf der einen Seite leer und auf der andern unrein und zusammenge sucht erscheinen muß. Welche nun rein auf die Lust gehen,

wobei der Gegenstand, von dem sie hergenommen werden muß, wenigstens für die gegenwärtige Beurtheilung gleichgültig ist, die sind leicht zu erkennen, wenn man das obige im Auge behält. Dagegen haben die, welche die Thätigkeit zum Ziel genommen, so sehr in anderer Hinsicht von einander abweichende Gestalten, daß auch diese Aehnlichkeit nicht von jedem jederzeit leicht erkannt wird. Zuerst sondern sich ab diejenigen Grundsätze, in denen eine Beziehung auf die Gottheit ausgedrückt wird, nämlich die auch von einander gleich unabhängigen wie verschiedenen des Platon und des Spinoza, dieser der Erkenntniß Gottes, jener der Verähnlichung mit ihm. Dann sind wiederum unter denen, welche bei dem Menschen allein, ihn nur mit sich selbst vergleichend, stehen bleiben, einige zu unterscheiden, welche mehr vom Platon ausgehend ein zwiefaches im Menschen annehmen. So behaupten die Stoiker, daß wenn auch der anfängliche Zustand des Menschen keinesweges widersittlich ist, indem er etwa auf die Lust ausginge, sondern auch da schon die Thätigkeit sein Geschäft ist, nämlich die der Selbsterhaltung, doch hernach erst die Vernunft als ein neues oder neu im Bewußtsein gefundenes hinzu kommen müsse, um ein neues, nämlich das ethische Leben zu bilden. Mit ihnen stimmt am nächsten überein, nicht etwa Kant; denn man thut Unrecht ihrem Ausdruck, das sittliche sei ein übereinstimmendes Leben, wenn auch darin ursprünglich von der Uebereinstimmung mit der Natur keine Erwähnung geschehen, doch jenen Sinn beizulegen, da er offenbar nur auf die Gleichartigkeit alles ethischen geht, wie genugsam erhellt aus Vergleichung mit der Erklärung, die Gefinnung sei die Quelle der Lebensführung, aus welcher die einzelnen Handlungen herfließen. Jedoch aber stimmt mit ihnen sowol an sich als auch in der Vielfältigkeit der Formeln auf vielfache Art überein Fichte, welcher eben so, ausgenommen daß er dem natürlichen Menschen nur die Lust anweist, einen gedoppelten Trieb setzt, wovon der letzte, sittliche, abhängt von dem Gefundenhaben der Freiheit, oder wel-

ches eins ist, der Vernunft. Auch wie jene vergnügt er sich an einer natürlichen Geschichte des Menschen in der vorfittlichen Zeit und seines Ueberganges aus einem Zustande in den andern. Die Gleichartigkeit alles fittlichen aber wird bei ihm dadurch ausgedrückt, daß es alles als in einer Reihe liegend gesetzt wird. Besonders aber läßt sich die Vielseitigkeit der stoischen Formeln nicht besser als durch die seinigen erläutern, und bei der mangelhaften Kenntniß jener Schule der Zusammenhang mancher späteren mit den früheren, und wie sich in der einen mehr der gute in der andern der böse Geist des Systems offenbart hat, fast nur aus ihm verstehen. So, wenn man denkt an des Fichte Erklärung des Gewissens, und an seine Weltordnung: so überrascht die Formel des Chrysippos, tugendhaft leben heiße leben in Uebereinstimmung mit dem einem jeden einwohnenden Dämon, gemäß dem Willen des allgemeinen Weltordners. Wie nun Archidemos einen dem Scheine nach bestimmteren Ausdruck aufgebracht, nämlich in jedem Falle das geziemende zu thun, so auch Fichte, in jedem Augenblick die Bestimmung zu erfüllen; und wie der stoische Diogenes sich noch gehaltreicher und in Beziehung auf das vorfittliche Leben so ausdrückt, vernunftmäßig handeln in der Auswahl des von der Natur angestrebten: so bezeichnet auch Fichte das Geschäft des fittlichen Triebes als ein Auswählen aus dem vom Naturtriebe geforderten, als ein den Endzwecken gemäßes Behandeln der Gegenstände, sonach die praktische Wissenschaft als eine Einsicht von den Endzwecken der Dinge, woraus man sieht, besser als sonst, wie diese spätere stoische Formel sich wieder anschließt an jene frühere des Chrysippos von dem Leben nach richtiger Schätzung dessen was sich natürlich ereignet. Daß nun auch Kant, wenn gleich mehr von weitem, sich diesen anschließt, bedarf kaum einer weiteren Ausführung. Denn daß sein fittliches ein Thun ist wird keiner läugnen, auch nicht daß es durch eine neue durch die Betrachtung der Vernunft hinzukommende Kraft, heiße sie nun Trieb oder Triebfeder oder wie sonst immer, bewirkt

wird. Andere, mehr dem Spinoza gegenüberstehend, der ohne eine solche Zwieselfachheit den sittlichen Trieb unmittelbar als den Erhaltungstrieb des Ganzen darstellt, unterscheiden nur das Handeln und Leiden, das äußere und innere, das eigne und fremde. Dieses thaten die Cyniker, deren wahre Idee wol nicht eine der Bildung und Geselligkeit entgegenstehende Natureinfalt gewesen ist, sondern eine Selbsterhaltung und ein Leben aus eigener Kraft, wobei sie, nur auf eine andere Art als andere hernach, übersehen, wie auch die Geselligkeit und ihre Früchte schon als ein durch die eigne Kraft des Menschen entstandenes zu betrachten sind. Denn ein solcher Gedanke liegt offenbar in ihren ursprünglichen Entgegensetzungen zwischen Glück und Muth, Gesetz und Natur, Leidenschaft und Vernunft. Eben hieher werden auch diejenigen unter den neueren gehören, dafern es anders solche giebt, denen es rein und unvermischt ein Ernst gewesen wäre um den Grundsatz der Bervollkommnung. Denn eine eigne Stelle gebührt doch diesem Grundsatz allerdings, und es scheint in dem gegenwärtigen Zusammenhange gar nicht leicht zu begreifen, wie Kant es möglich gemacht habe ihn ebenfalls auf den der Glückseligkeit zurückzuführen, und wie er nicht habe verstehen können daß Vollkommenheit in praktischer Bedeutung etwas anderes sein solle als Tauglichkeit zu allerlei Endzwecken, welche ja ihm selbst zufolge nur den Namen einer pragmatischen verdienen würde. Hätte er auch nur darauf geachtet, wie die Cyniker, denen gewissermaßen die neueren Stoiker sich wieder näher anschließen, und eben so Spinoza alle ethischen Unterschiede aus dem Handeln und Leiden, aus der recht ober vergeblich und gar nicht gebrauchten Kraft entziffelt hatten: so könnte ihm nicht entgangen sein, wie gar wol jener Begriff der Vollkommenheit, da unter dem Worte verstanden wird die Vollständigkeit eines Dinges in seiner Art, eine anordnende Anwendung finde auf den Menschen, als ein, wie er doch selbst will, eigentlich handelndes Wesen gedacht. Ja schon die gemeine Erklärung von Zusammenstimmung des zufälligen mit

