

IMMANUEL KANT'S
SÄMMTLICHE
WERKE.

HERAUSGEGEBEN

VON

KARL ROSENKRANZ

UND

FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

SIEBENTEN THEILS

ZWEITE ABTHEILUNG.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1838.

IMMANUEL KANT'S
ANTHROPOLOGIE

IN
PRAGMATISCHER HINSICHT.

HERAUSGEGEBEN

VON
FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

LEIPZIG,
LEOPOLD VOSS.

1838.

EMANUEL KANT'S

ANTHROPOLOGIE

WERKE

PRAGMATISCHER HIN SICHT

DEUTSCH VON J. G. BUCHHOLDT JUNIOR

1797

707

LEIPZIG BEY ERBESMANN UND BIRCHER

WILHELM SCHUBERT

VERLAGER

LEIPZIG

LEIPZIG

LEIPZIG

1838

ANTHROPOLOGIE
IN
PRAGMATISCHER HINSICHT.

ANTHROPOLOGIE
IN
PRAGMATICHER HINSICHT.

V o r r e d e .

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

Eine Lehre von der Kenntniss des Menschen, systematisch abgefasst (Anthropologie), kann es entweder in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht seyn. — Die physiologische Menschenkenntniss geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was Er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll. — Wer den Naturursachen nachgrübelt, worauf z. B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurückbleibenden Spuren von Eindrücken, welche die erlittenen Empfindungen hinterlassen, hin und her (nach dem Cartesius) vernünfteln; muss aber dabei gestehen, dass er in diesem Spiel seiner Vorstellung blosser Zuschauer sey, und die Natur machen lassen muss, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, noch sich auf die Hand-

habung derselben zu seiner Absicht versteht: mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist. — Wenn er aber die Wahrnehmungen über das, was dem Gedächtniss hinderlich oder beförderlich befunden worden, dazu benutzt, um es zu erweitern oder gewandt zu machen, und hierzu die Kenntniss des Menschen braucht, so würde dieses einen Theil der Anthropologie in pragmatischer Absicht ausmachen, und das ist eben die, mit welcher wir uns hier beschäftigen.

Eine solche Anthropologie, als Weltkenntniss, welche auf die Schule folgen muss, betrachtet, wird eigentlich alsdann noch nicht pragmatisch genannt, wenn sie ein ausgebreitetes Erkenntniss der Sachen in der Welt, z. B. der Thiere, Pflanzen und Mineralien in verschiedenen Ländern und Klimaten, sondern wenn sie Erkenntniss des Menschen als Weltbürgers enthält. — Daher wird selbst die Kenntniss der Menschenracen, als zum Spiel der Natur gehörender Producte, noch nicht zur pragmatischen, sondern nur zur theoretischen Weltkenntniss gezählt.

Noch sind die Ausdrücke: die Welt kennen und Welt haben in ihrer Bedeutung ziemlich weit auseinander, indem der Eine nur das Spiel versteht, dem er zugehört hat, der Andere aber mitgespielt hat. — Die sogenannte grosse Welt aber, den Stand der Vornehmen, zu beurtheilen, befindet sich der Anthropolog in einem sehr ungünstigen Standpuncte, weil diese sich unter einander zu nahe, von Anderen aber zu weit befinden.

Zu den Mitteln der Erweiterung der Anthropologie im Umfange gehört das Reisen; sey es auch nur das Lesen der Reisebeschreibungen. Man muss aber doch vorher zu Hause, durch Umgang mit seinen Stadt- oder Landesgenossen*, sich Menschenkenntniss erworben haben, wenn

* Eine grosse Stadt, der Mittelpunct eines Reichs, in welchem sich die Landescollegia der Regierung desselben befinden, die eine Universität

man wissen will, wonach man auswärts suchen solle, um sie im grösseren Umfange zu erweitern. Ohne einen solchen Plan (der schon Menschenkenntniss voraussetzt) bleibt der Weltbürger in Ansehung seiner Anthropologie immer sehr eingeschränkt. Die Generalkenntniss geht hierin immer vor der Localkenntniss voraus; wenn jene durch Philosophie geordnet und geleitet werden soll: ohne welches alles erworbene Erkenntniss nichts als fragmentarisches Heruntappen und keine Wissenschaft abgeben kann.

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

1. Der Mensch, der es bemerkt, dass man ihn beobachtet und zu erforschen sucht, wird entweder verlegen (genirt) erscheinen, und da kann er sich nicht zeigen, wie er ist, oder er verstellt sich, und da will er nicht gekannt seyn, wie er ist.

2. Will er auch nur sich selbst erforschen, so kommt er, vornämlich was seinen Zustand im Affect betrifft, der alsdann gewöhnlich keine Verstellung zulässt, in eine kritische Lage: nämlich dass, wenn die Triebfedern in Action sind, er sich nicht beobachtet, und wenn er sich beobachtet, die Triebfedern ruhen.

(zur Cultur der Wissenschaften) und dabei noch die Lage zum Seehandel hat, welche durch Flüsse aus dem Innern des Landes sowohl, als auch mit angrenzenden entlegenen Ländern von verschiedenen Sprachen und Sitten, einen Verkehr begünstigt, — eine solche Stadt, wie etwa Königsberg am Pregelflusse, kann schon für einen schicklichen Platz zu Erweiterung sowohl der Menschenkenntniss als auch der Weltkenntniss genommen werden, wo diese auch ohne zu reisen, erworben werden kann.

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

Endlich sind zwar eben nicht Quellen, aber doch Hilfsmittel zur Anthropologie: Weltgeschichte, Biographien, ja Schauspiele und Romane. Denn obzwar beiden letztern eigentlich nicht Erfahrung und Wahrheit, sondern nur Erdichtung untergelegt wird, und Uebertreibung der Charaktere und Situationen, worin Menschen gesetzt werden, gleich als im Traumbilde aufzustellen, hier erlaubt ist, jene also nichts für die Menschenkenntniss zu lehren scheinen, so haben doch jene Charaktere, so wie sie etwa ein Richardson oder Moliere entwarf, ihren Grundzügen nach aus der Beobachtung des wirklichen Thuns und Lassens der Menschen genommen werden müssen; weil sie zwar im Grade übertrieben, der Qualität nach aber doch mit der menschlichen Natur übereinstimmend seyn müssen.

Eine systematisch entworfene und doch populär (durch Beziehung auf Beispiele, die sich dazu von jedem Leser auffinden lassen) in pragmatischer Hinsicht abgefasste Anthropologie führt den Vortheil für das lesende Publicum bei sich, dass durch die Vollständigkeit der Titel, unter welche diese oder jene menschliche, ins Praktische einschlagende, beobachtete Eigenschaft gebracht werden kann, so viel Veranlassungen und Aufforderungen demselben hiermit gegeben werden, jede besondere zu einem eigenen Thema zu machen, um sie in das ihr zugehörnde Fach zu stellen, wodurch die Arbeiten in derselben sich

von selbst unter die Liebhaber dieses Studiums vertheilen und durch die Einheit des Plans nach gerade zu einem Ganzen vereinigt werden; wodurch dann der Wachsthum der gemeinnützigen Wissenschaft befördert und beschleunigt wird*.

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

Der

Anthropologie

erster Theil.

Anthropologische Didaktik.

Von der Art, das Innere sowohl als das Äussere
des Menschen zu erkennen.

Der

Anthropologie

erster Theil.

Anthropologische Didaktik

Von der Art, das Innere sowohl als das Äußere

des Menschen zu erkennen.

Erstes Buch.

Vom Erkenntnissvermögen.

Vom Bewusstseyn seiner selbst.

§. 1.

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

Es ist aber merkwürdig, dass das Kind, das schon ziemlich fertig sprechen kann, doch ziemlich spät (vielleicht wohl ein Jahr nachher) allererst anfängt durch Ich zu reden, so lange aber von sich in der dritten Person sprach (Karl will essen, gehen u. s. w.), und dass ihm gleichsam ein Licht aufgegangen zu seyn scheint, wenn es den Anfang macht, durch Ich zu sprechen; von welchem Tage an es niemals mehr in jene Sprechart zurückkehrt. — Vorher

(4 — 5)

fühlte es bloß sich selbst, jetzt denkt es sich selbst. — Die Erklärung dieses Phänomens möchte dem Anthropologen ziemlich schwer fallen.

Die Bemerkung, dass ein Kind vor dem ersten Vierteljahr nach seiner Geburt weder Weinen noch Lächeln äussert, scheint gleichfalls auf Entwicklung gewisser Vorstellungen, von Beleidigung und Unrechtthun, welche gar zur Vernunft hindeuten, zu beruhen. — Dass es den in diesem Zeitraum ihm vorgehaltenen glänzenden Gegenständen mit Augen zu folgen anhebt, ist der rohe Anfang des Fortschreitens von Wahrnehmungen (Apprehension der Empfindungsvorstellung), um sie zum Erkenntniss der Gegenstände der Sinne, d. i. der Erfahrung zu erweitern.

Dass ferner, wenn es nun zu sprechen versucht, das Radbrechen der Wörter es für Mütter und Ammen so liebenswürdig und diese geneigt macht, es beständig zu herzen und zu küssen, es auch wohl, durch Erfüllung jedes Wunsches und Willens, zum kleinen Befehlshaber zu verziehen: diese Liebenswürdigkeit des Geschöpfs, im Zeitraum seiner Entwicklung zur Menschheit, muss wohl auf Rechnung seiner Unschuld und Offenheit aller seiner noch fehlerhaften Äusserungen, wobei noch kein Hehl und nichts Arges ist, einerseits, andererseits aber auf den natürlichen Hang der Ammen zum Wohlthun an einem Geschöpf, welches einschmeichelnd sich des andern Willkühr gänzlich überlässt, geschrieben werden, da ihm eine Spielzeit eingewilligt wird, die glücklichste unter allen, wobei der Erzieher dadurch, dass er sich selber gleichsam zum Kinde macht, diese Annehmlichkeit nochmals genießt.

Die Erinnerung seiner Kinderjahre reicht aber bei Weitem nicht bis an jene Zeit; weil sie nicht die Zeit der Erfahrungen, sondern bloß zerstreuter unter den Begriff des Objects noch nicht vereinigter Wahrnehmungen war.

Vom Egoism.

§. 2.

Von dem Tage an, da der Mensch anfängt, durch Ich zu sprechen, bringt er sein geliebtes Selbst, wo er nur darf, zum Vorschein, und der Egoism schreitet unaufhaltsam fort; wenn nicht offenbar (denn da widersteht ihm der Egoism Anderer), doch verdeckt und mit scheinbarer Selbstverleugnung und vorgeblicher Bescheidenheit, sich desto sicherer im Urtheil Anderer einen vorzüglichen Werth zu geben.

Der Egoism kann dreierlei Anmaassungen enthalten: die des Verstandes, des Geschmacks und des praktischen Interesse, d. i. er kann logisch oder ästhetisch, oder praktisch seyn.

Der logische **Egoist** hält es für unnöthig, sein Urtheil auch am Verstande Anderer zu prüfen; gleich als ob er dieses Probersteins (*criterium veritatis externum*) gar nicht bedürfe. Es ist aber so gewiss, dass wir dieses Mittel, uns der Wahrheit unseres Urtheils zu versichern, nicht entbehren können, dass es vielleicht der wichtigste Grund ist, warum das gelehrte Volk so dringend nach der Freiheit der Feder schreit; weil, wenn diese verweigert wird, uns zugleich ein grosses Mittel entzogen wird, die Richtigkeit unserer eigenen Urtheile zu prüfen, und wir dem Irrthum preis gegeben werden. Man sage ja nicht, dass wenigstens die Mathematik privilegiert sey, aus eigener Machtvollkommenheit abzusprechen; denn wäre nicht die wahrgenommene durchgängige Übereinstimmung der Urtheile des Messkünstlers mit dem Urtheile aller anderen, die sich diesem Fache mit Talent und Fleiss widmeten, vorhergegangen, so würde sie selbst der Besorgniss, irgendwo in Irrthum zu fallen, nicht entnommen seyn. — Giebt es doch auch manche Fälle, wo wir sogar dem Urtheil unserer eigenen Sinne allein nicht trauen, z. B. ob ein Geklingel blos in unseren Ohren, oder ob es das Hören wirklich gezogener Glocken sey, sondern noch Andere zu

(7 — 8)

befragen nöthig finden, ob es sie nicht auch so dünke. Und, ob wir gleich im Philosophiren wohl eben nicht, wie die Juristen sich auf Urtheile der Rechtserfahrenen, uns auf Andrer Urtheile zur Bestätigung unserer eigenen berufen dürfen, so würde doch ein jeder Schriftsteller, der keinen Anhang findet, mit seiner öffentlich erklärten Meinung, die sonst von Wichtigkeit ist, in Verdacht des Irrthums kommen.

Eben darum ist es ein Wagestück, eine der allgemeinen Meinung, selbst der Verständigen, widerstrebende Behauptung ins Publicum zu spielen. Dieser Anschein des Egoism heisst die Paradoxie. Es ist nicht eine Kühnheit, etwas auf die Gefahr, dass es unwahr sey, sondern nur dass es bei Wenigen Eingang finden möchte, zu wagen. — Vorliebe fürs Paradoxe ist zwar logischer Eigensinn, nicht Nachahmer von Anderen seyn zu wollen, sondern als ein seltener Mensch zu erscheinen, statt dessen ein solcher oft nur den Seltsamen macht. Weil aber doch ein Jeder seinen eigenen Sinn haben und behaupten muss (*Si omnes patres sic, at ego non sic. Abälard*), so ist der Vorwurf der Paradoxie, wenn sie nicht auf Eitelkeit, sich blos unterscheiden zu wollen, gegründet ist, von keiner schlimmen Bedeutung. — Dem Paradoxen ist das Alltägige entgegengesetzt, was die gemeine Meinung auf seiner Seite hat. Aber bei diesem ist eben so wenig Sicherheit, wo nicht noch weniger, weil es einschläfert; statt dessen das Paradoxon das Gemüth zur Aufmerksamkeit und Nachforschung erweckt, die oft zu Entdeckungen führt.

Der ästhetische Egoist ist derjenige, dem sein eigener Geschmack schon genügt; es mögen nun Andere seine Verse, Malereien, Musik u. dgl. noch so schlecht finden, tadeln oder gar verlachen. Er beraubt sich selbst des Fortschritts zum Besseren, wenn er sich mit seinem Urtheil isolirt, sich selbst Beifall klatscht, und den Proberstein des Schönen der Kunst nur in sich allein sucht.

Endlich ist der moralische Egoist der, welcher alle Zwecke auf sich selbst einschränkt, der keinen Nutzen worin sieht, als in dem, was ihm nützt, auch wohl, als Eudämonist, blos im Nutzen und der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung, den obersten Bestimmungsgrund seines Willens setzt. Denn weil jeder andere Mensch sich auch andere Begriffe von dem macht, was er zur Glückseligkeit rechnet, so ist es gerade der Egoism, der es so weit bringt, gar keinen Probierstein des ächten Pflichtbegriffs zu haben, als welcher durchaus ein allgemein geltendes Princip seyn muss. — All Eudämonisten sind daher praktische Egoisten.

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

A n m e r k u n g.

Über die Förmlichkeit der egoistischen Sprache.

Die Sprache des Staatsoberhauptes zum Volk ist in unseren Zeiten gewöhnlich pluralistisch (Wir N. von Gottes Gnaden u. s. w.). Es fragt sich, ob der Sinn hierbei nicht vielmehr egoistisch, d. i. eigene Machtvollkommenheit anzeigend, und eben dasselbe bedeuten sollte, was der König von Spanien mit seinem *Yo el Rey* (Ich der König) sagt. Es scheint aber doch, dass jene Förmlichkeit der höchsten Autorität ursprünglich habe Herablassung (Wir,

(9 — 10)

der König und sein Rath, oder die Stände) andeuten sollen. — Wie ist es aber zugegangen, dass die wechselseitige Anrede, welche in den alten classischen Sprachen durch Du, mithin unitarisch, ausgedrückt wurde, von verschiedenen, vornämlich Germanischen Völkern, pluralistisch, durch Ihr bezeichnet worden? wozu die Deutschen noch zwei eine grössere Auszeichnung der Person, mit der man spricht, andeutende Ausdrücke, nämlich den des Er und des Sie (gleich als wenn es gar keine Anrede, sondern Erzählung von Abwesenden und zwar entweder Einem oder Mehrern wäre), erfunden haben; worauf endlich, zu Vollendung aller Ungereimtheiten, der vorgeblichen Demüthigung unter dem Angeredeten und Erhebung des Anderen über sich, statt der Person das Abstractum der Qualität des Standes des Angeredeten (Ew. Gnaden, Hochgeb., Hoch- und Wohledl. u. dgl.) in Gebrauch gekommen. — Alles vermuthlich durch das Feudalwesen, nach welchem dafür gesorgt wurde, dass von der königlichen Würde an durch alle Abstufungen bis dahin, wo die Menschenwürde gar aufhört, und blos der Mensch bleibt, d. i. bis zu dem Stande des Leibeigenen, der allein von seinem Oberen durch Du angeredet werden, oder eines Kindes, das noch nicht einen eigenen Willen haben darf, — der Grad der Achtung, der dem Vornehmeren gebührt, ja nicht verfehlt würde.

Von dem willkührlichen Bewusstseyn seiner
Vorstellungen.

§. 3.

Das Bestreben sich seiner Vorstellungen bewusst zu werden, ist entweder das Aufmerken (*attentio*), oder das Absehen von einer Vorstellung, deren ich mir bewusst bin (*abstractio*). — Das letztere ist nicht etwa blosser Unterlassung und Verabsäumung des ersteren (denn das wäre Zerstreung (*distractio*), sondern ein wirklicher Act des Erkenntnissvermögens, eine Vorstellung, deren ich mir

bewusst bin, von der Verbindung mit anderen in Einem Bewusstseyn abzuhalten. — Man sagt daher nicht, etwas abstrahiren (absondern), sondern von etwas, d. i. einer Bestimmung des Gegenstandes meiner Vorstellung, abstrahiren, wodurch diese die Allgemeinheit eines Begriffs erhält, und so in den Verstand aufgenommen wird.

Von einer Vorstellung abstrahiren zu können, selbst wenn sie sich dem Menschen durch den Sinn aufdringt, ist ein weit grösseres Vermögen, als das zu attendiren; weil es eine Freiheit des Denkungsvermögens und die Eigenmacht des Gemüths beweist, den Zustand seiner Vorstellungen in seiner Gewalt zu haben (*animus sui compos*). — In dieser Rücksicht ist nun das Abstractionsvermögen viel schwerer, aber auch wichtiger, als das der Attention, wenn es Vorstellungen der Sinne betrifft.

Viele Menschen sind unglücklich, weil sie nicht abstrahiren können. Der Freier könnte eine gute Heirath machen, wenn er nur über eine Warze im Gesicht oder eine Zahnücke seiner Geliebten wegsehen könnte. Es ist aber eine besondere Unart unseres Attentionsvermögens, gerade darauf, was fehlerhaft an Andern ist, auch unwillkührlich seine Aufmerksamkeit zu heften: seine Augen auf einen dem Gesicht gerade gegenüber am Rock fehlenden Knopf, oder die Zahnücke, oder einen angewöhnten Sprachfehler zu richten, und den Andern dadurch zu verwirren, sich selbst aber auch im Umgange das Spiel zu verderben. — Wenn das Hauptsächliche gut ist, so ist es nicht allein billig, sondern auch klüglich gehandelt, über das Üble an Andern, ja selbst unseres eigenen Glückszustandes, wegzusehen; aber dieses Vermögen zu abstrahiren ist eine Gemüthsstärke, welche nur durch Übung erworben werden kann.

Von dem Beobachten seiner selbst.

§. 4.

Das Bemerken (*animadvertere*) ist noch nicht ein Beobachten (*observare*) seiner selbst. Das letztere ist eine methodische Zusammenstellung der an uns selbst gemach-

(11 — 13)

ten Wahrnehmungen, welche den Stoff zum Tagebuch eines Beobachters seiner selbst abgiebt, und leichtlich zu Schwärmerei und Wahnsinn hinführt.

Das Aufmerken (*attentio*) auf sich selbst, wenn man mit Menschen zu thun hat, ist zwar nothwendig, muss aber im Umgange nicht sichtbar werden; denn da macht es entweder genirt (verlegen) oder affectirt (geschroben). Das Gegentheil von beiden ist die Ungezwungenheit (das *air dégagé*), ein Vertrauen zu sich selbst, von Andern in seinem Anstande nicht nachtheilig beurtheilt zu werden. Der, welcher sich so stellt, als ob er sich vor dem Spiegel beurtheilen wolle, wie es ihm lasse, oder so spricht, als ob sich (nicht bloß als ob ein Anderer ihn) sprechen höre, ist eine Art von Schauspieler. Er will repräsentiren und erkünstelt einen Schein von seiner eigenen Person, wodurch, wenn man diese Bemühung an ihm wahrnimmt, er im Urtheil Anderer einbüßt, weil sie den Verdacht einer Absicht zu betrügen erregt — Man nennt die Freimüthigkeit in der Manier sich äusserlich zu zeigen, die zu keinem solchen Verdacht Anlass giebt, das natürliche Betragen (welches darum doch nicht alle schöne Kunst und Geschmacks-Bildung ausschliesst), und es gefällt durch die blosse Wahrhaftigkeit in Äusserungen. Wo aber zugleich Offenherzigkeit aus Einfalt, d. i. aus Mangel einer schon zur Regel gewordenen Verstellungskunst, aus der Sprache hervorblickt, da heisst sie Naivetät.

Die offene Art sich zu erklären an einem der Mannbarkeit sich nähernden Mädchen, oder einem mit der städtischen Manier unbekanntem Landmann, erweckt, durch die Unschuld und Einfalt (die Unwissenheit in der Kunst zu scheinen), ein fröhliches Lachen bei denen, die in dieser Kunst schon geübt und gewitzigt sind. Nicht ein Auslachen mit Verachtung; denn man ehrt doch hierbei im Herzen die Lauterkeit und Aufrichtigkeit; sondern ein gutmüthiges liebevolles Belachen der Unerfahrenheit in der bösen, obgleich auf unsere schon verdorbene Menschennatur gegründeten, Kunst zu scheinen, die man

eher beseufzen als belachen sollte; wenn man sie mit der Idee einer noch unverdorbenen Natur vergleicht*. Es ist eine augenblickliche Fröhlichkeit, wie von einem bewölkten Himmel, der sich an einer Stelle einmal öffnet, den Sonnenstrahl durchzulassen, aber sich sofort wieder zuschliesst, um der blöden Maulwurfsaugen der Selbstsucht zu schonen.

Was aber die eigentliche Absicht dieses Paragraphen betrifft, nämlich die obige Warnung, sich mit der Ausspähung und gleichsam studirten Abfassung einer inneren Geschichte des unwillkührlichen Laufs seiner Gedanken und Gefühle durchaus nicht zu befassen, so geschieht sie darum, weil es der gerade Weg ist, in Kopfverwirrung vermeinter höherer Eingebungen, und, ohne unser Zuthun, wer weiss woher, auf uns einfließenden Kräfte, in Illuminatism oder Terrorism zu gerathen. Denn unvermerkt machen wir hier vermeinte Entdeckungen von dem, was wir selbst in uns hineingetragen haben; wie eine Bourignon mit schmeichelhaften, oder ein Pascal mit schreckenden und ängstlichen Vorstellungen, in welchen Fall selbst ein sonst vortrefflicher Kopf Albrecht Haller gerieth, der, bei seinem lange geführten, oft auch unterbrochenen Diarium seines Seelenzustandes zuletzt dahin gelangte, einen berühmten Theologen, seinen vormaligen akademischen Collegen, den D. Less zu befragen: ob er nicht in seinem weitläufigen Schatz der Gottesgelahrtheit Trost für seine beängstigte Seele antreffen könne.

Die verschiedenen Acte der Vorstellungskraft in mir zu beobachten, wenn ich sie herbeirufe, ist des Nachdenkens wohl werth; für Logik und Metaphysik nöthig und nützlich. — Aber sich belauschen zu wollen, so wie sie auch ungerufen von selbst ins Gemüth kommen (das geschieht durch das Spiel der unabsichtlich dichtenden Einbildungskraft), ist, weil alsdann die Principien des Denkens nicht (wie sie sollen) vorangehen, sondern hintennach

* In Rücksicht auf diese könnte man den bekannten Vers des Persius so parodiren: *Naturam videant ingemiscantque relicta.*

(14 — 15)

folgen, eine Verkehrung der natürlichen Ordnung im Erkenntnißvermögen, und ist entweder schon eine Krankheit des Gemüths (Grillenfängerei), oder führt zu derselben und zum Irrhause. Wer von inneren Erfahrungen (von der Gnade, von Anfechtungen) viel zu erzählen weiss, mag bei seiner Entdeckungsreise zu Erforschung seiner selbst immer nur in Anticyra vorher anlanden. Denn es ist mit jenen inneren Erfahrungen nicht so bewandt, wie mit den äusseren, von Gegenständen im Raum, worin die Gegenstände nebeneinander und als bleibend festgehalten erscheinen. Der innere Sinn sieht die Verhältnisse seiner Bestimmungen nur in der Zeit, mithin im Fliessen, wo keine Dauerhaftigkeit der Betrachtung, die doch zur Erfahrung nothwendig ist, statt findet*.

* Wenn wir uns die innere Handlung (Spontaneität), wodurch ein Begriff (ein Gedanke) möglich wird, die Reflexion, die Empfänglichkeit (Receptivität), wodurch eine Wahrnehmung (*perceptio*), d. i. empirische Anschauung möglich wird, die Apprehension, beide Acte aber mit Bewusstseyn vorstellen, so kann das Bewusstseyn seiner selbst (*apperceptio*) in das der Reflexion und das der Apprehension eingetheilt werden. Das erstere ist ein Bewusstseyn des Verstandes, das zweite der innere Sinn; jenes die reine, dieses die empirische Apperception, da dann jene fälschlich der innere Sinn genannt wird. — In der Psychologie erforschen wir uns selbst nach unseren Vorstellungen des inneren Sinnes; in der Logik aber nach dem, was das intellectuelle Bewusstseyn an die Hand giebt. — Hier scheint uns nun das Ich doppelt zu seyn (welches widersprechend wäre): 1. das Ich, als Subject des Denkens (in der Logik), welches die reine Apperception bedeutet (das bloß reflectirende Ich), und von welchem gar nichts weiter zu sagen, sondern das eine ganz einfache Vorstellung ist: 2. das Ich, als das Object der Wahrnehmung, mithin des inneren Sinnes, was eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen enthält, die eine innere Erfahrung möglich machen.

Die Frage, ob bei den verschiedenen inneren Veränderungen des Gemüths (seines Gedächtnisses oder der von ihm angenommenen Grundsätze) der Mensch, wenn er sich dieser Veränderungen bewusst ist, noch sagen könne, er sey Eben derselbe (der Seele nach), ist eine ungereimte Frage; denn er kann sich dieser Veränderungen nur dadurch bewusst seyn, dass er sich in den verschiedenen Zuständen als ein und dasselbe Subject vorstellt, und das Ich des Menschen ist zwar der Form (der Vorstellungsart) nach, aber nicht der Materie (dem Inhalte) nach zwiefach.

Von den Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewusst zu seyn.

§. 5.

Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewusst zu seyn, darin scheint ein Widerspruch zu liegen; denn wie können wir wissen, dass wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewusst sind? Diesen Einwurf machte schon Locke, der darum auch das Daseyn solcher Art Vorstellungen verwarf. — Allein wir können uns doch mittelbar bewusst seyn, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewusst sind. — Dergleichen Vorstellungen heissen dann dunkle; die übrigen sind klar, und, wenn ihre Klarheit sich auch auf die Theilvorstellungen eines Ganzen derselben und ihre Verbindung erstreckt, deutliche Vorstellungen; es sey des Denkens oder der Anschauung.

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

Dass das Feld unserer Sinnenanschauungen und Empfindungen, deren wir uns nicht bewusst sind, ob wir gleich unbezweifelt schliessen können, dass wir sie haben, d. i. dunkler Vorstellungen im Menschen (und so auch in Thieren), unermesslich sey, die klaren dagegen nur unendlich wenige Punkte derselben enthalten, die dem Bewusstseyn offen liegen: dass gleichsam auf der grossen

(17 — 18)

Charte unseres Gemüths nur wenig Stellen illuminirt sind, kann uns Bewunderung über unser eigenes Wesen einflößen: denn eine höhere Macht dürfte nur rufen: es werde Licht! so würde auch ohne Zuthun des Mindesten (z. B. wenn wir einen Literator mit allem dem nehmen, was er in seinem Gedächtniss hat) gleichsam eine halbe Welt ihm vor Augen liegen. Alles, was das bewaffnete Auge durchs Teleskop (etwa am Monde) oder durchs Mikroskop (an Infusionsthierchen) entdeckt, wird durch unsere blossen Angen gesehen; denn diese optischen Mittel bringen ja nicht mehr Lichtstrahlen und dadurch erzeugte Bilder ins Auge, als auch ohne jene künstlichen Werkzeuge sich auf der Netzhaut gemalt haben würden, sondern breiten sie nur mehr aus, um uns ihrer bewusst zu werden. — Eben das gilt von den Empfindungen des Gehörs, wenn der Musiker mit zehn Fingern und beiden Füßen eine Phantasie auf der Orgel spielt, und wohl auch noch mit einem neben ihm Stehenden spricht, wo so eine Menge Vorstellungen in wenig Augenblicken in der Seele erweckt werden, deren jede zu ihrer Wahl überdies noch ein besonderes Urtheil über die Schicklichkeit bedurfte; weil ein einziger der Harmonie nicht gemässer Fingerschlag sofort als Misslaut vernommen werden würde, und doch das Ganze so ausfällt, dass der frei phantasirende Musiker oft wünschen möchte, manches von ihm glücklich ausgeführte Stück, dergleichen er vielleicht sonst mit allem Fleiss nicht so gut zu Stande zu bringen hofft, in Noten aufbehalten zu haben.

So ist das Feld dunkler Vorstellungen das grösste im Menschen. — Weil es aber diesen nur in seinem passiven Theil, als Spiel der Empfindungen wahrnehmen lässt, so gehört die Theorie derselben doch nur zur physiologischen Anthropologie, nicht zur pragmatischen, worauf es hier eigentlich abgesehen ist.

Wir spielen nämlich oft mit dunkeln Vorstellungen, und haben ein Interesse, beliebte oder unbeliebte Gegenstände vor der Einbildungskraft in Schatten zu stellen;

öfter aber noch sind wir selbst ein Spiel dunkler Vorstellungen, und unser Verstand vermag nicht sich wider die Ungereimtheiten zu retten, in die ihn der Einfluss derselben versetzt, ob er sie gleich als Täuschung anerkennt.

So ist es mit der Geschlechtsliebe bewandt, so ferne sie eigentlich nicht das Wohlwollen, sondern vielmehr den Genuss ihres Gegenstandes beabsichtigt. Wie viel Witz ist nicht von jeher verschwendet worden, einen dünnen Flor über das zu werfen, was zwar beliebt ist, aber doch den Menschen mit der gemeinen Thiergattung in so naher Verwandtschaft sehen lässt, dass die Schamhaftigkeit dadurch aufgefordert wird, und die Ausdrücke in feiner Gesellschaft nicht unverblümt, wenn gleich zum Belächeln durchscheinend genug, hervortreten dürfen. — Die Einbildungskraft mag hier gern im Dunkeln spazieren, und es gehört immer nicht gemeine Kunst dazu, wenn, um den Cynism zu vermeiden, man nicht in den lächerlichen Purism zu verfallen Gefahr laufen will.

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

Dass das Kleid den Mann mache, gilt in gewisser Maasse auch für den Verständigen. Das Russische Sprichwort sagt zwar: „Man empfängt den Gast nach seinem Kleide und begleitet ihn nach seinem Verstande;“ aber der Verstand kann doch den Eindruck dunkler Vorstellungen von einer gewissen Wichtigkeit, den eine wohlgekleidete Person macht, nicht verhüten, sondern allenfalls nur das vorläufig über sie gefällte Urtheil hinten nach zu berichtigen den Vorsatz haben.

(19 — 20)

Sogar wird studirte Dunkelheit oft mit gewünschtem Erfolg gebraucht, um Tiefsinn und Gründlichkeit vorzuspiegeln; wie etwa in der Dämmerung oder durch einen Nebel gesehene Gegenstände immer grösser gesehen werden, als sie sind*. Das Skotison (mach's dunkel) ist der Machtspruch aller Mystiker, um durch gekünstelte Dunkelheit Schatzgräber der Weisheit anzulocken. — Aber überhaupt ist auch ein gewisser Grad des Räthselhaften in einer Schrift dem Leser nicht unwillkommen; weil ihm dadurch seine eigene Scharfsinnigkeit fühlbar wird, das Dunkle in klare Begriffe aufzulösen.

Von der Deutlichkeit und Undeutlichkeit im Bewusstseyn seiner Vorstellungen.

§. 6.

Das Bewusstseyn seiner Vorstellungen, welches zur Unterscheidung eines Gegenstandes von anderen zureicht, ist **Klarheit**. Dasjenige aber, wodurch auch die Zusammensetzung der Vorstellungen klar wird, heisst **Deutlichkeit**. Die letztere macht es allein, dass eine Summe von Vorstellungen Erkenntniss wird; worin dann, weil eine jede Zusammensetzung mit Bewusstseyn Einheit desselben, folglich eine Regel für jene voraussetzt, Ordnung in diesem Mannigfaltigen gedacht wird.

* Dagegen beim Tageslicht besehen, scheint das, was heller ist, als die umgebenden Gegenstände, auch grösser zu seyn, z. B. weisse Strümpfe stellen vollere Waden vor als schwarze; ein Feuer in der Nacht auf einem hohen Berge angelegt, scheint grösser zu seyn, als man es beim Ausmessen befindet. — Vielleicht lässt sich daraus auch die scheinbare Grösse des Mondes und eben so die dem Anschein nach grössere Weite der Sterne von einander, nahe am Horizont, erklären; denn in beiden Fällen erscheinen uns leuchtende Gegenstände, die nahe am Horizont durch eine mehr verdunkelnde Luftschicht gesehen werden, als hoch am Himmel, und was dunkel ist, wird durch das umgebende Licht auch als kleiner beurtheilt. Beim Scheibenschiessen würde also eine schwarze Scheibe, mit einem weissen Cirkel in der Mitte, zum Treffen günstiger seyn als umgekehrt.

— Der deutlichen Vorstellung kann man nicht die verworrene (*perceptio confusa*), sondern muss ihr bloß die undeutliche (*mere clara*) entgegensetzen. Was verworren ist, muss zusammengesetzt seyn; denn im Einfachen giebt es weder Ordnung noch Verwirrung. Die letztere ist also die Ursache der Undeutlichkeit, nicht die Definition derselben. — In jeder vielhaltigen Vorstellung (*perceptio complexa*), dergleichen ein jedes Erkenntniß ist (weil dazu immer Anschauung und Begriff erfordert wird), beruht die Deutlichkeit auf der Ordnung, nach der die Theilvorstellungen zusammengesetzt werden, die dann entweder (die blosse Form betreffend) eine bloß logische Eintheilung in obere und untergeordnete (*perceptio primaria et secundaria*), oder eine reale Eintheilung in Haupt- und Nebenvorstellungen (*perceptio principalis et adhaerens*) veranlassen; durch welche Ordnung das Erkenntniß deutlich wird. — Man sieht wohl, dass, wenn das Vermögen der Erkenntniß überhaupt Verstand (in der allgemeinsten Bedeutung des Worts) heissen soll, dieser das Auffassungsvermögen (*attentio*) gegebener Vorstellungen, um Anschauung, das Absonderungsvermögen dessen, was mehreren gemein ist (*abstractio*), um Begriff, und das Überlegungsvermögen (*reflexio*), um Erkenntniß des Gegenstandes hervorzubringen, enthalten müsse.

Man nennt den, welcher diese Vermögen im vorzüglichen Grade besitzt, einen Kopf; den, dem sie in sehr kleinem Maass bescheert sind, einen Pinsel (weil er immer von Andern geführt zu werden bedarf); den aber, der sogar Originalität im Gebrauch desselben bei sich führt (kraft deren er, was gewöhnlicherweise unter fremder Leitung gelernt werden muss, aus sich selbst hervorbringt), ein Genie.

Der nichts gelernt hat, was man doch gelehrt werden muss, um es zu wissen, heisst ein Ignorant, wenn er es hätte wissen sollen, so ferne er einen Gelehrten vorstellen will; denn ohne diesen Anspruch kann er ein grosses Ge-

(22 — 23)

nie seyn. Der, welcher nicht selbst denken, wenn gleich viel lernen kann, wird ein beschränkter Kopf (bornirt) genannt. — Man kann ein vaster Gelehrter (Maschine zur Unterweisung Anderer, wie man selbst unterwiesen worden) und, in Ansehung des vernünftigen Gebrauchs seines historischen Wissens, dabei doch sehr bornirt seyn. — Der, dessen Verfahren mit dem, was er gelernt hat, in der öffentlichen Mittheilung den Zwang der Schule (also Mangel der Freiheit im Selbstdenken) verräth, ist der Pedant, er mag übrigens Gelehrter oder Soldat, oder gar Hofmann seyn. Unter diesen ist der gelehrte Pedant im Grunde noch der erträglichste; weil man doch von ihm lernen kann: da hingegen die Peinlichkeit in Formalien (die Pedanterie) bei den letzteren nicht allein nutzlos, sondern auch, wegen des Stolzes, der dem Pedanten unvermeidlich anhängt, obenein lächerlich wird, da es der Stolz eines Ignoranten ist.

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

Um die Menschen nach ihrem Erkenntnißvermögen (dem Verstande überhaupt) zu beurtheilen, theilt man sie in diejenigen ein, denen Gemeinsinn (*sensus communis*), der freilich nicht gemein (*sensus vulgaris*) ist, zugestanden werden muss, und in Leute von Wissenschaft. Die erstern sind der Regeln Kundige in Fällen der Anwendung (*in concreto*), die andern für sich selbst und vor ihrer Anwendung (*in abstracto*). — Man nennt den Verstand, der zu dem ersteren Erkenntnißvermögen gehört, den gesunden Menschenverstand (*bon sens*), den zum zweiten den

hellen Kopf (*ingenium perspicax*). — Es ist merkwürdig, dass man sich den ersteren, welcher gewöhnlich nur als praktisches Erkenntnissvermögen betrachtet wird, nicht allein als einen, welcher der Cultur entbehren kann, sondern als einen solchen, dem sie wohl gar nachtheilig ist, wenn sie nicht weit genug getrieben wird, vorstellig macht, ihn daher bis zur Schwärmerei hochpreist, und ihn als eine Fundgrube in den Tiefen des Gemüths verborgen liegender Schätze vorstellt, auch bisweilen seinen Ausspruch als Orakel (den Genius des Sokrates) für zuverlässiger erklärt, als Alles, was studirte Wissenschaft immer zu Markte bringen würde. — So viel ist gewiss, dass, wenn die Auflösung einer Frage auf den allgemeinen und angeborenen Regeln des Verstandes (deren Besitz Mutterwitz genannt wird) beruht, es unsicherer ist, sich nach studirten und künstlich aufgestellten Principien (dem Schulwitz) umzusehen und seinen Beschluss danach abzufassen, als wenn man es auf den Ausschlag der im Dunkeln des Gemüths liegenden Bestimmungsgründe des Urtheils in Masse ankommen lässt, welches man den logischen Tact nennen könnte: wo die Überlegung den Gegenstand sich auf vielerlei Seiten vorstellig macht und ein richtiges Resultat herausbringt, ohne sich der Acte, die hierbei im Inneren des Gemüths vorgehen, bewusst zu werden.