dem wesentlichen, wiewol sie dem Buchstaben nach sehr schlecht ist, und auch die zum Grunde liegende Vorstellung nicht rühmlich, da nämlich der Mensch für sich und vor dem Handeln mit hin als ein Ding gedacht für das wesentliche, alles Handeln aber für das zufällige genommen wird, hätte ihn dennoch von seinem Orte aus an die Bedeutung der acht stoischen Formeln erinnern müssen, in denen die ununterbrochene Thätigkeit der höheren Kraft des Menschen so offenbar und allein die Hauptsache ist. Hätte er aber den Gedanken besser verstanden als die meisten welche ihn vorbrachten, und dabei an die Vollkommenheit eines Kunstwerkes gedacht: so hätte sich ihm ein eigenthümlicher und tieferer Sinn enthüllen müssen, in Beziehung auf welchen dieser Ausdruck leicht der ächteste ethische ist, weil er der Wahrheit nach sich unmittelbar auf den Gedanken des Ideals bezieht. Was aber diejenigen betrifft welche selbst den Grundsatz der Vollkommenheit anerkennend, ihn dennoch dem der Glückseligkeit für gleichartig oder ganz gleich erklärt haben, weil nämlich die ächte Farbe und Dauer der Glückseligkeit am Ende doch wieder von der Vollkommenheit abhinge: so ist offenbar, daß sie entweder sich selbst sowohl als die andern nicht verstanden, oder einer ganz unwissenschaftlichen Friedliebe und Einigungssucht Raum gegeben, welche das innere verachtend sich an einer bloß äußerlichen Uebereinstimmung ergötzt. Zu vergleichen ist die Sache, als ob etwa einige sich stritten, welches wol die Bahn der Weltkörper wäre, Kreis oder Ellipse, und wenn es nicht zum Ende gedeihen wollte, dann endlich die letzteren sprächen unter sich und zu den ersten, daß es gar nicht der Mühe werth wäre den Streit fortzusetzen, denn der Kreis ließe sich vollkommen als eine Ellipse betrachten, und so man nur die Brennpunkte zusammenrückte, würden ja alle Ellipsen Kreise. Wenn nun aber jene nichts wußten von den Brennpunkten, auch sich bis zu der Idee einer Function niemals erhoben hätten: so wären doch weder beide Partheien einig, noch weniger aber die Sache selbst wirklich auf eine solche Art dieselbe.

Ob aber Kant, nachdem er diesen Gegensatz mit Unrecht aufgehoben, wenigstens einen andern wahren aufgestellt, indem er unter dem Namen des Formalismus seinen Grundsatz nicht nur von den subjectiven, sondern auch die objectiven, wie er sie nennt, eingeschlossen, von beiden als dem Materialismus der Sittenlehre abgesondert; dies ist sehr zu bezweifeln. Denn die Beschuldigung, daß bei jenen allen das gebotene auf etwas außerhalb bezogen werde, ist für die letzteren ungerecht, indem bei ihnen dieses außerhalb nur ein solches ist, wie man von dem Ganzen sagen kann daß es außerhalb des Theils liegt. Vielmehr läßt sie sich so auf Kant besonders zurückwerfen, wie sehr er auch davon frei zu sein glaube; denn er erlangt diesen Schein nur durch die Zweideutigkeit in dem Ausdruck ein vernünftiges Wesen, der sowol bedeuten kann ein solches welches die Vernunft hat als Vermögen, als auch ein solches welches von ihr wirklich getrieben und dessen übriges also von ihr gehabt wird. Kant nun muß voraussetzen, jedes vernünftige Wesen in dem ersteren Sinne wolle auch eins in dem letzteren sein, und sein Grundsatz geht aus auf die Vollkommenheit eines solchen. Warum also dies nicht ebenfalls ein angestrebtes, eine Materie des Wollens zu nennen sei, mögen andere besser begreifen. Ja es findet sich leider bei Kant noch ein ärgeres außerhalb, indem sein höchstes Gut, als das zuletzt und im ganzen gewollte, einen Bestandtheil, die wohl ausgetheilte Glückseligkeit in sich faßt, wovon in dem jedesmal und einzeln gewollten nicht ein verhältnißmäßiger Theil, sondern höchstens in der Würdigkeit glücklich zu sein, daß ich so sage, der Logarithme davon enthalten ist. Doch dieses wäre hier vorweggenommen, und kann nicht weiter ausgeführt werden.