Der gesunde Verstand aber kann diese seine Vorzüglichkeit nur in Ansehung eines Gegenstandes der Erfahrung beweisen; nicht allein durch diese an Erkenntniss zu wachsen, sondern sie (die Erfahrung) selbst zu erweitern, aber nicht in speculativer, sondern blos in empirisch-praktischer Rücksicht. Denn in jener bedarf es wissenschaftlicher Principien *a priori*; in dieser aber können es auch Erfahrungen, d. i. Urtheile seyn, die durch Versuch und Erfolg continüirlich bewährt werden.

(25 — 26)

Von der Sinnlichkeit im Gegensatz mit dem Verstande.

§. 7.

In Ansehung des Zustandes der Vorstellungen ist mein Gemüth entweder handelnd und zeigt Vermögen (*facultas*), oder es ist leidend und besteht in Empfänglichkeit (*receptivitas*). Ein Erkenntniss enthält beides verbunden in sich, und die Möglichkeit, eine solche zu haben, führt den Namen des Erkenntnissvermögens von dem vornehmsten Theil derselben, nämlich der Thätigkeit des Gemüths, Vorstellungen zu verbinden, oder von einander zu sondern.

Vorstellungen, in Ansehung deren sich das Gemüth leidend verhält, durch welche also das Subject afficirt wird (dieses mag sich nun selbst afficiren oder von einem Object afficirt werden, gehören zum sinnlichen: diejenigen aber, welche ein blosses Thun (das Denken) enthalten, zum intellectuellen Erkenntnissvermögen. Jenes wird auch das untere, dieses aber das obere Erkenntnissvermögen genannt*. Jenes hat den Charakter der Passivität des inneren Sinnes der Empfindungen, dieses der Spontaneität der Apperception, d. i. des reinen Bewusst-

* Die Sinnlichkeit blos in der Undeutlichkeit der Vorstellungen, die Intellectualität dagegen in der Deutlichkeit zu setzen, und hiermit einen blos formalen (logischen) Unterschied des Bewusstseyns, statt des realen (psychologischen), der nicht blos die Form, sondern auch den Inhalt des Denkens betrifft, zu setzen, war ein grosser Fehler der Leibnitz-Wolf'schen Schule, nämlich die Sinnlichkeit blos in einem Mangel (der Klarheit, der Theilvorstellungen), folglich der Undeutlichkeit zu setzen, die Beschaffenheit aber der Verstandesvorstellung in der Deutlichkeit, da jene doch etwas sehr Positives und ein unentbehrlicher Zusatz zu der letzteren ist, um ein Erkenntniss hervorzubringen. — Leibnitz aber war eigentlich schuld daran. Denn Er, der platonischen Schule anhängig, nahm angeborene reie Verstandesanschauungen, Ideen genannt, an, welche im menschlichen Gemüth, jetzt nur verdunkelt, angetroffen würden, und deren Zergliederung und Beleuchtung durch Aufmerksamkeit wir allein die Erkenntniss der Objecte, wie sie an sich selbst sind, zu verdanken hätten.

seyens der Handlung, welche das Denken ausmacht und zur Logik (einem System der Regeln des Verstandes), so wie jener zur Psychologie (einem Inbegriff aller innern Wahrnehmungen unter Naturgesetzen), gehört und innerer Erfahrung begründet,

A n m e r k u n g.

Der Gegenstand der Vorstellung, der nur die Art enthält, wie ich von ihm afficirt werde, kann von mir nur erkannt werden, wie er mir erscheint, und alle Erfahrung (empirische Erkenntniss), die innere nicht minder als die äussere, ist nur Erkenntniss der Gegenstände, wie sie uns erscheinen, nicht wie sie (für sich allein betrachtet) sind. Denn es kommt alsdann nicht blos auf die Beschaffenheit des Objects der Vorstellung, sondern auf die des Subjects und dessen Empfänglichkeit an, welcher Art die sinnliche Anschauung seyn werde, darauf das Denken desselben (der Begriff vom Object) folgt. — Die formale Beschaffenheit dieser Receptivität kann nun nicht wiederum noch von den Sinnen abgeborgt werden, sondern muss (als Anschauung) *a priori* gegeben seyn, d. i. es muss eine sinnliche Anschauung seyn, welche übrig bleibt, wenn gleich alles Empirische (Sinnenempfindung enthaltende) weggelassen wird, und dieses Förmliche der Anschauung ist bei inneren Erfahrungen die Zeit.

Weil Erfahrung empirisches Erkenntniss ist, zum Erkenntniss aber (da es auf Urtheilen beruht) Überlegung (*reflexio*), mithin Bewusstseyn, d. i. Thätigkeit in Zusammenstellung des Mannigfaltigen der Vorstellung nach einer Regel der Einheit desselben, d. i. Begriff und (vom Anschauen unterschiedenes) Denken überhaupt erfordert wird: so wird das Bewusstseyn in das discursive (welches, als logisch, weil es die Regel giebt, voran gehen muss) und das intuitive Bewusstseyn eingetheilt werden; das erstere (die reine Apercption seiner Gemüthshandlung) ist einfach. Das Ich der Reflexion hält kein Mannigfaltiges in sich, und ist in allen Urtheilen immer ein und dasselbe, weil es

(27 — 28)

blos dies Förmliche des Bewusstseyns, dagegen die innere Erfahrung das Materielle desselben und ein Mannigfaltiges der empirischen inneren Anschauung, das Ich der Apprehension (folglich eine empirische Apperception), enthält.

Ich, als denkendes Wesen, bin zwar mit Mir, als Sinnenwesen, ein und dasselbe Subject; aber, als Object der inneren empirischen Anschauung, d. i. so ferne ich innerlich von Empfindungen in der Zeit, so wie sie zugleich oder nach einander sind, afficirt werde, erkenne ich mich doch nur, wie ich mir selbst erscheine, nicht als Ding an sich selbst. Denn es hängt doch von der Zeitbedingung, welche kein Verstandesbegriff (mithin nicht blos Spontaneität) ist, folglich von einer Bedingung ab, in Ansehung deren mein Vorstellungsvermögen leidend ist (und gehört zur Receptivität). — Daher erkenne ich mich durch innere Erfahrung immer nur, wie ich mir erscheine; welcher Satz dann oft bösslicherweise so verdreht wird, dass er so viel sagen wolle: es schein mir nur (*mihi videri*), dass ich gewisse Vorstellungen und Empfindungen habe, ja überhaupt, dass ich existire. — Der Schein ist der Grund zu einem irrigen Urtheil aus subjectiven Ursachen, die fälschlich für objectiv gehalten werden; Erscheinung ist aber gar kein Urtheil, sondern blos empirische Anschauung, die durch Reflexion, und den daraus entspringenden Verstandesbegriff zur inneren Erfahrung und hiermit Wahrheit wird.

Dass die Wörter innerer Sinn und Apperception von den Seelenforschern gemeinhin für gleichbedeutend genommen werden, ungeachtet der erstere allein ein psychologisches (angewandtes), die zweite aber blos ein logisches (reines) Bewusstseyn anzeigen soll, ist die Ursache dieser Irrungen. Dass wir aber durch den ersteren uns nur erkennen können, wie wir uns erscheinen, erhellt daraus, weil Auffassung (*apprehensio*) der Eindrücke des ersteren eine formale Bedingung der inneren Anschauung des Subjects, nämlich die Zeit, voraussetzt, welche kein Verstandesbegriff ist, und also blos als subjective Bedingung

gilt, wie nach der Beschaffenheit der menschlichen Seele uns innere Empfindungen gegeben werden, also diese uns nicht, wie das Object an sich ist, zu erkennen giebt.

Diese Anmerkung gehört eigentlich nicht zur Anthropologie. In dieser sind nach Verstandesgesetzen vereinigte Erscheinungen Erfahrungen, und da wird nach der Vorstellungsart der Dinge, wie sie auch ohne ihr Verhältniss zu den Sinnen in Betrachtung zu ziehen (mithin an sich selbst) sind, gar nicht gefragt; denn diese Untersuchung gehört zur Metaphysik, welche es mit der Möglichkeit der Erkenntniss *a priori* zu thun hat. Aber es war doch nöthig, so weit zurückzugehen, um auch nur die Verstösse des speculativen Kopfs in Ansehung dieser Frage abzuhalten. — Da übrigens die Kenntniss des Menschen durch innere Erfahrung, weil er danach grossentheils auch Andere beurtheilt, von grosser Wichtigkeit, aber doch zugleich von vielleicht grösserer Schwierigkeit ist, als die richtige Beurtheilung Anderer, indem der Forscher seines Inneren leichtlich, statt blos zu beobachten, manches in das Selbstbewusstseyn hinein trägt, so ist es rathsam und sogar nothwendig, von beobachteten Erscheinungen in sich selbst anzufangen, und dann allererst zu Behauptung gewisser Sätze, die die Natur des Menschen angehen, d. i. zur inneren Erfahrung, fortzuschreiten.

Apologie für die Sinnlichkeit.

§. 8.

Dem Verstande bezeigt Jedermann alle Achtung, wie auch die Benennung desselben als oberen Erkenntnissvermögens es schon anzeigt, wer ihn lobpreisen wollte, würde mit dem Spott jenes das Lob der Tugend erhebenden Redners (*stulte! quis unquam vituperavit*) abgefertigt werden. Aber die Sinnlichkeit ist in üblem Ruf. Man

(30 — 31)

sagt ihr viel Schlimmes nach: z. B. 1. dass sie die Vorstellungskraft verwirre; 2. dass sie das grosse Wort führe und als Herrscherin, da sie doch nur die Dienerin des Verstandes seyn sollte, halsstarrig und schwer zu bändigen sey; 3. dass sie sogar betrüge und man in Ansehung ihrer nicht genug auf seiner Hut seyn könne. — Andererseits fehlt es ihr aber auch nicht an Lobrednern, vornämlich unter Dichtern und Leuten von Geschmack, welche die Versinnlichung der Verstandesbegriffe nicht allein als Verdienst hochpreisen, sondern auch gerade hierin und dass die Begriffe nicht so mit peinlicher Sorgfalt in ihre Bestandtheile zerlegt werden müssten, das Prägnante (die Gedankenfülle) oder das Emphatische (den Nachdruck) der Sprache und das Einleuchtende (die Helligkeit im Bewusstseyn) der Vorstellungen setzen, die Nacktheit des Verstandes aber geradezu für Dürftigkeit erklären*. Wir brauchen hier keinen Panegyristen, sondern nur einen Advocaten wider den Ankläger.

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

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

Rechtfertigung der Sinnlichkeit gegen die
erste Anklage.

§. 9.

Die Sinne verwirren nicht. Dem, der ein gegebenes Mannigfaltige zwar aufgefasst, aber noch nicht geordnet hat, kann man nicht nachsagen, dass er es verwirre. Die Wahrnehmungen der Sinne (empirische Vorstellungen mit Bewusstseyn) können nur innere Erscheinungen heissen. Der Verstand, der hinzukommt, und sie unter einer Regel des Denkens verbindet (Ordnung in das Mannigfaltige hineinbringt), macht allererst daraus empirisches Erkenntniss, d. i. Erfahrung. — Es liegt also an dem seine Obliegenheit vernachlässigenden Verstande, wenn er keck urtheilt, ohne zuvor die Sinnenvorstellungen nach Begriffen geordnet zu haben, und dann nachher über die Verworrenheit derselben klagt, die der sinnlich gearteten Natur des Menschen zu Schulden kommen müsse. Dieser Vorwurf trifft sowohl die ungegründete Klage, über die Verwirrung der äusseren, als der inneren Vorstellungen durch die Sinnlichkeit.

Die sinnlichen Vorstellungen kommen freilich denen des Verstandes zuvor, und stellen sich in Masse dar. Aber desto reichhaltiger ist der Ertrag, wenn der Verstand mit seiner Anordnung und intellectuellen Form hinzukommt und z. B. prägnante Ausdrücke für den Begriff, emphatische für das Gefühl und interessante Vorstellungen für die Willensbestimmung ins Bewusstseyn bringt. — Der Reichthum, den die Geistesproducte in der Redekunst und Dichtkunst dem Verstande auf einmal (in Masse) darstellen, bringt diesen zwar oft in Verwirrung, wenn er sich alle Acte der Reflexion, die er hierbei wirklich, obzwar im Dunkeln, anstellt, deutlich machen und auseinander setzen soll. Aber die Sinnlichkeit ist hierbei in keiner Schuld, sondern es ist vielmehr Verdienst von ihr, dem Verstande reichhaltigen Stoff, wogegen die abstracten

Begriffe desselben oft nur schimmernde Armseligkeiten sind, dargeboten zu haben.

Rechtfertigung der Sinnlichkeit gegen die

zweite Anklage.

§. 10.

Die Sinne gebieten nicht über den Verstand. Sie bieten sich vielmehr nur dem Verstande an, um über ihren Dienst zu disponiren. Dass sie ihre Wichtigkeit nicht verkannt wissen wollen, die ihnen vornämlich in dem zukommt, was man den gemeinen Menschensinn (*sensus communis*) nennt, kann ihnen nicht für Anmaassung, über den Verstand herrschen zu wollen, angerechnet werden. Zwar giebt es Urtheile, die man eben nicht förmlich vor den Richterstuhl des Verstandes zieht, um von ihm abgeurtheilt zu werden, die daher unmittelbar durch den Sinn dictirt zu seyn scheinen. Dergleichen enthalten die sogenannten Sinnsprüche, oder orakelmässigen Anwendungen (wie diejenigen, deren Ausspruch Sokrates seinem Genius zuschrieb). Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, dass das erste Urtheil über das, was in einem vorkommenden Falle zu thun recht und weise ist, gemeiniglich auch das richtige sey, und durch Nachgrübeln nur verkünstelt werde. Aber sie kommen in der That nicht aus den Sinnen, sondern aus wirklichen obzwar dunkeln Überlegungen des Verstandes. — Die Sinne machen darauf keinen Anspruch und sind, wie das gemeine Volk, welches, wenn es nicht Pöbel ist (*ignobile vulgus*), seinem Obern, dem Verstande, sich zwar gern unterwirft, aber doch gehört werden will. Wenn aber gewisse Urtheile und Einsichten als unmittelbar aus dem innern Sinn (nicht vermittelt des Verstandes) hervorgehend, sondern dieser als für sich gebietend und Empfindungen für Urtheile geltend angenommen werden, so ist das baare Schwärmerei, welche mit der Sinnenverrückung in naher Verwandtschaft steht.

Rechtfertigung der Sinnlichkeit wider die
dritte Anklage.

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

* * *

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

Vom Können in Ansehung des Erkenntnissvermögens überhaupt.

§. 11.

Der vorhergehende Paragraph, der vom Scheinvermögen handelte, in dem, was kein Mensch kann, führt uns zur Erörterung der Begriffe vom Leichten und Schweren (*leve et grave*), welche, dem Buchstaben nach, im Deutschen zwar nur körperliche Beschaffenheiten und Kräfte bedeuten, dann aber wie im Lateinischen, nach einer gewissen Analogie, das Thunliche (*facile*), und Comparativunthunliche (*difficile*) bedeuten sollen; denn das Kaum-Thunliche wird doch von einem Subject, das an dem Grade seines dazu erforderlichen Vermögens zweifelt, in gewissen Lagen und Verhältnissen desselben für subjectivunthunlich gehalten.

Die Leichtigkeit Etwas zu thun (*promptitudo*) muss mit der Fertigkeit in solchen Handlungen (*habitus*) nicht verwechselt werden. Die erstere bedeutet einen gewissen Grad des mechanischen Vermögens: — „ich kann, wenn ich will;“ und bezeichnet subjective Möglichkeit, die zweite die subjectiv-praktische Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, mithin einen gewissen Grad des Willens, der durch den oft wiederholten Gebrauch seines Vermögens erworben wird: „ich will, weil es die Pflicht gebietet.“ Daher kann man die Tugend nicht so erklären: sie sey die Fertigkeit in freien rechtmässigen Handlungen; denn da wäre sie blos Mechanism der Kraftanwendung; sondern Tugend ist die moralische Stärke in Befolgung seiner Pflicht, die niemals zur Gewohnheit werden, sondern immer ganz neu und ursprünglich aus der Denkungsart hervorgehen soll.

Das Leichte wird dem Schweren, aber oft auch dem Lästigen entgegengesetzt. Leicht ist einem Subject dasjenige, wozu ein grosser Überschuss seines Vermögens über die zu einer That erforderliche Kraftanwendung in

ihm anzutreffen ist. Was ist leichter, als die Förmlichkeiten der Visiten, Gratulationen und Condolenzen zu begehen? Was ist aber auch einem beschäftigten Mann beschwerlicher? Es sind freundschaftliche Vexationen (Plackereien), die ein Jeder herzlich wünscht los zu werden, indess er doch auch Bedenken trägt, wider den Gebrauch zu verstossen.

Welche Vexationen giebt es nicht in äusseren zur Religion gezählten, eigentlich aber zur kirchlichen Form gezogenen Gebräuchen, wo gerade darin, dass sie zu nichts nutzen, und in der blossen Unterwerfung der Gläubigen, sich durch Ceremonien und Observanzen, Büssungen und Kasteiungen (je mehr desto besser) geduldig hudehn zu lassen, das Verdienstliche der Frömmigkeit gesetzt wird; indessen dass diese Frohdienste zwar mechanisch leicht (weil keine lasterhafte Neigung dabei aufgeopfert werden darf), aber dem Vernünftigen moralisch sehr beschwerlich und lästig fallen müssen. — Wenn daher der grosse moralische Volkslehrer sagte „meine Gebote sind nicht schwer“, so wollte er dadurch nicht sagen, sie bedürften nur geringen Aufwand von Kräften, um sie zu erfüllen; denn in der That sind sie, als solche, welche reine Herzensgesinnungen fordern, das Schwerste unter Allem, was geboten werden mag; aber sie sind für einen Vernünftigen doch unendlich leichter, als Gebote einer geschäftigen Nichtsthuerei (*gratis anhelare, multa agendo nihil agere*), dergleichen die waren, welche das Judenthum begründete; denn das Mechanischleichte fühlt der vernünftige Mann centnerschwer, wenn er sieht, dass die darauf verwandte Mühe doch zu nichts nützt.

Etwas Schweres leicht zu machen ist Verdienst; es als leicht vorzumalen, ob man gleich es selbst zu leisten nicht vermag, ist Betrug. Das, was leicht ist, zu thun, ist verdienstlos. Methoden und Maschinen; und unter diesen die Vertheilung der Arbeiten unter verschiedene Künstler (fabrikenmässige Arbeit), machen Vieles leicht,

(37 — 38)

was mit eigenen Händen, ohne andere Werkzeuge, zu thun schwer seyn würde.

Schwierigkeiten zu zeigen, ehe man die Vorschrift zur Unternehmung giebt (wie z. B. in Nachforschungen der Metaphysik), mag zwar abschrecken, aber das ist doch besser als sie zu verhehlen. Der Alles, was er sich vornimmt, für leicht hält, ist leichtsinnig. Der, dem Alles, was er thut, leicht lässt, ist gewandt; so wie der, dessen Thun Mühe verräth, schwerfällig. — Die gesellige Unterhaltung (Conversation) ist ein blosses Spiel, worin Alles leicht seyn und leicht lassen muss. Daher die Ceremonie (das Steife) in derselben, z. B. das feierliche Abschiednehmen nach einem Gelage, als altväterisch abgeschafft ist.

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

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

Endlich macht das Gewohntwerden (*consuetudo*), da nämlich die Empfindungen von eben derselben Art, durch ihre lange Dauer ohne Abwechslung, die Aufmerksamkeit von den Sinnen abziehen, und man sich ihrer kaum mehr bewusst ist, zwar die Ertragung der Uebel

leicht (die man alsdann fälschlich mit dem Namen einer Tugend, nämlich der Geduld, beehrt), aber auch das Bewusstseyn und die Erinnerung des empfangenen Guten schwerer, welches dann gemeiniglich zum Undank (einer wirklichen Untugend) führt.

Aber die Angewohnheit (*assuetudo*) ist eine physische innere Nöthigung, nach derselben Weise ferner zu verfahren, wie man bis dahin verfahren hat. Sie benimmt selbst den guten Handlungen eben dadurch ihren moralischen Werth, weil sie der Freiheit des Gemüths Abbruch thut, und überdies zu gedankenlosen Wiederholungen ebendesselben Acts (Monotonie) führt, und dadurch lächerlich wird. — Angewöhnte Flickwörter (Phrasen zu blosser Ausfüllung der Leere an Gedanken) machen den Zuhörer unaufhörlich besorgt, das Sprüchelchen wiederum hören zu müssen, und den Redner zur Sprachmaschine. Die Ursache der Erregung des Ekels, den die Angewohnheit eines Andern in uns erregt, ist, weil das Thier hier gar zu sehr aus dem Menschen hervorspringt, das instinctmässig nach der Regel der Angewöhnung, gleich als eine andere (nicht-menschliche) Natur geleitet wird, und so Gefahr läuft, mit dem Vieh in eine und dieselbe Classe zu gerathen. — Doch können gewisse Angewöhnungen absichtlich geschehen und eingeräumt werden, wenn nämlich die Natur der freien Willkühr ihre Hülfe versagt, z. B. im Alter sich an die Zeit des Essens und Trinkens, die Qualität und Quantität desselben, oder auch des Schlafs zu gewöhnen und so allmähig mechanisch zu werden; aber das gilt nur als Ausnahme und im Nothfall. In der Regel ist alle Angewohnheit verwerflich.

Von dem künstlichen Spiel mit dem Sinnenschein.

§. 12.

Das Blendweck, welches durch Sinnenvorstellungen dem Verstande gemacht wird (*praestigiae*), kann natürlich, oder auch künstlich seyn und ist entweder Täu-

(40 — 41)

schung (*illusio*), oder Betrug (*fraus*). — Dasjenige Blendwerk, wodurch man genöthigt wird, Etwas auf das Zeugniß der Augen für wirklich zu halten, ob es zwar von eben demselben Subject durch seinen Verstand für unmöglich erklärt wird, heisst Augenverblendniß (*praestigiae*).

Illusion ist dasjenige Blendwerk, welches bleibt, ob man gleich weiss, dass der vermeinte Gegenstand nicht wirklich ist. — Dieses Spiel des Gemüths mit dem Sinnen-schein ist sehr angenehm und unterhaltend, wie z. B. die perspectivische Zeichnung des Innern eines Tempels, oder wie Raphael Mengs von dem Gemälde der Schule der Peripatetiker (mich deucht von *Correggio*) sagt: „dass, wenn man sie lange ansieht, sie zu gehen scheinen“, oder wie eine im Stadthaus von Amsterdam gemalte Treppe mit halbgeöffneter Thür Jeden verleitet, an ihr hinaufzu-steigen u. d. g.

Betrug aber der Sinne ist: wenn, sobald man weiss, wie es mit dem Gegenstande beschaffen ist, auch der Schein sogleich aufhört. Dergleichen sind die Taschenspieler-künste von allerlei Art. — Kleidung, deren Farbe zum Gesicht vortheilhaft absticht, ist Illusion; Schminke aber Betrug. Durch die erstere wird man verleitet, durch die zweite geöffit. — Daher kommt es auch, dass man mit Farben nach der Natur bemalte Statuen menschlicher oder thierischer Gestalten nicht leiden mag, indem man jeden Augenblick betrogen wird, sie für lebend zu halten, so oft sie unversehens zu Gesichte kommen.

Bezauberung (*fascinatio*) in einem sonst gesunden Gemüthszustande ist ein Blendwerk der Sinne, von dem man sagt, dass es nicht mit natürlichen Dingen zugehe, weil das Urtheil, dass ein Gegenstand (oder eine Beschaffenheit desselben) sey, bei darauf verwandter Attention, mit dem Urtheil, dass er nicht (oder anders gestaltet) sey, unwiderstehlich wechselt, — der Sinn also sich selbst zu widersprechen scheint. Wie ein Vogel, der gegen den

Spiegel, in dem er sich selbst sieht, flattert, und ihn bald für einen wirklichen Vogel, bald nicht dafür hält. Dieses Spiel mit Menschen, dass sie ihren eigenen Sinnen nicht trauen, findet vornämlich bei solchen statt, die durch Leidenschaft stark angezogen werden. Dem Verliebten, der (nach Helvetius) seine Geliebte in den Armen eines Andern sah, konnte diese, die es ihm schlechthin ableugnete, sagen: „Treuloser, Du liebst mich nicht mehr, Du glaubst mehr, was Du siehst, als was ich Dir sage.“— Gröber, wenigstens schädlicher war der Betrug, den die Bauchredner, die Gassnere, die Mesmerianer u. d. g. vermeinte Schwarzkünstler verübten. Man nannte vor Alters die armen unwissenden Weiber, die so etwas Übernatürliches zu thun vermeinten, Hexen, und noch in diesem Jahrhundert war der Glaube daran nicht völlig ausgerottet*. Es scheint, das Gefühl der Verwunderung über etwas Unerhörtes habe an sich selbst viel Anlockendes für den Schwachen, nicht blos, weil ihm auf einmal neue Ausichten eröffnet werden, sondern weil er dadurch von dem ihm lästigen Gebrauch der Vernunft losgesprochen zu seyn, dagegen Andere in der Unwissenheit sich gleich zu machen, verleitet wird.

* Ein protestantischer Geistlicher in Schottland sagte noch in diesem Jahrhundert in dem Verhör über einen solchen Fall als Zeuge zum Richter: „Mein Herr, ich versichere Euch auf meine priesterliche Ehre, dass dieses Weib eine Hexe ist“, worauf der Letztere erwiderte: „und ich versichere Euch auf meine richterliche Ehre, dass Ihr kein Hexenmeister seyd.“ Das jetzt Deutsch gewordene Wort *Hexe* kommt von den Anfangsworten der Messformel bei Einweihung der Hostie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brot sieht, nach Aussprechung derselben aber mit geistigen Augen als den Leib eines Menschen zu sehen verbunden wird. Denn die Wörter *hoc est* haben zuerst das Wort *corpus* hinzugethan, wo *hoc est corpus* sprechen in *hocuspocus* machen verändert wurde, vermuthlich aus frommer Scheu, den rechten Namen zu nennen und zu profaniren, wie es Abergläubische bei unnatürlichen Gegenständen zu thun pflegen, um sich daran nicht zu vergreifen.

Von dem erlaubten moralischen Schein.

§. 13.

Die Menschen sind insgesamt, je civilisirter, desto mehr Schauspieler; sie nehmen den Schein der Zuneigung, der Achtung vor Andern, der Sittsamkeit, der Uneigennützigkeit an, ohne irgend Jemanden dadurch zu betrügen, weil ein jeder Andere, dass es hiermit eben nicht herzlich gemeint sey, dabei einverständigt ist, und es ist auch sehr gut, dass es so in der Welt zugeht. Denn dadurch, dass Menschen diese Rolle spielen, werden zuletzt die Tugenden, deren Schein sie eine geraume Zeit hindurch nur gekünstelt haben, nach und nach wohl wirklich erweckt und gehen in die Gesinnung über. — Aber den Betrüger in uns selbst, die Neigung, zu betrügen, ist wiederum Rückkehr zum Gehorsam unter das Gesetz der Tugend, und nicht Betrug, sondern schuldlose Täuschung unserer selbst.

So ist die Aneklung seiner eigenen Existenz, aus der Leerheit des Gemüths an Empfindungen, zu denen es unaufhörlich strebt, der langen Weile, wobei man doch zugleich ein Gewicht der Trägheit fühlt, d. i. des Überdresses an aller Beschäftigung, die Arbeit heissen und jenen Ekel vertreiben könnte, weil sie mit Beschwerden verbunden ist, ein höchst widriges Gefühl, dessen Ursache keine andere ist, als die natürliche Neigung zur Gemächlichkeit (einer Ruhe, vor der keine Ermüdung vorhergeht). — Diese Neigung ist aber betrügerisch, selbst in Ansehung der Zwecke, welche die Vernunft dem Menschen zum Gesetz macht, um mit sich selbst zufrieden zu seyn, wenn er gar nichts thut (zwecklos vegetirt), weil er da doch nichts Böses thut. Sie also wieder zu betrügen (welches durch das Spiel mit schönen Künsten, am meisten aber durch gesellige Unterhaltung geschehen kann), heisst die Zeit vertreiben (*tempus fallere*); wo der Ausdruck schon die Absicht andeutet, nämlich die Neigung zur geschäftlosen Ruhe selbst zu betrügen, wenn durch schöne Künste

das Gemüth spielend unterhalten, ja auch nur durch ein blosses an sich zweckloses Spiel in einem friedlichen Kampfe, wenigstens Cultur des Gemüths bewirkt wird, widrigenfalls es heissen würde, die Zeit tödten. — Mit Gewalt ist wider die Sinnlichkeit in den Neigungen nichts ausgerichtet; man muss sie überlisten, und, wie Swift sagt, dem Wallfisch eine Tonne zum Spiel hingeben, um das Schiff zu retten.

Die Natur hat den Hang, sich gern täuschen zu lassen, dem Menschen weislich eingepflanzt, selbst um die Tugend zu retten, oder doch zu ihr hinzuleiten. Der gute ehrbare Anstand ist ein äusserer Schein, der Andern Achtung einflösst (sich nicht gemein zu machen). Zwar würde das Frauenzimmer damit schlecht zufrieden seyn, wenn das männliche Geschlecht ihren Reizen nicht zu huldigen schiene. Aber Sittsamkeit (*puđicitia*), ein Selbstzwang, der die Leidenschaft versteckt, ist doch als Illusion sehr heilsam, um zwischen einem und dem andern Geschlecht den Abstand zu bewirken, der nöthig ist, um nicht das eine zum blossen Werkzeuge des Genusses des andern abzuwürdigen. — Überhaupt ist Alles, was man Wohlansständigkeit (*decorum*) nennt, von derselben Art, nämlich nichts als schöner Schein.

Höflichkeit (*Politesse*) ist ein Schein der Herablassung, der Liebe einflösst. Die Verbeugungen (*Complimente*) und die ganze höfische Galanterie, sammt den heissesten Freundschaftsversicherungen mit Worten, sind zwar nicht eben immer Wahrheit (*Meine lieben Freunde: es giebt keinen Freund! Aristoteles*), aber sie betrügen darum doch auch nicht, weil ein Jeder weiss, wofür er sie nehmen soll, und dann vornämlich darum, weil diese anfänglich leeren Zeichen des Wohlwollens und der Achtung nach und nach zu wirklichen Gesinnungen dieser Art hinführen.

Alle menschliche Tugend im Verkehr ist Scheidemünze; ein Kind ist der, welcher sie für ächtes Gold nimmt. — Es ist doch aber besser, Scheidemünze, als gar kein solches

(45 — 46)

Mittel im Umlauf zu haben, und endlich kann es doch, wenn gleich mit ansehnlichem Verlust, in baares Gold umgesetzt werden. Sie für lauter Spielmarken, die gar keinen Werth haben, auszugeben, mit dem sarkastischen Swift zu sagen: „Die Ehrlichkeit ist ein Paar Schuhe, die im Köthe ausgetreten worden“ u. s. w., oder mit dem Prediger Hofstede, in seinem Angriff auf Marmontel's Belisar, selbst einen Sokrates zu verleumden, um ja zu verhindern, dass irgend Jemand an die Tugend glaube, ist ein an der Menschheit verübter Hochverrath. Selbst der Schein des Guten an Andern muss uns werth seyn, weil aus diesem Spiel mit Verstellungen, welche Achtung erwerben, ohne sie vielleicht zu verdienen, endlich wohl Ernst werden kann. — Nur der Schein des Guten in uns selbst muss ohne Verschonen weggewischt, und der Schleier, womit die Eigenliebe unsere moralischen Gebrechen verdeckt, abgerissen werden, weil der Schein da betrügt, wo man durch das, was ohne allen moralischen Gehalt ist, die Tilgung seiner Schuld, oder gar, in Wegwerfung desselben, die Überredung nichts schuldig zu seyn, sich vorspiegelt, z. B. wenn die Bereuung der Übelthaten am Ende des Lebens für wirkliche Besserung, oder vorsätzliche Übertretung als menschliche Schwachheit, vorgemalt wird.

Von den fünf Sinnen.

§. 14.

Die Sinnlichkeit im Erkenntnisvermögen (das Vermögen der Vorstellungen in der Anschauung) enthält zwei Stücke: den Sinn und die Einbildungskraft. — Das erstere ist das Vermögen der Anschauung in der Gegenwart des Gegenstandes, das zweite auch ohne die Gegenwart desselben. — Die Sinne aber werden wiederum in die äusseren und den inneren Sinn (*sensus internus*) eingetheilt; der erstere ist der, wo der menschliche Körper durch körperliche Dinge, der zweite, wo er durchs Gemüth afficirt wird, wobei zu merken ist, dass der letztere als

blosses Wahrnehmungsvermögen (der empirischen Anschauung), vom Gefühl der Lust und Unlust, d. i. der Empfänglichkeit des Subjects, durch gewisse Vorstellungen zur Erhaltung oder Abwehrung des Zustandes dieser Vorstellungen bestimmt zu werden, verschieden gedacht wird, den man den inwendigen Sinn (*sensus interior*) nennen könnte. — Eine Vorstellung durch den Sinn, deren man sich als einer solchen bewusst ist, heisst besonders Sensation, wenn die Empfindung zugleich Aufmerksamkeit auf den Zustand des Subjects erregt.

§. 15.

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

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

Drei derselben aber sind mehr objectiv als subjectiv, d. i. sie tragen, als empirische Anschauung, mehr zur Erkenntniss des äusseren Gegenstandes bei, als sie das Bewusstseyn des afficirten Organs rege machen; — zwei aber sind mehr subjectiv als objectiv, d. i. die Vorstellung durch dieselben ist mehr die des Genusses, als der Erkenntniss des äusseren Gegenstandes; daher über die erstere man sich mit Andern leicht einverständigen kann, in An-

(47 — 48)

sehung der letztern aber, bei einerlei äusserer empirischer Anschauung und Benennung des Gegenstandes, die Art, wie das Subject sich von ihm afficirt fühlt, ganz verschiedenen seyn kann.

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

Vom Sinne der Betastung.

§. 16.

Der Sinn der Betastung liegt in den Fingerspitzen und den Nervenwärtchen (*papillae*) derselben, um durch die Berührung der Oberfläche eines festen Körpers die Gestalt desselben zu erkundigen. — Die Natur scheint allein dem Menschen dieses Organ angewiesen zu haben, damit er durch Betastung von allen Seiten sich einen Begriff von der Gestalt eines Körpers machen könne, denn die Fühlhörner der Insecten scheinen nur die Gegenwart desselben, nicht die Erkundigung der Gestalt zur Absicht zu haben. — Dieser Sinn ist auch der einzige, von unmittelbarer äusserer Wahrnehmung, eben darum auch der wichtigste und am sichersten belehrende, dennoch aber der grösste, weil die Materie fest seyn muss, von deren Oberfläche der Gestalt nach wir durch Berührung belehrt werden sollen. (Von der Vitalempfindung, ob die Oberfläche sanft oder unsanft, viel weniger noch, ob sie warm oder kalt anzufühlen sey, ist hier nicht die Rede.) — Ohne diesen Organ-sinn würden wir uns von einer körperlichen Gestalt gar keinen Begriff machen können, auf deren Wahrnehmung also die beiden andern Sinne der erstern Classe ursprünglich bezogen werden müssen, um Erfahrungserkenntniss zu verschaffen.

V o m G e h ö r .

§. 17.

Der Sinn des Gehörs ist einer der Sinne von bloß mittelbarer Wahrnehmung. — Durch die Luft, die uns umgibt, und vermittelt derselben, wird ein entfernter Gegenstand in grossem Umfange erkannt, und durch eben dieses Mittel, welches durch das Stimmorgan, den Mund, in Bewegung gesetzt wird, können sich Menschen am leichtesten und vollständigsten mit Andern in Gemeinschaft der Gedanken und Empfindungen bringen, vornämlich wenn die Laute, die Jeder den Andern hören lässt, articulirt sind, und in ihrer gesetzlichen Verbindung durch den Verstand eine Sprache ausmachen. — Die Gestalt des Gegenstandes wird durchs Gehör nicht gegeben, und die Sprachlaute führen nicht unmittelbar zur Vorstellung desselben, sind aber eben darum, und weil sie an sich nichts, wenigstens keine Objecte, sondern allenfalls nur innere Gefühle bedeuten, die geschicktesten Mittel der Bezeichnung der Begriffe, und Taubgeborne, die eben darum auch stumm (ohne Sprache) bleiben müssen, können nie zu etwas Mehrerem, als einem Analogon der Vernunft gelangen.

Was aber den Vitalsinn betrifft, so wird dieser durch Musik, als ein regelmässiges Spiel von Empfindungen des Gehörs, unbeschreiblich lebhaft und mannigfaltig nicht bloß bewegt, sondern auch gestärkt, welche also gleichsam eine Sprache blosser Empfindungen (ohne alle Begriffe) ist. Die Laute sind hier Töne, und dasjenige fürs Gehör, was die Farben fürs Gesicht sind; eine Mittheilung der Gefühle in die Ferne in einem Raume umher, an Alle, die sich darin befinden, und ein gesellschaftlicher Genuss, der dadurch nicht vermindert wird, dass Viele an ihm Theil nehmen.

Von dem Sinne des Sehens.

§. 18.

Auch das Gesicht ist ein Sinn der mittelbaren Empfindung durch eine nur für ein gewisses Organ (die Augen) empfindbare bewegte Materie, durch Licht, welches nicht, wie der Schall, bloß eine wellenartige Bewegung eines flüssigen Elements ist, die sich im Raume umher nach allen Seiten verbreitet, sondern eine Ausströmung, durch welche ein Punct für das Object im Raume bestimmt wird, und vermittelst dessen uns das Weltgebäude in einem so unermesslichen Umfange bekannt wird, dass, vornämlich bei selbstleuchtenden Himmelskörpern, wenn wir ihre Entfernung mit unsern Maassstäben hier auf Erden vergleichen, wir über der Zahlenreihe ermüden, und dabei fast mehr Ursache haben, über die zarte Empfindsamkeit dieses Organs in Ansehung der Wahrnehmung so geschwächter Eindrücke zu erstaunen, als über die Grösse des Gegenstandes (des Weltgebäudes), vornämlich wenn man die Welt im Kleinen, so wie sie uns vermittelst der Mikroskope vor Augen gestellt wird, z. B. bei den Infusionsthierchen, dazu nimmt. — Der Sinn des Gesichts ist, wenn gleich nicht unentbehrlicher als der des Gehörs, doch der edelste, weil er sich unter allen am meisten von dem der Betastung, als der eingeschränktesten Bedingung der Wahrnehmungen, entfernt, und nicht allein die grösste Sphäre derselben im Raume enthält, sondern auch sein Organ am wenigsten afficirt fühlt (weil es sonst nicht blosses Sehen seyn würde), hiermit also einer reinen Anschauung (der unmittelbaren Vorstellung des gegebenen Objects ohne beigemischte merkliche Empfindung) näher kommt.