Es ist aber nicht unbemerkt vorbeizulassen, wie sich uns oben bei Anordnung der verschiedenen Systeme, deren Grundsatz Thätigkeit ist im Gegensatz gegen die Lust, ein neuer anderer Gegensatz von selbst aufgedrungen hat, den wir auch bei den Sittenlehrern der Lust wiederfinden, nämlich zwischen denen welche einen zweifachen Trieb annehmen, so daß sie den sittlichen dem natürlichen

entgegenstellen, und denen welche das ethische Leben nicht aus einem besondern erst später erwachenden, sondern nur aus dem allgemeinen das ganze Leben umfassenden Triebe entwickeln, so daß der sittliche Mensch nicht etwas neues und anderes, sondern nur auf bessere Art das nämliche zu thun scheint, was auch jeder andere von selbst thut und seiner Natur gemäß thun muß. Wie nun von denen welche auf Thätigkeit ausgehn die meisten, aber nicht alle, ein zwiefaches setzen: so wird dieses von denen welche die Lust zum Ziel haben größtentheils geläugnet. Denn schon die Alten beriefen sich darauf, daß auf die Lust der allgemeine Trieb alles lebendigen gehe, und auch die gallicanische Schule läugnet daß aus einem andern Bewegungsgrunde als dem Eigennuz innerhalb der menschlichen Natur gehandelt werden könne, so daß sich nur der wohlverstandene unterscheiden lasse von dem andern. Ja selbst die anglicanische, welche eine doppelte Quelle der Lust annimmt, die idiopathische nämlich und die sympathische, und so daß jene, so bald sie sich ausschließend setzt, das unsittliche ist, sucht doch auch öfters beide als der eigentlichen und innersten Natur nach dasselbe darzustellen. Wesentlich aber ist es doch nicht den Systemen der Lust sich ganz auf diese Seite zu begeben. Vielmehr könnte es und sollte auch wol herzhaftere Vertheidiger derselben geben, welche den Muth hätten den entgegengesetzten auf die Thätigkeit selbst gerichteten Trieb nicht für eine Täuschung und einen Mißverstand, sondern auch für einen wirklichen Trieb, nämlich für den unsittlichen Lust und Leben vernichtenden, zu erklären, welches erst die muthige und der gegenwärtigen Zeit würdige Vollendung dieser Denkart sein würde. Dieser Gegensatz nun, der sich eben dadurch als ein eigner bewährt, daß auf jeder Seite sich Theilhaber von beiden Seiten des vorigen vereinigen, scheint auf den ersten Anblick so beschaffen, daß der eine seiner beiden Sätze die Ethik ihrer eigentlichen Würde beraubt. Denn nur da, wo ein zwiefacher Trieb angenommen wird, scheint ein scharfer und schneidender Unterschied zu sein zwischen dem sitt-

lichen und widerfittlichen; die andere Seite hingegen Veranlassung zu geben, daß das böse nur verwandelt werde in einen Irrthum, und das gute in eine Einsicht, wodurch denn die Ethik von der Würde einer Wissenschaft herabsinken müßte zu dem niedrigeren Range einer technischen Anleitung. So haben es manche gemeint, welche die Tugend eine Wissenschaft genannt haben, und noch mehrere, welche einen solchen Ausspruch, wo er anders und besser gemeint war, nur in diesem Sinne zu erklären gewußt. Allein es dürfte dieses wol nur ein Schein sein, daß ein innerhalb einer Wissenschaft gefundener Gegensatz auch über sie hinausgehen könnte. Denn jene Annäherung des fittlichen und widerfittlichen an einander und die daraus zu folgernde Aufhebung der Ethik als wahrer Wissenschaft, dies beides hebt sich immer selbst wieder auf; indem doch überall zugegeben wird, daß der Irrthum durch die bloße Belehrung nicht verschwindet, mithin als inwohnende Ursach desselben doch eine Handlungsweise oder Denkungsart angenommen werden muß, an welcher dann das fittliche einen ihm ähnlichen reellen Gegensatz erhält. So haben ja auch die Stoiker, ohnerachtet sie eigentlich ein zwiefaches Treiben annahmen, dennoch die einzelnen Tugenden als Wissenschaft erklärt; wir sehen aber aus den Bedeutungen, in welchen sie dieses Wort genommen, wie dunkel sie uns auch Johannes Stobaios aufbehalten hat, das praktische darin ganz deutlich; wodurch denn der Widerspruch zwischen ihrem übrigen System und ihrem Begriff vom unsittlichen wegfällt. Daher dieses nur für eine Verschiedenheit der Ansicht zu halten, welche im inneren nichts verändert. So nämlich, daß die Frage über die Einheit des Triebes, wie sie auch beantwortet werde, dem Dasein der Sittenlehre keinen Eintrag thun kann, demnach aber jener Unterschied, ob auch an dem fittlich zu beurtheilenden Zustande zwei verschiedene Triebe als wirksam gedacht werden oder nur einer, wie er sich gefunden, auf seinem Werthe beruhen muß.

Diesem ähnlich, aber doch wol von ihm zu unterscheiden, ist

ein anderer Gegensatz, welcher sich bezieht auf das Verhältniß des sittlich bewirkten zu dem im vor sittlichen Zustande bewirkbaren; ob nämlich das dem ethischen Grundsatz gemäße, es sei nun Handeln oder Genießen, ein durch ihn ganz und gar eigenthümlich und neu hervorgebrachtes ist, oder nur eine eigne Bestimmung und Begrenzung eines anderwärts her und auch ohne ihn vorhandenen. Vielleicht wird dieser Unterschied deutlich durch Vergleichung mit der verschiedenen Art wie eine Raumerfüllung in bestimmter Gestalt kann hervorgebracht werden. Nämlich wenn eine lebendige und bildende Kraft nach ihrem Gesetz sich ausdehnend bewegt und in irgend einem Zeittheil als festgehalten gedacht wird: so entsteht auf diese Weise dann das erfüllende und seine Gestalt zugleich, und ist nur aus demselben Grunde zu erklären. Wenn hingegen das, was eine solche Kraft bewirkt hat, von außen her nach einer bestimmten Vorschrift abgeschnitten und begrenzt wird: dann ist das erfüllende und das einschränkende jedes ein anderes, und jedes mit einem ihm fremden in Berührung gesetzt. Das dem ersten ähnliche würde ein freies oder bildendes ethisches Princip sein; das dem letzteren zu vergleichende aber ein beherrschendes und beschränkendes. Und von beiderlei Art finden sich sowol in den Systemen der Lust als der Thätigkeit, wie die Beispiele es näher erläutern werden. So ist das sittliche des Epikuros lediglich beschränkend; denn es bildet aus dem rohen Stoff, dem Streben oder Fliehen des natürlichen Triebes nach Genuß, die tugendhafte Schmerzlosigkeit und ruhige Lust des Weisen, welche, wo jener Trieb sich nicht geäußert hat, auch nicht hervorgebracht werden kann, wonach also das sittliche nicht selbst erzeugend und bildend ist. Wol aber hat diese Eigenschaften das der älteren Kyrenaiker; denn ihr sittliches ist selbst jener natürliche Trieb nach Lust, wie er sich nach seinen eignen Gesetzen bewegt, und nur das unsittliche ist beschränkend und verneinend, nämlich die Trägheit, welche die Lust recht auszubilden verhindert, und das regellose Töcchen der Unflugheit, welche unbewußt

den künftigen Schmerz als verneinende Größe mit hervorbringt. Eben so ist lediglich beschränkend und an einem andern sich äußernd die Sittlichkeit der gallicanischen Schule, wie sie am besten durch den Helvetius vorgestellt wird; denn die als das sittliche vorgestellte Einstimmung zum gemeinen Nutzen ist nicht die Quelle eigner Handlungen, sondern nur an demjenigen äußert sie sich, was der allgemeine Trieb der Selbstliebe gefordert hat. Selbstthätig hingegen erscheint größtentheils die der anglicanischen Schule, weil, wenn auch in vielen Fällen die Handlung, die aber nur das zufällige und nicht gewollte ist, durch eine andere Kraft hervorgebracht werden könnte; doch nicht eben dies gilt von der eigenthümlichen Lust, welche das unmittelbar angestrebte ist, und nur dem Triebe folgt, der durch eine neue sonst nicht denkbare Art von Handlungen sich äußert. Gleicherweise findet sich derselbe Unterschied in den auf die Thätigkeit gehenden Darstellungen. So ist zuerst ganz beschränkend und also in der Ausführung von einem gegebenen abhängig der Grundsatz der Stoiker. Denn auch nachdem die höhere Natur zum Bewußtsein gekommen, ist dadurch nicht eine neue unmittelbar selbst handelnde Kraft gegeben, sondern nur eine neue Art über die Forderungen des natürlichen Selbsterhaltungstriebes zu entscheiden, nämlich so daß die Erhaltung der Vernunft überall mit eingeschlossen und vorangestellt wird. Dies müssen schon ihre Gegner unter den Alten getadelt haben, weil auch Cicero es erfahren hat, und wiewol nicht der Sache angemessen es rügt, indem er ihnen vorwirft, sie nähmen den Antrieb zu handeln anders woher als das Gesetz. Nämlich das ethische Princip kann bei ihnen die Thätigkeit welche jedesmal erfordert wird nicht hervorbringen, wenn nicht zuvor durch den blinden Naturtrieb erst gesetzt worden daß überhaupt etwas geschehen solle; denn aus diesem entsteht immer jede erste Aufforderung zum Handeln. Worin niemand sich irren lassen möge durch jener oben schon angeführte Erklärung des sittlichen als Quelle der Lebensführung; denn diese sagt bloß aus,

daß in allen sittlichen Handlungen das bestimmende Princip immer eins und das gleiche sei. Das nämliche begegnet ferner dem ihnen unbewußterweise so sehr nachtretenden Fichte durch seine jenen ganz ähnlich in allen sittlichen Handlungen gesetzte Verknüpfung des höheren Triebes mit dem natürlichen. Denn auch diese besteht nicht etwa nur in der Gleichheit des äußerlich dargestellten Inhaltes, welche zufällig sein könnte, wie sie Spinoza darstellt in dem Satz daß jede Handlung mit jeder Art von Gedanken könne verbunden sein. Sondern, wenngleich Fichte auch davon ausgeht, kein Wollen ohne Handeln, und kein Handeln ohne ein äußerlich vorhandenes und behandeltes: so ist doch jenes Verhältniß bei ihm ein anderes und innigeres; so nämlich daß der höhere Trieb den Stoff jedesmal nehmen muß vom Naturtriebe, daß er jedesmal ein von diesem grade jetzt gefordertes sein muß, und das Geschäft des reinen Triebes eben wie bei den Stoikern nur besteht in der Auswahl desjenigen aus der Gesamtheit jener Forderungen, was seiner Form angemessen ist. Es erhellt dies nicht nur aus den Ausdrücken und dem Gang der Verhandlungen selbst, sondern ganz sonnenklar aus der limitativen Beschaffenheit aller seiner Gesetze, besonders aber, doch nicht ausschließend, derer welche sich beziehen auf die Behandlung des Leibes. Wollte etwa hier jemand sagen, das limitative Gesetz sei doch nur eines, und schon vorher sei aufgestellt das positive: so ist zu antworten, es werde eben behauptet daß dies gar nicht drei Gesetze wären, sondern nur eines, erst in seinen entgegengesetzten Bestandtheilen dargestellt, und dann aus denselben verbunden. Denn wenn der sittliche Trieb hier etwas aus und für sich selbst hervorzubringen hätte: so würde er selbst auffordern zu Handlungen, welche Beiträge wären zur Bildung des Leibes als Werkzeug, ohne alle Hinsicht auf Genuß. Und da diese in systematischer Einheit nach dem Princip der Vervollkommenung könnten fortgesetzt werden: so würden dann die Anforderungen des Naturtriebes, die auf den Genuß gerichtet sind, wenn sie auch