*

*

*

Diese drei äusseren Sinne leiten durch Reflexion das Subject zum Erkenntniss des Gegenstandes als eines Dinges

ausser uns. — Wenn aber die Empfindung so stark wird, dass das Bewusstseyn der Bewegung des Organs stärker wird, als das der Beziehung auf ein äusseres Object, so werden äussere Vorstellungen in innere verwandelt. — Das Glatte oder Rauhe im Anfühlbaren bemerken, ist ganz was anderes, als die Figur des äusseren Körpers dadurch erkundigen. Eben so, wenn das Sprechen Anderer so stark ist, dass einem, wie man sagt, die Ohren davon wehthun, oder wenn Jemand, welcher aus einem dunkeln Gemach in den hellen Sonnenschein tritt, mit den Augen blinzelt, so wird der letzte durch zu starke oder plötzliche Erleuchtung auf einige Augenblicke blind, der erste durch kreischende Stimme taub, d. i. Beide können vor der Heftigkeit der Sinnesempfindung nicht zum Begriff vom Object kommen, sondern ihre Aufmerksamkeit ist blos an die subjective Vorstellung, nämlich die Veränderung des Organs, geheftet.

Von den Sinnen des Geschmacks und des Riechens.

§. 19.

Die Sinne des Geschmacks und des Geruchs sind beide mehr subjectiv als objectiv; der erstere in der Berührung des Organs der Zunge, des Schlundes und des Gaumens durch den äusseren Gegenstand, der zweite durch Einziehung der mit der Luft vermischten fremden Ausdünstungen, wobei der Körper, der sie ausströmt, selbst vom Organ entfernt seyn kann. Beide sind einander nahe verwandt, und wem der Geruch mangelt, der hat jederzeit nur einen stumpfen Geschmack. — Man kann sagen, dass beide durch Salze (fixe und flüchtige), deren die eine durch die Flüssigkeit im Munde, die andere durch die Luft aufgelöst seyn müssen, afficirt werden, welche in das Organ eindringen müssen, um diesem ihre specifische Empfindung zukommen zu lassen.

Allgemeine Anmerkung über die äusseren Sinne.

§. 20.

Man kann die Empfindungen der äusseren Sinne in die des mechanischen und des chemischen Einflusses einteilen. Zu den mechanisch einflussenden gehören die drei obersten, zu denen von chemischem Einfluss die zwei niederen Sinne. Jene sind Sinne der Wahrnehmung (oberflächlich), diese des Genusses (innigste Einnehmung). — Daher kommt es, dass der Ekel, ein Anreiz, sich des Genossenen durch den kürzesten Weg des Speisecanals zu entledigen (sich zu erbrechen), als eine so starke Vitalempfindung den Menschen beigegeben worden, weil jene innigliche Einnehmung dem Thiere gefährlich werden kann.

Weil es aber auch einen Geistesgenuss giebt, der in der Mittheilung der Gedanken besteht, das Gemüth aber diesen, wenn er uns aufgedrungen wird, und doch als Geistesnahrung für uns nicht gedeihlich ist, widerlich findet (wie z. B. die Wiederholung immer einerlei witzig oder lustig seyn sollender Einfälle uns selbst durch diese Einerleiheit ungedeihlich werden kann), so wird der Instinct der Natur, seiner los zu werden, der Analogie wegen, gleichfalls Ekel genannt, ob er gleich zum inneren Sinn gehört.

Geruch ist gleichsam ein Geschmack in der Ferne, und Andere werden gezwungen, mit zu geniessen, sie mögen wollen oder nicht, und darum ist er, als der Freiheit zuwider, weniger gesellig als der Geschmack, wo, unter vielen Schüsseln oder Bouteillen, der Gast Eine nach seiner Behaglichkeit wählen kann, ohne dass Andere genöthigt werden, davon mit zu geniessen. — Schmutz scheint nicht sowohl durch das Widrige fürs Auge und die Zunge, als vielmehr durch den davon zu vermuthenden Gestank, Ekel zu erwecken. Denn die Einnehmung durch den Geruch (in die Lungen) ist noch inniglicher, als die durch die einsaugenden Gefässe des Mundes oder des Schlundes.

Je stärker die Sinne, bei eben demselben Grade des auf sie geschehenen Einflusses, sich afficirt fühlen, desto weniger lehren sie. Umgekehrt: wenn sie viel lehren sollen, müssen sie mässig afficiren. Im stärksten Licht sieht (unterscheidet) man nichts, und eine stentorisch angestrenzte Stimme betäubt (unterdrückt das Denken).

Je empfänglicher der Vitalsinn für Eindrücke ist (je zärtlicher und empfindlicher), desto unglücklicher ist der Mensch; je empfänglicher für den Organsinn (empfindsamer), dagegen abgehärteter für den Vitalsinn der Mensch ist, desto glücklicher ist er; — ich sage glücklicher, nicht eben moralisch-besser; — denn er hat das Gefühl seines Wohlseyns mehr in seiner Gewalt. Die Empfindungsfähigkeit aus Stärke (*sensibilitas sthenica*) kann man zarte Empfindsamkeit, die aus Schwäche des Subjects, dem Eindringen der Sinneneinflüsse ins Bewusstseyn nicht hinreichend widerstehen zu können, d. i. wider Willen darauf zu attendiren, zärtliche Empfindlichkeit (*sensibilitas asthenica*) nennen.

F r a g e n .

§. 21.

Welcher Organsinn ist der undankbarste und scheint auch der entbehrlichste zu seyn? Der des Geruchs. Es belohnt nicht, ihn zu cultiviren, oder wohl gar zu verfeinern, um zu geniessen; denn es giebt mehr Gegenstände des Ekels (vornämlich in volkreichern Örtern), als der Annehmlichkeit, die er verschaffen kann, und der Genuss durch diesen Sinn kann immer auch nur flüchtig und vorübergehend seyn, wenn er vergnügen soll. — Aber als negative Bedingung des Wohlseyns, um nicht schädliche Luft (den Ofendunst, den Gestank der Moräste und Äser) einzuathmen, oder auch faulende Sachen zur Nahrung zu brauchen, ist dieser Sinn nicht unwichtig. — Eben dieselbe Wichtigkeit hat auch der zweite Genusssinn, nämlich der Sinn des Geschmacks, aber mit dem ihm eigenthümlichen

(54 — 55)

Vorzuge, dass dieser die Geselligkeit im Geniessen befördert, was der vorige nicht thut, überdies auch dass er schon bei der Pforte des Eingangs der Speisen in den Darmcanal die Gedeihlichkeit derselben zum Voraus beurtheilt; denn diese ist mit der Annehmlichkeit in diesem Genusse, als einer ziemlich sicheren Vorhersagung der letzteren, wohl verbunden, wenn Uppigkeit und Schwelgerei den Sinn nur nicht verkünstelt hat. — Worauf der Appetit bei Kranken fällt, das pflegt ihnen auch gemeiniglich, gleich einer Arznei, gedeihlich zu seyn. — Der Geruch der Speisen ist gleichsam ein Vorgesmack, und der Hungrige wird durch den Geruch von beliebten Speisen zum Genusse eingeladen, so wie der Satte dadurch abgewiesen wird.

Giebt es ein Vicariat der Sinne, d. i. einen Gebrauch des einen Sinnes, um die Stelle eines andern zu vertreten? Dem Tauben kann man, wenn er nur sonst hat hören können, durch die Geberdung, also durch die Augen desselben, die gewohnte Sprache ablocken, wozu auch die Beobachtung der Bewegung seiner Lippen gehört, ja durch das Gefühl der Betastung bewegter Lippen im Finstern kann eben dasselbe geschehen. Ist er aber taub geboren, so muss der Sinn des Sehens aus der Bewegung der Sprachorgane die Laute, die man ihm bei seiner Belehrung abgelockt hat, in ein Fühlen der eigenen Bewegung der Sprachmuskeln desselben verwandeln, wiewohl er dadurch nie zu wirklichen Begriffen kommt, weil die Zeichen, deren er dazu bedarf, keiner Allgemeinheit fähig sind. — Der Mangel eines musikalischen Gehörs, obgleich das bloß physische unverletzt ist, da das Gehör zwar Laute aber nicht Töne vernehmen, der Mensch also zwar sprechen, aber nicht singen kann, ist eine schwer zu erklärende Verkrüppelung; so wie es Leute giebt, die sehr gut sehen, aber keine Farben unterscheiden können, und denen alle Gegenstände wie im Kupferstich erscheinen.

Welcher Mangel oder Verlust eines Sinnes ist wichtiger, der des Gehörs oder des Gesichts? — Der erstere

ist, wenn er angeboren wäre, unter allen am wenigsten ersetzlich; ist er aber nur später, nachdem der Gebrauch der Augen, es sey zu Beobachtung des Geberdenspiels, oder, noch mittelbarer, durch Lesung einer Schrift schon cultivirt worden, erfolgt, so kann ein solcher Verlust, vornämlich bei einem Wohlhabenden, noch wohl nothdürftig durchs Gesicht ersetzt werden. Aber ein im Alter Taubgewordener vermisst dieses Mittel des Umgangs gar sehr, und, so wie man viele Blinde sieht, welche gesprächig, gesellschaftlich und an der Tafel fröhlich sind, so wird man schwerlich einen, der sein Gehör verloren hat, in Gesellschaft anders als verdriesslich, misstrauisch und unzufrieden antreffen. Er sieht in den Mienen der Tischgenossen allerlei Ausdrücke von Affect, oder wenigstens Interesse, und zerarbeitet sich vergeblich, ihre Bedeutung zu errathen, und ist also selbst mitten in der Gesellschaft zur Einsamkeit verdammt.

*

*

*

§. 22.

Noch gehört zu den beiden letzten Sinnen (die mehr subjectig als objectiv sind) eine Empfänglichkeit für gewisse Objecte äusserer Sinnenempfindungen von der besondern Art, dass sie blos subjectiv sind und auf die Organe des Riechens und Schmeckens durch einen Reiz wirken, der doch weder Geruch noch Geschmack ist, sondern als die Einwirkung gewisser fixer Salze, welche die Organe zu specifischen Ausleerungen reizen, gefühlt wird; daher denn diese Objecte nicht eigentlich genossen und in die Organe innigst aufgenommen werden; sondern nur sie berühren und bald darauf weggeschafft werden sollen; eben dadurch aber den ganzen Tag hindurch (die Essenszeit und den Schlaf ausgenommen) ohne Sättigung können gebraucht werden. — Das gemeinste Material derselben ist der Tabak, es sey ihn zu schnupfen, oder ihn in den Mund zwischen der Backe und dem Gaumen zur Reizung

(57 — 58)

des Speichels zu legen, oder auch ihn durch Pfeifenröhre, wie selbst das Spanische Frauenzimmer in Lima durch einen angezündeten Cigarro, zu rauchen. Statt des Tabaks bedienen sich die Malaien im letzteren Fall der Arekanuss in ein Betelblatt gewickelt (Betelareck), welches eben dieselbe Wirkung thut. — Dieses Gelüsten (*Pica*), abgesehen von dem medicinischen Nutzen oder Schaden, den die Absonderung des Flüssigen in beiderlei Organen zur Folge haben mag, ist, als blosser Aufreizung des Sinnesgefühls überhaupt, gleichsam ein oft wiederholter Antrieb der Recollection der Aufmerksamkeit auf seinen Gedankenzustand, der sonst einschläfern, oder durch Gleichförmigkeit und Einerleiheit langweilig seyn würde; statt dessen jene Mittel sie immer stossweise wieder aufwecken. Diese Art der Unterhaltung des Menschen mit sich selbst vertritt die Stelle einer Gesellschaft; indem es die Leere der Zeit statt des Gespräches mit immer neu erregten Empfindungen und schnell vorbeigehenden, aber immer wieder erneuerten, Anreizen ausfüllt.

Vom inneren Sinn.

§. 23.

Der innere Sinn ist nicht die reine Apperception, ein Bewusstseyn dessen, was der Mensch thut, denn dieses gehört zum Denkungsvermögen, sondern was er leidet, wie ferne er durch sein eigenes Gedankenspiel afficirt wird. Ihm liegt die innere Anschauung, folglich das Verhältniss der Vorstellungen in der Zeit (so wie sie darin zugleich oder nach einander sind) zum Grunde. Die Wahrnehmungen desselben und die durch ihre Verknüpfung zusammengesetzte (wahre oder scheinbare) innere Erfahrung ist nicht blos anthropologisch, wo man nämlich davon absieht, ob der Mensch eine Seele (als besondere unkörperliche Substanz) habe oder nicht, sondern psychologisch, wo man eine solche in sich wahrzunehmen glaubt, und das Gemüth, welches als blosses Vermögen zu empfinden und zu denken

vorgestellt ist, als besondere im Menschen wohnende Substanz angesehen wird. — Da giebt es alsdann nur Einen inneren Sinn; weil es nicht verschiedene Organe sind, durch welche der Mensch sich innerlich empfindet, und man könnte sagen, die Seele ist das Organ des inneren Sinnes, von dem nun gesagt wird, dass er auch Täuschungen unterworfen ist, die darin bestehen, dass der Mensch die Erscheinungen desselben entweder für äussere Erscheinungen, d. i. Einbildungen für Empfindungen nimmt, oder aber gar für Eingebungen hält, von denen ein anderes Wesen, welches doch kein Gegenstand äusserer Sinne ist, die Ursache sey: wo die Illusion alsdann Schwärmerei, oder auch Geisterseherei und beides Betrug des inneren Sinnes ist, In beiden Fällen ist es Gemüthskrankheit: der Hang, das Spiel der Vorstellungen des inneren Sinnes für Erfahrungserkenntniss anzunehmen, da es doch nur eine Dichtung ist; oft auch sich selbst mit einer gekünstelten Gemüthsstimmung hinzuhalten, vielleicht weil man sie für heilsam und über die Niedrigkeit der Sinnenvorstellungen erhaben hält, und mit danach geformten Anschauungen (Träumen im Wachen) sich zu hintergehen. — Denn nach gerade hält der Mensch das, was er sich selbst vorsätzlich ins Gemüth hineingetragen hat, für Etwas, das schon vorher in demselben gelegen hätte, und glaubt das, was er sich selbst aufdrang, in den Tiefen seiner Seele nur entdeckt zu haben.

So war es mit den schwärmerisch-reizenden inneren Empfindungen einer Bourignon, oder den schwärmerisch-schreckenden eines Pascal bewandt. Diese Verstimmung des Gemüths kann nicht füglich durch vernünftige Vorstellungen (denn was vermögen die wider vermeinte Anschauungen?) gehoben werden. Der Hang, in sich selbst gekehrt zu seyn, kann, sammt den daher kommenden Täuschungen des inneren Sinnes, uur dadurch in Ordnung gebracht werden, dass der Mensch in die äussere Welt, und hiermit in die Ordnung der Dinge, die den äusseren Sinnen vorliegen, zurückgeführt wird.

Von den Ursachen der Vermehrung oder Verminderung der Sinnesempfindungen dem Grade nach.

§. 24.

Die Sinnesempfindungen werden dem Grade nach vermehrt durch 1. den Contrast, 2. die Neuigkeit, 3. den Wechsel, 4. die Steigerung.

a.

Der Contrast.

Abstechung (Contrast) ist die Aufmerksamkeit erregende Nebeneinanderstellung einander widerwärtiger Sinnesvorstellungen unter einem und demselben Begriffe. Sie ist vom Widerspruch unterschieden, welcher in der Verbindung einander widerstreitender Begriffe besteht. — Ein wohlgebautes Stück Landes in einer Sandwüste hebt die Vorstellung des ersteren durch den blossen Contrast, wie die angeblich paradiesischen Gegenden in der Gegend von Damascus in Syrien. — Das Geräusch und der Glanz eines Hofes oder auch nur einer grossen Stadt, neben dem stillen, einfältigen und doch zufriedenen Leben des Landmanns; ein Haus unter einem Strohdach, inwendig mit geschmackvollen und bequemen Zimmern anzutreffen, belebt die Vorstellung, und man weilt gern dabei, weil die Sinne dadurch gestärkt werden. — — Dagegen Armuth und Hofahrt, prächtiger Putz einer Dame, die mit Brillanten umschimmert und deren Wäsche unsauber ist; — oder, wie ehemals bei einem Polnischen Magnaten, verschwenderisch besetzte Tafeln und dabei zahlreiche Aufwärter, aber in Bastschuhen, stehen nicht im Contrast, sondern im Widerspruch, und eine Sinnenvorstellung vernichtet oder schwächt die andere, weil sie unter einem und demselben Begriffe das Entgegengesetzte vereinigen will, welches unmöglich ist. — — Doch kann man auch komisch contrastiren und

einen augenscheinlichen Widerspruch im Ton der Wahrheit, oder etwas offenbar Verächtliches in der Sprache der Lobpreisung vortragen, um die Ungereimtheit noch fühlbarer zu machen, wie Fielding in seinem Jonathan Wild dem grossen, oder Blumauer in seinem travestirten Virgil, und z. B. einen herzbeklemmenden Roman, wie Clarissa, lustig und mit Nutzen parodiren, und so die Sinne stärken, dadurch, dass man sie vom Widerstreite befreit, den falsche und schädliche Begriffe ihnen beigemischt haben.

b.

Die Neuigkeit.

Durch das Neue, wozu auch das Seltene und das verborgen Gehaltene gehört, wird die Aufmerksamkeit belebt. Denn es ist Erwerb; die Sinnenvorstellung gewinnt also dadurch mehr Stärke. Das Alltägige oder Gewohnte löscht sie aus. Doch ist darunter nicht die Entdeckung, Berührung oder öffentliche Ausstellung eines Stücks des Alterthums zu verstehen, wodurch eine Sache vergegenwärtigt wird, von der man, nach dem natürlichen Lauf der Dinge, hätte vermuthen sollen, dass die Gewalt der Zeit sie längst vernichtet hätte. Auf einem Stück des Gemäuers des alten Theaters der Römer (in Verona oder Nimes) zu sitzen, einen Hausrath jenes Volks aus dem alten, nach viel Jahrhunderten unter der Lava entdeckten, Herculanium in Händen zu haben, eine Münze Macedonischer Könige, oder eine Gemme von der alten Sculptur vorzeigen zu können u. d. gl. weckt die Sinne des Kenners zur grössten Ausmerksamkeit. Der Hang zur Erwerbung einer Kenntniss, bos ihrer Neuigkeit, Seltenheit und Verborgenheit halber, wird die Curiosität genannt. Diese Neigung, ob sie zwar nur mit Vorstellungen spielend, und sonst ohne Interesse an ihrem Gegenstande ist, wenn sie nur nicht auf Ausspähung dessen geht, was eigentlich nur Andere interessirt, ist nicht zu tadeln. — Was aber den blossen Sinneneindruck betrifft, so macht

(62 — 63)

jeder Morgen bloß durch die Neuigkeit seiner Empfindungen alle Vorstellungen der Sinne (wenn diese nur sonst nicht krankhaft sind) klarer und belebter, als sie gegen Abend zu seyn pflegen.

c.

Der Wechsel.

Monotonie (völlige Gleichförmigkeit in Empfindungen) bewirkt endlich Atonie derselben (Ermattung der Aufmerksamkeit auf seinen Zustand), und die Sinnenempfindung wird geschwächt. Abwechslung frischet sie auf; so wie eine in ebendemselben Tone, es sey geschrieene oder mit gemässiger aber gleichförmiger Stimme abgelesene, Predigt die ganze Gemeinde in Schlaf bringt. — Arbeit und Ruhe, Stadt- und Landleben, im Umgange Unterredung und Spiel, in der Einsamkeit Unterhaltung, bald mit Geschichten, bald mit Gedichten, einmal mit Philosophie und dann mit Mathematik, stärken das Gemüth. — Es ist eben dieselbe Lebenskraft, welche das Bewusstseyn der Empfindungen rege macht; aber die verschiedenen Organe derselben lösen einander in ihrer Thätigkeit ab. So ist es leichter, sich eine geraume Zeit im Gehen zu unterhalten, weil da ein Muskel (der Beine) mit dem anderen in der Ruhe wechselt, als steif auf einer und derselben Stelle stehen zu bleiben, wo einer unabgespannt eine Weile wirken muss. — Daher ist das Reisen so anlockend; nur Schade, dass es bei müßigen Leuten eine Leere (die Atonie) als die Folge von der Monotonie des häuslichen Lebens, zurückläßt.

Die Natur hat es nun zwar schon selbst so geordnet, dass sich zwischen angenehmen und den Sinn unterhaltenden Empfindungen der Schmerz ungerufen einschleicht und so das Leben interessant macht. Aber absichtlich, der Abwechslung wegen, ihn beizumischen und sich wehe zu thun, sich aufwecken zu lassen, um das erneuerte Einschlafen recht zu fühlen, oder, wie in Fiel-

ding's Roman (der Findling), ein Herausgeber dieses Buchs nach des Verfassers Tode noch einen letzten Theil hinzufügte, um, der Abwechselung halber, in die Ehe (womit die Geschichte schloss) noch Eifersucht hineinzubringen, ist abgeschmackt; denn die Verschlimmerung eines Zustandes ist nicht Vermehrung des Interesse, welches die Sinne daran nehmen; selbst nicht in einem Trauerspiel. Denn Beendigung ist nicht Abwechselung.

d.

Die Steigerung bis zur Vollendung.

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

Will man das Sinnenvermögen lebendig erhalten, so muss man nicht von den starken Empfindungen anfangen (denn die machen uns gegen die folgenden unempfindlich), sondern sie sich lieber anfänglich versagen und sich kärglich zumessen, um immer höher steigen zu können. Der Kanzelredner fängt in der Einleitung mit einer kalten Belehrung des Verstandes an, die zu Beherrzigung eines Pflichtbegriffs hinweist, bringt hernach in die Zergliederung seines Textes ein moralisches Interesse hinein, und endigt in der Application mit Bewegung aller Triebfedern der menschlichen Seele, durch die Empfindungen, welche jenem Interesse Nachdruck geben können.

Junger Mann! versage Dir die Befriedigung (der Lustbarkeit, der Schwelgerei, der Liebe u. d. g.), wenn auch nicht in der stoischen Absicht, ihrer ganz entbehren zu wollen, sondern in der feinen epikurischen, um einen im-

(65 — 66)

mer noch wachsenden Genuss im Prospect zu haben. Dieses Kargen mit der Baarschaft Deines Lebensgeföhls macht Dich durch den Aufschub des Genusses wirklich reicher, wenn Du auch dem Gebrauch derselben am Ende des Lebens grossentheils entsagt haben solltest. Das Bewusstseyn, den Genuss in Deiner Gewalt zu haben, ist, wie alles Idealische, fruchtbarer und weiter umfassend, als Alles, was den Sinn dadurch befriedigt, dass es hiermit zugleich verzehrt wird, und so von der Masse des Ganzen abgeht.

Von der Hemmung, Schwächung und dem gänzlichen Verlust des Sinnenvermögens.

§. 25.

Das Sinnenvermögen kann geschwächt, gehemmt, oder gänzlich aufgehoben werden. Daher die Zustände der Trunkenheit, des Schlafs, der Ohnmacht, des Scheintodes (Asphyxie), und des wirklichen Todes.

Die Trunkenheit ist der widernatürliche Zustand des Unvermögens, seine Sinnenvorstellungen nach Erfahrungsgesetzen zu ordnen, so ferne er die Wirkung eines übermässig genommenen Genussmittels ist.

Der Schlaf ist, der Worterklärung nach, ein Zustand des Unvermögens eines gesunden Menschen, sich der Vorstellungen durch äussere Sinne bewusst werden zu können. Hierzu die Sacherklärung zu finden, bleibt den Physiologen überlassen, welche diese Abspannung, die doch zugleich eine Sammlung der Kräfte zu erneuerter äusseren Sinnenempfindung ist (wodurch sich der Mensch gleich als neugeboren in der Welt sieht, und womit wohl ein Dritttheil unserer Lebenszeit unbewusst und unbedauert dahin geht), — wenn sie können, erklären mögen.

Der widernatürliche Zustand einer Betäubung der Sinnenwerkzeuge, welche einen geringeren Grad der Aufmerksamkeit auf sich selbst als im natürlichen zur Folge hat, ist ein Analogon der Trunkenheit, daher der aus

einem festen Schlaf schnell aufgeweckte schlaftrunken genannt wird. — Er hat noch nicht seine völlige Besinnung. — Aber auch im Wachen kann eine plötzlich Jemanden anwandelnde Verlegenheit, sich zu besinnen, was man in einem unvorhergesehenen Falle zu thun habe, als Hemmung des ordentlichen und gewöhnlichen Gebrauchs seines Reflexionsvermögens, einen Stillstand im Spiel der Sinnenvorstellungen hervorbringen, bei dem man sagt: er ist aus der Fassung gebracht, ausser sich (vor Freude oder Schreck), perplex, verduzt, verblüfft, hat den Tramontano*) verloren u. d. g. und dieser Zustand ist wie ein augenblicklich anwandelnder Schlaf, der eines Sammelns seiner Sinnenempfindungen bedarf, anzusehen. Im heftigen plötzlich erregten Affect (des Schrecks, des Zorns, auch wohl der Freude) ist der Mensch, wie man sagt, ausser sich (in einer Ekstasis, wenn man sich in einer Anschauung, die nicht die der Sinne ist, begriffen zu seyn glaubt), seiner selbst nicht mächtig und für den Gebrauch äusserer Sinne einige Augenblicke gleichsam gelähmt.

§. 26.

Die Ohnmacht, welche auf einen Schwindel (einen schnell im Kreise wiederkehrenden und die Fassungskraft

* Tramontano oder Tramontana heisst der Nordstern; und *perder la tramontana* den Nordstern (als Leitstern der Seefahrer) verlieren, heisst aus der Fassung kommen, sich nicht zu finden wissen.

(Dazu hat Kant in der ersten Ausgabe, weil er den Tramontano für einen beschwerlichen Nordwind in Italien annahm, noch folgende Erläuterung hinzugefügt: „Wenn ein junger ungeübter Mann in eine über seine Erwartung glänzende Gesellschaft (vornämlich von Damen) tritt, so geräth er leicht in Verlegenheit, wovon er zu sprechen anfangen solle. Nun wäre es unschicklich, mit einer Zeitungsnachricht den Anfang zu machen: denn man sieht nicht, was ihn gerade darauf gebracht hat. Da er aber eben von der Strasse kommt, so ist das schlimme Wetter das beste Ein'eitungsmittel, und wenn er sich auch auf dieses (z. B. den Nordwind) nicht besinnt, so sagt der Italiener, er hat den Tramontano verloren.“ Vergleiche überdies die erste Anmerkung zu §. 30, die in allen Ausgaben sich befindet.

(67 — 68)

übersteigenden Wechsel vieler ungleichartigen Empfindungen) zu folgen pflegt, ist ein Vorspiel von dem Tod. Die gänzliche Hemmung dieser insgesamt ist Asphyxie, oder der Scheintod, welcher, so viel man äusserlich wahrnehmen kann, nur durch den Erfolg von dem wahren zu unterscheiden ist (wie bei Ertrunkenen, Gehenkten, im Dampf Erstickten).

Das Sterben kann kein Mensch an sich selbst erfahren (denn eine Erfahrung zu machen, dazu gehört Leben), sondern nur an Andern wahrnehmen. Ob es schmerzhaft sey, ist aus dem Röcheln, oder den Zuckungen des Sterbenden nicht zu beurtheilen; vielmehr scheint es eine blos mechanische Reaction der Lebenskraft, und vielleicht eine sanfte Empfindung der allmäligen Freiwerdens von allem Schmerz zu seyn. — Die allen Menschen, selbst dem Unglücklichsten oder auch dem Weisesten, natürliche Furcht vor dem Tod ist also nicht ein Grauen vor dem Sterben, sondern, wie Montaigne richtig sagt, vor dem Gedanken gestorben (d. i. todt) zu seyn; den also der Candidat des Todes nach dem Sterben noch zu haben vermeint, indem er das Cadaver, das nicht mehr Er selbst ist, doch als sich selbst in düstern Grabe, oder irgend sonst wo denkt. — Die Täuschung ist hier nicht zu heben; denn sie liegt in der Natur des Denkens, als eines Sprechens zu und von sich selbst. Der Gedanke: ich bin nicht, kann gar nicht existiren; denn bin ich nicht, so kann ich mir auch nicht bewusst werden, dass ich nicht bin. Ich kann wohl sagen, ich bin nicht gesund, u. d. g. Prädicata von mir selbst verneinend denken (wie es bei allen *verbis* geschieht); aber in der ersten Person sprechend das Subject selbst verneinen, wobei alsdann dieses sich selbst vernichtet, ist ein Widerspruch.

Von der Einbildungskraft.

§. 27.

Die Einbildungskraft (*facultas imaginandi*), als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes, ist entweder productiv, d. i. ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung des letzteren (*exhibitio originaria*), welche also vor der Erfahrung vorhergeht; oder reproductiv, der abgeleiteten *exhibitio derivativa*, welche eine vorher gehabte empirische Anschauung ins Gemüth zurückbringt. — Reine Raumes- und Zeitanschauungen gehören zur erstern Darstellung; alle übrigen setzen empirische Anschauung voraus, welche, wenn sie mit dem Begriffe vom Gegenstande verbunden und also empirisches Erkenntniss wird, Erfahrung heisst. — Ein Einbildungskraft, so ferne sie auch unwillkührlich Einbildungen hervorbringt, heisst Phantasie. Der, welcher diese für (innere oder äussere) Erfahrungen zu halten gewohnt ist, ist ein Phantast. — Im Schlaf (einem Zustande der Gesundheit) ein unwillkührliches Spiel seiner Einbildungen zu seyn, heisst träumen.

Die Einbildungskraft ist (mit andern Worten) entweder dichtend (productiv), oder blos zurückrufend (reproductiv). Die productive aber ist dennoch darum eben nicht schöpferisch, nämlich nicht vermögend, eine Sinnenvorstellung, die vorher unserem Sinnesvermögen nie gegeben war, hervorzubringen, sondern man kann den Stoff zu derselben immer nachweisen. Dem, der unter den sieben Farben die rothe nie gesehen hätte, kann man diese Empfindung nie fasslich machen, dem Blindgeborenen aber gar keine; selbst nicht die Mittelfarbe, die aus der Vermischung zweier hervorgebracht wird, z. B. die grüne, Gelb und blau, mit einander gemischt, geben grün; aber die Einbildungskraft würde nicht die mindeste Vorstellung von dieser Farbe, ohne sie vermischt gesehen zu haben, hervorbringen.

(69 — 70)

Eben so ist es mit jedem besonderen aller fünf Sinne bewandt, dass nämlich die Empfindungen aus denselben in ihrer Zusammensetzung nicht durch die Einbildungskraft können gemacht, sondern ursprünglich dem Sinnesvermögen abgeloct werden müssen. Es hat Leute gegeben, die für die Lichtsvorstellung keinen grösseren Vorrath in ihrem Sehevermögen hatten, als weiss oder schwarz, und für die, ob sie gleich gut sehen konnten, die sichtbare Welt nur wie ein Kupferstich erschien. Eben so giebt es mehr Leute, als man wohl glaubt, die von gutem, ja sogar äusserst feinem, aber schlechterdings nicht musikalischem Gehör sind, deren Sinn für Töne nicht blos um sie nachzumachen (zu singen), sondern auch nur vom blossen Schall zu unterscheiden, ganz unempfänglich ist. — Eben so mag es mit den Vorstellungen des Geschmacks und Geruchs bewandt seyn, dass nämlich für manche spezifische Empfindungen dieser Stoffe des Genusses der Sinn mangelt, und einer den anderen hierüber zu verstehen glaubt, indessen dass die Empfindungen des einen von denen des Anderen nicht blos dem Grade nach, sondern specifisch ganz und gar unterschieden seyn mögen. — Es giebt Leute, denen der Sinn des Geruchs gänzlich mangelt, die die Empfindung des Einziehens der reinen Luft durch die Nase für Geruch halten, und daher aus allen Beschreibungen, die man ihnen von dieser Art zu empfinden machen mag, nicht klug werden können; wo aber der Geruch mangelt, da fehlt es auch sehr am Geschmack, den, wo er nicht ist, zu lehren und beizubringen vergebliche Arbeit ist. Der Hunger aber und die Befriedigung desselben (die Sättigung), ist ganz was anders als der Geschmack.

Wenn also gleich die Einbildungskraft eine noch so grosse Künstlerin, ja Zauberin ist, so ist sie doch nicht schöpferisch, sondern muss den Stoff zu ihren Bildungen von den Sinnen hernehmen. Diese aber sind, nach den eben gemachten Erinnerungen, nicht so allgemein mittheilbar, als die Verstandesbegriffe. Man nennt aber (wie-

wohl nur uneigentlich) auch die Empfänglichkeit für Vorstellungen der Einbildungskraft in der Mittheilung bisweilen einen Sinn und sagt: dieser Mensch hat hierfür keinen Sinn, ob es zwar eine Unfähigkeit nicht des Sinnes, sondern zum Theil des Verstandes ist, mitgetheilte Vorstellungen aufzufassen und im Denken zu vereinigen. Er denkt selbst nichts bei dem, was er spricht, und andere verstehen ihn daher auch nicht; er spricht Unsinn (*non sense*); welcher Fehler noch von dem sinnleeren zu unterscheiden ist, wo Gedanken so zusammen gepaart werden, dass ein Anderer nicht weiss, was er daraus machen soll. — Dass das Wort Sinn (aber nur im Singular) so häufig für Gedanken gebraucht, ja wohl gar eine noch höhere Stufe, als die des Denkens ist, bezeichnen soll; dass man von einem Ausspruche sagt: es liege in ihm ein reichhaltiger oder tiefer Sinn (daher das Wort Sinnspruch), und dass man den gesunden Menschenverstand auch Gemein-sinn nennt, und ihn, obzwar dieser Ausdruck eigentlich nur die niedrigste Stufe vom Erkenntnissvermögen bezeichnet, doch obenan setzt, gründet sich darauf, dass die Einbildungskraft, welche dem Verstande Stoff unterlegt, um den Begriffen desselben Inhalt (zum Erkenntnisse) zu verschaffen, vermöge der Analogie ihrer (gedichteten) Anschauungen mit wirklichen Wahrnehmungen, jener Realität zu verschaffen scheint.

§. 28.

Die Einbildungskraft * zu erregen oder zu besänftigen,

* Ich übergehe hier, was nicht Mittel zu einer Absicht, sondern natürliche Folge aus der Lage ist, darin Jemand gesetzt wird, und wodurch bloß seine Einbildungskraft ihn ausser Fassung bringt. Dahin gehört der Schwindel beim Herabsehen vom Rande einer steilen Höhe (allenfalls auch nur einer schmalen Brücke ohne Geländer) und die Seekrankheit. — Das Bret, worauf der sich schwach fühlende Mensch tritt, würde, wenn es auf der Erde läge, ihm keine Furcht einjagen; wenn es aber, als ein Steg, über einen tiefen Abgrund gelegt ist, vermag der Gedanke von der blossen Möglichkeit, fehl zu treten, so viel, dass er bei seinem Versuche

(71 — 73)

giebt es kein körperliches Mittel in dem Genusse berauschender Genussmittel, deren einige als Gifte die Lebenskraft schwächend (gewisse Schwämme, Porsch, wilder Bärenklau, das Chika der Peruaner und das Ava der Südseeindianer, das Opium), andere sie stärkend, wenigstens ihr Gefühl erhebend (wie gegohrne Getränke, Wein und Bier, oder dieser ihr geistiger Auszug, Branntwein), alle aber widernatürlich und gekünstelt sind. Der, welcher sie in solchem Übermaasse zu sich nimmt, dass er die Sinnenvorstellungen nach Erfahrungsgesetzen zu ordnen auf eine Zeit lang unvernünftig wird, heisst trunken oder berauscht; und sich willkürlich oder absichtlich in diesen Zustand versetzen, heisst sich berauschen. Alle diese Mittel aber sollen dazu dienen, den Menschen die Last, die ursprünglich im Leben überhaupt zu liegen scheint, vergessen zu machen. — Die sehr ausgebreitete Neigung und der Einfluss desselben auf den Verstandesgebrauch verdient vorzüglich in einer pragmatischen Anthropologie in Betrachtung gezogen zu werden.

Alle stumme Berauschung, d. i. diejenige, welche die Geselligkeit und wechselseitige Gedankenmittheilung nicht belebt, hat etwas Schändliches an sich, dergleichen die vom Opium und dem Branntwein ist. Wein und Bier, wovon der erstere blos reizend, das zweite mehr nährend und gleich einer Speise sättigend ist, dienen zur geselligen Berauschung, wobei doch der Unterschied ist, dass die Trinkgelage mit dem letztern mehr träumerisch verschlos-

wirklich in Gefahr kommt. — Die Seekrankheit (von welcher ich selbst in einer Fahrt von Pillau nach Königsberg eine Erfahrung gemacht habe, wenn man anders dieselbe eine Seefahrt nennen will), mit ihrer Anwendung zum Erbrechen, kam, wie ich bemerkt zu haben glaube, mir blos durch die Augen, da, beim Schwanken des Schiffes aus der Cajüte gesehen, mir bald das Haff, bald die Höhe von Balga in die Augen fiel, und das wiederkommende Sinken, nach dem Steigen, mittelst der Einbildungskraft durch die Bauchmuskeln eine antiperistaltische Bewegung der Eingeweide reizte. — (Vergl. die allgemeine Anmerkung zu §. 78. Sch.)

sen, oft auch ungeschliffen, die aber mit dem ersteren fröhlich, laut und mit Witz redselig sind.

Die Unenthaltbarkeit im gesellschaftlichen Trinken, die bis zur Besehung der Sinne geht, ist allerdings eine Unart des Mannes, nicht bloß in Ansehung der Gesellschaft, mit der man sich unterhält, sondern auch in Absicht auf die Selbstschätzung, wenn er aus ihr taumelnd, wenigstens nicht sicheren Trittes, oder bloß lallend herausgeht. Aber es lässt sich auch Vieles zur Milderung des Urtheils über ein solches Versehen, da die Grenzlinie des Selbstbesitzes so leicht übersehen und überschritten werden kann, anführen; denn der Wirth will doch, dass der Gast durch diesen Act der Geselligkeit völlig befriedigt (*ut convivatur*) heraustrage.

Die Sorgenfreiheit und mit ihr auch wohl die Unbehutsamkeit, welche der Rausch bewirkt, ist ein täuschendes Gefühl vermehrter Lebenskraft; der Berauschte fühlt nun nicht die Hindernisse des Lebens, mit deren Überwältigung die Natur unablässig zu thun hat (worin auch die Gesundheit besteht), und ist glücklich in seiner Schwäche, indem die Natur wirklich in ihm bestrebt ist, durch allmähliche Steigerung seiner Kräfte sein Leben stufenweise wieder herzustellen. — Weiber, Geistliche und Juden betrinken gewöhnlich sich nicht, wenigstens vermeiden sie sorgfältig allen Schein davon, weil sie bürgerlich schwach sind und Zurückhaltung nöthig haben (wozu durchaus Nüchternheit erfordert wird). Denn ihr äusserer Werth beruht bloß auf dem Glauben Anderer an ihre Keuschheit, Frömmigkeit und separatistische Gesetzlichkeit. Denn was das Letztere betrifft, so sind alle Separatisten, d. i. solche, die sich nicht bloß einem öffentlichen Landesgesetze, sondern noch einem besonderen (sectenmässig) unterwerfen, als Sonderlinge und vorgeblich Auserlesene, der Aufmerksamkeit des Gemeinwesens und der Schärfe der Kritik vorzüglich ausgesetzt; können also auch in der Aufmerksamkeit auf sich selbst nicht nachlassen, weil der Rausch, der diese Behutsamkeit wegnimmt, für sie ein Skandal ist.

(74 — 75)

Vom Cato sagt sein stoischer Verehrer: seine Tugend stärkte sich durch Wein (*virtus ejus incaluit mero*), und von den alten Deutschen ein Neuerer: „sie fassten ihre Rathschläge (zu Beschliessung eines Krieges) beim Trunk, damit sie nicht ohne Nachdruck wären, und überlegten sie nüchtern, damit sie nicht ohne Verstand wären.“

Der Trunk löst die Zunge (*in vino disertus*). — Er öffnet aber auch das Herz und ist ein materiales Vehikel einer moralischen Eigenschaft, nämlich der Offenherzigkeit. — Das Zurückhalten mit seinen Gedanken ist für ein lauterer Herz ein beklemmender Zustand, und lustige Trinker dulden es auch nicht leicht, dass Jemand bei einem Gelage sehr mässig sey, weil er einen Aufmerker vorstellt, der auf die Fehler der Andern Acht hat, mit seinen eigenen aber zurückhält. Auch sagt Hume: „unangenehm ist der Gesellschafter, der nicht vergisst; die Thorheiten des einen Tages müssen vergessen werden, um denen des anderen Platz zu machen.“ Gutmüthigkeit wird bei dieser Erlaubniss, die der Mann hat, der geselligen Freude wegen über die Grenzlinie der Nüchternheit ein wenig und auf kurze Zeit hinauszugehen, vorausgesetzt; die vor einem halben Jahrhundert im Schwang gewesene Politik, als nordische Höfe Gesandte abschickten, die viel trinken konnten, ohne sich zu betrinken, Andere aber betrunken machten, um sie auszuforschen oder zu bereden, war hinterlistig, ist aber mit der Rohheit der Sitten damaliger Zeit verschwunden, und eine Epistel der Warnung wider dieses Laster möchte wohl in Ansehung der gesitteten Stände jetzt überflüssig seyn.

Ob man beim Trinken auch wohl das Temperament des Menschen, der sich betrinkt, oder seinen Charakter erforschen könne? Ich glaube nicht. Es ist ein neues Flüssige seinen in den Adern umlaufenden Säften beigemischt, und ein anderer Reiz auf die Nerven, der nicht die natürliche Temperatur deutlicher entdeckt, sondern eine andere hineinbringt. — Daher wird der Eine, der sich betrinkt, verliebt, der Andere grosssprecherisch, der Dritte

zänkisch werden, der Vierte (vornämlich beim Bier) sich weichmüthig, oder andächtig, oder gar stumm zeigen, Alle aber werden, wenn sie den Rausch ausgeschlafen haben, und man sie an ihre Reden des vorigen Abends erinnert, über diese wunderliche Stimmung oder Verstimmung ihrer Sinne selber lachen.

§. 29.

Die Originalität (nicht nachgeahmte Production) der Einbildungskraft, wenn sie zu Begriffen zusammenstimmt, heisst Genie; stimmt sie dazu nicht zusammen, Schwärmerie. — Es ist merkwürdig, dass wir uns für ein vernünftiges Wesen keine andere schickliche Gestalt, als die eines Menschen denken können. Jede andere würde allenfalls wohl ein Symbol von einer gewissen Eigenschaft des Menschen — z. B. die Schlange als Bild der boshaften Schlaueigkeit — aber nicht das vernünftige Wesen selbst vorstellig machen. So bevölkern wir alle anderen Weltkörper in unserer Einbildung mit lauter Menschengestalten, obzwar es wahrscheinlich ist, dass sie, nach Verschiedenheit des Bodens, der sie trägt und ernährt, und der Elemente, daraus sie bestehen, sehr verschieden gestaltet seyn mögen. Alle anderen Gestalten, die wir ihnen geben möchten, sind Fratzen*.

Wenn der Mangel eines Sinnes (z. B. des Sehens) angeboren ist, so cultivirt der Verkrüppelte nach Möglichkeit einen andern Sinn, der das Vicariat für jenen führe, und übt die productive Einbildungskraft in grossem Maasse, indem er die Formen äusserer Körper durch Betasten, und,

* Daher die heilige Drei, ein alter Mann, ein junger Mann und ein Vogel (die Taube), nicht als wirkliche ihrem Gegenstände ähnliche Gestalten, sondern nur als Symbole vorgestellt werden müssen. Eben das bedeuten die bildlichen Ausdrücke des Herabkommens vom Himmel und Aufsteigens zu demselben. Wir können, um unsern Begriffen von vernünftigen Wesen Anschauung unterzulegen, nicht anders verfahren, als sie zu anthropomorphosiren; unglücklich aber oder kindisch, wenn dabei die symbolische Vorstellung zum Begriffe der Sache an sich selbst erhoben wird.

(77 — 78)

wo dieses, wegen der Grösse (z. B. eines Hauses), nicht zureicht, die Geräumigkeit noch durch einen andern Sinn, etwa den des Gehörs, nämlich durch den Wiederhall der Stimme in einem Zimmer sich fasslich zu machen sucht; am Ende aber, wenn eine glückliche Operation das Organ für die Empfindung frei macht, muss er allererst sehen und hören lernen, d. i. seine Wahrnehmungen unter Begriffen von dieser Art Gegenstände zu bringen suchen.

Begriffe von Gegenständen veranlassen oft, ihnen ein selbstgeschaffenes Bild (durch productive Einbildungskraft) unwillkürlich unterzulegen. Wenn man das Leben und die Thaten eines dem Talent, Verdienst oder Rang nach grossen Mannes liest, oder sich erzählen lässt, so wird man gemeinlich verleitet, ihm in der Einbildungskraft eine ansehnliche Statur zu geben, und dagegen einem der Beschreibung nach feinen und sanften im Charakter, eine kleinlich geschmeidige Bildung. Nicht blos der Bauer, sondern auch wohl ein genugsam mit der Welt Bekannter, findet sich doch befremdet, wenn ihm der Held, den er sich nach den von ihm erzählten Thaten dachte, als ein kleines Männchen, umgekehrt der feine und sanfte Hume ihm als ein vierschrotiger Mann vorgewiesen wird. — Daher muss man auch die Erwartung von Etwas nicht hoch spannen, weil die Einbildungskraft natürlicherweise bis zum Äussersten zu steigern geneigt ist; denn die Wirklichkeit ist immer beschränkter als die Idee, die ihrer Ausführung zum Muster dient. —

Es ist nicht rathsam, von einer Person, die man zuerst in eine Gesellschaft einführen will, vorher viel Hochpreiens zu machen, vielmehr kann es oft ein boshafte Stückchen von einem Schalk seyn, jene lächerlich zu machen. Denn die Einbildungskraft steigert die Vorstellung von dem, was erwartet wird, so hoch, dass die genannte Person, in Vergleichung mit der vorgefassten Idee, nicht anders als einbüßen kann. Eben das geschieht, wenn man eine Schrift, ein Schauspiel, oder sonst Etwas, das zur schönen Manier gehört, mit übertriebener Lobpreisung

ankündigt; denn da kann es, wenn es zur Darstellung kommt, nicht anders als sinken. Selbst ein gutes Schauspiel nur gelesen zu haben, schwächt schon den Eindruck, wenn man es aufführen sieht. — Ist nun aber das vorher Gepriesene gar das gerade Widerspiel von dem, worauf die Erwartung gespannt war, so erregt der aufgeführte Gegenstand, wenn er sonst unschädlich ist, das grösste Gelächter.

Wandelbare, in Bewegung gesetzte Gestalten, die für sich eigentlich keine Bedeutung haben, welche Aufmerksamkeit erregen könnte, — dergleichen das Flackern eines Caminfeuers, oder die mancherlei Drehungen und Blasenbewegungen eines über Steine rieselnden Baches sind, unterhalten die Einbildungskraft mit einer Menge von Vorstellungen ganz anderer Art (als die hier des Sehens) im Gemüth zu spielen und sich im Nachdenken zu vertiefen. Selbst Musik, für den, der sie nicht als Kenner anhört, kann einen Dichter oder Philosophen in eine Stimmung setzen, darin ein Jeder nach seinen Geschäften oder seiner Liebhaberei Gedanken haschen und derselben auch mächtig werden kann, die er, wenn er in seinem Zimmer einsam sich hingesezt hätte, nicht so glücklich würde aufgefangen haben. Die Ursache dieses Phänomens scheint darin zu liegen: dass, wenn der Sinn durch Ein Mannigfaltiges, das für sich gar keine Aufmerksamkeit erregen kann, vom Aufmerken auf irgend einen andern, stärker in den Sinn fallenden, Gegenstand abgezogen wird, das Denken nicht allein erleichtert, sondern auch belebt wird, so ferne es nämlich einer angestrongteren und anhaltendern Einbildungskraft bedarf, um seinen Verstandesvorstellungen Stoff unterzulegen. — Der Englische Zuschauer* erzählt von einem Advocaten: dass er gewohnt war, beim Plaidiren einen Bindfaden aus der Tasche zu nehmen, den er unaufhörlich um den Finger auf- und abwickelte; da denn, als

* Die bekannte von Addison und Steele herausgegebene Zeitschrift: The Spectator. Sch.

(79 — 80)

der Schalk, sein Gegenadvocat, ihn heimlich aus der Tasche practicirte, Jener ganz in Verlegenheit kam und lauter Unsinn redete, weswegen man sagte: „er habe den Faden seiner Rede verloren.“ — Der Sinn, der an einer Empfindung fest gehalten wird, lässt (der Angewöhnung wegen) auf keine andern fremden Empfindungen Acht geben, wird also dadurch nicht zerstreut; die Einbildungskraft aber kann sich hierbei desto besser im regelmässigen Gange erhalten.

Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen nach seinen verschiedenen Arten.

§. 30.

Es giebt drei verschiedene Arten des sinnlichen Dichtungsvermögens. Diese sind das bildende der Anschauung im Raum (*imaginatio plastica*), das beigesellende der Anschauung in der Zeit (*imaginatio associans*), und das der Verwandtschaft aus der gemeinschaftlichen Abstammung der Vorstellungen von einander (*affinitas*).

A.

Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen der Bildung.

Ehe der Künstler eine körperliche Gestalt (gleichsam handgreiflich) darstellen kann, muss er sie in der Einbildungskraft verfertigt haben, und diese Gestalt ist alsdann eine Dichtung, welche, wenn sie unwillkürlich ist (wie etwa im Traume), Phantasie heisst, und nicht dem Künstler angehört; wenn sie aber durch Willkühr regiert wird, Composition, Erfindung genannt wird. Arbeitet nun der Künstler nach Bildern, die den Werken der Natur ähnlich sind, so heissen seine Producte natürlich; verfertigt er aber nach Bildern, die nicht in der Erfahrung vorkommen können, so gestaltete Gegenstände (wie der Prinz Palagonia in Sicilien), so heissen sie abenteuerlich,

unnatürlich, Fratzen gestalten, und solche Einfälle sind gleichsam Traumbilder eines Wachenden (*velut aegri somnia vanae finguntur species*). — Wir spielen oft und gern mit der Einbildungskraft; aber die Einbildungskraft (als Phantasie) spielt eben so oft und bisweilen sehr ungelegen auch mit uns.

Das Spiel der Phantasie mit dem Menschen im Schlafe ist der Traum, und findet auch im gesunden Zustande statt; dagegen es einen krankhaften Zustand verräth, wenn es im Wachen geschieht. — Der Schlaf, als Abspannung alles Vermögens äusserer Wahrnehmungen und vornämlich willkürlicher Bewegungen, scheint allen Thieren, ja selbst den Pflanzen (nach der Analogie der letztern mit den erstern), zur Sammlung der im Wachen aufgewandten Kräfte nothwendig; aber eben das scheint auch der Fall mit den Träumen zu seyn; so, dass die Lebenskraft, wenn sie im Schlafe nicht durch Träume immer rege erhalten würde, erlöschen und der tiefste Schlaf zugleich den Tod mit sich führen müsste. — Wenn man sagt: einen festen Schlaf, ohne Träume, gehabt zu haben, so ist das doch wohl nicht mehr, als dass man sich dieser beim Erwachen gar nicht erinnere, welches, wenn die Einbildungen schnell wechseln, einem wohl auch im Wachen begegnen kann, nämlich im Zustande einer Zerstreung zu seyn, wo man auf die Frage, was der mit starrem Blicke eine Weile auf denselben Punct geheftete jetzt denke, die Antwort erhält: ich habe nichts gedacht. Würde es nicht beim Erwachen viele Lücken (aus Unaufmerksamkeit übergangene verknüpfende Zwischenvorstellungen) in unserer Erinnerung geben, würden wir die folgende Nacht da wieder zu träumen anfangen, wo wir es in der vorigen gelassen haben, so weiss ich nicht, ob wir nicht uns in zwei verschiedenen Welten zu leben wähnen würden. — Das Träumen ist eine weise Veranstaltung der Natur, zur Erregung der Lebenskraft durch Affecte, die sich auf unwillkürlich gedichtete Begebenheiten beziehen, indessen dass die auf der Willkühr beruhenden Bewegungen des Körpers, nämlich die der Muskeln, suspendirt sind. —

Nur muss man die Traumgeschichten nicht für Offenbarungen aus einer unsichtbaren Welt annehmen.

B.

Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen
der Beigesellung.

Das Gesetz der Association ist: empirische Vorstellungen, die nach einander oft folgten, bewirken eine Angewohnheit im Gemüth, wenn die eine erzeugt wird, die andere auch entstehen zu lassen. — Eine physiologische Erklärung hiervon zu fordern, ist vergeblich; man mag sich auch hierzu was immer für einer Hypothese bedienen (die selbst wiederum eine Dichtung ist), wie der des Cartesius, von seinen sogenannten materiellen Ideen im Gehirn. Wenigstens ist keine dergleichen Erklärung pragmatisch, d. i. man kann sie zu keiner Kunstaübung brauchen, weil wir keine Kenntniss vom Gehirn und den Plätzen in demselben haben, worin die Spuren der Eindrücke aus Vorstellungen sympathetisch mit einander in Einklang kommen möchten, indem sie sich einander (wenigstens mittelbar) gleichsam berühren.

Diese Nachbarschaft geht öfters sehr weit, und die Einbildungskraft geht vom hundertsten auf tausendste oft so schnell, dass es scheint, man habe gewisse Zwischenglieder in der Kette der Vorstellungen gar übersprungen, obgleich man sich ihrer nur nicht bewusst geworden ist, so dass man sich selbst öfters fragen muss: wo war ich? von wo war ich in meinem Gespräch ausgegangen, und wie bin ich zu diesem Endpuncte gelangt?*

* Daher muss der, welcher einen gesellschaftlichen Discurs anhebt, von dem, was ihm nahe und gegenwärtig ist, anfangen, und so allmählig auf das Entferntere, so wie es interessiren kann, hinleiten. Das böse Wetter ist für den, der von der Strasse in eine zur wechselseitigen Unterhaltung versammelte Gesellschaft tritt, hierzu ein guter und gewöhnlicher Behelf. Denn etwa von den Nachrichten aus der Türkei, die eben in den

C.

Das sinnliche Dichtungsvermögen
der Verwandtschaft.

Ich verstehe unter Verwandtschaft die Vereinigung aus der Abstammung des Mannigfaltigen von einem Grunde. — In einer gesellschaftlichen Unterhaltung ist das Abspringen von einer Materie auf eine ganz ungleichartige, wozu die empirische Association der Vorstellungen, deren Grund bloß subjectiv ist (d. i. bei dem Einen sind die Vorstellungen anders associirt, als bei dem Anderen) — wozu sage ich, diese Association verleitet, eine Art Unsinn der Form nach, welcher alle Unterhaltung unterbricht und zerstört. — Nur wenn eine Materie erschöpft worden, und eine kleine Pause eintritt, kann Jemand eine andere, die interessant ist, auf die Bahn bringen. Die regellos herum-schweifende Einbildungskraft verwirrt, durch den Wechsel der Vorstellungen, die an nichts objectiv angeknüpft sind, den Kopf so, dass dem, der aus einer Gesellschaft dieser Art gekommen ist, zu Muth wird, als ob er geträumt hätte. — Es muss immer ein Thema seyn, sowohl beim stillen Denken als in Mittheilung der Gedanken, an welches das Mannigfaltige angereicht wird, mithin auch der Verstand dabei wirksam seyn; aber das Spiel der Einbildungskraft folgt hier doch den Gesetzen der Sinnlichkeit, welche den Stoff dazu hergiebt, dessen Association, ohne Bewusstseyn der Regel, doch derselben und hiermit dem Verstande gemäss, obgleich nicht als aus dem Verstande abgeleitet, verrichtet wird.

Das Wort Verwandtschaft (*affinitas*) erinnert hier an eine aus der Chemie genommene, jener Verstandesver-

Zeitungen stehen, wenn man ins Zimmer tritt, anzufangen, thut der Einbildungskraft Anderer Gewalt an, die nicht sehen, was ihn darauf gebracht habe. Das Gemüth verlangt zu aller Mittheilung der Gedanken eine gewisse Ordnung, wobei es auf die einleitenden Vorstellungen und den Anfang eben sowohl im Discurse, wie in einer Predigt, sehr ankommt.

(84 — 85)

bindung analoge, Wechselwirkung zweier specifisch verschiedenen, körperlichen, innigst auf einander wirkenden und zur Einheit strebenden Stoffe, wo diese Vereinigung etwas Drittes bewirkt, was Eigenschaften hat, die nur durch die Vereinigung zweier heterogener Stoffe erzeugt werden können. Verstand und Sinnlichkeit verschwistern sich, bei ihrer Ungleichartigkeit, doch so von selbst zur Bewirkung unserer Erkenntniss, als wenn eine von der anderen, oder beide von einem gemeinschaftlichen Stamme ihren Ursprung hätten, welches doch nicht seyn kann, wenigstens für uns unbegreiflich ist, wie das Ungleichartige aus einer und derselben Wurzel entsprossen seyn könne*.

§. 31.

Die Einbildungskraft ist indessen nicht so schöpferisch, als man wohl vorgiebt. Wis können uns für ein vernünftiges Wesen keine andere Gestalt als schicklich denken, als die Gestalt eines Menschen. Daher macht der Bild-

* Man könnte die zwei ersten Arten der Zusammensetzung der Vorstellungen die mathematische (der Vergrößerung), die dritte aber die dynamische (der Erzeugung) nennen, wodurch ein ganz neues Ding (wie etwa das Mittelsalz in der Chemie) hervorkommt. Das Spiel der Kräfte, in der leblosen Natur sowohl als der lebenden, in der Seele eben sowohl als des Körpers, beruht auf Zersetzungen und Vereinigungen des Ungleichartigen. Wir gelangen zwar zur Erkenntniss derselben durch Erfahrung ihrer Wirkungen; die oberste Ursache aber und die einfachen Bestandtheile, darin ihr Stoff aufgelöst werden kann, sind für uns unerreichbar. — Was mag wohl die Ursache davon seyn, dass alle organische Wesen, die wir kennen, ihre Art nur durch die Vereinigung zweier Geschlechter (die man dann das männliche und weibliche nennt) fortgepflanzt werden? Man kann doch nicht annehmen, dass der Schöpfer, blos der Sonderbarkeit halber, und nur um auf unserem Erd-Glob eine Einrichtung, die ihm so gefiele, zu machen, gleichsam nur gespielt habe; sondern es scheint, es müsse unmöglich seyn, aus der Materie unsers Erdballs organische Geschöpfe durch Fortpflanzung anders entstehen zu lassen, ohne dass dazu zwei Geschlechter gestiftet wären. — In welchem Dunkel verliert sich die menschliche Vernunft, wenn sie hier den Abstamm zu ergründen, ja auch nur zu errathen, es unternehmen will!

hauer oder Maler, wenn er einen Engel oder einen Gott verfertigt, jederzeit einen Menschen. Jede andere Figur scheint ihm Theile zu enthalten, die sich, seiner Idee nach, mit dem Bau eines vernünftigen Wesens nicht zusammen vereinigen lassen (als Flügel, Krallen, oder Hufe). Die Grösse dagegen kann er dichten, wie er will.

Die Täuschung durch die Stärke der Einbildungskraft des Menschen geht oft so weit, dass er dasjenige, was er nur im Kopf hat, ausser sich zu sehen und zu fühlen glaubt. Daher der Schwindel, der den, welcher in einen Abgrund sieht, befällt, ob er gleich eine genugsam breite Fläche um sich hat, um nicht zu fallen, oder gar an einem festen Geländer steht. — Wunderlich ist die Furcht einiger Gemüthskranken vor der Anwandlung eines inneren Antriebes, sich wohl gar freiwillig herunterzustürzen. — Der Anblick des Genusses ekeler Sachen an Anderen (z. B. wenn die Tungusen den Rotz aus den Nasen ihrer Kinder mit einem Tempo aussaugen und verschlucken) bewegt den Zuschauer eben so zum Erbrechen, als wenn ihm selbst ein solcher Genuss aufgedrungen würde.

Das Heimweh der Schweizer (und wie ich es aus dem Munde eines erfahrenen Generals habe, auch der Westphäler und der Pommern in einigen Gegenden), welches sie befällt, wenn sie in andere Länder versetzt werden, ist die Wirkung einer durch die Zurückrufung der Bilder der Sorgenfreiheit und nachbarlichen Gesellschaft in ihren Jugendjahren erregten Sehnsucht nach den Örtern, wo sie die sehr einfachen Lebensfreuden genossen, da sie dann nach dem spätern Besuche derselben sich in ihrer Erwartung sehr getäuscht und so auch geheilt finden; zwar in der Meinung, dass sich dort alles sehr geändert habe, in der That aber, weil sie ihre Jugend dort nicht wiederum hinbringen können; wobei es denn doch merkwürdig ist, dass dieses Heimweh mehr die Landleute einer geldarmen, dafür aber durch Brüder- und Vetterschaften verbundenen Provinz, als diejenigen befällt, die mit Geld-

(87 — 88)

erwerb beschäftigt sind und das *patria ubi bene* sich zum Wahlspruch machen.

Wenn man vorher gehört hat, dass dieser oder jener ein böser Mensch ist, so glaubt man ihm die Tücke im Gesicht lesen zu können, und Dichtung mischt sich hier, vornämlich wenn Affect und Leidenschaft hinzukommen, mit der Erfahrung zu Einer Empfindung. Nach Helvetius sah eine Dame durch ein Teleskop im Monde die Schatten zweier Verliebten; der Pfarrer, der nachher dadurch beobachtete, sagte: „Nicht doch, Madam, es sind zwei Glockenthürme an einer Hauptkirche.“

Man kann zu allen diesen noch die Wirkungen durch die Sympathie der Einbildungskraft zählen. Der Anblick eines Menschen in convulsivischen, oder gar epileptischen Zufällen, reizt zu ähnlichen krampfhaften Bewegungen; so wie das Gähnen Anderer, um mit ihnen zu gähnen, und der Arzt, Herr Michaelis, führt an, dass, als bei der Armee in Nordamerica ein Mann in heftige Raserei gerieth, zwei oder drei Dabeistehende durch den Anblick desselben plötzlich auch darein versetzt wurden, wiewohl dieser Zufall nur vorbeigehend war; daher es Nervenschwachen (Hypochondrischen) nicht zu rathen ist, aus Neugierde Tollhäuser zu besuchen. Mehrentheils vermeiden sie dieses auch von selbst, weil sie für ihren Kopf fürchten. — Man wird auch finden, dass lebhaftere Personen, wenn Jemand ihnen Etwas im Affect, vornämlich des Zorns, was ihm begegnet sey, erzählt, bei starker Attention Gesichter dazu schneiden, und unwillkürlich in ein Spiel der Mienen, die zu jenem Affect passen, versetzt werden. — Man will auch bemerkt haben, dass mit einander sich wohlvertragende Eheleute nach und nach eine Ähnlichkeit in Gesichtszügen bekommen, und deutet es dahin aus, die Ursache sey, weil sie sich um dieser Ähnlichkeit halber (*similis simili gaudet*) geehlicht haben, welches doch falsch ist; denn die Natur treibt beim Instinct der Geschlechter eher zur Verschiedenheit der Subjecte, die sich in einander verlieben sollen, damit alle Mannigfaltigkeit, welche sie in

ihre Keime gelegt hat, entwickelt werde, sondern die Vertraulichkeit und Neigung, mit der sie einander in ihren einsamen Unterhaltungen, dicht neben einander, oft und lange in die Augen sehen, bringt sympathetische ähnliche Mienen hervor, die, wenn sie fixirt werden, endlich in stehende Gesichtszüge übergehen.

Endlich kann man zu diesem unabsichtlichen Spiel der productiven Einbildungskraft, die alsdann Phantasie genannt werden kann, auch den Hang zum arglosen Lügen rechnen, der bei Kindern allemal, bei Erwachsenen, aber sonst gutmüthigen, dann und wann, bisweilen fast als anerbende Krankheit angetroffen wird, wo beim Erzählen die Begebenheiten und vorgeblichen Abenteuer, wie eine herabrollende Schneelavine wachsend, aus der Einbildungskraft hervorgehen, ohne irgend einen Vortheil zu beabsichtigen, als blos sich interessant zu machen; wie der Ritter John Fallstaff beim Shakspeare, der aus zwei Männern in Frieskleidern fünf Personen machte, ehe er seine Erzählung endigte. —

§. 32.

Weil die Einbildungskraft reicher und fruchtbarer an Vorstellungen ist, als der Sinn, so wird sie, wenn eine Leidenschaft hinzutritt, durch die Abwesenheit des Gegenstandes mehr belebt als durch die Gegenwart, wenn Etwas geschieht, was dessen Vorstellung, die eine Zeit lang durch Zerstreungen getilgt zu seyn schien, wiederum ins Gemüth zurückruft. — So hatte ein Deutscher Fürst, sonst ein rauher Krieger, aber doch edler Mann, um seine Verliebung in eine bürgerliche Person in seiner Residenz sich aus dem Sinn zu bringen, eine Reise nach Italien unternommen; der erste Anblick aber ihrer Wohnung bei seiner Wiederkehr erweckte weit stärker, als es ein anhaltender Umgang gethan hätte, die Einbildungskraft, so dass er der Entschliessung ohne weitere Zögerung nachgab, die glücklicher Weise auch der Erwartung entsprach. — Diese Krankheit, als Wirkung einer dichtenden Ein-

(89 — 91)

bildungskraft, ist unheilbar: ausser durch die Ehe. Denn diese ist Wahrheit (*eripitur persona, manet res. Lucretius*).

Die dichtende Einbildungskraft stiftet eine Art von Umgang mit uns selbst, obgleich blos als Erscheinungen des inneren Sinnes, doch nach einer Analogie mit äusseren. Die Nacht belebt sie und erhöht sie über ihren wirklichen Gehalt: so wie der Mond zur Abendzeit eine grosse Figur am Himmel macht, der am hellen Tage nur wie ein unbedeutendes Wölkchen anzusehen ist. Sie schwärmt in demjenigen, der in der Stille der Nacht lucubriert, oder auch mit seinem eingebildeten Gegner zankt, oder, in seinem Zimmer herumgehend, Luftschlösser baut. Aber Alles, was ihm da wichtig zu seyn scheint, verliert an dem auf den Nachtschlaf folgenden Morgen seine ganze Wichtigkeit; wohl aber fühlt er mit der Zeit von dieser übeln Gewohnheit Abspannung der Gemüthskräfte. Daher ist die Bezähmung seiner Einbildungskraft durch frühes Schlafengehen, um früh wieder aufstehen zu können, eine zur psychologischen Diät gehörige sehr nützliche Regel; das Frauenzimmer aber und die Hypochondristen (die gemeinlich eben daher ihr Ubel haben) lieben mehr das entgegengesetzte Verhalten. — Warum lassen sich Geistergeschichten in später Nacht noch wohl anhören, die am Morgen, bald nach dem Aufstehen, Jedem abgeschmacket und für die Unterhaltung ganz unschicklich vorkommen; wo man dagegen fragt: was Neues im Haus- oder gemeinen Wesen vorgefallen sey, oder seine Arbeit des vorigen Tages fortsetzt? Die Ursache ist: weil, was an sich blos Spiel ist, dem Nachlassen der den Tag über erschöpften Kräfte, was aber Geschäft ist, dem durch die Nachtruhe gestärkten und gleichsam neugebornen Menschen angemessen ist.

Die Vergehungen (*vitia*) der Einbildungskraft sind: dass ihre Dichtungen entweder blos zügellos oder gar regellos sind (*effrenis aut perversa*). Der letztere Fehler ist der ärgste. Die erstern Dichtungen könnten doch wohl

in einer möglichen Welt (der Fabel) ihre Stelle finden; die letztern in gar keiner, weil sie sich widersprechen. — Dass die in der Lybischen Wüste Ras - Sem häufig anzutreffenden in Stein gehauenen Menschen - und Thierge-
stalten von den Arabern mit Grauen angesehen werden, weil sie solche für durch den Fluch versteinerte Menschen halten, gehört zu den Einbildungen der ersteren Gattung, nämlich der zügellosen Einbildungskraft. — Dass aber, nach der Meinung derselben Araber, diese Bildsäulen von Thieren, am Tage der allgemeinen Auferstehung, den Künstler anschnarchen und ihm es verweisen werden, dass er sie gemacht und ihnen doch keine Seele habe geben können, ist ein Widerspruch. — Die zügellose Phantasie kann immer noch einbeugen (wie die jenes Dichters, den der Cardinal Este bei Überreichung des ihm gewidmeten Buchs fragte: „Meister Ariosto, wo Henker habt ihr alles das tolle Zeug her?“); sie ist Üppigkeit aus ihrem Reichthum; aber die regellose nähert sich dem Wahnsinn, wo die Phantasie gänzlich mit dem Menschen spielt, und der Unglückliche den Lauf seiner Vorstellungen gar nicht in seiner Gewalt hat.

Übrigens kann ein politischer Künstler, eben so gut wie ein ästhetischer, durch Einbildung, die er statt der Wirklichkeit vorzuspiegeln versteht, z. B. von Freiheit des Volks die (wie die im Englischen Parlament) oder des Ranges und der Gleichheit (wie im Französischen Convent) in blossen Formalien besteht, die Welt leiten und regieren (*mundus vult decipi*); aber es ist doch besser, auch nur den Schein von dem Besitz dieses die Menschheit veredelnden Guts für sich zu haben, als sich dessen handgreiflich beraubt zu fühlen.

Von dem Vermögen der Vergegenwärtigung des
Vergangenen und Künftigen durch die Einbil-
dungskraft.

§. 33.

Das Vermögen, sich vorsätzlich das Vergangene zu vergegenwärtigen, ist das Erinnerungsvermögen; und das Vermögen, sich Etwas als zukünftig vorzustellen, das Vorhersehungsvermögen. Beide gründen sich, so fern sie sinnlich sind, auf die Association der Vorstellungen des vergangenen und künftigen Zustandes des Subjects mit dem Gegenwärtigen, und, obgleich nicht selbst Wahrnehmungen, dienen sie zur Verknüpfung der Wahrnehmungen in der Zeit, das, was nicht mehr ist, mit dem, was noch nicht ist, durch das, was gegenwärtig ist, in einer zusammenhängenden Erfahrung zu verknüpfen. Sie heissen Erinnerungs- und Divinationsvermögen der Respicienz und Prospicienz (wenn man sich diese Ausdrücke erlauben darf), da man sich seiner Vorstellungen als solcher, die im vergangenen oder künftigen Zustande anzutreffen wären, bewusst ist.

A.

Vom Gedächtniss.

Das Gedächtniss ist von der bloß reproductiven Einbildungskraft darin unterschieden, dass es die vormalige Vorstellung willkürlich zu reproduciren vermögend, das Gemüth also nicht ein blosses Spiel von jener ist. Phantasie, d. i. schöpferische Einbildungskraft, muss sich nicht darin mischen, denn dadurch würde das Gedächtniss untreu. — Etwas bald ins Gedächtniss fassen, sich leicht worauf besinnen und es lange behalten, sind die formalen Vollkommenheiten des Gedächtnisses. Diese Eigenschaften sind aber selten beisammen. Wenn Jemand glaubt, Etwas im Gedächtniss zu haben, aber es nicht zum

Bewusstseyn bringen kann, so sagt er, er könne es nicht entsinnen (nicht sich entsinnen, denn das bedeutet so viel, als sich sinnlos machen). Die Bemühung hierbei ist, wenn man doch darauf bestrebt ist, sehr kopfangreifend, und man thut am besten, dass man sich eine Weile durch andere Gedanken zerstreut, und von Zeit zu Zeit nur flüchtig auf das Object zurückblickt; dann ertappt man gemeiniglich eine von den associirten Vorstellungen, welche jene zurückruft.

Methodisch etwas ins Gedächtniss fassen (*memoriae mandare*) heisst memoriren (nicht studiren, wie der gemeine Mann es von dem Prediger sagt, der seine künftig zu haltende Predigt bloß auswendig lernt). — Dieses Memoriren kann mechanisch, oder ingeniös, oder auch judiciös seyn. Das erstere beruht bloß auf öfterer, buchstäblicher, Wiederholung: z. B. beim Erlernen des Einmaleins, wo der Lernende die ganze Reihe der auf einander in der gewöhnlichen Ordnung folgenden Worte durchgehen muss, um auf das Gesuchte zu kommen, z. B. wenn der Lehrling gefragt wird, wie viel macht 3 mal 7? so wird er, von 3 mal 3 anfangend, wohl auf ein und zwanzig kommen; fragt man ihn aber, wie viel macht 7 mal 3? so wird er sich nicht so bald besinnen können, sondern die Zahlen umkehren müssen, um sie in die gewohnte Ordnung zu stellen. Wenn das Erlernte eine feierliche Formel ist, in der kein Ausdruck abgeändert werden, sondern die, wie man sagt, hergebetet werden muss, so sind wohl Leute von dem besten Gedächtniss furchtsam, sich darauf zu verlassen (wie denn diese Furcht selbst sie irre machen könnte), und halten es daher für nöthig, sie abzulesen; wie es auch die geübtesten Prediger thun, weil die mindeste Abänderung der Worte hierbei lächerlich seyn würde.

Das ingeniöse Memoriren ist eine Methode, gewisse Vorstellungen durch Association mit Nebenvorstellungen, die an sich (für den Verstand) gar keine Verwandtschaft mit einander haben, z. B. Laute einer Sprache mit gänz-

(94 — 95)

lich ungleichartigen Bildern, die jenen correspondiren sollen, dem Gedächtniss einzuprägen; wo man, um etwas leichter ins Gedächtniss zu fassen, dasselbe noch mit mehr Nebenvorstellungen belästigt; folglich ungereimt, als regelloses Verfahren der Einbildungskraft in der Zusammenpaarung dessen, was nicht unter einem und demselben Begriffe zusammen gehören kann; und zugleich Widerspruch zwischen Mittel und Absicht, da man dem Gedächtniss die Arbeit zu erleichtern sucht, in der That aber sie durch die ihm unnöthig aufgebürdete Association sehr disparater Vorstellungen erschwert*. Dass Witzlinge selten ein treues Gedächtniss haben (*ingeniosis non admodum fida est memoria*), ist eine Bemerkung, die jenes Phänomen erklärt.

Das judiciöse Memoriren ist kein anderes als das einer Tafel der Eintheilung eines Systems (z. B. des Linnäus) in Gedanken, wo, wenn man irgend etwas sollte vergessen haben, man sich durch die Aufzählung der Glieder, die man behalten hat, wieder zurecht finden kann; oder auch der Abtheilungen eines sichtbar gemachten Ganzen (z. B. der Provinzen eines Landes auf einer Charte, welche nach Norden, Westen u. s. w. liegen), weil man auch dazu Verstand braucht, und dieser wechselseitig der Einbildungskraft zu Hülfe kommt. Am meisten die Topik, d. i. ein Fachwerk für allgemeine Begriffe, Gemeinplätze genannt, welches durch Classeneintheilung, wie wenn man in einer Bibliothek die Bücher in Schränke mit verschiedenen Aufschriften vertheilt, die Erinnerung erleichtert.

* So ist die Bilderfibel, wie die Bilderbibel, oder gar eine in Bildern vorgestellte Pandektenlehre ein optischer Kasten eines kindischen Lehrers, um seine Lehrlinge noch kindischer zu machen, als sie waren. Von der letzteren kann ein auf solche Art dem Gedächtniss anvertrauter Titel der Pandekten: *de heredibus suis et legitimis*, zum Beispiel dienen. Das erste Wort wurde durch einen Kasten mit Vorhängeschlössern sinnlich gemacht, das zweite durch eine Sau, das dritte durch die zwei Tafeln Mosis.

Eine Gedächtnisskunst (*ars mnemonica*) als allgemeine Lehre giebt es nicht. Unter die besondern dazu gehörigen Kunstgriffe gehören die Denksprüche in Versen (*versus memoriales*); weil der Rhythmus einen regelmässigen Sylbenfall enthält, der dem Mechanismus des Gedächtnisses sehr zum Vortheil gereicht. — Von den Wundermännern des Gedächtnisses, einem Picus von Mirandola, Scaliger, Angelus Politianus, Magliabechi u. s. w., den Polyhistoren, die eine Ladung Bücher für hundert Kameele als Materialien für die Wissenschaften in ihrem Kopf herumtragen, muss man nicht verächtlich sprechen, weil sie vielleicht die, für das Vermögen der Auswahl aller dieser Kenntnisse zum zweckmässigen Gebrauch angemessene, Urtheilskraft nicht besaßen; denn es ist doch schon Verdienst genug, die rohe Materie reichlich herbeigeschafft zu haben; wenn gleich andere Köpfe nachher hinzukommen müssen, sie mit Urtheilskraft zu verarbeiten (*tantum scimus, quantum memoria tenemus*). Einer der Alten sagte: „Die Kunst zu schreiben hat das Gedächtniss zu Grunde gerichtet (zum Theil entbehrlich gemacht).“ Etwas Wahres ist in diesem Satz: denn der gemeine Mann hat das Mannigfaltige, das ihm aufgetragen wird, gemeinlich besser auf der Schnur, es nach der Reihe zu verrichten und sich darauf zu besinnen: eben darum, weil das Gedächtniss hier mechanisch ist und sich kein Vernünfteln einmischt; da hingegen dem Gelehrten, welchem viele fremdartige Nebengedanken durch den Kopf gehen, Vieles von seinen Aufträgen oder häuslichen Angelegenheiten durch Zerstreung entwischt, weil er sie nicht mit genugsammer Aufmerksamkeit aufgefasst hat. Aber, mit der Schreibtafel in der Tasche, sicher zu seyn, alles, was man in den Kopf zum Aufbewahren niedergelegt hat, ganz genau und ohne Mühe wiederzufinden, ist doch eine grosse Bequemlichkeit, und die Schreibkunst bleibt immer eine herrliche Kunst, weil, wenn sie auch nicht zur Mittheilung seines Wissens an Andere gebraucht würde, sie doch die

(97 — 98)

Stelle des ausgedehntesten und treuesten Gedächtnisses vertritt, dessen Mangel sie ersetzen kann.

Vergesslichkeit (*obliviositas*) hingegen, wo der Kopf, so oft er auch gefüllt wird, doch, wie ein durchlöcherter Fass, immer leer bleibt, ist ein um desto größeres Übel. Dieses ist bisweilen unverschuldet; wie bei alten Leuten, welche sich zwar die Begebenheiten ihrer jüngern Jahre gar wohl erinnern können, aber das nächst Vorhergehende immer aus den Gedanken verlieren. Aber oft ist es doch auch die Wirkung einer thätigen Zerstreuung, welche vornämlich die Romanleserinnen anzuwandeln pflegt. Denn, weil bei dieser Leserei die Absicht nur ist, sich für den Augenblick zu unterhalten, indem man weiss, dass es blosse Erdichtungen sind, die Leserin hier also volle Freiheit hat, im Lesen nach dem Laufe ihrer Einbildungskraft zu dichten, welches natürlicher Weise zerstreut, und die Geistesabwesenheit (Mangel der Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige) habituell macht, so muss das Gedächtniss dadurch unvermeidlich geschwächt werden. — Diese Übung in der Kunst, die Zeit zu tödten und sich für die Welt unnütz zu machen, hintennach aber doch über die Kürze des Lebens zu klagen, ist, abgesehen von der phantastischen Gemüthsstimmung, welche sie hervorbringt, einer der feindseligsten Angriffe aufs Gedächtniss.