zugleich auf Bildung könnten hingelenkt werden, dennoch abzuweisen sein, als weit unter jenem Ideal und nicht in der systematischen Reihe gelegen, und würden sämmtlich im voraus unter die Klasse von Handlungen fallen, zu welchen die Zeit fehlt, nicht nur um sie zu vollbringen, sondern selbst um nur über sie zu berathschlagen. Ein Bewußtsein dieses Mangels leuchtet doch hervor, wie denn überhaupt ein höherer Grad von Bewußtsein diesem Sittenlehrer nicht abzusprechen ist, aus dem Satz, man sei nicht gehalten, gewisse, nur hätte er sagen sollen alle, Tugendübungen aufzusuchen, sondern die Pflicht sei nur sie zu vollbringen, wenn sie sich darbieten. Dieses Sich darbieten aber ist nichts anderes, als ihr Gegebensein durch den Naturtrieb. Nicht minder gilt auch das nämliche von Kants ethischem Grundsatz, in welchem diese Eigenschaft auf das genaueste zusammenhängt mit der, für welche er ihn am meisten lobt, daß er nämlich bloß formell sein will. Ja, es ist wol nicht nöthig erst zu zeigen, was sich jedem auf den ersten Anblick darstellt, daß dieser Grundsatz, werde er auch als beständig rege Kraft gedacht, nie etwas durch sich selbst hervorbringen kann. Denn wenn seine Wirkung nur darin besteht, daß beachtet werde, ob die Maxime einer Handlung die Fähigkeit habe ein allgemeines Gesetz zu sein: so muß ja ehe diese Wirkung eintreten kann, die Maxime zuvor gegeben sein; und wie anders wollte sie dies, wenn nicht als ein Theil des Naturzweckes. Auch ist es ganz gleich, ob man sich an diesen Ausdruck des Grundsatzes hält, oder an jenen anderen von Behandlung der Menschheit als Zweck, und von dem zu denkenden Reich der Zwecke. Sollte indeß jemand noch Zweifel haben, der ist zu verweisen an die Art wie Kant selbst seinen Grundsatz anwendet und durch Beispiele bewährt. So ist unter andern die Frage, was die Vernunft zu thun befiehlt mit niedergelegtem Eigenthum. Würde nun hier der sittliche Trieb durch sich selbst und das Gesetz, welches er vertritt, auf eine bestimmte Handlungsweise geführt: so müßte dieses dargestellt werden können durch

eine Fortschreitung vom allgemeinen zum besonderen, und der Trieb würde dann gedacht als von dem Augenblick des Empfangs an schon in dem Bestreben auf die beschriebene Weise damit zu verfahren. Hier aber kann die Regel nicht gefunden werden, als nur durch Vergleichung der verschiedenen möglichen Fälle mit dem Gesetz; und so kann auch der sittliche Trieb nur gedacht werden als lebiglich leidentlich, bis ihm kommt entweder die unmittelbare Aufforderung zur Wiedergabe oder die Versuchung zum Unterschlagen. Daher auch in dem Erweis dieser Regel nicht zugleich die erwiesen ist, auch alle Fahrlässigkeit mit solchem Eigenthum zu vermeiden, weil nämlich dieses, von Seiten des Naturtriebes aus angesehen, eine andere Handlung ist, und also auch für den sittlichen Grundsatz ein anderer Fall sein muß; welches, wenn dieser auf die beschriebene Art selbstthätig wäre, sich ganz anders verhalten müßte. Damit aber niemand glaube, es könne etwa, wo das sittliche als Thätigkeit erscheint, der Grundsatz in keinem andern als diesem Verhältniß vorkommen: so ist zu zeigen, wie allerdings bei andern das sittliche sich als selbstthätig und eignes bildend darstelle. Und zwar ist dieses am deutlichsten zu sehen bei Plato und Spinoza, von denen freilich der letztere das Streben sein eigenthümliches Dasein zu erhalten als das Wesen aller beseelten Dinge und als den letzten Grund alles menschlichen Handelns aufstellt, wie er denn schon oben unter diejenigen gesetzt ist, welche von einem zwiefachen Triebe in Einer Seele nicht hören wollen; aber an ihm zeigt sich eben am deutlichsten, wie der Gegensatz, welchen wir jetzt betrachten, von jenem unterschieden ist. Denn obschon ein und derselbe Trieb kann und muß er doch in jedem Falle in einer von diesen beiden Gestalten erscheinen. Entweder nämlich das wahrhaft eigenthümliche Dasein des Menschen, sein im engeren Sinne sogenanntes Handeln, zum Gegenstande habend, und was so entsteht, ist das sittliche; oder aber das gemeinschaftliche mit andern Dingen verknüpfte und von ihnen abhängige Dasein, und das nur scheinbare Handeln, wovon die Ur-

sache zum Theil außerhalb des Menschen zu finden ist, daher es mit Recht ein Leiden heißt, und das so entstandene ermangelt der sittlichen Beschaffenheit. Von diesem nun ist jenes nicht etwa ein Umbilden und Verbessern des letzten oder ein nur auf das letzte erbautes, sondern von vorne her ein eignes. Daher auch Spinoza ausdrücklich behauptet, daß das Fliehen des bösen, das Vernichten eines etwa schon voran gedachten und angestrebten unsittlichen, gar kein eignes Geschäft sei, sondern nur mittelbar und von selbst erfolge, indem das gute gesucht wird. Hierin zeigt sich am schärfsten der Unterschied von jenem, als bei welchem das gute nur dadurch zu Stande kommt, daß das böse ausgeschlossen wird; und so am besten bewährt sich eine Sittenlehre als wirklich ein freies und eignes Gebiet des Handelns umfassend. Das nämliche erhellt von selbst von der Formel des Platon, nämlich der Verähnlichung mit Gott. Denn da es der Gottheit an allem was Naturtrieb genannt werden mag ermangelt, und die Thätigkeit der höheren Geisteskraft in ihr eine rein aus sich selbst hervorgehende schaffende und bildende ist: so würde offenbar ein gemeinschaftliches Glied zur Vergleichung nicht zu finden sein, wenn im Menschen die Vernunft nur beschränkend auf seinen Naturtrieb handelte, und nur was jener zuerst hervor gebracht, hernach auf ihre Weise gestaltete; sondern es muß auch bei uns das Verhältniß zu dem niedern Vermögen nicht das wesentliche des höheren sein, sondern nur die Erscheinung seiner unterbrochenen Thätigkeit. Von hier aus nun wird auch zu übersehen sein, in wie fern dem Aristoteles Unrecht geschehen, wenn er zu denen gerechnet wird, deren Sittlichkeit nur von jener beschränkenden Art ist, weil er nämlich die Tugend erklärt als eine gemäßigte Neigung. Denn es soll vielleicht diese Erklärung ebenfalls nicht das wesentliche bezeichnen, sondern nur die Erscheinung, und nicht das sittliche an sich erschöpfen, sondern nur so wie es in einzelnen Fällen und schon in Beziehung auf Gegenstände sinnlicher Neigungen vorgestellt wird; und er mag wol nie