B.

Von dem Vorhersehungsvermögen.

(*Praevisio.*)

§. 34.

Dieses Vermögen zu besitzen interessirt mehr als jedes andere; weil es die Bedingung aller möglichen Praxis und der Zwecke ist, worauf der Mensch den Gebrauch seiner Kräfte bezieht. Alles Begehren enthält ein (zweifelhaftes oder gewisses) Voraussehen dessen, was durch

diese möglich ist. Das Zurücksehen aufs Vergangene (Erinnern) geschieht nur in der Absicht, um das Voraussehen des Künftigen dadurch möglich zu machen; indem wir im Standpunkte der Gegenwart überhaupt um uns sehen, um etwas zu beschliessen, oder worauf gefasst zu seyn.

Das empirische Voraussehen ist die Erwartung ähnlicher Fälle (*expectatio casuum similium*) und bedarf keiner Vernunftkunde von Ursachen und Wirkungen, sondern nur der Erinnerung beobachteter Begebenheiten, wie sie gemeinlich auf einander folgen, und wiederholte Erfahrungen bringen darin eine Fertigkeit hervor. Wie Wind und Wetter stehen werden, interessirt sehr den Schiffer und Ackersmann. Aber wir reichen hierin mit unserer Vorhersagung nicht viel weiter, als der sogenannte Bauercalender, dessen Voraussagungen, wenn sie etwa eintreffen, gepriesen, treffen sie nicht ein, vergessen werden und so immer in einigem Credit bleiben. — Man sollte fast glauben, die Vorsehung habe das Spiel der Witterungen absichtlich so undurchschaulich verflochten, damit es Menschen nicht so leicht wäre, für jede Zeit die dazu erforderlichen Anstalten zu treffen, sondern damit sie Verstand zu brauchen genöthigt würden, um auf alle Fälle bereit zu seyn.

In den Tag hinein (ohne Vorsicht und Besorgniss) leben, macht zwar dem Verstande des Menschen eben nicht viel Ehre; wie dem Caraiben, der des Morgens seine Hangmatte verkauft und des Abends darüber betreten ist, dass er nicht weiss, wie er des Nachts schlafen wird. Wenn aber dabei nur kein Verstoß wider die Moralität vorkommt, so kann man einen, der für alle Ereignisse abgehärtet ist, wohl für glücklicher halten, als den, der sich immer nur mit trüben Aussichten die Lust am Leben verkümmert. Unter allen Aussichten aber, die der Mensch nur haben kann, ist die wohl die tröstlichste, wenn er nach seinem gegenwärtigen moralischen Zustande Ursache hat, die Fortdauer und das fernere Fortschreiten zum noch

(99 — 100)

Besseren im Prospect zu haben. Dagegen wenn er zwar muthig den Vorsatz fasst, von nun an einen neuen und besseren Lebenswandel einzuschlagen, sich aber selbst sagen muss: es wird doch wohl nichts daraus werden, weil Du öfters dieses Versprechen (durch Procrastination) Dir gegeben, es aber immer, unter dem Vorwande einer Ausnahme für dieses einzige Mal, gebrochen hast; so ist das ein trostloser Zustand der Erwartung ähnlicher Fälle.

Wo es aber auf das Schicksal, was über uns schweben mag, nicht auf den Gebrauch unserer freien Willkühr, ankommt, da ist die Aussicht in die Zukunft enweder Vorempfindung, d. i. Ahndung (*praesensio*) oder * Vorhererwartung (*praesagitio*). Das erstere deutet gleichsam einen verborgenen Sinn für das an, was noch nicht gegenwärtig ist; das zweite ein durch Reflexion über das Gesetz der Folge der Begebenheiten nach einander (das der Causalität) erzeugtes Bewusstseyn des Künftigen.

Man sieht leicht, dass alle Ahndung ein Hirngespennst sey; denn wie kann man empfinden, was noch nicht ist? Sind es aber Urtheile aus dunkeln Begriffen eines solchen Causalverhältnisses, so sind es nicht Vorempfindungen, sondern man kann die Begriffe, die dazu führen, entwickeln, und, wie es mit dem gedachten Urtheil zustehe, erklären. — Ahndungen sind mehrentheils von der ängstlichen Art; die Bangigkeit, welche ihre physische Ursachen hat, geht vorher, unbestimmt was der Gegenstand der Furcht sey. Aber es giebt auch frohe und kühne Ahndungen von Schwärmern, welche die nahe Enthüllung eines Geheimnisses, für das der Mensch doch keine Empfänglichkeit der Sinne hat, wittern, und die Vorempfin-

* Man hat neuerlich zwischen etwas ahnen und ahnden einen Unterschied machen wollen; allein das erstere ist kein Deutsches Wort und es bleibt nur das letztere. — Ahnden bedeutet so viel als gedenken. Es ahndet mir, heisst, es schwebt etwas meiner Erinnerung dunkel vor; etwas ahnden, bedeutet, Jemandes That ihm im Bösen gedenken (d. i. sie bestrafen). Es ist immer derselbe Begriff, aber anders gewandt.

dung dessen, was sie, als Epopten, in mystischer Anschauung erwarten, so eben entschleiert zu sehen glauben. — Der Bergschotten ihr zweites Gesicht, mit welchem etliche unter ihnen einen am Mastbaum Aufgeknüpften zu sehen glauben, von dessen Tode sie, wenn sie wirklich in den entfernten Hafen eingelaufen sind, die Nachricht erhalten zu haben vorgeben, gehört auch in diese Classe der Bezauberungen.

C.

Von der Wahrsagergabe.

(*Facultas divinatoria.*)

§. 35.

Vorhersagen, wahrsagen und weissagen sind darin unterschieden, dass das erstere im Vorhersehen nach Erfahrungsgesetzen (mithin natürlich), das zweite den bekannten Erfahrungsgesetzen entgegen (widernatürlich), das dritte aber Eingebung einer von der Natur unterschiedenen Ursache (übernatürlich) ist, oder dafür gehalten wird, deren Fähigkeit, weil sie von dem Einflusse eines Gottes herzurühren scheint, auch das eigentliche Divinationsvermögen genannt wird (denn uneigentlich wird jede scharfsinnige Errathung des Künftigen auch Divination genannt).

Wenn es von Jemandem heisst: er wahrsagt dieses oder jenes Schicksal, so kann dieses eine ganz natürliche Geschicklichkeit anzeigen. Von dem aber, der hierin eine übernatürliche Einsicht vorgiebt, muss es heissen, er wahrsagert, wie die Zigeuner von Hinduischer Abstammung, die das Wahrsagen aus der Hand, Planetenlesen nennen; oder die Astrologen und Schatzgräber, denen sich auch die Goldmacher anschliessen, über welche alle im Griechischen Alterthum die Pythia, zu unserer Zeit aber der lumpige Sibirische Schaman hervorrägt. Die Wahrsagungen der Auspicien und Haruspicien der Römer hatten

(102 — 103)

nicht sowohl die Entdeckung des Verborgenen im Laufe der Begebenheiten der Welt, als vielmehr des Willens der Götter, dem sie sich ihrer Religion gemäss zu fügen hatten, zur Absicht. — Wie aber gar die Poeten dazu kamen, sich auch für begeistert (oder besessen) und für wahrsagend (*vates*) zu halten, und in ihren dichterischen Anwendungen (*furor poeticus*) Eingebungen zu haben, sich berühhmen konnten, kann nur dadurch erklärt werden, dass der Dichter, nicht so wie der Prosaredner bestellte Arbeit mit Muse verfertigt, sondern den günstigen Augenblick seiner ihn anwandelnden inneren Sinnesstimmung haschen muss, in welchem ihm lebendige und kräftige Bilder und Gefühle von selbst zuströmen, und er hierbei sich gleichsam nur leidend verhält; wie es denn auch schon eine alte Bemerkung ist, dass dem Genie eine gewisse Dosis von Tollheit beigemischt sey. Hierauf gründet sich auch der Glaube an Orakelsprüche, die in den blind gewählten Stellen berühmter (gleichsam durch Eingebung getriebener) Dichter vermuthet wurden (*sortes Virgilianae*); ein dem Schatzkästlein der neueren Frömmelr ähnliches Mittel, den Willen des Himmels zu entdecken; oder auch die Auslegung Sybillinischer Bücher, die den Römern das Staatschicksal vorherverkündigt haben sollen, und deren sie, leider! durch übelangewandte Knickerei zum Theil verlustig geworden sind.

Alle Weissagungen, die ein unablenkbares Schicksal eines Volks vorherverkündigen, was doch von ihm selbst verschuldet, mithin durch seine freie Willkühr herbeigeführt werden soll, haben, ausser dem, dass das Vorwissen ihm unnütz ist, weil es ihm doch nicht entgehen kann, das Ungereimte an sich, dass in diesem unbedingten Verhängniss (*decretum absolutum*) ein Freiheitsmechanismus gedacht wird, wovon der Begriff sich selbst widerspricht.

Das Äusserste der Ungereimtheit, oder des Betrugs, im Wahrsagen war wohl dies, dass ein Verrückter für einen Seher (unsichtbarer Dinge) gehalten wurde; als ob

aus ihm gleichsam ein Geist rede, der die Stelle der Seele, die so lange von der Behausung des Körpers Abschied genommen habe, vertrete; und dass der arme Seelenkranke (oder auch nur epileptische) für einen Energumenen (Besessenen) galt, und er, wenn der ihn besitzende Dämon für einen guten Geist gehalten wurde, bei den Griechen ein Mantis, dessen Ausleger aber Prophet hiess. — Alle Thorheit musste erschöpft werden, um das Künftige, dessen Voraussehung uns so sehr interessirt, mit Überspringung aller Stufen, welche vermittelst des Verstandes durch Erfahrung dahin führen möchten, in unseren Besitz zu bringen. *O, curas hominum!*

Es giebt sonst keine so sichere und doch in so grosse Weite hinaus erstreckte Wahrsagungswissenschaft, als die der Astronomie, welche die Umwälzungen der Himmelskörper ins Unendliche vorherverkündigt. Aber das hat doch nicht hindern können, dass sich bald eine Mystik hinzugesellt hat, welche nicht etwa, wie die Vernunft es verlangt, die Zahlen der Weltepochen von den Begebenheiten, sondern umgekehrt die Begebenheiten von gewissen Zahlen abhängig machen wollte und so die Chronologie selbst, eine so nothwendige Bedingung aller Geschichte, in eine Fabel verwandelte.

Von der unwillkührlichen Dichtung im gesunden Zustande, d. i. vom Traume.

§. 36.

Was Schlaf, was Traum, was Somnambulism (wozu auch das laute Sprechen im Schlafe gehört) seiner Naturbeschaffenheit nach sey, zu erforschen, ist ausserhalb des Feldes einer pragmatischen Anthropologie gelegen; denn man kann aus diesem Phänomen keine Regeln des Verhaltens im Zustande des Träumens ziehen; indem diese nur für den Wachenden gelten, der nicht träumen oder gedankenlos schlafen will. Und das Urtheil jenes Griechischen Kaisers, der einen Menschen, welcher seinen

(104 — 105)

Traum, er habe den Kaiser ungebracht, seinen Freunden erzählte, zum Tode verurtheilte, unter dem Vorwand, „es würde ihm nicht geträumt haben, wenn er nicht im Wachen damit umgegangen wäre,“ ist der Erfahrung zuwider und grausam. „Wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt; schlafen wir aber, so hat ein Jeder seine eigene.“ — Das Träumen scheint zum Schlafen so nothwendig zu gehören, dass Schlafen und Sterben einerlei seyn würde, wenn der Traum nicht als eine natürliche, obzwar unwillkürliche Agitation der inneren Lebensorgane, durch die Einbildungskraft hinzukäme. So erinnere ich mich sehr wohl, wie ich als Knabe, wenn ich mich, durch Spiele ermüdet, zum Schlafe hinlegte, im Augenblick des Einschlafens durch einen Traum, als ob ich ins Wasser gefallen wäre, und dem Versinken nahe, im Kreise herumgedreht würde, schnell erwachte, um aber bald wieder und ruhiger einzuschlafen, vermuthlich weil die Thätigkeit der Brustmuskeln im Athemholen, welches von der Willkühr gänzlich abhängt, nachlässt, und so, mit der Ausbleibung des Athemholens, die Bewegung des Herzens gehemmt, dadurch aber die Einbildungskraft des Traums wieder ins Spiel versetzt werden muss. — Dahin gehört auch die wohlthätige Wirkung des Traums beim sogenannten Alpdrücken (*incubus*). Denn, ohne diese fürchterliche Einbildung von einem uns drückenden Gespenst und der Anstrengung aller Muskelkraft, sich in eine andere Lage zu bringen, würde der Stillstand des Bluts dem Leben geschwind ein Ende machen. Eben darum scheint die Natur es so eingerichtet zu haben, dass bei Weitem die meisten Träume Beschwerlichkeiten und gefährvolle Umstände enthalten; weil dergleichen Vorstellungen die Kräfte der Seele mehr aufreizen, als wenn alles nach Wunsch und Willen geht. Man träumt oft, sich nicht auf seine Füße erheben zu können, oder sich zu verirren, in einer Predigt stecken zu bleiben, oder aus Vergessenheit statt der Perrücke in grosser Versammlung eine Nachtmütze auf dem Kopfe zu haben, oder dass man

in der Luft nach Belieben hin und her schweben könne, oder im fröhlichen Lachen, ohne zu wissen warum, aufwache. — Wie es zugehe, dass wir oft im Traume in die längst vergangene Zeit versetzt werden, mit längst Verstorbene sprechen, dieses selbst für einen Traum zu halten versucht werden, aber doch diese Einbildung für Wirklichkeit zu halten uns genöthigt sehen, wird wohl immer unerklärt bleiben. Man kann aber wohl für sicher annehmen, dass kein Schlaf ohne Traum seyn könne, und wer nicht geträumt zu haben wähnt, seinen Traum nur vergessen habe.

Von dem Bezeichnungsvermögen.

(*Facultas signatrix.*)

§. 37.

Das Vermögen der Erkenntniss des Gegenwärtigen, als Mittel der Verknüpfung der Vorstellung des Vorhergesehenen mit der des Vergangenen, ist das Bezeichnungsvermögen. — Die Handlung des Gemüths, diese Verknüpfung zu bewirken, ist die Bezeichnung (*signatio*), die auch das Signalisiren genannt wird, von der nun der grössere Grad die Auszeichnung genannt wird.

Gestalten der Dinge (Anschauungen), so ferne sie nur zu Mitteln der Vorstellung durch Begriffe dienen, sind Symbole, und das Erkenntniss durch dieselbe heisst symbolisch oder figürlich (*speciosa*). — Charaktere sind noch nicht Symbole; denn sie können auch blos mittelbare (indirecte) Zeichen seyn, die an sich nichts bedeuten, sondern nur durch Beigesellung auf Anschauungen und durch diese auf Begriffe führen; daher das symbolische Erkenntniss nicht der intuitiven, sondern der discursiven entgegengesetzt werden muss, in welcher letzteren das Zeichen (*character*) den Begriff nur als Wächter (*custos*) begleitet, um ihn gelegentlich zu reproduciren. Das symbolische Erkenntniss ist also

(107 — 108)

nicht der intuitiven (durch sinnliche Anschauung), sondern der intellectuellen (durch Begriffe) entgegengesetzt. Symbole sind bloß Mittel des Verstandes, aber nur indirect, durch eine Analogie, mit gewissen Anschauungen, auf welche der Begriff desselben angewandt werden kann, um ihm durch Darstellung eines Gegenstandes Bedeutung zu verschaffen.

Wer sich immer nur symbolisch ausdrücken kann, hat noch wenig Begriffe des Verstandes, und das so oft Bewunderte der lebhaften Vorstellung, welche die Wilden, (bisweilen auch die vermeinten Weisen in einem noch rohen Volk) in ihren Reden hören lassen, ist nichts als Armuth an Begriffen und daher auch an Wörtern, sie auszudrücken: z. B. wenn der Americanische Wilde sagt: „Wir wollen die Streitaxt begraben,“ so heisst das so viel als: Wir wollen Friede machen, und in der That haben die alten Gesänge, vom Homer an bis zum Ossian, oder von einem Orpheus bis zu den Propheten, das Glänzende ihres Vortrags bloß dem Mangel an Mitteln, ihre Begriffe auszudrücken, zu verdanken.

Die wirklichen, den Sinnen vorliegenden Welterscheinungen (mit Swedenborg) für blosses Symbol einer im Rückhalt verborgenen intelligibelen Welt ausgeben, ist Schwärmerei. Aber in den Darstellungen der zur Moralität, welche das Wesen aller Religion ausmacht, mithin zur reinen Vernunft gehörigen, Begriffe (Ideen genannt), das Symbolische vom Intellectuellen (Gottesdienst von Religion), die, zwar einige Zeit hindurch nützliche und nöthige, Hülle von der Sache selbst zu unterscheiden, ist Aufklärung; weil sonst ein Ideal (der reinen praktischen Vernunft) gegen ein Idol vertauscht und der Endzweck verfehlt wird. — Dass alle Völker der Erde mit dieser Vertauschung angefangen haben, und dass, wenn es darum zu thun ist, was ihre Lehrer selbst, bei Abfassung ihrer heiligen Schriften wirklich gedacht haben, man sie alsdann, nicht symbolisch, sondern buchstäblich auslegen müsse, ist nicht zu streiten; weil es unred-

lich gehandelt seyn würde, ihre Worte zu verdrehen. Wenn es aber nicht blos um die Wahrhaftigkeit des Lehrers, sondern auch und zwar wesentlich, um die Wahrheit der Lehre zu thun ist, so kann und soll man diese, als blosse symbolische Vorstellungsart, durch eingeführte Förmlichkeit und Gebräuche jene praktischen Ideen zu begleiten, auslegen; weil sonst der intellectuelle Sinn, der den Endzweck ausmacht, verloren gehen würde.

§. 38.

Man kann die Zeichen in willkührliche (Kunst-), in natürliche und in Wunderzeichen eintheilen.

A. Zu den ersteren gehören 1. die der Geberdung (mimische, die zum Theil auch natürliche sind); 2. Schriftzeichen (Buchstaben, welche Zeichen für Laute sind); 3. Tonzeichen (Noten); 4. zwischen Einzelnen verabredete Zeichen, blos fürs Gesicht (Ziffern); 5. Standeszeichen freier, mit erblichem Vorrang beehrter Menschen (Wappen); 6. Dienstzeichen, in gesetzlicher Bekleidung (Uniform und Liverei); 7. Ehrenzeichen des Dienstes (Ordensbänder); 8. Schandzeichen (Brandmark u. d. g.) — Dazu gehören in Schriften die Zeichen der Verweilung, der Frage oder des Affects, der Verwunderung (die Interpunctionen).

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

(109 — 110)

immer sich selbst oder Andere, und an dem Mangel des Bezeichnungsvermögens, oder dem fehlerhaften Gebrauch desselben (da Zeichen für Sachen und umgekehrt genommen werden) liegt es, vornämlich in Sachen der Vernunft, dass Menschen, die der Sprache nach einig sind, in Begriffen himmelweit von einander abstehen, welches nur zufälligerweise, wenn ein Jeder nach den seinigen handelt, offenbar wird.

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

Der Pulsschlag bezeichnet dem Arzt den gegenwärtigen fieberhaften Zustand des Patienten, wie der Rauch das Feuer. Die Reagentien entdecken dem Chemiker die im Wasser befindlichen verborgenen Stoffe, so wie die Wetterfahne den Wind u. s. w. Ob aber das Erröthen das Bewusstseyn der Schuld, oder vielmehr ein zartes Ehrgefühl, auch nur eine Zumuthung von Etwas, dessen man sich zu schämen hätte, erdulden zu müssen, verrathe, ist in vorkommenden Fällen ungewiss.

Grabhügel und Mausoleen sind Zeichen des Andenkens an Verstorbene. Eben so, oder auch zum immerwährenden Andenken der vormaligen grossen Macht eines Königs, Pyramiden. — Die Muschelschichten in weit von der See gelegenen Landgegenden, oder die Löcher der Pholaden in den hohen Alpen, oder vulcanische Überbleibsel, wo jetzt kein Feuer aus der Erde hervorbricht, bezeichnen uns den alten Zustand der Welt und begründen eine Archäologie der Natur: freilich nicht so anschaulich, als die vernarbten Wunden des Kriegers. — Die Ruinen von Palmyra, Balbeck und Persepolis sind sprechende Denkzeichen des Kunstzustandes alter Staaten und traurige Merkmale vom Wechsel aller Dinge.

Die prognostischen Zeichen interessiren unter allen am meisten, weil in der Reihe der Veränderungen die Gegenwart nur ein Augenblick ist, und der Bestimmungsgrund des Begehrungsvermögens das Gegenwärtige nur

um der künftigen Folgen willen (*ob futura consequentia*) beherzigt, und auf diese vorzüglich aufmerksam macht. — In Ansehung künftiger Weltbegebenheiten findet sich die sicherste Prognose in der Astronomie; sie ist aber kindisch und phantastisch, wenn die Sterngestalten, Verbindungen und veränderte Planetenstellungen als allegorische Schriftzeichen am Himmel von bevorstehenden Schicksalen des Menschen (in der *Astrologia judiciaria*) vorgestellt werden.

Die natürlichen prognostischen Zeichen einer bevorstehenden Krankheit, oder Genesung, oder (wie die *facies Hippocratica*) des nahen Todes, sind Erscheinungen, die, auf lange und öftere Erfahrung gegründet, auch nach der Einsicht des Zusammenhanges derselben, als Ursachen und Wirkungen, dem Arzt zur Leitung in seiner Cur dienen; dergleichen die kritischen Tage sind. Aber die von den Römern in staatskluger Absicht veranstalteten Augurien und Haruspicien waren ein durch den Staat geheiligter Aberglaube, um in gefährlichen Zeitläuften das Volk zu lenken.

C. Was die Wunderzeichen (Begebenheiten, in welchen die Natur der Dinge sich umkehre) betrifft, so sind ausser denen, aus welchen man sich jetzt nichts macht (den Missgeburten unter Menschen und Vieh), die Zeichen und Wunder am Himmel, die Kometen, in hoher Luft schiessende Luftbälle, Nördlichter, ja selbst Sonnen- und Mondfinsternisse, wenn vornämlich sich mehrere solcher Zeichen zusammenfinden, und wohl gar von Krieg, Pest u. d. g. begleitet werden, Dinge, die dem erschrockenen grossen Haufen den nicht weit mehr entfernten jüngsten Tag und das Ende der Welt vorher zu verkündigen dünken.

A n h a n g.

Ein wunderliches Spiel der Einbildungskraft mit dem Menschen, in Verwechslung der Zeichen mit Sachen, in jene eine innere Realität zu setzen, als ob diese sich nach jenen richten müssten, verlohnt sich hier noch zu bemerken. — Da der Mondlauf nach den 4 Aspecten (dem Neulicht, ersten Viertel, Volllicht und letzten Viertel) in

(112 — 113)

ganzen Zahlen nicht genauer als in 28 Tagen (und der Thierkreis daher von den Arabern in die 28 Häuser des Mondes) eingetheilt wird, von denen ein Viertel 7 Tage ausmacht, so hat die Zahl sieben dadurch eine mystische Wichtigkeit bekommen, so, dass auch die Welterschöpfung sich nach derselben hat richten müssen; vornehmlich da es (nach dem Ptolemäischen System) sieben Planeten, wie sieben Töne auf der Tonleiter, sieben einfache Farben im Regenbogen und sieben Metalle geben sollte. — Hieraus sind denn auch die Stufenjahre (7×7 , und, weil 9 bei den Indiern auch eine mystische Zahl ist, 7×9 , ingleichen 9×9) entstanden, bei deren Schluss das menschliche Leben in grosser Gefahr seyn soll, und die 70 Jahrwochen (490 Jahre) machen auch wirklich in der Jüdisch-christlichen Chronologie nicht allein die Abschnitte der wichtigsten Veränderungen (zwischen dem Ruf Gottes an Abraham und der Geburt Christ) aus, sondern bestimmen auch ganz genau die Grenzen derselben gleichsam *a priori*, als ob sich nicht die Chronologie nach der Geschichte, sondern, umgekehrt, die Geschichte nach der Chronologie richten müsste.

Aber auch in anderen Fällen wird es Gewohnheit, die Sachen von Zahlen abhängig zu machen. Ein Arzt, dem der Patient durch seinen Diener ein Gratial schickt, wenn er bei Aufwicklung des Papiers darin eilf Ducaten findet, wird in den Argwohn gerathen, dass dieser wohl einen möchte unterschlagen haben; denn warum nicht ein Dutzend voll? Wer auf einer Auction Porcellangeschirr von gleicher Fabrication kauft, wird weniger bieten, wenn es nicht ein volles Dutzend ist, und wären es dreizehn Teller, so wird er auf den dreizehnten nur so ferne einen Werth setzen, als er dadurch gesichert wird, wenn auch einer zerbrochen würde, doch jene Zahl voll zu haben. Da man aber seine Gäste nicht zu Dutzenden einladet, was kann es interessiren, dieser geraden Zahl einen Vorzug zu geben? Ein Mann vermachte im Testament seinem Vetter eilf silberne Löffel und setzte hinzu: „warum

ich ihm nicht den zwölften vermache, wird er selbst am besten wissen“ (der junge lüderliche Mensch hatte an jenes seinem Tisch einen Löffel heimlich in die Tasche gesteckt, welches jener wohl bemerkte, aber ihn damals nicht beschämen wollte). Bei Eröffnung des Testaments konnte man leicht errathen, was die Meinung des Erblassers war, aber nur aus dem angenommenen Vorurtheil, dass nur das Dutzend eine volle Zahl sey. — Auch die zwölf Zeichen des Thierkreises (welcher Zahl analogisch die 12 Richter in England angenommen zu seyn scheinen) haben eine solche mystische Bedeutung erhalten. In Italien, Deutschland, vielleicht auch anderswo, wird eine Tischgesellschaft von gerade 13 Gästen für ominös gehalten, weil man wähnt, dass alsdann einer von ihnen, wer es auch sey, das Jahr sterben werde: so wie an einer Tafel von 12 Richtern der 13te, der sich darunter befindet, kein anderer als der Delinquent seyn könne, der gerichtet werden soll. (Ich habe mich selbst einmal an einer solchen Tafel befunden, wo die Frau des Hauses beim Niedersetzen diesen vermeinten Übelstand bemerkte und ingeheim ihren darin befindlichen Sohn aufzustehen und in einem anderen Zimmer zu essen befahl, damit die Fröhlichkeit nicht gestört würde.) — Aber auch die blossen Grösse der Zahlen, wenn man der Sachen, die sie bezeichnen, genug hat, erregt blos dadurch, dass sie im Zählen nicht einen der Dekadik gemässen (folglich an sich willkürlichen) Abschnitt füllen, Verwunderung. So soll der Kaiser von China eine Flotte von 9999 Schiffen haben, und man fragt sich bei dieser Zahl ingeheim: warum nicht noch eins mehr? obgleich die Antwort seyn könnte: weil diese Zahl Schiffe zu seinem Gebrauch hinreichend ist; im Grunde aber ist die Absicht der Frage nicht auf den Gebrauch, sondern blos auf eine Art von Zahlenmystik gestellt. — Ärger, obzwar nicht ungewöhnlich, ist, dass Jemand, der durch Kargen und Betrügen es auf einen Reichthum von 90,000 Thalern baar gebracht hat, nun keine Ruhe hat, als bis er 100,000 voll besitze, ohne sie zu brauchen,

(114 — 116)

und darüber sich vielleicht den Galgen, wo nicht erwirbt, wenigstens doch verdient.

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

Vom Erkenntnissvermögen, so ferne es auf Verstand gegründet wird.

Eintheilung.

§. 39.

Verstand, als das Vermögen zu denken (durch Begriffe sich etwas vorzustellen), wird auch das obere Erkenntnissvermögen (zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, als des unteren) genannt, darum, weil das Vermögen der Anschauungen (reiner oder empirischer) nur das Einzelne in Gegenständen, dagegen das der Begriffe das Allgemeine der Vorstellungen derselben, die Regel, enthält, der das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauungen untergeordnet werden muss, um Einheit zur Erkenntniss des Objects hervorzubringen. — Vornehmer ist also zwar freilich der Verstand als die Sinnlichkeit, mit der sich die verstandlosen Thiere nach eingepflanzten Instincten schon nothdürftig behelfen können; so wie ein Volk ohne Oberhaupt; statt dessen ein Oberhaupt ohne Volk (Verstand ohne Sinnlichkeit) gar nichts vermag. Es ist also zwischen beiden kein Rangstreit, obgleich der Eine ein Oberer und der Andere als Unterer betitelt wird.

Er wird aber das Wort Verstand auch in besonderer Bedeutung genommen: da er nämlich als ein Glied der Eintheilung mit zwei anderen dem Verstande in allgemeiner Bedeutung untergeordnet wird, und da besteht das obere Erkenntnissvermögen (materialiter, d. i. nicht für sich allein, sondern in Beziehung auf das Erkennt-

niss der Gegenstände betrachtet) aus Verstand, Urtheilskraft und Vernunft. — Lasst uns jetzt Beobachtungen über den Menschen anstellen, wie Einer von dem Andern in diesen Gemüthsgaben, oder deren gewohntem Gebrauch oder Missbrauch, unterschieden ist, erstlich in einer gesunden Seele, dann aber auch in der Gemüthskrankheit.

Anthropologische Vergleichung der drei oberen Erkenntnissvermögen mit einander.

§. 40.

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

§. 41.

Wenn unter dem Worte Verstand das Vermögen der Erkenntniss der Regeln (und so durch Begriffe) überhaupt gemeint wird, so, dass er das ganze obere Erkenntnissvermögen in sich fasst, so sind darunter nicht diejenigen

(117 — 118)

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

Ein richtiger Verstand, geübte Urtheilskraft, und gründliche Vernunft machen den ganzen Umfang des intellectuellen Erkenntnissvermögens aus; vornämlich so ferne dieses auch als Tüchtigkeit zu Beförderung des Praktischen, d. i. zu Zwecken, beurtheilt wird.

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

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

Der unter gemessenen Befehlen stehende Haus- oder Staatsdiener braucht nur Verstand zu haben; der Offi-

cier, dem für das ihm aufgetragene Geschäft nur die allgemeine Regel vorgeschrieben und nun überlassen wird, was in vorkommendem Falle zu thun sey, selbst zu bestimmen, bedarf Urtheilskraft; der General, der die möglichen Fälle beurtheilen und für sie sich die Regel selbst ausdenken soll, muss Vernunft besitzen. — Die zu diesen verschiedenen Vorkehrungen erforderlichen Talente sind sehr verschieden. „Mancher glänzt auf der zweiten Stufe, welcher auf der obersten unsichtbar wird“ (*Tel brille au second rang qui s'eclipse au premier*).

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

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

* * *

Der natürliche Verstand kann nun noch durch Belehrung mit vielen Begriffen bereichert und mit Regeln ausgestattet werden; aber das zweite intellectuelle Vermögen, nämlich das der Unterscheidung, ob etwas ein Fall der Regel sey oder nicht, die Urtheilskraft (*judicium*) kann nicht belehrt, sondern nur geübt werden; daher ihr Wachstum Reife, und derjenige Verstand heisst, der nicht vor Jahren kommt. Es ist auch leicht einzusehen, dass dies nicht anders seyn könne, denn Belehrung geschieht durch Mittheilung der Regeln. Sollte es also Lehren für die Ur-

(119 — 121)

theilskraft geben, so müsste es allgemeine Regeln geben, nach welchen man unterscheiden könnte, ob etwas der Fall der Regel sey oder nicht: welches ein Rückfrage ins Unendliche abgiebt. Dies ist also der Verstand, von dem man sagt, dass er nicht vor den Jahren kommt, der auf eigene lange Erfahrung gegründet ist, und dessen Urtheil eine Französische Republik bei dem Hause der so genannten Ältesten sucht.

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

§. 42.

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

Vernunftlei (ohne gesunde Vernunft) ist ein den Endzweck vorbeigehender Gebrauch der Vernunft, theils

aus Unvermögen, theils aus Verfehlung des Gesichtspuncts. Mit Vernunft rasen heisst: der Form seiner Gedanken nach zwar nach Principien verfahren, der Materie aber oder dem Zwecke nach, die diesem gerade entgegengesetzten Mittel anwenden.

Subalterne müssen nicht vernünfteln (räsonniren), weil ihnen das Princip, wonach gehandelt werden soll, oft verhehlt werden muss, wenigstens unbekannt bleiben darf; der Befehlshaber (General) aber muss Vernunft haben, weil ihm nicht für jeden vorkommenden Fall Instruction gegeben werden kann. Dass aber der sogenannte Laie (*Lai-cus*) in Sachen der Religion, da diese als Moral gewürdigt werden muss, sich seiner eigenen Vernunft nicht bedienen, sondern dem bestallten Geistlichen (Klericus), mithin fremder Vernunft, folgen solle, ist ungerecht zu verlangen, da im Moralischen ein Jeder sein Thun und Lassen selbst verantworten muss, und der Geistliche die Rechenschaft darüber nicht auf seine eigene Gefahr übernehmen wird, oder es auch nur kann.

In diesen Fällen aber sind die Menschen geneigt, mehr Sicherheit für ihre Person darin zu setzen, dass sie sich alles eigenen Vernunftgebrauchs begeben, und sich passiv und gehorsam unter eingeführte Satzungen heiliger Männer fügen. Dies thun sie aber nicht sowohl aus dem Gefühl ihres Unvermögens in Einsichten (denn das Wesentliche aller Religion ist doch Moral, die jedem Menschen bald von selbst einleuchtet), sondern aus Arglist, theils um, wenn etwa hierbei gefehlt seyn möchte, die Schuld auf Andere schieben zu können, theils und vornämlich um jenem Wesentlichen (der Herzensänderung), welches viel schwerer ist als Cultus, mit guter Art auszuweichen.

Weisheit, als die Idee vom gesetzmässigvollkommenen praktischen Gebrauch der Vernunft, ist wohl zu viel von Menschen gefordert; aber auch selbst dem mindesten Grade nach kann sie ein Anderer ihm nicht eingiessen, sondern er muss sie aus sich selbst herausbringen. Die Vorschrift, dazu zu gelangen, enthält drei dahin führende

(122 — 123)

Maximen: 1. Selbstdenken, 2. sich (in der Mittheilung mit Menschen) an die Stelle des Anderen zu denken, 3. jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken*.

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

§. 43.

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

* S. unten S. 142. in §. 58.

so ist die Scharfsinnigkeit nicht blos an die Urtheilskraft gebunden, sondern kommt auch dem Witze zu, nur dass sie im erstern Fall mehr der Genauigkeit halber (*cognitio exacta*), im zweiten des Reichthums des guten Kopfs wegen, als verdienstlich betrachtet wird: weshalb auch der Witz blühend genannt wird, und wie die Natur in ihren Blumen mehr ein Spiel, dagegen in den Früchten ein Geschäft zu treiben scheint, so wird das Talent, das in diesem angetroffen wird, für geringer im Rang (nach den Zwecken der Vernunft), als das beurtheilt, das der ersten zukommt. — Der gemeine und gesunde Verstand macht weder Anspruch auf Witz, noch auf Scharfsinnigkeit, welche eine Art von Luxus der Köpfe abgeben, da hingegen jener sich auf das wahre Bedürfniss einschränkt.

Von den Schwächen und Krankheiten der Seele in
Ansehung ihres Erkenntnissvermögens.

A.

Allgemeine Eintheilung.

§. 44.

Die Fehler des Erkenntnissvermögens sind entweder Gemüthsschwächen, oder Gemüthskrankheiten. Die Krankheiten der Seele in Ansehung des Erkenntnissvermögens lassen sich unter zwei Hauptgattungen bringen. Die eine ist die Grillenkrankheit (Hypochondrie) und die andere das gestörte Gemüth (Manie). Bei der ersteren ist sich der Kranke wohl bewusst, dass es mit dem Laufe seiner Gedanken nicht richtig zugehe, indem den Gang derselben zu richten, ihn aufzuhalten oder anzutreiben, seine Vernunft nicht hinreichende Gewalt über sich selbst hat. Unzeitige Freude und unzeitige Bekümmernisse, mithin Launen, wechseln, wie das Wetter, das man nehmen muss, wie es sich findet, in ihm ab. — Das zweite ist ein willkührlicher Lauf seiner Gedanken, der seine eigene

(124 — 125)

(subjective) Regel hat, welche aber den (objectiven), mit Erfahrungsgesetzen zusammenstimmenden, zuwider läuft.

In Ansehung der Sinnenvorstellung ist die Gemüthsstörung entweder Unsinnigkeit oder Wahnsinn. Als Verkehrtheit der Urtheilskraft und der Vernunft, heisst sie Wahnwitz oder Aberwitz. Wer bei seinen Einbildungen die Vergleichung mit den Gesetzen der Erfahrung habituell unterlässt (wachend träumt), ist Phantast (Grillenfänger); ist er es mit Affect, so heisst er Enthusiast. Unerwartete Anwandlungen des Phantasten heissen Überfälle der Phantasterei (*raptus*).

Der Einfältige, Unkluge, Dumme, Geck, Thor und Narr unterscheiden sich vom Gestörten nicht blos in Graden, sondern in der verschiedenen Qualität ihrer Gemüthsverstimmung, und jene gehören, ihrer Gebrechen wegen, noch nicht ins Narrenhospital, d. i. einen Ort, wo Menschen, ungeachtet der Reife und Stärke ihres Alters, doch in Ansehung der geringsten Lebensangelegenheiten durch fremde Vernunft in Ordnung gehalten werden müssen. — Wahnsinn mit Affect ist Tollheit, welche oft original, dabei aber unwillkürlich anwandelnd seyn kann und alsdann, wie die dichterische Begeisterung (*furor poeticus*), an das Genie grenzt; ein solcher Anfall aber der leichteren, aber ungerichteten Zuströmung von Ideen, wenn er die Vernunft trifft, heisst Schwärmerei. Das Hinbrüten über einer und derselben Idee, die doch keinen möglichen Zweck hat, z. B. über den Verlust eines Gatten, der doch ins Leben nicht zurückzurufen ist, um in dem Schmerz selbst Beruhigung zu suchen, ist stumme Verrücktheit. — Der Aberglaube ist mehr mit dem Wahnsinn, die Schwärmerei mit dem Wahnwitz zu vergleichen. Der letztere Kopfkranke wird oft auch (mit gemildertem Ausdrucke) exaltirt, auch wohl excentrischer Kopf genannt.

Das Irrereden in Fiebern, oder der mit Epilepsie verwandte Anfall von Raserei, welcher bisweilen durch starke Einbildungskraft beim blossen starren Anblick eines Rasenden sympathetisch erregt wird (weshalb es auch Leuten

von sehr beweglichen Nerven nicht zu rathen ist, ihre Curiosität bis zu den Clausen dieser Unglücklichen zu erstrecken), ist, als vorübergehend, noch nicht für Verrückung zu halten. — Was man aber einen Wurm nennt (nicht Gemüthskrankheit, denn darunter versteht man gewöhnlich schwermüthige Verschrobenheit des inneren Sinnes), ist mehrentheils ein an Wahnsinn grenzender Hochmuth des Menschen, dessen Ansinnen, dass Andere sich selbst in Vergleichung mit ihm verachten sollen, seiner eigenen Absicht (wie die eines Verrückten) gerade zuwider ist; indem er diese eben dadurch reizt, seinem Eigendünkel auf alle mögliche Art Abbruch zu thun, ihn zu zwacken, und seiner beleidigenden Thorheit wegen, dem Gelächter bloss zu stellen. — Gelinder ist der Ausdruck von einer Grille (*marotte*), die Jemand bei sich nährt: ein populär seyn sollender Grundsatz, der doch nirgend bei Klugen Beifall findet, z. B. von seiner Gabe der Ahnungen, gewissen dem Genius des Sokrates ähnlichen Eingebungen, gewissen in der Erfahrung begründet seyn sollenden, obgleich unerklärlichen Einflüssen, als der Sympathie, Antipathie, Idiosynkrasie (*qualitates occultae*), die ihm gleichsam, wie eine Hausgrille im Kopfe zirpt und die doch kein Anderer hören kann. — Die gelindeste unter allen Abschweifungen über die Grenzlinie des gesunden Verstandes ist das Steckenpferd, eine Liebhaberei sich an Gegenständen der Einbildungskraft, mit denen der Verstand zur Unterhaltung blos spielt, als mit einem Geschäft geflissentlich zu befassen, gleichsam ein beschäftigter Müssiggang. Für alte, sich in Ruhe setzende und bemittelte Leute ist diese, gleichsam in die sorglose Kindheit sich wieder zurückziehende, Gemüthslage nicht allein als eine die Lebenskraft immer rege erhaltende Agitation der Gesundheit zuträglich, sondern auch liebenswürdig, dabei aber auch belachenswerth, so doch dass der Belachte gutmüthig mitlachen kann. — Aber auch bei Jüngeren und Beschäftigten dient diese Reiterei zur Erholung, und Klüglinge, die so kleine unschuldige Thorheiten mit pedantischem Ernste

(127 — 128)

rügen, verdienen Sterne's Zurechtweisung: „Lass doch einen Jeden auf seinem Steckenpferde die Strassen der Stadt auf und nieder reiten: wenn er Dich nur nicht nöthigt, hinten aufzusitzen.“

B.

Von den Gemüthsschwächen im Erkenntnißvermögen.

§. 45.

Dem es an Witz mangelt, ist der stumpfe Kopf (*obtusum caput*). Er kann übrigens, wo es auf Verstand und Vernunft ankommt, ein sehr guter Kopf seyn; nur muss man ihm nicht zumuthen, den Poeten zu spielen, wie dem Clavius, den sein Schulmeister schon beim Grobschmied in die Lehre geben wollte, weil er keine Verse machen konnte, der aber, als er ein mathematisches Buch in die Hände bekam, ein grosser Mathematiker ward. — Ein Kopf von langsamer Begreifung ist darum noch nicht ein schwacher Kopf, so wie der von behenden Begriffen nicht immer auch ein gründlicher, sondern oft sehr seicht ist.

Der Mangel der Urtheilskraft ohne Witz ist Dummheit (*stupiditas*). Derselbe Mangel aber mit Witz ist Albernheit. — Wer Urtheilskraft in Geschäften zeigt, ist gescheut. Hat er dabei zugleich Witz, so heisst er klug. — Der, welcher eine dieser Eigenschaften bloß affectirt, der Witzling sowohl als der Klügling, ist ein ekelhaftes Subject. — Durch Schaden wird man gewitzigt, wer es aber in dieser Schule so weit gebracht hat, dass er Andere durch ihren Schaden klug machen kann, ist abgewitzigt. — Unwissenheit ist nicht Dummheit: wie eine gewisse Dame auf die Frage eines Akademikers: „Fressen die Pferde auch des Nachts?“ erwiederte: Wie kann doch ein so gelehrter Mann so dumm seyn? Sonst ist es Beweis von gutem Verstande, wenn der Mensch auch nur weiss,

wie er gut fragen soll (um entweder von der Natur oder einem anderen Menschen belehrt zu werden).

Einfältig ist der, welcher nicht viel durch seinen Verstand auffassen kann, aber er ist darum nicht dumm, wenn er es nicht verkehrt auffasst. Ehrlich, aber dumm (wie Einige ungebührlich den Pommerschen Bedienten beschreiben), ist ein falscher und höchst tadelhafter Spruch. Er ist falsch, denn Ehrlichkeit (Pflichtbeobachtung aus Grundsätzen) ist praktische Vernunft. Er ist höchst tadelhaft, weil er voraussetzt, dass ein Jeder, wenn er sich nur dazu geschickt fühlte, betrügen würde, und dass er nicht betrügt, bloß von seinem Unvermögen herrühre. — Daher die Sprichwörter: „Er hat das Schiesspulver nicht erfunden, er wird das Land nicht verrathen, er ist kein Hexenmeister,“ menschenfeindliche Grundsätze verrathen: dass man nämlich, bei Voraussetzung eines guten Willens der Menschen, die wir kennen, doch nicht sicher seyn könne, sondern nur beim Unvermögen derselben. — So, sagt Hume, vertraut der Grosssultan seinen Harem nicht der Tugend derjenigen, welche ihn bewachen sollen, sondern ihrem Unvermögen (als schwarzen Verschnittenen) an. — In Ansehung des Umfangs seiner Begriffe sehr beschränkt (bornirt) zu seyn, macht die Dummheit noch nicht aus, sondern es kommt auf die Beschaffenheit derselben (die Grundsätze) an. — Dass sich Leute von Schatzgräbern, Goldmachern und Lotteriehändlern hinhalten lassen, ist nicht ihrer Dummheit, sondern ihrem bösen Willen zuzuschreiben, ohne proportionirte eigene Bemühung auf Kosten Anderer reich zu werden. Die Verschlagenheit, Verschmitztheit, Schlaugigkeit (*versutia, astutia*) ist die Geschicklichkeit, Andere zu betrügen. Die Frage ist nun: Ob der Betrüger klüger seyn müsse, als der, welcher leicht betrogen wird, und der letztere der Dumme sey. Der Treuherzige, welcher leicht vertraut (glaubt, Credit giebt), wird auch wohl bisweilen, weil er ein leichter Fang für Schelme ist, obzwar sehr ungebührlich, Narr genannt, in dem Sprichwort: wenn die Narren zu Markte

(129 — 131)

kommen, so freuen sich die Kaufleute. Es ist wahr und klug, dass ich dem, der mich einmal betrogen hat, niemals mehr traue, denn er ist in seinen Grundsätzen verdorben. Aber darum, weil mich Einer betrogen hat, keinem anderen Menschen zu trauen, ist Misanthropie. Der Betrüger ist eigentlich der Narr. — Aber wie, wenn er auf einmal durch einen grossen Betrug sich in den Stand zu setzen gewusst hat, keines Anderen und seines Zutrauens mehr zu bedürfen? In dem Fall ändert sich wohl der Charakter, unter dem er erscheint, aber nur dahin: dass, anstatt der betrogene Betrüger ausgelacht, der glückliche angespiess wird, wobei doch auch kein dauernder Vortheil ist*.

* Die unter uns lebenden Palästiner sind durch ihren Wuchergeist seit ihrem Exil, auch was die grösste Menge betrifft, in den nicht ungegründeten Ruf des Betrugers gekommen. Es scheint nun zwar befremdlich, sich eine Nation von Betrügern zu denken; aber eben so befremdlich ist es doch auch, eine Nation von lauter Kaufleuten zu denken, deren bei Weitem grösster Theil durch einen alten, von dem Staat, darin sie leben, anerkannten Aberglauben verbunden, keine bürgerliche Ehre sucht, sondern dieser ihren Verlust durch die Vortheile der Überlistung des Volks, unter dem sie Schutz finden, und selbst ihrer unter einander, ersetzen wollen. Nun kann dieses bei einer ganzen Nation von lauter Kaufleuten, als nicht producirenden Gliedern der Gesellschaft (z. B. der Juden in Polen), auch nicht anders seyn; mithin kann ihre, durch alte Satzungen sanctionirte, von uns (die wir gewisse heilige Bücher mit ihnen gemein haben) unter denen sie leben, selbst anerkannte Verfassung, ob sie zwar den Spruch: „Käufer thue die Augen auf“ zum obersten Grundsatz ihrer Moral im Verkehr mit uns machen, ohne Inconsequenz nicht aufgehoben werden. — Statt der vergeblichen Plane dieses Volk, in Rücksicht auf den Punct des Betrugs und der Ehrlichkeit, zu moralisiren, will ich lieber meine Vermuthung vom Ursprunge dieser sonderbaren Verfassung (nämlich eines Volks von lauter Kaufleuten) angeben. — Der Reichthum ist in den ältesten Zeiten durch den Handel mit Ind'en und von da über Land bis zu den westlichen Küsten des Mittelländischen Meeres und den Häfen von Phönicien (wozu auch Palästina gehört) geführt worden. — Nun hat er zwar über manche andere Örter, z. B. Palmyra, in älteren Zeiten Tyrus, Sidon oder auch, mit einigem Absprung über Meer, als Eziongeber und Elat, auch wohl von der Arabischen Küste auf Grosstheben und so über Ägypten nach

§. 46.

Zerstreung (*distractio*) ist der Zustand einer Abkehrung der Aufmerksamkeit (*abstractio*) von gewissen herrschenden Vorstellungen, durch Vertheilung derselben auf andere ungleichartige. Ist sie vorsätzlich, so heisst sie Dissipation; die unwillkührliche aber ist Abwesenheit (*absentia*) von sich selbst.

Es ist eine von den Gemüthsschwächen, durch die reproductive Einbildungskraft an eine Verstellung, auf welche man grosse oder anhaltende Aufmerksamkeit verwandt hat, geheftet zu seyn, und von ihr nicht abkommen, d. i. den Lauf der Einbildungskraft wiederum frei machen zu können. Wenn dieses Übel habituell und auf einen und denselben Gegenstand gerichtet wird, so kann es in Wahnsinn ausschlagen. In Gesellschaft zerstreut zu seyn, ist unhöflich, oft auch lächerlich. Das Frauenzimmer ist dieser Anwendung gewöhnlich nicht unterworfen, sie müssten denn sich mit Gelehrsamkeit abgeben. Ein Bedienter, der in seiner Aufwartung bei Tische zerstreut ist, hat gemeiniglich etwas Arges, entweder was er vorhat, oder wovon er die Folge besorgt, im Kopfe.

jener syrischen Küste seinen Weg nehmen können; aber Palästina, worin Jerusalem die Hauptstadt war, lag für den Karavanhhandel auch sehr vortheilhaft. Vermuthlich ist das Phänomen des ehemaligen Salomonischen Reichthums die Wirkung davon, und das Land umher selbst bis zur Zeit der Römer voller Kaufleute gewesen, die nach Zerstörung dieser Stadt weil sie mit anderen Handelsleuten dieser Sprache und Glaubens schon vorher im ausgebreiteten Verkehr gestanden hatten, sich, sammt beiden, nach und nach in weit entfernte Länder (in Europa) verbreiten, im Zusammenhang bleiben, und bei den Staaten, dahin sie zogen, wegen der Vortheile ihres Handels Schutz finden konnten; — so, dass ihre Zerstreung in alle Welt mit ihrer Vereinigung in Religion und Sprache gar nicht auf Rechnung eines über dieses Volk ergangenen Fluchs gebracht, sondern vielmehr als Segnung angesehen werden muss: zumal der Reichthum derselben, als Individuen geschätzt, wahrscheinlich den eines jeden anderen Volks von gleicher Personenzahl jetzt übersteigt.

Aber sich zu zerstreuen, d. i. seiner unwillkürlich reproductiven Einbildungskraft eine Diversion machen, z. B. wenn der Geistliche seine memorirte Predigt gehalten, und das Nachrumoren im Kopf verhindern will, dies ist ein nothwendiges, zum Theil auch künstliches Verfahren der Vorsorge für die Gesundheit seines Gemüths. Ein anhaltendes Nachdenken über einen und denselben Gegenstand lässt gleichsam einen Nachklang zurück, der (wie eben dieselbe Musik zu einem Tanz, wenn sie lange fort dauert, dem von der Lustbarkeit Zurückkehrenden noch immer nachsummt, oder wie Kinder ein und dasselbe *bon mot* von ihrer Art, vornämlich wenn es rhythmisch klingt, unaufhörlich wiederholen) — der, sage ich, den Kopf belästigt und nur durch Zerstreung und Verwendung der Aufmerksamkeit auf andere Gegenstände, z. B. Lesung der Zeitungen, gehoben werden kann. — Das sich Wiedersammeln (*collectio animi*), um zu jeder neuen Beschäftigung bereit zu seyn, ist eine die Gesundheit des Gemüths befördernde Herstellung des Gleichgewichts seiner Seelenkräfte. Dazu ist gesellschaftliche, mit wechselnden Materien — gleich einem Spiel — angefüllte Unterhaltung das heilsamste Mittel; sie muss aber nicht von einer auf die andere, wider die natürliche Verwandtschaft der Ideen, abspringend seyn, denn sonst geht die Gesellschaft im Zustande eines zerstreuten Gemüths auseinander, indem das Hundertste mit dem Tausendsten vermischt, und Einheit der Unterredung gänzlich vermisst wird, also das Gemüth sich verwirrt findet, und einer neuen Zerstreung bedarf, um jene los zu werden.

Man sieht hieraus, dass es eine (nicht gemeine) zur Diätetik des Gemüths gehörige Kunst für Beschäftigte giebt, sich zu zerstreuen, um Kräfte zu sammeln. — Wenn man aber seine Gedanken gesammelt, d. i. in Bereitschaft gesetzt hat, sie nach beliebiger Absicht zu benutzen, so kann man doch den, der an einem nicht schicklichen Orte, oder in einem dergleichen Geschäfts-Verhältniss zu Anderen seinen Gedanken geflissentlich nachhängt, und darüber jene

Verhältnisse nicht in Acht nimmt, nicht den Zerstreuten nennen, sondern ihm nur Geistesabwesenheit vorwerfen, welche freilich in der Gesellschaft etwas Unschickliches ist. — Es ist also eine nicht gemeine Kunst sich zu zerstreuen, ohne doch jemals zerstreut zu seyn; welches letztere, wenn es habituell wird, dem Menschen, der diesem Ubel unterworfen ist, das Ansehen eines Träumers giebt, und ihn für die Gesellschaft unnütz macht, indem er seiner, durch keine Vernunft geordneten, Einbildungskraft in ihrem freien Spiel blindlings folgt. — Das Romanlesen hat, ausser manchen andern Verstimmungen des Gemüths, auch dieses zur Folge, dass es die Zerstreung habituell macht. Denn ob es gleich, durch Zeichnung von Charakteren, die sich wirklich unter Menschen auffinden lassen (wenn gleich mit einiger Übertreibung), den Gedanken einen Zusammenhang als in einer wahren Geschichte giebt, deren Vortrag immer auf gewisse Weise systematisch seyn muss, so erlaubt es doch zugleich dem Gemüth, während des Lesens Abschweifungen (nämlich noch andere Begebenheiten als Erdichtungen) mit einzuschieben, und der Gedankengang wird fragmentarisch, so dass man die Vorstellungen eines und desselben Objects zerstreut (*sparsim*), nicht verbunden (*conjunctim*), nach Verstandeseinheit im Gemüthe spielen lässt. Der Lehrer von der Kanzel, oder im akademischen Hörsal, oder auch der Gerichtsankläger oder Advocat, wenn er im freien Vortrage (aus dem Stegreif), allenfalls auch im Erzählen, Gemüthsfassung beweisen soll, muss drei Aufmerksamkeiten beweisen, erstlich des Sehens auf das, was er jetzt sagt, um es klar vorzustellen; zweitens des Zurücksehens auf das, was er gesagt hat, und dann drittens des Vorhersehens auf das, was er eben nun sagen will. Denn unterlässt er die Aufmerksamkeit auf eines dieser drei Stücke, nämlich sie in dieser Ordnung zusammenzustellen, so bringt er sich selbst und seinen Zuhörer oder Leser in Zerstreung, und ein sonst guter Kopf kann doch nicht von sich ablehnen, ein confuser zu heissen.

§. 47.

Ein an sich gesunder Verstand (ohne Gemüthsschwäche) kann doch auch mit Schwächen in Ansehung seiner Ausübung begleitet seyn, die entweder Aufschub zum Wachsthum bis zur gehörigen Reife, oder auch Stellvertretung seiner Person durch eine andere in Ansehung der Geschäfte, die von bürgerlicher Qualität sind, nothwendig machen. Die (natürliche oder gesetzliche) Unfähigkeit eines übrigens gesunden Menschen zum eigenen Gebrauch seines Verstandes in bürgerlichen Geschäften, heisst Unmündigkeit; ist diese in der Unreife des Alters gegründet, so heisst sie Minderjährigkeit (Minorennität); beruht sie aber auf gesetzlichen Einrichtungen, in Rücksicht auf bürgerliche Geschäfte, so kann sie die gesetzliche oder bürgerliche Unmündigkeit genannt werden.

Kinder sind natürlicherweise unmündig und ihre Eltern ihre natürlichen Vormünder. Das Weib in jedem Alter wird für bürgerlich-unmündig erklärt; der Ehemann ist ihr natürlicher Curator. Wenn sie aber mit ihm in getheilten Gütern lebt, ist es ein Anderer. — Denn obgleich das Weib, nach der Natur ihres Geschlechts, Mundwerks genug hat, sich und ihren Mann, wenn es aufs Sprechen ankommt, auch vor Gericht (was das Mein und Dein betrifft) zu vertreten, mithin dem Buchstaben nach gar für übermündig erklärt werden könnte, so können die Frauen doch, so wenig es ihrem Geschlecht zusteht, in den Krieg zu ziehen, eben so wenig ihre Rechte persönlich vertheidigen, und staatsbürgerliche Geschäfte für sich selbst, sondern nur vermittelt eines Stellvertreters treiben, und diese gesetzliche Unmündigkeit in Ansehung öffentlicher Verhandlungen macht sie in Ansehung der häuslichen Wohlfahrt nur desto vermögender, weil hier das Recht des Schwächeren eintritt, welches zu achten und zu vertheidigen sich das männliche Geschlecht durch seine Natur schon berufen fühlt.

Aber sich selbst unmündig zu machen, so herabwürdigend es auch seyn mag, ist doch sehr bequem, und natürlicherweise kann es nicht an Häuptern fehlen, die diese Lenksamkeit des grossen Haufens (weil er von selbst sich schwerlich vereinigt) zu benutzen, und die Gefahr, sich, ohne Leitung eines Andern, seines eigenen Verstandes zu bedienen, als sehr gross, ja als tödtlich vorzustellen wissen werden. Staatsoberhäupter nennen sich Landesväter, weil sie es besser, als ihre Unterthanen verstehen, wie diese glücklich zu machen sind; das Volk aber ist, seines eigenen Besten wegen, zu einer beständigen Unmündigkeit verurtheilt, und wenn Adam Smith von jenen ungebührlicherweise sagt: „sie wären selbst ohne Ausnahme unter Allen die grössten Verschwender,“ so wird er doch durch die in manchen Ländern ergangenen (weisen!) Aufwandgesetze kräftig widerlegt.

Der Klerus hält den Laiker strenge und beständig in seiner Unmündigkeit. Das Volk hat keine Stimme und kein Urtheil in Ansehung des Weges, den es zum Himmelreich zu nehmen hat. Es bedarf nicht eigener Augen des Menschen, um dahin zu gelangen; man wird ihn schon leiten, und wenn ihm gleich heilige Schriften in die Hände gegeben werden, um mit eigenen Augen zu sehen, so wird er doch zugleich von seinen Leitern gewarnt, „nichts Anderes darin zu finden, als was diese darin zu finden versichern,“ und überall ist mechanische Handhabung der Menschen unter dem Regiment Anderer das sicherste Mittel zur Befolgung einer gesetzlichen Ordnung.

Gelehrte lassen sich in Ansehung der häuslichen Anordnungen gemeiniglich gern von ihren Frauen in der Unmündigkeit erhalten. Ein unter seinen Büchern begrabener Gelehrter antwortete auf das Geschrei eines Bedienten, es sey in einem der Zimmer Feuer: „Ihr wisst, dass dergleichen Dinge vor meine Frau gehören.“ — Endlich kann auch von Staats wegen die schon erworbene Mündigkeit eines Verschwenders einen Rückfall in die bürgerliche Unmündigkeit nach sich ziehen, wenn er nach dem gesetz-

(137 — 138)

lichen Eintritt in die Majorennität eine Schwäche des Verstandes in Absicht auf die Verwaltung seines Vermögens zeigt, die ihn als Kind oder Blödsinnigen darstellt, worüber aber das Urtheil ausser dem Felde der Anthropologie liegt.

§. 48.

Einfältig (*hebes*), ähnlich einem nicht gestählten Messer oder Beil, ist der, welchem man nichts beibringen kann, der zum lernen unfähig ist. Der nur zum Nachahmen geschickt ist, heisst ein Pinsel; dagegen der, welcher selbst Urheber eines Geistes- oder Kunstproducts seyn kann, ein Kopf. Ganz unterschieden ist davon Einfalt (im Gegensatz der Künstelei, von der man sagt: „vollkommene Kunst wird wieder zur Natur,“ und zu der man nur spät gelangt), ein Vermögen durch Ersparung der Mittel — d. i. ohne Umschweif — zu eben demselben Zweck zu gelangen. Der diese Gabe besitzt (der Weise), ist, bei seiner Einfalt, gar nicht einfältig.

Dumm heisst vornämlich der, welcher zu Geschäften nicht gebraucht werden kann, weil er keine Urtheilskraft besitzt.

Thor ist der, welcher Zwecken, die keinen Werth haben, das aufopfert, was einen Werth hat, z. B. die häusliche Glückseligkeit dem Glanz ausser seinem Hause. Die Thorheit, wenn sie beleidigend ist, heisst Narrheit. — Man kann Jemanden thöricht nennen, ohne ihn zu beleidigen, ja er kann es selbst von sich gestehen, aber das Werkzeug der Schelme (nach Pope), Narr genannt zu heissen, kann Niemand gelassen anhören*. Hochmuth ist Narrheit; denn erstlich ist es thöricht, Andern zuzumuthen,

* Wenn man Jemandem auf seine Schwänke erwiedert: Ihr seyd nicht klug, so ist das ein etwas platter Ausdruck für Ihr scherzt, oder Ihr seyd nicht gescheut. — Ein gescheuter Mensch ist ein richtig und praktisch, aber kunstlos urtheilender Mensch. Erfahrung kann zwar einen gescheuten Menschen klug, d. i. zum künstlichen Verstandesgebrauch geschickt, die Natur aber allein ihn gescheut machen.

dass sie sich selbst in Vergleichung mit mir gering schätzen sollen, und so werden mir immer Querstreiche zur Folge. Aber in dieser Zumuthung steckt auch Beleidigung, und diese bewirkt verdienten Hass. Das Wort Närrin, gegen ein Frauenzimmer gebraucht, hat nicht die harte Bedeutung, weil ein Mann durch die eitle Anmaassung des letzteren nicht glaubt beleidigt werden zu können. Und so scheint Narrheit blos an den Begriff des Hochmuths eines Mannes gebunden zu seyn. — Wenn man den, der sich selbst (zeitlich oder ewig) schadet, einen Narren nennt, folglich in die Verachtung desselben Hass mischt, ob er zwar uns nicht beleidigt hat, so muss man sie sich als Beleidigung der Menschheit überhaupt, folglich als gegen einen Andern ausgeübt, denken. Wer seinem eigenen rechtmässigen Vortheil gerade entgegen handelt, wird auch bisweilen Narr genannt, ob er zwar nur sich allein schadet. Arouet, der Vater des Voltaire, sagte zu Jemandem, der ihm zu seinen vortheilhaft bekannten Söhnen gratulirte: „ich habe zwei Narren zu Söhnen, der eine ist ein Narr in Prosa, der andere in Versen“ (der eine hatte sich in den Jansenism geworfen und wurde verfolgt, der andere musste seine Spottgedichte mit der Bastille büssen). Überhaupt setzt der Thor einen grössern Werth in Dinge, der Narr in sich selbst, als er vernünftigerweise thun sollte.

Die Betitelung eines Menschen als Laffen oder Gecken legt auch den Begriff ihrer Unklugheit als Narrheit zum Grunde. Der erste ist ein junger, der andere ein alter Narr; beide von Schelmen oder Schälken verleitet, wo der erstere doch noch Mitleiden, der andere aber bitteres Hohnlachen auf sich zieht. Ein witziger Deutscher Philosoph und Dichter machte die Titel *fat* und *sot* (unter dem Gemeinnamen *fou*) durch ein Beispiel begreiflich: „Der erstere, sagte er, ist ein junger Deutsche, der nach Paris zieht; der zweite ist eben derselbe, nachdem er eben von Paris zurückgekommen ist.“

Die gänzliche Gemüthsschwäche, die entweder selbst nicht zum thierischen Gebrauch der Lebenskraft (wie bei den Cretinen des Walliserlandes), oder auch nur eben zur bloß mechanischen Nachahmung äusserer, durch Thiere möglicher Handlungen (Sägen, Graben etc.) zureicht, heisst Blödsinnigkeit und kann nicht wohl Seelenkrankheit, sondern eher Seelenlosigkeit betitelt werden.

C.

Von den Gemüthskrankheiten.

§. 49.

Die oberste Eintheilung ist, wie bereits oben bemerkt worden, die in Grillenkrankheit (Hypochondrie) und das gestörte Gemüth (Manie). Die Benennung der ersteren ist von der Analogie des Aufmerkens auf den zirpenden Laut einer Heime (Hausgrille) in der Stille der Nacht hergenommen, welcher die Ruhe des Gemüths stört, die zum Schlafen erfordert wird. Die Krankheit des Hypochondristen besteht nun darin, dass gewisse innere körperliche Empfindungen nicht sowohl ein wirklich vorhandenes Ubel im Körper entdecken, als vielmehr es nur besorgen lassen, und die menschliche Natur von der besonderen Beschaffenheit ist (die das Thier nicht hat), durch Aufmerksamkeit auf gewisse locale Eindrücke das Gefühl derselben zu verstärken oder auch anhaltend zu machen; da hingegen, eine entweder vorsätzliche oder durch andere zerstreuende Beschäftigungen bewirkte Abstraction, jene nachlassen, und wenn die letztere habituell wird, gar wegbleiben macht*. Auf solche Weise wird die Hypochondrie,

* Ich habe in einer andern Schrift angemerkt: dass Abwendung der Aufmerksamkeit von gewissen schmerzhaften Empfindungen und Anstrengung derselben auf irgend einen andern willkürlich in Gedanken gefassten

als Grillenkrankheit, die Ursache von Einbildungen körperlicher Uebel, von denen sich der Patient bewusst ist, dass es Einbildungen sind, von Zeit zu Zeit aber sich nicht entbrechen kann, sie für etwas Wirkliches zu halten, oder umgekehrt, aus einem wirklichen körperlichen Uebel (wie das der Beklommenheit aus eingenommenen blähenden Speisen nach der Mahlzeit) sich Einbildungen von allerlei bedenklichen äusseren Begegnissen und Sorgen über seine Geschäfte zu machen, die sobald verschwinden, als, nach vollendeter Verdauung, die Blähung aufgehört hat. — Der Hypochondrist ist ein Grillenfänger (Phantast) von der kümmerlichsten Art, eigensinnig sich seine Einbildungen nicht ausreden zu lassen, und dem Arzte immer zu Halse gehend, der mit ihm seine liebe Noth hat, ihn auch nicht anders als ein Kind (mit Pillen aus Brotkrümen statt Arzneimitteln) beruhigen kann; und wenn dieser Patient, der vor immerwährendem Kränkeln nie krank werden kann, medicinische Bücher zu Rathe zieht, so wird er vollends unerträglich, weil er alle die Uebel in seinem Körper zu fühlen glaubt, die er im Buche liest. — Zum Kennzeichen dieser Einbildungskrankheit dient die ausserordentliche Lustigkeit, der lebhaft Witz und das fröhliche Lachen, denen sich dieser Kranke bisweilen überlassen fühlt, und so das immer wandelbare Spiel seiner Launen ist. Die auf kindische Art ängstliche Furcht vor dem Gedanken des Todes nährt diese Krankheit. Wer aber über diesen Gedanken nicht mit männlichem Muthe wegsieht, wird des Lebens nie recht froh werden.

Noch diesseit der Grenze des gestörten Gemüths ist der plötzliche Wechsel der Launen (*raptus*). Ein unerwarteter Absprung von einem Thema zu einem ganz ver-

Gegenstand vermögend ist, jene so weit abzuwehren, dass sie nicht in Krankheit ausschlagen können. — (Vergl. die Abhandlung von der Macht des Gemüths, durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn, welche zum Streit der Facultäten gehört und im zehnten Bande dieser Gesamtausgabe abgedruckt ist. Sch.)

(142 — 143)

schiedenen, den sich Niemand gewärtigt. Bisweilen geht er vor jener Störung, die er ankündigt, vorher; oft aber ist der Kopf schon so verkehrt gestellt, dass diese Überfälle der Regellosigkeit bei ihm zur Regel werden. — Der Selbstmord ist oft bloß die Wirkung von einem Raptus. Denn der, welcher sich in der Heftigkeit des Affects die Gurgel abschneidet, lässt sich bald darauf geduldig sie wieder zunähen.

Die Tiefsinnigkeit (*melancholia*) kann auch ein blosser Wahn von Elend seyn, den sich der trübsinnige (zum Grämen geneigte) Selbstquäler schafft. Sie ist selber zwar noch nicht Gemüthsstörung, kann aber wohl dahin führen. — Übrigens ist es ein verfehelter, doch oft vorkommender Ausdruck, von einem tiefsinnigen Mathematiker (z. B. Prof. Hausen) zu reden, indessen dass man bloß den tiefdenkenden meint.

§. 50.

Das Irrereden (*delirium*) des Wachenden im fieberhaften Zustande ist eine körperliche Krankheit und bedarf medicinischer Vorkehrungen. Nur der Irreredende, bei welchem der Arzt keine solchen krankhaften Zufälle wahrnimmt, heisst verrückt, wofür das Wort gestört nur ein mildernder Ausdruck ist. Wenn also Jemand vorsätzlich ein Unglück angerichtet hat, und nun, ob und welche Schuld deswegen auf ihm hafte, die Frage ist, mithin zuvor ausgemacht werden muss, ob er damals verrückt gewesen sey oder nicht, so kann das Gericht ihn nicht an die medicinische, sondern müsste (der Incompetenz des Gerichtshofes halber) ihn an die philosophische Facultät verweisen. Denn die Frage: ob der Angeklagte bei seiner That im Besitz seines natürlichen Verstandes- und Beurtheilungsvermögens gewesen sey, ist gänzlich psychologisch, und, obgleich körperliche Verschobenheit der Seelenorgane vielleicht wohl bisweilen die Ursache einer unnatürlichen Übertretung des (jedem Menschen beiwohnenden) Pflichtgesetzes seyn möchte, so sind die Ärzte und Physiologen überhaupt doch

nicht so weit, um das Maschinenwesen im Menschen so tief einzusehen, dass sie die Anwandlung zu einer solchen Gräuelthat daraus erklären, oder (ohne Anatomie des Körpers) sie vorher sehen könnten; und eine gerichtliche Arzneikunde (*medicina forensis*) ist — wenn es auf die Frage ankommt: ob der Gemüthszustand des Thäters Verrückung, oder mit gesundem Verstande genommene Entschliessung gewesen sey — Einmischung in fremdes Geschäft, wovon der Richter nichts versteht, wenigstens es, als zu seinem Forum nicht gehörend, an eine andere Facultät verweisen muss*.

§. 51.

Es ist schwer, eine systematische Eintheilung in das zu bringen, was wesentliche und unheilbare Unordnung ist. Es hat auch wenig Nutzen, sich damit zu befassen, weil, da die Kräfte des Subjects dahin nicht mitwirken (wie es wohl bei körperlichen Krankheiten der Fall ist), und doch nur durch den eigenen Verstandesgebrauch dieser Zweck erreicht werden kann, alle Heilmethode in dieser Absicht fruchtlos ausfallen muss. Indessen fordert doch die Anthropologie, obgleich sie hierbei nur indirect pragmatisch seyn kann, nämlich nur Unterlassungen zu gebieten, wenigstens einen allgemeinen Abriss dieser tiefsten, aber von der Natur herrührenden Erniedrigung der Menschheit zu versuchen. Man kann die Verrückung überhaupt in die

* So erklärte ein solcher Richter in dem Falle: da eine Person, die, weil sie zum Zuchthause verurtheilt war und aus Verzweiflung ein Kind umbrachte, diese für verrückt, und so für frei von der Todesstrafe. — Denn, sagte er: wer aus falschen Prämissen wahre Schlüsse folgert, ist verrückt. Nun nahm jene Person es als Grundsatz an: dass die Zuchthausstrafe eine unauslöschliche Entehrung sey, die ärger ist als der Tod (welches doch falsch ist), und kam durch den Schluss daraus auf den Vorsatz, sich den Tod zu verdienen. — Folglich war sie verrückt, und, als eine solche, der Todesstrafe zu überheben. — Auf den Fuss dieses Arguments möchte es wohl leicht seyn, alle Verbrecher für Verrückte zu erklären, die man bedauern und curiren, aber nicht bestrafen müsste.

tumultuarische, methodische und systematische eintheilen.

1. Unsinnigkeit (*amentia*) ist das Unvermögen, seine Vorstellungen auch nur in den zur Möglichkeit der Erfahrung nöthigen Zusammenhang zu bringen. In den Tollhäusern ist das weibliche Geschlecht, seiner Schwatzhaftigkeit halber, dieser Krankheit am meisten unterworfen, nämlich unter das, was sie erzählen, so viel Einschiebsel ihrer lebhaften Einbildungskraft zu machen, dass Niemand begreift, was sie eigentlich sagen wollten. Diese erste Verrückung ist tumultuarisch.

2. Wahnsinn (*dementia*) ist diejenige Störung des Gemüths, da Alles, was der Verrückte erzählt, zwar den formalen Gesetzen des Denkens zu der Möglichkeit einer Erfahrung gemäss ist, aber durch falsch dichtende Einbildungskraft selbstgemachte Vorstellungen für Wahrnehmungen gehalten werden. Von der Art sind diejenigen, welche allerwärts Feinde um sich zu haben glauben, die alle Mienen, Worte oder sonstige gleichgültige Handlungen Anderer als auf sich abgezielt, und als Schlingen betrachten, die ihnen gelegt werden. — Diese sind in ihrem unglücklichen Wahne oft so scharfsinnig in Auslegung dessen, was Andere unbefangen thun, um es als auf sich angelegt auszuweisen, dass, wenn die Data nur wahr wären, man ihrem Verstande alle Ehre müsste widerfahren lassen. — Ich habe nie gesehen, dass Jemand von dieser Krankheit je geheilt worden ist (denn es ist eine besondere Anlage, mit Vernunft zu rasen). Sie sind aber doch nicht zu den Hospitalnarren zu zählen, weil sie, nur für sich selbst besorgt, ihre vermeinte Schlaueigkeit nur auf ihre eigene Erhaltung richten, ohne Andere in Gefahr zu setzen, mithin nicht Sicherheits halber eingeschlossen zu werden bedürfen. Diese zweite Verrückung ist methodisch.

3. Wahnwitz (*insania*) ist eine gestörte Urtheilskraft, wodurch das Gemüth durch Analogien hingehalten wird, die mit Begriffen einander ähnlicher Dinge verwechselt werden, und so die Einbildungskraft ein dem Verstande

ähnliches Spiel der Verknüpfung disparater Dinge als das Allgemeine vorgaukelt, worunter die letzteren Vorstellungen enthalten waren. Die Seelenkranken dieser Art sind mehrentheils sehr vergnügt, dichten abgeschmackt und gefallen sich in dem Reichthum einer so ausgebreiteten Verwandtschaft sich, ihrer Meinung nach, zusammenreimender Begriffe. — Der Wahnsinnige dieser Art ist nicht zu heilen, weil er, wie die Poesie überhaupt, schöpferisch und durch Mannigfaltigkeit unterhaltend ist. — Diese dritte Verrückung ist zwar methodisch, aber nur fragmentarisch.

4. Aberwitz (*vesania*) ist die Krankheit einer gestörten Vernunft. — Der Seelenkranke überfliegt die ganze Erfahrungsleiter und hascht nach Principien, die des Probiereins der Erfahrung ganz überhoben seyn können, und wähnt das Unbegreifliche zu begreifen. — Die Erfindung der Quadratur des Cirkels, des Perpetuum Mobile, die Enthüllung der übersinnlichen Kräfte der Natur, und die Begreifung des Geheimnisses der Dreieinigkeit sind in seiner Gewalt. Er ist der ruhigste unter allen Hospitaliten, und seiner in sich verschlossenen Speculation wegen am weitesten von der Raserei entfernt, weil er mit voller Selbstgenügsamkeit über alle Schwierigkeiten der Nachforschung wegsieht. — Diese vierte Art der Verrückung könnte man systematisch nennen.

Denn es ist in der letzteren Art der Gemüthsstörung nicht bloß Unordnung und Abweichung von der Regel des Gebrauchs der Vernunft, sondern auch positive Unvernunft, d. i. eine andere Regel, ein ganz verschiedener Standpunct, worin, so zu sagen, die Seele versetzt wird, und aus dem sie alle Gegenstände anders sieht, und aus dem *Sensorio communi*, das zur Einheit des Lebens (des Thiers) erfordert wird, sich in einen davon entfernten Platz versetzt findet (daher das Wort Verrückung). Wie eine bergige Landschaft, aus der Vogelperspective gezeichnet, ein ganz anderes Urtheil über die Gegend veranlasst, als wenn sie von der Ebene aus betrachtet wird. Zwar fühlt oder sieht die Seele sich nicht an einer andern Stelle (denn

(147 — 148)

sie kann sich selbst nach ihrem Orte im Raum, ohne einen Widerspruch zu begehen, nicht wahrnehmen, weil sie sich sonst als Object ihres äusseren Sinnes anschauen würde, da sie sich selbst nur Object des inneren Sinnes seyn kann); aber man erklärt sich dadurch, so gut wie man kann, die sogenannte Verrückung. — Es ist aber verwunderungswürdig, dass die Kräfte des zerrütteten Gemüths sich doch in einem System zusammenordnen, und die Natur auch sogar in die Unvernunft ein Princip der Verbindung derselben zu bringen strebt, damit das Denkungsvermögen, wenn gleich nicht objectiv zum wahren Erkenntniss der Dinge, doch bloß subjectiv zum Behuf des thierischen Lebens, nicht unbeschäftigt bleibe.

Dagegen zeigt der Versuch, sich selbst durch physische Mittel in einem Zustande, welcher der Verrückung nahe kommt, und in den man sich willkürlich versetzt, zu beobachten, um durch diese Beobachtung auch den unwillkürlichen besser einzusehen, Vernunft genug, den Ursachen der Erscheinungen nachzuforschen. Aber es ist gefährlich, mit dem Gemüth Experimente, und es ist in gewissem Grade krank zu machen, um es zu beobachten, und durch Erscheinungen, die sich da vorfinden möchten, seine Natur zu erforschen. — So will Helmont, nach Einnahme einer gewissen Dosis Napell (einer Giftwurzel), eine Empfindung wahrgenommen haben, als ob er im Magen läge. Ein anderer Arzt vergrösserte nach und nach die Gabe Campher, bis es ihm vorkam, als ob alles auf der Strasse in grossem Tumult wäre. Mehrere haben mit dem Opium so lange an sich experimentirt, bis sie in Gemüthsschwäche fielen, wenn sie nachliessen, dieses Hülfsmittel der Gedankenbelebung ferner zu gebrauchen. — Ein gekünstelter Wahnsinn könnte leicht ein wahrer werden.