geglaubt haben, daß die Zügellosigkeit zum Beispiel hervorginge aus demselben Princip, wie die eigenthümliche Beschaffenheit einer begierdelosen wohlgeordneten Seele, nur daß es aufgehalten wäre im letzteren Falle. Schon ist dieses wohl zu merken, daß er nicht redet von einzelnen Aeußerungen der Tugend, als ob diese entständen durch Erhöhung des von Natur zu schwachen, oder durch Mäßigung des zu starken Triebes auf einen Gegenstand, sondern daß er redet von der Tugend als bleibender einwohnender Eigenschaft. Daß er nun nicht deren Wesen und Entstehung durch jene Erklärung hat bezeichnen wollen, könnte man hinreichend sehen aus der Beschreibung des gerechten als des Mittels zwischen Schaden und Gewinn, wo jene Auslegung abgeschmackter wäre als daß sie auch einem einfältigen könnte untergeschoben werden. Noch deutlicher aber daraus, daß er überall die Tugend als von der Lust begleitet vorstellt, woraus nach seiner schon erläuterten Ansicht folgt, daß er sie in der Ausübung als eine einzige von innen heraus gleichsam in einem Zuge vollendete Handlung denkt, nicht als eine aus dem Zusammenstoß zweier Kräfte entstandene und also gleichsam zerbrochene oder unterbrochene. Denn nur denen, bei welchen die Sittlichkeit lediglich beschränkend ist, und abhängig in ihren Aeußerungen von anderen Trieben, ziemt es ihr die Unlust zur Begleitung zu geben. Wird nun in Hinsicht auf den vorliegenden Gegensatz auch noch nach denen gefragt, welche eine handelnde Sittlichkeit unter dem Namen der Vollkommenheit einführen: so ist über diese, weil sie mehr im Wort übereinstimmen als im Gedanken, nichts allgemeinen zu sagen. Sondern einige schließen sich dem Platon an durch den Begriff der Kunstbildung, andere durch den der freien Thätigkeit dem Aristoteles, andere den Stoikern durch den der Vernunfttherrschaft; wonach denn die einen hier, die andern dorthin zu ordnen sind. Daß nun dieses ein wahrer Gegensatz ist, und jeder ethische Grundsatz entweder auf die eine oder die andere Seite desselben gehört, ist aus dem gesagten offenbar.

Noch aber ist einer übrig, der vielleicht nicht minder bedeutend als einer unter den vorigen, ausgezeichnet aber dadurch ist, daß er sich ohnerachtet der großen Mannigfaltigkeit ethischer Grundsätze nicht wie die andern nach beiden Seiten verschiedentlich ausgebildet schon zeigt, sondern die eine Seite desselben, wiewol in der Natur eben so deutlich gezeichnet, in den Systemen fast überall nur erst angedeutet ist. Es liegt nämlich in dem Begriff des Menschen als Gattung, daß alle einiges mit einander gemein haben, dessen Inbegriff die menschliche Natur genannt wird, daß aber innerhalb derselben es auch anderes giebt, wodurch jeder sich von den übrigen eigenthümlich unterscheidet. Nun kann der ethische Grundsatz entweder nur eines von beiden zum Gegenstande haben, und diesem das andere es sei nun ausdrücklich oder stillschweigend durch Vernachlässigung unbedingt unterordnen; oder aber er kann beides das allgemeine und das eigenthümliche nach einer Idee mit einander vereinigen. Das letztere scheint noch nirgends geschehen zu sein. Denn wiewol sich nicht einsehen läßt warum diese Stelle sollte leer sein müssen, dürfte doch niemand eine Sittenlehre aufzeigen können, welche dem eigenthümlichen entweder ein besonderes Gebiet anwiese neben dem allgemeinen, oder beide durch einander gesetzmäßig beschränkte und bestimmte; sondern nur darauf ist für jetzt zu sehen, ob dem allgemeinen das eigenthümliche, oder diesem jenes unbedingt untergeordnet wird. Was nun diejenigen Sittenlehren betrifft, welche die Lust als das Ziel und Erzeugniß der Sittlichkeit aufstellen: so ist offenbar und auch von je her bemerkt worden, daß einige Quellen der Lust sich auf die gemeine menschliche Natur zurückführen lassen, daß aber auch die besondere Beschaffenheit eines jeden einige hinwegnimmt und neue hinzusetzt. Hier also ist der Natur der Sache nach, und wenn nicht ein anderes willkürlich bestimmt wird, das allgemeine dem eigenthümlichen untergeordnet und von ihm verschlungen. Denn von dem, was innerhalb der gemeinschaftlichen Natur möglich ist, erfolgt doch nur dasjenige wirklich,

was die besondere Beschaffenheit zuläßt, und jeder hat doch lediglich auf das zu sehen, nicht was im allgemeinen und unbestimmten, sondern was in ihm und für ihn möglich ist. In dem System des Epikuros nun zeigt sich diese Unterordnung weniger auffallend, weil, wenn auch auf der einen Seite das hinwegzunehmende, nämlich der Schmerz und die Begierde, auf der andern das überschießende, nämlich die positive kitzelnde Lust, bei dem einen anders sein mag als bei dem andern, doch das eigentlich hervorzubringende, woraus das höchste Gut allein besteht, nämlich die Schmerzlosigkeit, überall als dieselbe erscheint, und die individuellen Verschiedenheiten darin nicht bemerkt werden. Deutlich aber ist die Sache in dem System des Aristippos, wo alles zu suchende und zu wählende dem Inhalt nach sich nur unter der Gestalt des für diesen und jenen zu suchenden und zu wählenden darstellt, und das allgemeine Gebot nur das Wesen der Lust ohne alle Beziehung auf ihren Inhalt aussprechen kann. Ganz anders hingegen ist in der anglicanischen Schule die aus dem wohlwollenden Triebe entspringende Lust ausschließlich als das sittliche gesetzt durch einen auf keine Weise zu rechtfertigenden Machtspruch, indem nämlich im voraus beschlossen wird, es solle nicht angenommen werden, wenn einer sagte daß bei ihm der wohlwollende Trieb zu schwach wäre um eine merkliche Lust hervorzubringen. Daß dieses nur ein Machtspruch sei, erhellt von selbst; denn wenn sie etwa sich, als auf ihren ersten Grundsatz, darauf berufen wollten, daß eben diese Schwäche die Unsittheit sei, welche hinweggenommen werden soll: so müßten sie aufhören das Wohlwollen um der Lust willen zu gebieten. Was aber diejenigen ethischen Systeme betrifft, welche das sittliche als Thätigkeit setzen: so ist klar, daß der nämliche Unterschied auch bei ihnen Statt finden kann, und daß sie, den nicht gefundenen Fall einer gesetzmäßigen Vereinigung des allgemeinen und eigenthümlichen ausgenommen, in ihrem Grundsatz entweder ein bestimmendes setzen können als dasjenige welchem von allen nach-