Zerstreute Anmerkungen.

§. 52*.

Mit der Entwicklung der Keime zur Fortpflanzung entwickelt sich zugleich der Keim der Verrückung; wie diese dann auch erblich ist. Es ist gefährlich, in Familien zu heirathen, wo auch nur ein einziges solches Subject vorgekommen ist. Denn es mögen auch noch so viel Kinder eines Ehepaars seyn, die vor dieser schlimmen Erbschaft bewahrt bleiben, weil sie, z. B. insgesamt dem Vater, oder seinen Eltern und Voreltern nachschlagen, so kommt doch, wenn die Mutter in ihrer Familie nur ein verrücktes Kind gehabt hat (ob sie selbst gleich von diesem Übel frei ist), einmal in dieser Ehe ein Kind zum Vorschein, welches in die mütterliche Familie einschlägt (wie man es auch aus der Gestaltähnlichkeit abmerken kann) und angeerbte Gemüthsstörung an sich hat.

Man will öfters die zufällige Ursache dieser Krankheit anzugeben wissen, so dass sie als nicht angeerbt, sondern zugezogen, vorgestellt werden solle, als ob der Unglückliche selbst daran Schuld sey. „Er ist aus Liebe toll geworden,“ sagt man von dem Einen; von dem Andern: „er wurde aus Hochmuth verrückt;“ von einem Dritten wohl gar: „er hat sich überstudirt.“ — Die Verliebung in eine Person von Stande, der die Ehe zuzumuthen die grösste Narrheit ist, war nicht die Ursache, sondern die Wirkung der Tollheit, und was den Hochmuth anlangt, so setzt die Zumuthung eines nichts bedeutenden Menschen an andere, sich vor ihm zu bücken, und der Anstand sich gegen ihn zu brüsten, eine Tollheit voraus, ohne die er auf ein solches Betragen nicht gefallen seyn würde.

Was aber das Überstudiren** anlangt, so hat es damit wohl keine Noth, um junge Leute davor zu warnen.

* Die erste Ausgabe beginnt diesen §. mit dem Satz: „Es giebt kein gestörtes Kind.“ Sch.

** Dass sich Kaufleute überhandeln und über ihre Kräfte in weit.

(149 — 150)

Es bedarf hier bei der Jugend eher der Spornen, als des Zügels. Selbst die heftigste und anhaltendste Anstrengung in diesem Punct kann wohl das Gemüth ermüden, so dass der Mensch darüber gar der Wissenschaft gram wird, aber es nicht verstimmen, wo es nicht vorher schon verschroben war, und daher Geschmack an mystischen Büchern und an Offenbarungen fand, die über den gesunden Menschenverstand hinausgehen. Dahin gehört auch der Hang, sich dem Lesen der Bücher, die eine gewisse heilige Salbung erhalten haben, bloß dieses Buchstabens halber, ohne das Moralische dabei zu beabsichtigen, ganz zu widmen, wofür ein gewisser Autor den Ausdruck: „er ist schrifttoll“ ausgefunden hat.

Ob es einen Unterschied zwischen der allgemeinen Tollheit (*delirium generale*) und der an einem bestimmten Gegenstande haftenden (*delirium circa objectum*) gebe, daran zweifle ich. Die Unvernunft (die etwas Positives, nicht blosser Vernunftmangel ist) ist, ebensowohl wie die Vernunft, eine blosser Form, der die Objecte können angepasst werden, und beide sind also aufs Allgemeine gestellt. Was nun aber beim Ausbruche der verrückten Anlage (der gemeiniglich plötzlich geschieht) dem Gemüth zuerst in den Wurf kommt (die zufällig aufstossende Materie, worüber nachher gefaselt wird), darüber schwärmt nun der Verrückte fortan vorzüglich; weil es durch die Neuigkeit des Eindrucks stärker, als das übrige Nachfolgende, in ihm haftet.

Man sagt auch von Jemandem, dem es im Kopfe übersprungen ist: „er hat die Linie passirt;“ gleich als ob ein Mensch, der zum ersten Mal die Mittellinie des heis-

läufigen Plänen verlieren, ist eine gewöhnliche Erscheinung. Für die Übertreibung des Fleisses junger Leute aber (wenn ihr Kopf nur sonst gesund war) haben besorgte Eltern nichts zu fürchten. Die Natur verhütet solche Überladungen des Wissens schon von selbst dadurch, dass dem Studirenden die Dinge anekeln, über die er kopfbrechend und doch vergeblich gebrütet hat.

sen Weltstrichs überschreite, in Gefahr sey, den Verstand zu verlieren. Aber das ist nur Missverstand. Es will nur soviel sagen, als: der Geck, der ohne lange Mühe durch eine Reise nach Indien auf einmal Gold zu fischen hofft, entwirft schon hier als Narr seinen Plan; während dessen Ausführung aber wächst die junge Tollheit, und bei seiner Zurückkunft, wenn ihm auch das Glück hold gewesen, zeigt sie sich entwickelt, in ihrer Vollkommenheit.

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

Das einzige allgemeine Merkmal der Verrücktheit ist der Verlust des Gemeinsinnes (*sensus communis*), und der dagegen eintretende logische Eigensinn (*sensus privatus*), z. B. ein Mensch sieht am hellen Tage auf seinem Tisch ein brennendes Licht, das doch ein anderer Dabeistehender nicht sieht, oder hört eine Stimme, die kein Anderer hört. Denn es ist ein subjectiv nothwendiger Proberstein der Richtigkeit unserer Urtheile überhaupt und also auch der Gesundheit unseres Verstandes, dass wir diesen auch an den Verstand Anderer halten, nicht aber uns mit dem unsrigen isoliren, und mit unserer Privatvorstellung doch gleichsam öffentlich urtheilen. Daher das Verbot der Bücher, die blos auf theoretische Meinungen gestellt sind (vornämlich wenn sie auf das gesetzliche Thun und Lassen gar nicht Einfluss haben), die Menschheit beleidigt. Denn man nimmt uns ja dadurch, wo nicht das einzige, doch das grösste und brauchbarste Mittel, unsere eigenen Gedanken zu berichtigen, welches dadurch

(152)

geschieht, dass wir sie öffentlich aufstellen, um zu sehen, ob sie auch mit Anderer ihrem Verstande zusammenpassen, weil sonst etwas bloß Subjectives (z. B. Gewohnheit oder Neigung) leichtlich für objectiv würde gehalten werden: als worin gerade der Schein besteht, von dem man sagt, er betrügt, oder vielmehr wodurch man verleitet wird, in der Anwendung einer Regel sich selbst zu betrügen. — Der, welcher sich an diesen Probierstein gar nicht kehrt, sondern es sich in den Kopf setzt, den Privatsinn, ohne, oder selbst wider den Gemeinsinn, schon für gültig anzuerkennen, ist einem Gedankenspiel hingegeben, wobei er nicht in einer mit Anderen gemeinsamen Welt, sondern (wie im Traum) in seiner eigenen sich sieht, verfährt und urtheilt. — Bisweilen kann es doch bloß an den Ausdrücken liegen, wodurch ein sonst heldenkender Kopf seine äusseren Wahrnehmungen Anderen mittheilen will, dass sie nicht mit dem Princip des Gemeinnes zusammenstimmen wollen, und er auf seinem Sinne beharrt. So hatte der geistvolle Verfasser der *Oceana* Harrington* die Grille, dass seine Ausdünstungen (*effluvia*) in Form der Fliegen von seiner Haut absprängen. Es können dieses aber wohl elektrische Wirkungen auf einen mit diesem Stoff überladenen Körper gewesen seyn; wovon man auch sonst Erfahrung gehabt haben will, und er hat damit auch viel-

* James Harrington, geboren 1611 zu Upton in Northamptonshire, gehörte anfänglich zu den eifrigsten Anhängern der Stuarts und verliesse den persönlichen Dienst bei König Karl I. nicht eher, als bis er demselben noch auf dem Blutgerüste Versicherungen seiner treuen Liebe gegeben. Darauf in eine lebensgefährliche langwierige Krankheit verfallen, wandte er sich nach seiner Genesung zu den gerade entgegenstehenden politischen Grundsätzen und vertheidigte seine republicanischen Ansichten in der oben von Kant angeführten *Oceana*. Deshalb wurde er nach der Restauration der Stuarts unter Karl II. in den Tower gesteckt, und erst nach langer Haft erlangte er seine Freiheit unter der Bedingung, England zu verlassen. Er ging darauf nach Italien, zeigte aber hier schon die deutlichsten Spuren des Wahnsinns, der nach seiner ihm wieder vergönnten Rückkehr ins Vaterland nur noch zunahm und von dem er nur durch seinen Tod (7. Sept. 1677) befreit wurde. Sch.

leicht nur eine Ähnlichkeit seines Gefühls mit diesem Absprunge, nicht das Sehen dieser Fliegen andeuten wollen.

Die Verrückung mit Wuth (*rabies*), einem Affecte des Zorns (gegen einen wahren oder eingebildeten Gegenstand), welcher ihn gegen alle Eindrücke von aussen unempfindlich macht, ist nur eine Spielart der Störung, die öfters schreckhafter aussieht, als sie in ihren Folgen ist, welche wie der Paroxysm in einer hitzigen Krankheit, nicht sowohl im Gemüth gewurzelt, als vielmehr durch materielle Ursachen erregt wird, und oft durch den Arzt mit Einer Gabe gehoben werden kann.

Von den Talenten im Erkenntnissvermögen.

§. 53.

Unter Talent (Naturgabe) versteht man diejenige Vorzüglichkeit des Erkenntnissvermögens, welche nicht von der Unterweisung, sondern der natürlichen Anlage des Subjects abhängt. Sie sind der productive Witz (*ingenium strictius s. materialiter dictum*), die Sagacität und die Originalität im Denken (das Genie).

Der Witz ist entweder der vergleichende (*ingenium comparans*), oder der vernünftelnde Witz (*ingenium argutans*). Der Witz paart (assimilirt) heterogene Vorstellungen, die oft nach dem Gesetze der Einbildungskraft (der Association) weit auseinander liegen, und ist ein eigenthümliches Verähnlichungsvermögen, welches dem Verstande (als dem Vermögen der Erkenntniss des Allgemeinen), so ferne er die Gegenstände unter Gattungen bringt, angehört. Er bedarf nachher der Urtheilskraft, um das Besondere unter dem Allgemeinen zu bestimmen, und das Denkungsvermögen zum Erkennen anzuwenden. — Witzig (im Reden oder Schreiben) zu seyn, kann durch den Mechanism der Schule und ihren Zwang nicht erlernt werden, sondern gehört, als ein besonderes Talent, zur Liberalität der Sinnesart in der wechselseitigen Gedankenmittheilung (*veniam damus petimusque vicissim*), einer

(154 — 155)

schwer zu erklärenden Eigenschaft des Verstandes überhaupt — gleichsam seiner Gefälligkeit — die mit der Strenge der Urtheilskraft (*judicium discretivum*) in der Anwendung des Allgemeinen auf das Besondere (der Gattungsbegriffe auf die der Species) contrastirt, als welche das Assimilationsvermögen sowohl, als auch den Hang dazu, einschränkt.

Von dem specifischen Unterschiede des vergleichenden und des vernünftelnden Witzes.

A.

Von dem productiven Witze.

§. 54.

Es ist angenehm, beliebt und aufmunternd, Ähnlichkeiten unter ungleichartigen Dingen aufzufinden, und so, was der Witz thut, für den Verstand Stoff zu geben, um seine Begriffe allgemein zu machen. Urtheilskraft dagegen, welche die Begriffe einschränkt und mehr zur Berichtigung als zur Erweiterung derselben beiträgt, wird zwar in allen Ehren genannt und empfohlen, ist aber ernsthaft, strenge und in Ansehung der Freiheit zu denken, einschränkend, eben darum aber unbeliebt. Des vergleichenden Witzes Thun und Lassen ist mehr Spiel; das der Urtheilskraft aber mehr Geschäft. — Jener ist eher eine Blüthe der Jugend, diese mehr eine reife Frucht des Alters. — Der im höheren Grade in einem Geistesproduct beide verbindet, ist sinnreich (*perspicax*).

Witz hascht nach Einfällen; Urtheilskraft strebt nach Einsichten. Bedachtsamkeit ist eine Burgemeistertugend (die Stadt, unter dem Oberbefehl der Burg, nach gegebenen Gesetzen zu schützen und zu verwalten). Dagegen, kühn (*hardi*) mit Beiseitzung der Bedenklichkeiten der Urtheilskraft, absprechen, wurde dem grossen Verfasser des Natursystems Buffon von seinen Landsleuten zum Verdienst angerechnet, ob es zwar als Wagstück

ziemlich nach Unbescheidenheit (Frivolität) aussieht. — Der Witz geht mehr nach der Brühe, die Urtheilskraft mehr nach der Nahrung. Die Jagd auf Witzwörter (*bons mots*), wie sie der Abt Trublet reichlich aufstellte, und den Witz dabei auf die Folter spannte, macht seichte Köpfe, oder ekelt den gründlichen nach gerade an. Er ist erfinderisch in Moden, d. i. den angenommenen Verhaltensregeln, die nur durch die Neuheit gefallen, und ehe sie Gebrauch werden, gegen andere Formen, die eben so vorübergehend sind, ausgetauscht werden müssen.

Der Witz mit Wortspielen ist schaal; leere Grübeleien (Mikrologie) der Urtheilskraft aber pedantisch. Launiger Witz heisst ein solcher, der aus der Stimmung des Kopfs zum Paradoxen hervorgeht, wo hinter dem treuherzigen Ton der Einfalt doch der (durchtriebne) Schalk hervorblickt, Jemanden (oder auch seine Meinung) zum Gelächter aufzustellen; indem das Gegentheil des Beifallswürdigen mit scheinbaren Lobsprüchen erhoben wird (*Persiflage*): z. B. „Swift's Kunst in der Poesie zu kriechen“, oder Buttler's *Hudibras*; ein solcher Witz, das Verächtliche durch den Contrast noch verächtlicher zu machen, ist durch die Überraschung des Unerwarteten sehr aufmunternd; aber doch immer nur ein Spiel und leichter Witz (wie der des Voltaire); dagegen der, welcher wahre und wichtige Grundsätze in der Einkleidung aufstellt (wie Young in seinen *Satyren*), ein centnerschwerer Witz genannt werden kann, weil es ein Geschäft ist und mehr Bewunderung als Belustigung erregt.

Ein Sprichwort (*proverbium*) ist kein Witzwort (*bon mot*): denn es ist eine gemein gewordene Formel, welche einen Gedanken ausdrückt, der durch Nachahmung fortgepflanzt wird, und im Munde des Ersten wohl ein Witzwort gewesen seyn kann. Durch Sprichwörter reden, ist daher die Sprache des Pöbels, und beweist den gänzlichen Mangel des Witzes im Umgange mit der feineren Welt.

Gründlichkeit ist zwar nicht eine Sache des Witzes; aber so ferne dieser durch das Bildliche, das er den Gedanken anhängt, ein Vehikel oder Hülle für die Vernunft und deren Handhabung für ihre moralisch-praktischen Ideen seyn kann, lässt sich ein gründlicher Witz (zum Unterschiede des seichten) denken. Als eine von den, wie es heisst, bewunderungswürdigen Sentenzen Samuel Johnson's über Weiber, wird die in Waller's Leben angeführt: „er lobte ohne Zweifel Viele, die er sich zu heirathen würde gescheut haben, und heirathete vielleicht Eine, die er sich geschämt haben würde, zu loben.“ Das Spielende der Antithese macht hier das ganze Bewundernswürdige aus; die Vernunft gewinnt dadurch nichts. — Wo es aber auf streitige Fragen für die Vernunft ankam, da konnte sein Freund Boswell keinen von ihm so unablässig gesuchten Orakelspruch herauslocken, der den mindesten Witz verrathen hätte; sondern Alles, was er über die Zweifler im Punkte der Religion, oder des Rechts einer Regierung, oder auch nur die menschliche Freiheit überhaupt herausbrachte, fiel, bei seinem natürlichen und durch Verwöhnung von Schmeichlern eingewurzelten Despotism des Absprechens, auf plumpe Grobheit hinaus, die seine Verehrer Rauhigkeit * zu nennen belieben, die aber sein grosses Unvermögen eines in demselben Gedanken mit Gründlichkeit vereinigten Witzes bewies. — Auch scheinen die Männer von Einflusse, die seinen Freunden kein Gehör gaben, welche ihn als ein für das Parlament ausnehmend taugliches Glied vorschlugen, sein Talent wohl gewürdigt zu haben. — Denn der Witz, der zur Abfassung des Wörterbuchs einer Sprache

* Boswell erzählt, dass, da ein gewisser Lord in seiner Gegenwart sein Bedauern äusserte, dass Johnson nicht eine feinere Erziehung gehabt hätte, Baretta gesagt habe: „Nein, nein, Mylord! Sie hätten mit ihm machen mögen, was sie gewollt, er wäre immer ein Bär geblieben,“ „doch wohl ein Tanzbär?“ sagte der Andere, welches ein Dritter, sein Freund, dadurch zu mildern vermeinte, dass er sagte: „Er hat nichts vom Bären als das Fell.“

zureicht, langt darum noch nicht zu, Vernunftideen, die zur Einsicht in wichtigen Geschäften erforderlich sind, zu erwecken und zu beleben. — — Bescheidenheit tritt von selbst in das Gemüth dessen ein, der sich hierzu berufen sieht, und Misstrauen in seine Talente, für sich allein nicht zu entscheiden, sondern Anderer Urtheile (allenfalls unbemerkt) auch mit in Anschlag zu bringen, war eine Eigenschaft, die Johnson nie anwandelte.

B.

Von der Sagacität oder der Nachforschungsgabe.

§. 55.

Um Etwas zu entdecken (was entweder in uns selbst, oder anderwärts verborgen liegt), dazu gehört in vielen Fällen ein besonderes Talent, Bescheid zu wissen, wie man gut suchen soll: eine Naturgabe vorläufig zu urtheilen (*judicii praevis*), wo die Wahrheit wohl möchte zu finden seyn; den Dingen auf die Spur zu kommen, und die kleinsten Anlässe der Verwandtschaft zu benutzen, um das Gesuchte zu entdecken, oder zu erfinden. Die Logik der Schulen lehrt uns nichts hierüber. Aber ein Baco von Verulam gab ein glänzendes Beispiel an seinem Organon von der Methode, wie durch Experimente die verborgene Beschaffenheit der Naturdinge könne aufgedeckt werden. Aber selbst dieses Beispiel reicht nicht zu, eine Belehrung nach bestimmten Regel zu geben, wie man mit Glück suchen solle, denn man muss immer hierbei etwas zuerst voraussetzen (von einer Hypothese anfangen), von da man seinen Gang antreten will, und das muss nach Principien, gewissen Anzeigen zu Folge, geschehen, und daran liegt es eben, wie man diese auswittern soll. Denn blind, auf gut Glück, da man über einen Stein stolpert und eine Erzstufe findet, hiermit auch einen Erzgang entdeckt, es zu wagen, ist wohl eine schlechte Anweisung zum Nachforschen. Dennoch giebt

es Leute von einem Talent, gleichsam mit der Wünschelruthe in der Hand den Schätzen der Erkenntniss auf die Spur zu kommen, ohne dass sie es gelernt haben; was sie denn auch Andere nicht lehren, sondern es ihnen nur vor-machen können, weil es eine Naturgabe ist.

C.

Von der Originalität des Erkenntnissvermögens oder dem Genie.

§. 56.

Etwas erfinden ist ganz was Anderes als Etwas entdecken. Denn die Sache, welche man entdeckt, wird als vorher schon existirend angenommen, nur dass sie noch nicht bekannt war, z. B. America vor dem Columbus; was man aber erfindet, z. B. das Schiesspulver, war vor dem Künstler*, der es machte, noch gar nicht bekannt. Beides kann Verdienst seyn. Man kann aber Etwas finden, was man gar nicht sucht (wie der Goldkoch den Phosphor), und da ist es auch gar kein Verdienst. — Nun heisst das Talent zum Erfinden das Genie. Man legt aber diesen Namen immer nur einem Künstler bei, also dem, der Etwas zu machen versteht, nicht dem, der bloß Vieles kennt und weiss; aber auch nicht einem bloß nachahmenden, sondern einem seine Welt ursprünglich hervorzubringen aufgelegten Künstler; endlich auch diesem nur, wenn sein Product musterhaft ist, d. i. wenn es verdient als Beispiel (*exemplar*) nachgeahmt zu werden. — Also ist das Genie eines Menschen „die muster-

* Das Schiesspulver war lange vor des Mönchs Schwartz Zeit schon in der Belagerung von Algeziras gebraucht worden, und die Erfindung desselben scheint den Chinesen anzugehören. Es kann aber doch seyn, dass jener Deutsche, der dieses Pulver in seine Hände bekam, Versuche zur Zergliederung desselben (z. B. durch Auslaugen des darin befindlichen Salpeters, Abschwemmung der Kohle und Verbrennung des Schwefels) machte, und so es entdeckt, obgleich nicht erfunden hat.

hafte Originalität seines Talents“ in Ansehung dieser oder jener Art von Kunstproducten). Man nennt aber auch einen Kopf, der die Anlage dazu hat, ein Genie; da alsdann dieses Wort nicht bloß die Naturgabe einer Person, sondern auch die Person selbst bedeuten soll. — In vielen Fächern Genie zu seyn, ist ein vastes Genie (wie Leonardo da Vinci).

Das eigentliche Feld für das Genie ist das der Einbildungskraft; weil diese schöpferisch ist, und weniger, als andere Vermögen, unter dem Zwange der Regeln steht, dadurch aber der Originalität desto fähiger ist. — Der Mechanismus der Unterweisung, weil diese jederzeit den Schüler zur Nachahmung nöthigt, ist dem Aufkeimen eines Genies, nämlich was seine Originalität betrifft, zwar allerdings nachtheilig. Aber jede Kunst bedarf doch gewisser mechanischer Grundregeln, nämlich der Angemessenheit des Products zur untergelegten Idee, d. i. Wahrheit in der Darstellung des Gegenstandes, der gedacht wird. Das muss nun mit Schulstrenge gelernt werden, und ist allerdings eine Wirkung der Nachahmung. Die Einbildungskraft aber auch von diesem Zwange zu befreien, und das eigenthümliche Talent, sogar der Natur zuwider, regellos verfahren und schwärmen zu lassen, würde vielleicht originale Tollheit abgeben, die aber freilich nicht musterhaft seyn, und also auch nicht zum Genie gezählt werden würde.

Geist ist das belebende Princip im Menschen. In der Französischen Sprache führen Geist und Witz einerlei Namen, *Esprit*. Im Deutschen ist es anders. Man sagt: eine Rede, eine Schrift, eine Dame in Gesellschaft, u. s. w. ist schön, aber ohne Geist. Der Vorrath von Witz macht es hier nicht aus; denn man kann sich auch diesen verekeln, weil seine Wirkung nichts Bleibendes hinterlässt. Wenn alle jene obgenannten Sachen und Personen geistvoll heißen sollen, so müssen sie ein Interesse erregen und zwar durch Ideen. Denn das setzt die Einbildungskraft in Bewegung, welche für dergleichen Begriffe einen

(161 — 162)

grossen Spielraum vor sich sieht. Wie wäre es also: wenn wir das Französische Wort *genie* mit dem Deutschen eigenthümlicher Geist ausdrückten; denn unsere Nation lässt sich bereden, die Franzosen hätten ein Wort dafür aus ihrer eigenen Sprache, dergleichen wir in der unsrigen nicht hätten, sondern von ihnen borgen müssten, da sie es doch selbst aus dem Lateinischen (*genius*) geborgt haben, welches nichts anders als einen eigenthümlichen Geist bedeutet.

Die Ursache aber, weswegen die musterhafte Originalität des Talents mit diesem mystischen Namen benannt wird, ist, weil der, welcher dieses hat, die Ausbrüche desselben sich nicht erklären, oder auch, wie er zu einer Kunst komme, die er nicht hat erlernen können, sich selbst nicht begreiflich machen kann. Denn Unsichtbarkeit (der Ursache zu einer Wirkung) ist ein Nebengriff vom Geiste (einem *genius*, der dem Talentvollen schon in seiner Geburt beigesellt worden), dessen Eingebung gleichsam er nur folgt. Die Gemüthskräfte aber müssen hierbei vermittelt der Einbildungskraft harmonisch bewegt werden, weil sie sonst nicht beleben, sondern sich einander stören würden, und das muss durch die Natur des Subjects geschehen: weshalb man Genie auch das Talent nennen kann, „durch welches die Natur der Kunst die Regel giebt.“

§. 57.

Ob der Welt durch grosse Genies im Ganzen sonderlich gedient sey, weil sie doch oft neue Wege einschlagen und neue Aussichten eröffnen, oder ob mechanische Köpfe, wenn sie gleich nicht Epoche machten, mit ihrem alltägigen, langsam am Stecken und Stabe der Erfahrung fortschreitenden Verstande, nicht das Meiste zum Wachsthum der Künste und Wissenschaften beigetragen haben (indem sie, wenn gleich keiner von ihnen Bewunderung erregte, doch auch keine Unordnung stifteten): mag hier unerörtert bleiben. — Aber ein Schlag von ih-

nen, Geniemänner (besser Genieaffen) genannt, hat sich unter jenem Aushängeschild mit eingedrängt, welcher die Sprache ausserordentlich von der Natur begünstigter Köpfe führt, das mühsame Lernen und Forschen für stümperhaft erklärt, und den Geist aller Wissenschaft mit einem Griffe gehascht zu haben, ihn aber in kleinen Gaben concentrirt und kraftvoll zu reichen, vorgiebt. Dieser Schlag ist, wie der der Quacksalber und Marktschreier, den Fortschritten in wissenschaftlicher und sittlicher Bildung sehr nachtheilig, wenn er über Religion, Staatsverhältnisse und Moral, gleich dem Eingeweihten, oder Machthaber, vom Weisheitssitze herab im entscheidenden Tone abspricht und so die Armseligkeit des Geistes zu verdecken weiss. Was ist hiewider anders zu thun, als zu lachen, und seinen Gang mit Fleiss, Ordnung und Klarheit geduldig fortzusetzen, ohne auf jene Gaukler Rücksicht zu nehmen?

§. 58.

Das Genie scheint auch, nach der Verschiedenheit des Nationalschlages und des Bodens, dem es angeboren ist, verschiedene ursprüngliche Keime in sich zu haben, und sie verschiedentlich zu entwickeln. Es schlägt bei den Deutschen mehr in die Wurzel, bei den Italiänern in die Krone, bei den Franzosen in die Blüthe, und bei den Engländern in die Frucht.

Noch ist der allgemeine Kopf (der alle verschiedenartige Wissenschaften befasst) vom Genie, als dem erfinderischen, unterschieden. Der erstere kann es in Demjenigen seyn, was gelernt werden kann; nämlich der die historische Erkenntniss von dem, was in Ansehung aller Wissenschaften bisher gethan ist, besitzt (Polyhistor), wie Jul. Cäs. Scaliger. Der letztere ist der Mann, nicht sowohl von grossem Umfange des Geistes, als intensiver Grösse desselben in Allem Epoche zu machen, was er unternimmt (wie Newton, Leibnitz). Der architektonische, der den Zusammenhang aller Wissenschaften,

(164 — 165)

und wie sie einander unterstützen, methodisch einsieht, ist ein nur subalternes, aber doch nicht gemeines Genie. — Es giebt aber auch gigantische Gelehrsamkeit, die doch oft cyklopisch ist, der nämlich ein Auge fehlt: nämlich das, der wahren Philosophie, um diese Menge des historischen Wissens, die Fracht von hundert Kameelen, durch die Vernunft zweckmässig zu benutzen.

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

* * *

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

Was will ich? (fragt der Verstand) *

Worauf kommt es an? (fragt die Urtheilskraft)

Was kommt heraus? (fragt die Vernunft.)

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

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

Der Verstand ist positiv und vertreibt die Finsterniss der Unwissenheit — die Urtheilskraft mehr negativ zu Verhütung der Irrthümer aus dem dämmernden Lichte, darin die Gegenstände erscheinen. — Die Vernunft verstopft die Quelle der Irrthümer (die Vorurtheile) und sichert hiermit den Verstand durch die Allgemeinheit der Principien — — Büchergelehrsamkeit vermehrt zwar die Kenntnisse, aber erweitert nicht den Begriff und die Einsicht, wo nicht Vernunft dazu kommt. Diese ist aber noch vom Vernünfteln, dem Spiel mit blossen Versuchen im Gebrauche der Vernunft, ohne ein Gesetz derselben, unterschieden. Wenn die Frage ist: ob ich Gespenster glauben soll? so kann ich über die Möglichkeit derselben auf allerlei Art vernünfteln; aber die Vernunft verbietet, abergläubisch, d. i. ohne ein Princip

(166 — 167)

der Erklärung des Phänomens nach Erfahrungsgesetzen, die Möglichkeit derselben anzunehmen.

Durch die grosse Verschiedenheit der Köpfe, in der Art, wie sie eben dieselben Gegenstände, ingleichen sich untereinander ansehen; durch das Reiben derselben an einander und die Verbindung derselben sowohl als ihre Trennung, bewirkt die Natur ein sehenswürdiges Schauspiel auf der Bühne der Beobachter und Denker von unendlich verschiedener Art. Für die Classe der Denker können folgende Maximen (die als zur Weisheit führend bereits oben erwähnt worden) zu unwandelbaren Geboten gemacht werden*:

1. Selbst denken.
2. Sich (in der Mittheilung mit Menschen) in die Stelle jedes Anderen zu denken.
3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken.

Das erste Princip ist negativ (*nullius addictus jurare in verba Magistri*), das der zwangsfreien; das zweite positiv, der liberalen, sich den Begriffen Anderer bequemenden; das dritte der consequenten (folgerechten) Denkungsart; von deren jeder, noch mehr aber von ihrem Gegentheil, die Anthropologie Beispiele aufstellen kann.

Die wichtigste Revolution in dem Innern des Menschen ist: „der Ausgang desselben aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit.“ Statt dessen, dass bis dahin Andere für ihn dachten und er blos nachahmte, oder am Gängelbände sich leiten liess, wagt er es jetzt, mit eigenen Füßen auf dem Boden der Erfahrung, wenn gleich noch wackelnd, fortzuschreiten.

* Vergl. oben S. 106 in §. 42.

Zweites Buch.

Das Gefühl der Lust und Unlust.

Eintheilung.

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

Von der sinnlichen Lust.

A.

Vom Gefühl für das Angenehme oder der sinnlichen Lust in der Empfindung eines Gegenstandes.

§. 59.

Vergnügen ist eine Lust durch den Sinn, und was diesen belustigt, heisst angenehm. Schmerz ist die Unlust durch den Sinn, und was jenen hervorbringt, ist unangenehm. — Sie sind einander nicht wie Erwerb und Mangel (+ und 0), sondern wie Erwerb und Verlust (+ und —), d. i. eines dem anderen nicht bloß als Gegentheil (*contradictorie*, *s. logice oppositum*), sondern auch als Widerspiel (*contrarie s. realiter oppositum*) entgegengesetzt. — Die Ausdrücke von dem, was gefällt oder missfällt, und dem, was dazwischen ist, dem Gleich-

gültigen, sind zu weit, denn sie können auch aufs Intellectuelle gehen, wo sie dann mit Vergnügen und Schmerz nicht zusammentreffen würden.

Man kann diese Gefühle auch durch die Wirkung erklären, die die Empfindung unseres Zustandes auf das Gemüth macht. Was unmittelbar (durch den Sinn) mich antreibt, meinen Zustand zu verlassen (aus ihm herauszu-gehen), ist mir unangenehm* — es schmerzt mich; was eben so mich antreibt, ihn zu erhalten (in ihm zu bleiben), ist mir angenehm — es vergnügt mich. Wir sind aber unaufhaltsam im Strome der Zeit und dem damit verbundenen Wechsel der Empfindungen fortgeführt. Ob nun gleich das Verlassen des einen Zeitpunctes und das Eintreten in den anderen ein und derselbe Act (des Wechsels) ist, so ist doch in unserem Gedanken und dem Bewusstseyn dieses Wechsels eine Zeitfolge; dem Verhältniss der Ursache und Wirkung gemäss. — Es fragt sich nun, ob das Bewusstseyn des Verlassens des gegenwärtigen Zustandes, oder ob der Prospect des Eintretens in einen künftigen in uns die Empfindung des Vergnügens erwecke? Im ersten Fall ist das Vergnügen nichts anders als Aufhebung eines Schmerzes und etwas Negatives; im zweiten würde es Vorempfindung einer Annehmlichkeit, also Vermehrung des Zustandes der Lust, mithin etwas Positives seyn. Es lässt sich aber auch schon zum Voraus errathen, dass das erstere allein statt finden werde; denn die Zeit schleppt uns vom Gegenwärtigen zum Künftigen (nicht umgekehrt), und dass wir zuerst genöthigt werden, aus dem Gegenwärtigen herauszugehen, unbestimmt in welchen Anderen wir treten werden, nur so dass er doch ein Anderer ist, das kann allein die Ursache des angenehmen Gefühls seyn.

Vergnügen ist das Gefühl der Beförderung; Schmerz das eines Hindernisses des Lebens. Leben aber (des Thiers)

* Verg. §. 75.

Sch.

ist, wie auch schon die Ärzte angemerkt haben, ein continuirliches Spiel des Antagonismus von beiden.

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

Auch kann kein Vergnügen unmittelbar auf das andere folgen; sondern zwischen einem und dem anderen muss sich der Schmerz einfinden. Es sind kleine Hemmungen der Lebenskraft, mit dazwischen gemengten Beförderungen derselben, welche den Zustand der Gesundheit ausmachen, den wir irrigerweise für ein continuirlich gefühltes Wohlbefinden halten; da er doch nur aus ruckweise (mit immer dazwischen eintretendem Schmerz) einander folgenden angenehmen Gefühlen besteht. Der Schmerz ist der Stachel der Thätigkeit, und in dieser fühlen wir allererst unser Leben; ohne diesen würde Leblosgigkeit eintreten.

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

* Kant hat hier des bekannten staatswissenschaftlichen Schriftstellers *Meditazioni sulla economia politica* im Sinne, die bereits 1771 in Mailand erschienen und durch einen Lausanner Nachdruck von demselben Jahre und durch zwei Deutsche Übersetzungen, Dresden 1774, 8., und von L. B. M. Schmidt, Mannheim 1785, 8., in Deutschland allgemein verbreitet waren.

Erläuterung durch Beispiele.

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

der Gedanken, wenn diese gleich hierbei nur herumschweifend sind. — Wen endlich auch kein positiver Schmerz zur Thätigkeit anreizt, den wird allenfalls ein negativer, die lange Weile, als Leere an Empfindung, die der an den Wechsel derselben gewöhnte Mensch in sich wahrnimmt, indem er den Lebenstrieb doch womit auszufüllen bestrebt ist, oft dermaassen afficiren, dass er eher etwas zu seinem Schaden, als gar nichts zu thun sich angetrieben fühlt.

Von der langen Weile und dem Kurzweil.

§. 60.

Sein Leben fühlen, sich vergnügen, ist also nichts anders als: sich continuirlich getrieben fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande herauszugehen (der also ein eben so oft wiederkommender Schmerz seyn muss). Hieraus erklärt sich auch die drückende, ja ängstliche Beschwerlichkeit der langen Weile, für Alle, welche auf ihr Leben und auf die Zeit aufmerksam sind (cultivirte Menschen) *. Dieser Druck oder Antrieb, jeden Zeitpunkt, darin wir sind, zu verlassen und in den folgenden überzugehen, ist accelerirend und kann bis zur Entschliessung wachsen, seinem Leben ein Ende zu machen, weil der üppige Mensch den Genuss aller Art versucht hat, und keiner für ihn

* Der Caraïbe ist durch seine angeborne Lebllosigkeit von dieser Beschwerlichkeit frei. Er kann stundenlang mit seiner Angelruthe sitzen, ohne etwas zu fangen; die Gedankenlosigkeit ist ein Mangel des Stachel der Thätigkeit, der immer einen Schmerz bei sich führt, und dessen jener überhoben ist. — Unsere Lesewelt von verfeinertem Geschmack wird durch ephemerische Schriften immer im Appetit, selbst im Heisshunger zur Leserei (eine Art von Nichtsthun) erhalten, nicht um sich zu cultiviren, sondern zu geniessen; so, dass die Köpfe dabei immer leer bleiben und keine Übersättigung zu besorgen ist; indem sie ihrem geschäftigen Müssigange den Anstrich einer Arbeit geben, und sich in demselben einen würdigen Zeitaufwand vorspiegeln, der doch um nichts besser ist als jener, welchen das Journal des Luxus und der Moden dem Publicum anbietet.

(173 — 174)

mehr neu ist; wie man in Paris vom Lord Mordaunt sagte: „die Engländer erhenken sich, um sich die Zeit zu passiren.“ — Die in sich wahrgenommene Leere an Empfindungen erregt ein Grauen (*horror vacui*), und gleichsam das Vorgefühl eines langsamen Todes, der für peinlicher gehalten wird, als wenn das Schicksal den Lebensfaden schnell abreisst.

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

Wie ist aber das Phänomen zu erklären, dass ein Mensch, der sich den grössten Theil seines Lebens hindurch mit langer Weile gequält hat, so dass ihm jeder Tag lang wurde, doch am Ende des Lebens über die Kürze des Lebens klagt? — Die Ursache hiervon ist in der Analogie mit einer ähnlichen Beobachtung zu suchen: woher die Deutschen (nicht gemessenen oder mit Meilenzeiger, wie die Russischen Werste, versehenen) Meilen, je näher zur Hauptstadt (z. B. Berlin), immer desto kleiner, je weiter aber davon (in Pommern), desto grösser werden; nämlich die Fülle der gesehenen Gegenstände

(Dörfer und Landhäuser) bewirkt in der Erinnerung den täuschenden Schluss auf einen grossen zurückgelegten Raum, folglich auch auf eine längere dazu erforderlich gewesene Zeit; das Leere aber im letzteren Fall wenig Erinnerung des Gesehenen, und also den Schluss auf einen kürzeren Weg und folglich kürzere Zeit, als sich nach der Uhr ergeben würde. — Eben so wird die Menge der Abschnitte, die den letzten Theil des Lebens mit mannigfaltigen veränderten Arbeiten auszeichnen, dem Alten die Einbildung von einer längeren zurückgelegten Lebenszeit erregen, als er nach der Zahl der Jahre geglaubt hatte, und das Ausfüllen der Zeit durch planmässig fortschreitende Beschäftigungen, die einen grossen beabsichtigten Zweck zur Folge haben (*vitam extendere factis*), ist das einzige sichere Mittel, seines Lebens froh und dabei doch auch lebenssatt zu werden. „Je mehr Du gedacht, je mehr Du gethan hast, desto länger hast Du (selbst in Deiner eigenen Einbildung) gelebt.“ — Ein solcher Beschluss des Lebens geschieht nun mit Zufriedenheit.