gestrebt und welches also ohne Hinsicht auf die eigenthümliche Beschaffenheit des allgemeinen wirklich werden solle mit gänzlicher Vernichtung des eigenthümlichen, oder daß sie nur ein an sich unbestimmtes und nur in Beziehung auf das eigenthümliche bestimmtes setzen, nämlich eine solche oder solche Behandlungsweise desselben mit Vorbeigehung des gemeinschaftlichen. Betrachtet man nun die hieher gehörigen Darstellungen der Sittenlehre: so findet sich fast überall das eigenthümliche gänzlich vernachlässigt, und eben daher nicht besser als unterdrückt und für unsittlich erklärt. Bei den Stoikern zum Beispiel ist in dem Begriff der Naturgemäßheit von der besonderen Bestimmbarkeit der Natur gar nicht die Rede; und es wäre nur ein leerer Schein, wenn jemand in dem Ausdruff, durch welchen sie gewöhnlich das sittliche bezeichnen, und der, wie unser anständig und geziemend, etwas besonderes in sich zu schließen scheint, einen Gedanken dieser Art finden wollte. Vielmehr ist ihr durch alle sich verbreitender richtiger Verstand das allen gemeinschaftliche, und auch schon der Weise, wie er als Musterstück aufgestellt wird, deutet auf ein in gleichen Fällen für alle gleichförmiges Handeln; so daß, wenn mit Hinsicht auf ihre besondere Eigenthümlichkeit zwei in gleichem Falle verschieden handeln wollten, nur einer oder keiner der Weise wäre, und einer oder beide das sittliche verletzten. Auf ihrer Seite steht auch hierin Fichte, sowol was jenen Schein als auch was den wahren Befund der Sache betrifft. Denn auch sein Ausdruff Beruf scheint etwas für jeden eignes und anderes anzuzeigen, und also eine gleiche Deutung zu begünstigen, wie auch die besondere Reihe eines jeden von einem eignen Punkte aus. Allein dieses besondere hängt nicht ab von einer inneren Eigenthümlichkeit des Menschen, sondern nur von dem Punkte wo jeder seine Freiheit zuerst findet, und von der Verschiedenheit der Umgebungen und äußeren Verhältnisse eines jeden, welche Beziehung auch dem Schicklichen der Stoiker zum Grunde liegt, so daß bei beiden das besondere nur das räumliche und zeitliche

sein kann. Dies bestätigt sich deutlicher, wenn man sieht, wie auch die Individualität, welche Fichte unter den Bedingungen der Ichheit aufführt, sich nicht weiter erstreckt als auf das Verhältniß zu einem eigenen Leibe, und auf die Mehrheit der Menschen-Exemplare überhaupt. Ja noch entscheidender wo möglich ist jene Stelle, wo die Aufgabe eintritt, die Vorherbestimmtheit der freien Handlungen eines jeden für die übrigen mit der Freiheit zu vereinigen, und wo die besondere Bestimmtheit eines jeden im geistigen Sinne ganz aufgehoben, und die ganze geistige Masse völlig gleichartig angenommen wird. Es liegt für die gesammte Vernunft da ein unendliches mannigfaltiges von Freiheit und Wahrnehmung, in welches alle Individuen sich theilen; und es existiren für jeden nicht mehrere bestimmte Ichs, sondern nur eine Gesammtheit von Ichs. Jedoch nicht nur dieses, sondern es besteht auch die sittliche Vollendung eben darin, daß jeder aufhöre etwas anderes zu sein, als ein gleichartiger Theil dieser Gesammtheit. Denn die Vernunft, welche jeden bestimmen soll, ist aus dem Individuum herausversetzt in die Gemeinschaft, und kann also auch keine andere sein, als eine allen gemeinschaftliche; so daß in allen alles rechte aus demselben sich nur auf das gemeinschaftliche beziehenden Grunde hervorgeht, jeder an der Stelle des andern auch das nämliche hätte verrichten müssen, und jede Abweichung von der einzigen Norm als Verletzung des Gesetzes erscheint, weil aller Unterschied unter sittlichen Menschen nur auf dem Ort beruhen soll wo sie stehen. Bei dem früheren Kant aber tritt diese nämliche Ansicht so stark hervor, daß sie zur heftigsten Polemik ausartet gegen alles was eine besondere Bestimmtheit auch nur von weitem verräth. Von dieser Art ist die Forderung, daß die Erfüllung des Gesetzes mit Unlust verbunden sein soll, weil nämlich die Lust ihm zufolge dasjenige ist was vorzüglich die Persönlichkeit vertritt; ferner die Pflicht sich fremde Glückseligkeit zum Zweck zu machen, um dadurch die Lust, in so fern sie doch ein Gegenstand des Handelns sein kann und muß,

von ihrer Verbindung mit der Eigenthümlichkeit möglichst zu befreien, welche Pflicht aus seinem Grundsatz allein nirgends von ihm abgeleitet worden ist, auch nicht werden kann, und also nur, wie alles der Art, aus dem innern Geiste des Systems zu erklären ist. Dieser nun, kann man sagen, ist durchaus mehr juristisch als ethisch, und hat überall das Ansehn und alle Merkmale einer gesellschaftlichen Gesetzgebung; welches auch mit dem vorigen genau zusammenhängt. Denn wenn der ethische Grundsatz immer und allein unter der Gestalt eines Gesetzes erscheint, welches bloß in einem vielen gemeinschaftlichen gegründet ist: so kann es nicht anders als ein gesellschaftliches oder im strengen Sinne betrachtet ein Rechtsgesetz werden. Deshalb hat auch die Fichtesche Sittenlehre, wie schon aus dem obigen zu erschen, eigentlich dasselbe Gepräge; nur tritt es bei Kant stärker hervor. Denn bei diesem ist es auf das genaueste herausgearbeitet, und alles wunderbare darin nur in Verbindung mit diesen Zügen zu begreifen. Ganz juridisch sind schon seine frühesten ethischen Aeußerungen, daß zum Beispiel das sittliche müsse angesehen werden können als aus einem obersten Willen entsprungen, der alle Privatwillführ in oder unter sich begreift; wodurch gleichfalls das besondere und eigenthümliche vernichtet wird; denn dieses, da es sich unter einander entgegengesetzt ist, kann jener oberste Wille nicht mit enthalten. Aus nichts anderem als hieraus ist auch zu erklären der so ganz ohne Zusammenhang aber mit der festesten Zuversicht allgemeiner Billigung hingestellte Gedanke von der Strafwürdigkeit und der entgegengesetzten Würdigkeit glücklich zu sein, weil nämlich in dem rechtlichen Verhältniß eines bürgerlichen Vereins eine solche durchgängige Abhängigkeit des Wohlbestehens von dem gesetzmäßigen Thun und Leben die höchste wie wol unauflöslliche Aufgabe ist; so daß man sagen kann, auch sein höchstes Gut sei nur ein politisches. Und was anderes sollte es sein als politisch, die Idee eines verpflichteten und verpflichtenden aufzustellen, deren Einführung in die Ethik sich aus sei-

nem höchsten Grundsatz derselben keinesweges erklären läßt? Oder auch die eines innern und heimlichen Krieges aller gegen alle, die er sogar bei der Freundschaft, dem reinsten ethischen Verhältniß, zu Grunde legt; so daß selbst seine sittliche Freundschaft, die aber eigentlich nur eine dialektische heißen dürfte, nur als ein verstohlener Genuß eines einzelnen Waffenstillstandes erscheint. Gleichfalls hat seine Formel, den Menschen als Zweck an sich zu behandeln, wiewol sie auf etwas anderes geführt haben könnte, denselben Charakter; denn von den Menschen, als ob sie auf diesen nicht zu ruhen vermöchte, eben wegen des individuellen, wird sie gleich übergetragen auf eine Menschheit. Auch das Reich der Zwecke ist ein bürgerliches; jedoch nicht einmal in dem besseren Sinne, dem das kunstmäßige und wohlberechnete Sinecangreifen der verschiedenen Einzelheiten die Hauptsache ist; sondern nur die schlechteste Vorstellung eines Staates liegt dabei zum Grunde, wo das Verhältniß des einzelnen zum Ganzen nur negativ ist, jeder eigentlich etwas anderes will, und vom Gesez allein in Schranken gehalten wird. Kant selbst zwar meint, er habe sich überall bei seinen Gleichungen die eines Naturgesetzes zum Vorbilde gewählt; diesen Glauben aber wird er wol keinem andern mittheilen. Denn ein Naturgesetz ist nicht zu denken, ohne daß es zu Zersällung des gleichen in entgegengesetztes den Keim enthalte, und mit dem allgemeinen zugleich Raum und Umfang für das besondere seze; weil nur so eine organische Verknüpfung entsteht, für welche es allein ein Naturgesetz geben kann. Wer aber wollte hier eine solche finden, wo lauter gleichartiges bei einander steht? Wie wenig auch Kant im Stande gewesen wäre ein Naturgesetz sich zum Vorbilde zu nehmen, ersieht jeder aus dem einzigen kleinen Versuch dieser Art, da er meint, unter der Idee einer Natur angesehen, sei Liebe die anziehende, Achtung aber die abstoßende Grundkraft; sondern sein Vorbild kann kein anderes sein als das politische Gesez. Ob nun der Ethik besser gerathen ist, wenn sie in eine Rechts- als wenn sie in eine Glückseligkeits-

lehre verwandelt wird, dieses wird anderswo zu untersuchen sein; hier war nur die Absicht die Sache wie sie ist aufzudecken. Das nämliche, nur etwas anders gestaltet, zeigt sich in der anglicanischen Schule, welche, insofern sie den Schein behauptet es auf Thätigkeit anzulegen, ihren ethischen Grundsatz mehr als einen natürlichen Trieb darstellt, und daher mehr eine freie als eine gesetzliche Geselligkeit im Auge hat. In sofern nun eine freie Geselligkeit doch immer strebt gesetzlich zu werden, ist sie den vorigen gleich; insofern aber das Bilden einer solchen ethischer zu sein scheint als das mechanische Fortbewegen in einer schon gebildeten, möchte sie jenen voranzustellen sein. Wie aber auch diese Schule das individuelle gänzlich verwirft, kann man eben so gut als an irgend einem Engländer an dem Deutschen Garbe sehen, welcher, das Schwanken zwischen Lust und Thätigkeit mit eingerechnet, ganz zu derselben gehört. Entscheidend und anstatt aller übrigen ist in dieser Beziehung ein Ausspruch desselben über das allgemeine Musterbild der menschlichen Natur, wo ihm jede Besonderheit schon als eine Abweichung erscheint, welche durch das regellose Handeln in der Zeit vor dem Finden des sittlichen Gesetzes entstanden ist, und daher durch das gesetzmäßige und gebildete wieder hinweggeschafft werden muß; so daß offenbar als höchste Gesamtwirkung der sittlichen Kraft sich ergeben würde eine völlige innere Gleichheit aller Menschen. Gehn wir nun von diesen schwankenden zu denen über, welche sich ohne geheimes Verkehr mit der Lust die Vollkommenheit zum Ziele setzen: so zeigen sich diese, wie schon sonst so auch hier, getheilt und uneins, so daß sich, wie es nur durch die Vieldeutigkeit des Wortes und die Unbestimmtheit des Begriffes geschehen kann, die verschiedenen möglichen Fälle hier zugleich darstellen. Denn sie können ebenfalls ein allgemeines Musterbild der menschlichen Natur zum Grunde legen; und werden dann in Verwerfung des eigenthümlichen den bisher angeführten nicht nachstehen. Andere aber können auch ausschließend die besondere Bestimmtheit eines jeden