Wie steht es aber mit der **Zufriedenheit** (*acquiescentia*) während des Lebens? — Sie ist dem Menschen unerreichbar: weder in moralischer (mit sich selbst, im Wohlverhalten zufrieden zu seyn) noch in pragmatischer Hinsicht (mit seinem Wohlbefinden, das er sich durch Geschicklichkeit und Klugheit zu verschaffen denkt). Die Natur hat den Schmerz zum Stachel der Thätigkeit in ihn gelegt, dem er nicht entgehen kann, um immer zum Bessern fortzuschreiten, und auch im letzten Augenblicke des Lebens ist die Zufriedenheit mit dem letzten Abschnitte desselben nur comparativ (theils indem wir uns mit dem Loose Anderer, theils auch mit uns selbst vergleichen) so zu nennen; nie aber ist sie rein und vollständig. — Im Leben (absolut) zufrieden zu seyn, wäre thatlose Ruhe und Stillstand der Triebfedern, oder Abstumpfung der Empfindungen und der damit verknüpften Thätigkeit. Eine solche aber kann eben so wenig mit dem intellectuellen Leben des Menschen zusammen bestehen, als der Still-

(176 — 177)

stand des Herzens in einem thierischen Körper, auf den, wenn nicht (durch den Schmerz) ein neuer Anreiz ergeht, unvermeidlich der Tod folgt.

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

§. 61.

Habituell zur Fröhlichkeit gestimmt zu seyn, ist zwar mehrentheils eine Temperamentseigenschaft, kann aber auch oft eine Wirkung von Grundsätzen seyn; wie Epikur's, von Anderen so genanntes und darum verschrieenes Wollustprincip, das eigentlich das stets fröhliche Herz des Weisen bedeuten sollte. — Gleichmüthig ist der, welcher sich weder erfreut noch betrübt, und von dem, der gegen die Zufälle des Lebens gleichgültig, mithin von stumpfem Gefühl ist, sehr unterschieden. — Von der Gleichmüthigkeit unterscheidet sich die launische Sinnesart (vermuthlich hat sie anfänglich lunatisch geheissen), welche eine Disposition zu Anwandlungen eines Subjects zur Freude oder Traurigkeit ist, von denen dieses sich selbst keinen Grund angeben kann, und die vornämlich den Hypochondristen anhängt. Sie ist von dem launigen Talent (eines Buttler oder Sterne) ganz unterschieden, welches durch die absichtlich-verkehrte Stellung, in die der witzige Kopf die Gegenstände setzt (gleichsam sie auf den Kopf stellt), mit schalkhafter Einfalt dem Zuhörer oder Leser das Vergnügen macht, sie selbst zurecht zu stellen. — Empfindsamkeit ist jener Gleichmüthigkeit nicht entgegen. Denn sie ist ein Vermögen und eine Stärke, den Zustand sowohl der Lust als Unlust zuzu-

lassen, oder auch vom Gemüth abzuhalten, und hat also eine Wahl. Dagegen ist Empfindelheit eine Schwäche, durch Theilnehmung an Anderer ihrem Zustande, die gleichsam auf dem Organ des Empfindelnden nach Belieben spielen können, sich auch wider Willen afficiren zu lassen. Die erstere ist männlich; denn der Mann, welcher einem Weibe oder Kinde Beschwerlichkeiten oder Schmerz ersparen will, muss so viel feines Gefühl haben, als nöthig ist, um Anderer ihre Empfindung, nicht nach seiner Stärke, sondern ihrer Schwäche zu beurtheilen, und die Zartheit seiner Empfindung ist zur Grossmuth nothwendig. Dagegen ist die thatleere Theilnehmung seines Gefühls, sympathetisch zu Anderer ihren Gefühlen das seine mittönen, und sich so bloß leidend afficiren zu lassen, läppisch und kindisch. — So kann und sollte es Frömmigkeit in guter Laune geben; so kann und soll man beschwerliche, aber nothwendige, Arbeit in guter Laune verrichten; ja selbst sterben in guter Laune; denn alles dieses verliert seinen Werth dadurch, dass es in übler Laune und mürrischer Stimmung begangen oder erlitten wird.

Von dem Schmerz, über dem man vorsätzlich als einem, der nie anders als mit dem Leben aufhören soll, brütet, sagt man, dass Jemand sich Etwas (ein Ubel) zu Gemüthe ziehe. — Man muss sich aber nichts zu Gemüthe ziehen; denn was sich nicht ändern lässt, muss aus dem Sinn geschlagen werden, weil es Unsinn wäre, das Geschehene ungeschehen machen zu wollen. Sich selbst bessern, geht wohl an, und ist auch Pflicht, an dem aber, was schon ausser meiner Gewalt ist, noch bessern zu wollen, ist ungereimt. Aber Etwas zu Herzen nehmen, worunter jeder gute Rath, oder Lehre verstanden wird, die man sich angelegen zu seyn den festen Vorsatz fasst, ist eine überlegte Gedankenrichtung, seinen Willen mit genugsam starkem Gefühl zur Ausübung desselben zu verknüpfen. — Die Busse des Selbstpeinigens, statt der schnellen Verwendung seiner Gesinnung auf einen besseren Lebenswandel, ist rein verlorene Mühe, und hat noch wohl

(178 — 179)

die schlimme Folge, blos dadurch (durch die Reue) sein Schuldregister für getilgt zu halten, und so sich die, vernünftiger Weise jetzt noch zu verdoppelnde, Bestrebung zum Besseren zu ersparen.

§. 62.

Eine Art sich zu vergnügen ist zugleich Cultur, nämlich Vergrößerung der Fähigkeit, noch mehr Vergnügen dieser Art zu geniessen; dergleichen das mit Wissenschaften und schönen Künsten ist. Eine andere Art aber ist Abnutzung, welche uns des ferneren Genusses immer weniger fähig macht. Auf welchem Wege man aber auch immer Vergnügen suchen mag, so ist es, wie bereits oben gesagt, eine Hauptmaxime, es sich so zuzumessen, dass man noch immer damit steigen kann; denn damit gesättigt zu seyn, bewirkt denjenigen ekelnden Zustand, der dem verwöhnten Menschen das Leben selbst zur Last macht, und Weiber unter dem Namen der Vapeurs verzehrt. — Junger Mensch! (ich wiederhole es) gewinne die Arbeit lieb; versage Dir Vergnügen, nicht um ihnen zu entsagen, sondern, so viel als möglich, immer nur im Prospect zu behalten. Stumpfe die Empfänglichkeit für dieselben nicht durch Genuss frühzeitig ab. Die Reife des Alters, welche die Entbehrung eines jeden physischen Genusses nie bedauern lässt, wird selbst in dieser Aufopferung Dir ein Capital von Zufriedenheit zusichern, welches vom Zufall oder dem Naturgesetz unabhängig ist.

§. 63.

Wir urtheilen aber auch über Vergnügen und Schmerz durch ein höheres Wohlgefallen oder Missfallen an uns selbst (nämlich das moralische): ob wir uns demselben weigern oder überlassen sollen.

1. Der Gegenstand kann angenehm seyn, aber das Vergnügen an demselben missfallen. Daher der Ausdruck von einer bitteren Freude. — Der, welcher in misslichen Glücksumständen ist, und nun seine Eltern, oder

einen würdigen und wohlthätigen Anverwandten beerbt, kann nicht vermeiden, sich über ihr Absterben zu freuen, aber auch nicht, sich diese Freude zu verweisen. Eben das geschieht im Gemüthe eines Adjuncts, der einem von ihm verehrten Vorgänger mit ungeheuchelter Traurigkeit im Leichenbegängnisse folgt.

2. Der Gegenstand kann unangenehm seyn, aber der Schmerz über ihn gefällt. Daher der Ausdruck süsßer Schmerz, z. B. einer sonst wohlhabend hinterlassenen Wittwe, die sich nicht will trösten lassen; welches oft ungebührlicher Weise für Affectation ausgelegt wird.

Dagegen kann das Vergnügen überdies noch gefallen, nämlich dadurch, dass der Mensch an solchen Gegenständen, mit denen sich zu beschäftigen ihm Ehre macht, ein Vergnügen findet, z. B. die Unterhaltung mit schönen Künsten, statt des blossen Sinnengenusses, und dazu noch das Wohlgefallen daran, dass er (als ein feiner Mann) eines solchen Vergnügens fähig ist. — Eben so kann der Schmerz eines Menschen obenein ihm noch missfallen. Jeder Hass eines Beleidigten ist Schmerz; aber der Wohldenkende kann doch nicht umhin, es sich zu verweisen, dass, selbst nach der Genugthuung, er noch immer einen Groll gegen ihn übrig behält.

§. 64.

Vergnügen, das man selbst (gesetzmässig) erwirbt, wird verdoppelt gefühlt, einmal als Gewinn und dann noch obenein als Verdienst (die innere Zurechnung, selbst Urheber desselben zu seyn). — Erarbeitetes Geld vergnügt, wenigstens dauerhafter, als im Glücksspiel gewonnenes, und, wenn man auch über das Allgemeinschädliche der Lotterie wegsieht, so liegt doch im Gewinn durch dieselbe Etwas, dessen sich ein wohl denkender Mensch schämen muss. — Ein Ubel, daran eine fremde Ursache Schuld ist, schmerzt; aber woran man selbst Schuld ist, betrübt und schlägt nieder.

(181 — 182)

Wie ist es aber zu erklären oder zu vereinigen, dass bei einem Übel, das Jemandem von Anderen widerfährt, zweierlei Sprache geführt wird? — So sagt z. B. Einer der Leidenden: „ich wollte mich zufrieden geben, wenn ich nur die mindeste Schuld daran hätte;“ ein Zweiter aber: „es ist mein Trost, dass ich daran ganz unschuldig bin.“ — Unschuldig leiden entrüstet, weil es Beleidigung von einem Anderen ist. — Schuldig leiden schlägt nieder, weil es innerer Vorwurf ist. — Man sieht leicht, dass von jenen Beiden der Zweite der bessere Mensch sey.

§. 65.

Es ist eben nicht die lieblichste Bemerkung an Menschen, dass ihr Vergnügen durch Vergleichung mit Anderer ihrem Schmerz erhöht, der eigene Schmerz aber durch die Vergleichung mit Anderer ähnlichen, oder noch grösseren Leiden, vermindert wird. Diese Wirkung ist aber blos psychologisch (nach dem Satze des Contrastes: *opposita juxta se posita magis elucescunt*) und hat keine Beziehung aufs Moralische: etwa Anderen Leiden zu wünschen, damit man die Behaglichkeit seines eigenen Zustandes desto inniglicher fühlen möge. Man leidet vermittelst der Einbildungskraft mit dem Anderen mit (so wie, wenn man Jemanden, aus dem Gleichgewicht gekommen, dem Fallen nahe sieht, man unwillkürlich und vergeblich sich auf die Gegenseite hinbeugt, um ihn gleichsam gerade zu stellen) und ist nur froh, in dasselbe Schicksal nicht auch verflochten zu seyn *. Daher läuft das Volk mit heftiger Begierde, die Hinführung eines Delinquenten und dessen Hinrichtung anzusehen, als zu einem Schauspiel. Denn die Gemüthsbewegungen und Gefühle, die

* *Suave mari magno, turbantibus aequora ventis
E terra alterius magnum spectare laborem.
Non quia vexari quinquam est jucunda voluptas,
Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave est.*

Lucretius.

sich an seinem Gesicht und Betragen äussern, wirken sympathetisch auf den Zuschauer und hinterlassen, nach der Beängstigung desselben durch die Einbildungskraft (deren Stärke durch die Feierlichkeit noch erhöht wird), das sanfte, aber doch ernste Gefühl einer Abspannung, welche den darauf folgenden Lebensgenuss desto fühlbarer macht.

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

Das gründlichste und leichteste Besänftigungsmittel aller Schmerzen ist der Gedanke, den man einem vernünftigen Menschen wohl anmuthen kann: dass das Leben überhaupt, was den Genuss desselben betrifft, der von Glücksumständen abhängt, gar keinen eigenen Werth, und nur was den Gebrauch desselben anlangt, zu welchen Zwecken es gerichtet ist, einen Werth habe, den nicht das Glück, sondern allein die Weisheit dem Menschen verschaffen kann; der also in seiner Gewalt ist. Wer ängstlich wegen des Verlustes desselben bekümmert ist, wird des Lebens nie froh werden.

B.

Vom Gefühl für das Schöne,

d. i. der theils sinnlichen theils intellectuellen Lust in
der reflectirten Anschauung, oder
dem Geschmack.

§. 66.

Geschmack, in der eigentlichen Bedeutung des Worts, ist, wie schon oben gesagt, die Eigenschaft eines Organs (der Zunge, des Gaumens und des Schlundes),

(184 — 185)

von gewissen aufgelösten Materien im Essen oder Trinken specifisch afficirt zu werden. Er ist in seinem Gebrauche entweder bloß als Unterscheidungs- oder auch zugleich als Wohlgeschmack, zu verstehen [z. B. ob etwas süß oder bitter sey, oder ob das Gekostete (Süße oder Bittere) angenehm sey]. Der erstere kann allgemeine Übereinstimmung in der Art, wie gewisse Materien zu benennen sind, der letztere aber kann niemals ein allgemeingültiges Urtheil abgeben: dass nämlich (z. B. das Bittere), was mir angenehm ist, auch Jedermann angenehm seyn werde. Der Grund davon ist klar; weil Lust oder Unlust nicht zum Erkenntnissvermögen in Ansehung der Objecte gehören, sondern Bestimmuegen des Subjects sind, also äusseren Gegenständen nicht beigelegt werden können. — Der Wohlgeschmack enthält also zugleich den Begriff von einer Unterscheidung durch Wohlgefallen oder Missfallen, welche ich mit der Vorstellung des Gegenstandes in der Wahrnehmung oder Einbildung verbinde.

Nun wird aber auch das Wort Geschmack für ein sinnliches Beurtheilungsvermögen genommen, nicht bloß, nach der Sinnenempfindung, für mich selbst, sondern auch, nach einer gewissen Regel zu wählen, die als für Jedermann geltend vorgestellt wird. Diese Regel kann empirisch seyn, wo sie aber alsdann auf keine wahre Allgemeinheit, folglich auch nicht auf Nothwendigkeit (es müsse im Wohlgeschmack jedes Anderen Urtheil mit dem meinigen übereinstimmen) — Anspruch machen kann. So gilt nämlich die Geschmacksregel in Ansehung der Mahlzeiten, für die Deutschen mit einer Suppe, für Engländer aber mit derber Kost anzufangen, weil eine durch Nachahmung allmählig verbreitete Gewohnheit es zur Regel der Anordnung einer Tafel gemacht hat.

Aber es giebt auch einen Wohlgeschmack, dessen Regel *a priori* begründet seyn muss, weil sie Nothwendigkeit, folglich auch Gültigkeit für Jedermann, ankündigt, wie die Vorstellung eines Gegenstandes in Beziehung auf das Gefühl der Lust oder Unlust zu beurtheilen

sey (wo also die Vernunft ingeheim mit im Spiel ist, ob man zwar das Urtheil derselben nicht aus Vernunftprincipien ableiten und es danach beweisen kann), und diesen Geschmack könnte man den vernünftelnden, zum Unterschiede vom empirischen als dem Sinnengeschmack (jenen *gustus reflectens*, diesen *reflexus*) nennen.

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

Es ist also ein Vermögen der gesellschaftlichen Beurtheilung äusserer Gegenstände in der Einbildungskraft. — Hier fühlt das Gemüth seine Freiheit im Spiele der Einbildungen (also der Sinnlichkeit); denn die Socialität mit andern Menschen setzt Freiheit voraus, — und dieses Gefühl ist Lust. — Aber die Allgemeingültigkeit dieser Lust für Jedermann, durch welche die Wahl mit Geschmack (des Schönen) sich von der Wahl

(187 — 188)

durch bloss Sinnenempfindung (des blos subjectiv Gefallenden), d. i. des Angenehmen, unterscheidet, führt den Begriff eines Gesetzes bei sich; denn nur nach diesem kann die Gültigkeit des Wohlgefallens für den Beurtheilenden allgemein seyn. Das Vermögen der Vorstellung des Allgemeinen aber ist der Verstand. Also ist das Geschmacksurtheil sowohl ein ästhetisches, als ein Verstandesurtheil, aber in beider Vereinigung (mithin das letztere nicht als rein) gedacht. — Die Beurtheilung eines Gegenstandes durch Geschmack ist ein Urtheil über die Einstimmung oder den Widerstreit der Freiheit im Spiele der Einbildungskraft und der Gesetzmässigkeit des Verstandes, und geht also nur die Form (diese Vereinbarkeit der Sinnenvorstellungen), ästhetisch zu beurtheilen, nicht Producte, in welchen jene wahrgenommen wird, hervorzu bringen, an; denn das wäre Genie, dessen aufbrausende Lebhaftigkeit durch die Sittsamkeit des Geschmacks gemässigt und eingeschränkt zu werden oft bedarf.

Schönheit ist allein das, was für den Geschmack gehört; das **Erhabene** gehört zwar auch zur ästhetischen Beurtheilung, aber nicht für den Geschmack. Aber es kann und soll die Vorstellung des Erhabenen doch an sich schön seyn, sonst ist sie rauh, barbarisch und geschmackwidrig. Selbst die Darstellung des Bösen oder Hässlichen (z. B. der Gestalt des personificirten Todes bei Milton) kann und muss schön seyn, wenn einmal ein Gegenstand ästhetisch vorgestellt werden soll, und wenn es auch ein Thersites wäre, denn sonst bewirkt sie entweder Unschmackhaftigkeit oder Ekel, welche beide das Bestreben enthalten, eine Vorstellung, die zum Genuss dargeboten wird, von sich zu stossen, da hingegen Schönheit den Begriff der Einladung zur innigsten Vereinigung mit dem Gegenstande, d. i. zum unmittelbaren Genuss, bei sich führt. — Mit dem Ausdruck einer schönen Seele sagt man Alles, was sich, sie zum Zweck der innersten Vereinigung mit ihr zu machen, sagen lässt; denn Seelengrösse und Seelenstärke betreffen die Materie

(die Werkzeuge zu gewissen Zwecken); aber die Seelengüte, die reine Form, unter der alle Zwecke sich müssen vereinigen lassen, und die daher, wo sie angetroffen wird, gleich dem Eros der Fabelwelt, urschöpferisch, aber auch überirdisch ist, — diese Seelengüte ist doch der Mittelpunkt, um welchen das Geschmacksurtheil alle seine Urtheile der mit der Freiheit des Verstandes vereinbaren sinnlichen Lust versammelt.

Anmerkung. Wie mag es doch gekommen seyn, dass vornämlich die neueren Sprachen das ästhetische Beurtheilungsvermögen mit einem Ausdruck (*gustus, sapor*), der bloß auf ein gewisses Sinnenwerkzeug (das Innere des Mundes) und die Unterscheidung sowohl als die Wahl genießbarer Dinge durch dasselbe hinweist, bezeichnet haben? — Es ist keine Lage, wo Sinnlichkeit und Verstand in einem Genusse vereinigt so lange fortgesetzt, und so oft mit Wohlgefallen wiederholt werden können, — als eine gute Mahlzeit in guter Gesellschaft. — Die erstere wird aber hierbei nur als Vehikel der Unterhaltung der letzteren angesehen. Der ästhetische Geschmack des Wirths zeigt sich nun in der Geschicklichkeit, allgemeingültig zu wählen, welches er aber durch seinen eigenen Sinn nicht bewerkstelligen kann: weil seine Gäste sich vielleicht andere Speisen oder Getränke, jeder nach seinem Privatsinn, auswählen würden. Er setzt also seine Veranstaltung in der Mannigfaltigkeit, dass nämlich für Jeden nach seinem Sinn Einiges angetroffen werde; welches eine comparative Allgemeingültigkeit abgiebt. Von seiner Geschicklichkeit, die Gäste selbst zur wechselseitigen allgemeinen Unterhaltung zu wählen (welche auch wohl Geschmack genannt wird, eigentlich aber Vernunft in ihrer Anwendung auf den Geschmack, und von diesem noch verschieden ist), kann in der gegenwärtigen Frage nicht die Rede seyn. Und so hat das Organgefühl durch einen besondern Sinn den Namen für ein ideales, nämlich einer sinnlich-allgemeingültigen Wahl überhaupt, hergeben können. — Noch sonderbarer ist es, dass die Ge-

(189 — 190)

schicklichkeit der Erprobung durch den Sinn, ob Etwas ein Gegenstand des Genusses eines und desselben Subjects (nicht ob dessen Wahl allgemeingültig) sey (*sapor*), sogar zur Benennung der Weisheit (*sapientia*) hinaufgeschoben worden, vermuthlich deswegen, weil ein unbedingt nothwendiger Zweck keines Überlegens und Versuchens bedarf, sondern unmittelbar gleichsam durch Schmecken des Zuträglichen in die Seele kommt.

§. 67.

Das Erhabene (*sublime*) ist die ehrfurchterregende Grossheit (*magnitudo reverenda*), dem Umfange oder dem Grade nach, zu dem die Annäherung (um ihm mit seinen Kräften angemessen zu seyn) einladend, die Furcht aber, in der Vergleichung mit demselben in seiner eigenen Schätzung zu verschwinden, zugleich abschreckend ist (z. B. der Donner über unserem Haupte, oder ein hohes wildes Gebirge); wobei, wenn man selbst in Sicherheit ist, Sammlung seiner Kräfte, um die Erscheinung zu fassen, und dabei Besorgniss, ihre Grösse nicht erreichen zu können, Verwunderung (ein angenehmes Gefühl durch continuirliche Überwindung des Schmerzens), erregt wird.

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

Die Grossheit, die zweckwidrig ist (*magnitudo monstrosa*), ist das Ungeheure. Daher haben die Schriftsteller, welche die weitläufige Grösse des Russischen Reichs erheben wollten, es schlecht getroffen, dass sie es als ungeheuer betitelten, denn hierin liegt ein Tadel; als ob es,

für einen einzigen Beherrscher, zu gross sey. — Abenteuerlich ist ein Mensch, der den Hang hat, sich in Begebenheiten zu verflechten, deren wahre Erzählung einem Roman ähnlich ist.

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

Der Geschmack enthält eine Tendenz zur äusseren Beförderung der Moralität.

§. 68.

Der Geschmack (gleichsam als formaler Sinn) geht auf Mittheilung seines Gefühls der Lust oder Unlust an Andere und enthält eine Empfänglichkeit, durch diese Mittheilung selbst mit Lust afficirt, ein Wohlgefallen (*complacencia*) daran gemeinschaftlich mit Anderen (gesellschaftlich) zu empfinden. Nun ist das Wohlgefallen, das nicht bloß als für das empfindende Subject, sondern auch für jeden Anderen, d. i. als allgemeingütig betrachtet werden kann, weil es Nothwendigkeit (dieses Wohlgefallens), mithin ein Princip desselben *a priori* enthalten muss, um als ein solches gedacht werden zu können, ein Wohlgefallen an der Übereinstimmung der Lust des Subjects mit dem Gefühl jedes Anderen, nach einem allgemeinen Gesetz, welches aus der allgemeinen Gesetzgebung des Fühlenden, mithin aus der Vernunft, entspringen muss, d. i. die Wahl nach diesem Wohlgefallen steht der Form nach unter dem Princip der Pflicht. Also hat der ideale Geschmack eine Tendenz zur äusseren Beförderung der Moralität. — Den Menschen für seine gesellschaftliche Lage gesittet zu machen, will zwar nicht ganz so viel sagen, als ihn sittlich-gut (moralisch) zu bilden, aber bereitet doch, durch die Bestrebung in dieser Lage Anderen wohlzugefallen (beliebt

(191 - 193)

oder bewundert zu werden), dazu vor. — Auf diese Weise könnte man den Geschmack Moralität in der äusseren Erscheinung nennen; obzwar dieser Ausdruck, nach dem Buchstaben genommen, einen Widerspruch enthält, denn gesittet seyn enthält doch den Anschein oder Anstand vom Sittlichguten und selbst einen Grad davon, nämlich die Neigung, auch schon in den Schein desselben einen Werth zu setzen.

§. 69.

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

Anthropologische Bemerkungen über den Geschmack.

A.

Vom Modegeschmack.

§. 70.

Es ist ein natürlicher Hang des Menschen, in seinem Betragen sich mit einem bedeutendern (des Kindes mit den Erwachsenen, des Geringeren mit den Vornehmeren) in Vergleichung zu stellen und seine Weise nachzuahmen. Ein Gesetz dieser Nachahmung, um bloß nicht geringer

zu erscheinen als Andere, und zwar in dem, wobei übrigens auf keinen Nutzen Rücksicht genommen wird, heisst **Mode**. Diese gehört also unter den Titel der Eitelkeit, weil in der Absicht kein innerer Werth ist; ingleichen der Thorheit, weil dabei doch ein Zwang ist, sich durch blosses Beispiel, das uns Viele in der Gesellschaft geben, knechtisch leiten zu lassen. In der Mode seyn, ist eine Sache des Geschmacks; der aussers der Mode einem vorigen Gebrauch anhängt, heisst altväterisch; der gar einen Werth darin setzt, aussers der Mode zu seyn, ist ein Sonderling. Besser ist es aber doch immer, ein Narr in der Mode als ein Narr aussers der Mode zu seyn, wenn man jene Eitelkeit überhaupt mit diesem harten Namen belegen will, welchen Titel doch die Modesucht wirklich verdient, wenn sie jener Eitelkeit wahren Nutzen oder gar Pflichten aufopfert. — Alle Moden sind schon ihrem Begriffe nach veränderliche Lebensweisen. Denn, wenn das Spiel der Nachahmung fixirt wird, so wird diese zum Gebrauche, wobei dann auf den Geschmack gar nicht mehr gesehen wird. Die Neuigkeit ist es also, was die Mode beliebt macht, und erfinderisch in allerlei äusseren Formen zu seyn, wenn diese auch öfters ins Abenteuerliche und zum Theil Hässliche ausarten, gehört zum Ton der Hofleute, vornämlich der Damen, denen dann Andere begierig nachfolgen, und sich in niedrigen Ständen noch lange damit schleppen, wenn jene sie schon abgelegt haben. — Also ist die Mode eigentlich nicht eine Sache des Geschmacks (denn sie kann äusserst geschmackwidrig seyn), sondern der blossen Eitelkeit vornehm zu thun, und des Wetteifers einander dadurch zu übertreffen. (Die *elegants de la cour*, sonst *petits maitres* genannt, sind Windbeutel.)

Mit dem wahren, idealen Geschmack lässt sich Pracht, mithin etwas Erhabenes, das zugleich schön ist, verbinden (wie ein prachtvoller bestirnter Himmel, oder wenn es nicht zu widrig klingt, eine St. Peterskirche in Rom). Aber Pomp, eine prahlerische Ausstellung zur Schau, kann zwar auch mit Geschmack verbunden werden, aber nicht ohne

Weigerung des Letzteren, weil der Pomp für den grossen Haufen, der viel Pöbel in sich fasst, berechnet ist, dessen Geschmack, als stumpf, mehr Sinnenempfindung als Beurtheilungsfähigkeit erfordert.

B.

Vom Kunstgeschmack.

Ich ziehe hier nur die redenden Künste: Beredtsamkeit und Dichtkunst, in Betrachtung, weil diese auf eine Stimmung des Gemüths angelegt sind, wodurch dieses unmittelbar zur Thätigkeit aufgeweckt wird, und so in einer pragmatischen Anthropologie, wo man den Menschen nach dem zu kennen sucht, was aus ihm zu machen ist, ihren Platz hat.

Man nennt das durch Ideen belebende Princip des Gemüths **Geist**. — Geschmack ist ein blosses regulatives Beurtheilungsvermögen der Form in der Verbindung des Mannigfaltigen in der Einbildungskraft; Geist aber das productive Vermögen der Vernunft, ein Muster für jene Form *a priori* der Einbildungskraft unterzulegen. Geist und Geschmack: der erste, um Ideen zu schaffen, der zweite, um sie für die, den Gesetzen der productiven Einbildungskraft angemessene, Form zu beschränken, und so ursprünglich (nicht nachahmend) zu bilden (*fingendi*). Ein mit Geist und Geschmack abgefasstes Product kann überhaupt Poesie genannt werden und ist ein Werk der schönen Kunst: es mag den Sinnen vermittelt der Augen, oder der Ohren unmittelbar vorgelegt werden, welche auch Dichtkunst (*poetica in sensu lato*) genannt werden kann: sie mag Maler-, Garten-, Baukunst oder Ton- und Versmacherkunst (*poetica in sensu stricto*) seyn. Dichtkunst aber, im Gegensatz mit der Beredtsamkeit, ist von dieser nur der wechselseitigen Unterordnung des Verstandes und der Sinnlichkeit nach unterschieden, so, dass die erstere ein Spiel der Sinnlichkeit durch den Verstand geordnet, die zweite aber ein Geschäft des Verstandes durch Sinnlichkeit belebt, beide aber, der Redner sowohl als der Poet (in weitem Sinn),

Dichter sind, und aus sich selbst neue Gestalten (Zusammenstellungen des Sinnlichen) in ihrer Einbildungskraft hervorbringen*.

Weil die Dichtergabe ein Kunstgeschick, und mit Geschmack verbunden, ein Talent für schöne Kunst ist, die zum Theil auf (obzwar süsse, oft auch indirect heilsame) Täuschung ausgeht, so kann es nicht fehlen, dass von ihr grosser (oft auch nachtheiliger) Gebrauch im Leben gemacht werde. — Über den Charakter des Dichters also, oder auch, über den Einfluss, den sein Geschäft auf ihn und Andere hat, und die Würdigung desselben, verlohnt es wohl einige Fragen und Bemerkungen aufzustellen.

Warum gewinnt unter den schönen (redenden) Künsten die Poesie den Preis über die Beredtsamkeit, bei eben denselben Zwecken? — Weil sie zugleich Musik (singbar) und Ton, ein für sich allein angenehmer Laut ist, dergleichen die blossе Sprache nicht ist. Selbst die Beredtsamkeit borgt von der Poesie einen dem Ton nahe kommenden Laut, den Accent, ohne welchen die Rede der nöthigen dazwischen kommenden Augenblicke der Ruhe und der Belebung entbehrte. Die Poesie gewinnt aber nicht blos den Preis über die Beredtsamkeit, sondern auch über jede andere schöne Kunst: über die Malerei (wozu die Bildhauer-

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

(*Turpiter, atrum desinit in piscem mulier formosa superne.*)

(197 — 198)

kunst gehört) und selbst über die Musik. Denn die letztere ist nur darum schöne (nicht blos angenehme) Kunst, weil sie der Poesie zum Vehikel dient. Auch giebt es unter den Poeten nicht so viel seichte (zu Geschäften untaugliche) Köpfe, als unter den Tonkünstlern, weil jene doch auch zum Verstande, diese aber blos zu den Sinnen reden. — Ein gutes Gedicht ist das eindringendste Mittel der Belebung des Gemüths. — — Es gilt aber nicht blos vom Poeten, sondern von jedem Besitzer der schönen Kunst: man müsse dazu geboren seyn und könne nicht durch Fleiss und Nachahmung dazu gelangen; ingleichen, dass der Künstler zum Gelingen seiner Arbeit noch einer ihm anwandelnden glücklichen Laune, gleich als dem Augenblick einer Eingebung, bedürfe (daher er auch *vates* genannt wird), weil, was nach Vorschrift und Regeln gemacht wird, geistlos (sklavisch) ausfällt, ein Product der schönen Kunst aber nicht blos Geschmack, der auf Nachahmung gegründet seyn kann, sondern auch Originalität des Gedankens erfordert, die, als aus sich selbst belebend, Geist genannt wird. — Der Naturmaler mit dem Pinsel oder der Feder (das letztere sey in Prosa oder in Versen) ist nicht der schöne Geist, weil er nur nachahmt; der Ideenmaler ist allein der Meister der schönen Kunst.

Warum versteht man unter dem Poeten gewöhnlich einen Dichter in Versen, d. i. in einer Rede, die scandirt (der Musik ähnlich, tactmässig gesprochen) wird? Weil er, ein Werk der schönen Kunst ankündigend, mit einer Feierlichkeit auftritt, die dem feinsten Geschmack (der Form nach) genügen muss; denn sonst wäre es nicht schön. — Weil diese Feierlichkeit aber am meisten zur schönen Vorstellung des Erhabenen erfordert wird, so wird dergleichen affectirte Feierlichkeit ohne Vers (von Hugo Blair) „toll gewordene Prosa“ genannt. — Versmacherei ist andererseits auch nicht Poesie, wenn sie ohne Geist ist.

Warum ist der Reim in den Versen der Dichter neuerer Zeiten, wenn er glücklich den Gedanken schliesst, ein

grosses Erforderniss des Geschmacks in unserem Welttheil! dagegen ein widriger Verstoss gegen den Vers in Gedichten der alten Zeiten, so dass z. B. im Deutschen reimfreie Verse wenig gefallen, ein in Reim gebrachter Lateinischer Virgil aber noch weniger behagen kann? Vermuthlich weil bei den alten classischen Dichtern die Prosodie bestimmt war, den neuern Sprachen aber grossentheils mangelt, und dann doch das Ohr, durch den Reim, der den Vers gleichtönend mit dem vorigen schliesst, dafür schadlos gehalten wird. In einer prosaischen feierlichen Rede wird ein von ungefähr zwischen andre Sätze einfallender Reim lächerlich.

Woher schreibt sich die poetische Freiheit, die doch dem Redner nicht zusteht, dann und wann wider die Sprachgesetze zu verstossen? Vermuthlich davon, dass er durch das Gesetz der Form nicht gar zu sehr beengt werde, einen grossen Gedanken auszudrücken.

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

Dass im Alter die poetische Ader vertrocknet, zu einer Zeit, da Wissenschaften dem guten Kopf noch immer gute Gesundheit und Thätigkeit in Geschäften ankündigen, kommt wohl daher, dass Schönheit eine Blüthe, Wissenschaft aber Frucht ist, d. i. die Poesie eine freie Kunst seyn muss, welche, der Mannigfaltigkeit halber, Leichtigkeit erfordert, im Alter aber dieser leichte Sinn (und das mit Recht) schwindet; weil ferner Gewohnheit, in derselben Bahn der Wissenschaften nur fortzuschreiten, zu-

(199 — 201)

gleich Leichtigkeit bei sich führt, Poesie also, welche zu jedem ihrer Producte Originalität und Neuigkeit (und hierzu Gewandtheit) erfordert, mit dem Alter nicht wohl zusammenstimmt, ausser etwa in Sachen des kaustischen Witzes, in Epigrammen und Xenien, wo sie aber auch mehr Ernst als Spiel ist.

Dass Poeten kein solches Glück machen, als Advocaten und andere Professionsgelehrte, liegt schon in der Anlage des Temperaments, welches überhaupt zum gebornen Poeten erforderlich ist: nämlich die Sorgen durch das gesellige Spiel mit Gedanken zu verjagen. — Eine Eigenheit aber, die den Charakter betrifft, nämlich die, keinen Charakter zu haben, sondern wetterwendisch, launisch und (ohne Bosheit) unzuverlässig zu seyn, sich muthwillig Feinde zu machen, ohne doch eben Jemanden zu hassen, und seinen Freund beissend zu bespötteln, ohne ihm wehe thun zu wollen, liegt in einer über die praktische Urtheilskraft herrschenden, zum Theil angeborenen, Anlage des verschrobenen Witzes.

Von der Üppigkeit.

§. 71.

Üppigkeit (*luxus*) ist das Übermaass des gesellschaftlichen Wohllebens mit Geschmack in einem gemeinen Wesen (der also der Wohlfahrt desselben zuwider ist). Jenes Übermaass, aber ohne Geschmack, ist die öffentliche Schwelgerei (*luxuries*). — Wenn man beiderlei Wirkungen auf die Wohlfahrt in Betrachtung zieht, so ist Üppigkeit ein entbehrlicher Aufwand, der arm macht, Schwelgerei aber ein solcher, der krank macht. Die erste ist doch noch mit der fortschreitenden Cultur des Volks (in Kunst und Wissenschaft) vereinbar; die zweite aber überfüllt mit Genuss und bewirkt endlich Ekel. Beide sind mehr prahlerisch (von Aussen zu glänzen), als selbstgeniessend; die erstere durch Eleganz (wie auf Bällen und in Schauspielen) für den idealen Geschmack; die zweite

durch Ueberfluss und Mannigfaltigkeit für den Sinn des Schmeckens (den physischen, wie z. B. ein Lordmayorschmaus). — Ob die Regierung befugt sey, beide durch Aufwandsgesetze einzuschränken, ist eine Frage, deren Beantwortung hierher nicht gehört. Die schönen aber sowohl, als die angenehmen Künste, welche das Volk zum Theil schwächen, um es besser regieren zu können, würden mit Eintretung eines rauhen Lakonicismus der Absicht der Regierung gerade zuwider wirken.

Gute Lebensart ist die Angemessenheit des Wohllebens zur Geselligkeit (also mit Geschmack). Man sieht hieraus, dass der Luxus der guten Lebensart Abbruch thut, und der Ausdruck „er weiss zu leben“, der von einem begüterten oder vornehmen Mann gebraucht wird, bedeutet die Geschicklichkeit seiner Wahl im geselligen Genuss, der Nüchternheit (Sobrietät) enthält, beiderseitig den Genuss gedeihlich macht, und für die Dauer berechnet ist.

Man sieht hieraus, dass, da Üppigkeit eigentlich nicht dem häuslichen, sondern nur dem öffentlichen Leben vorgezogen werden kann, das Verhältniss des Staatsbürgers zum gemeinen Wesen, was die Freiheit im Wettstreit betrifft, um in Verschönerung seiner Person oder Sachen (in Festen, Hochzeiten und Leichenbegängnissen und so herab bis zu dem guten Ton des gemeinen Umgangs) dem Nutzen allenfalls vorzugreifen, schwerlich mit Aufwandsverboten belästigt werden dürfe; weil sie doch den Vortheil schafft, die Künste zu beleben und so dem gemeinen Wesen die Kosten wieder erstattet, welche ihm ein solcher Aufwand verursacht haben möchte.

Drittes Buch.

Vom Begehrungsvermögen.

§. 72.

Begierde (*appetitus*) ist die Selbstbestimmung der Kraft eines Subjects durch die Vorstellung von etwas Künftigem, als einer Wirkung derselben. Die habituelle sinnliche Begierde heisst Neigung. Das Begehren ohne Kraftanwendung zu Hervorbringung des Objects ist der Wunsch. Dieser kann auf Gegenstände gerichtet seyn, zu deren Herbeischaffung das Subject sich selbst unvermögend fühlt, und ist dann ein leerer (müssiger) Wunsch. Der leere Wunsch, die Zeit zwischen dem Begehren und Erwerben des Begehrten vernichten zu können, ist Sehnsucht. Die in Ansehung des Objects unbestimmte Begierde (*appetitus vaga*), welche das Subject nur antreibt, aus seinem gegenwärtigen Zustande herauszugehen, ohne zu wissen, in welchen es dann eintreten will, kann der launische Wunsch genannt werden (den nichts befriedigt).

Die durch die Vernunft des Subjects schwer oder gar nicht bezwingliche Neigung ist Leidenschaft. Dagegen ist das Gefühl einer Lust oder Unlust im gegenwärtigen Zustande, welches im Subject die Überlegung (die Vernunftvorstellung, ob man sich ihm überlassen oder weigern solle) nicht aufkommen lässt, der Affect.

Affecten und Leidenschaften unterworfen zu seyn, ist wohl immer Krankheit des Gemüths, weil beides die Herrschaft der Vernunft ausschliesst. Beide sind auch gleich heftig dem Grade nach; was aber ihre Qualität be-

trifft, so sind sie wesentlich von einander unterschieden, sowohl in der Vorbeugungs-, als in der Heilmethode, die der Seelenarzt dabei anzuwenden hätte.

Von den Affecten in Gegeneinanderstellung derselben mit der Leidenschaft.

§. 73.

Der Affect ist Überraschung durch Empfindung, wodurch die Fassung des Gemüths (*animus sui compos*) aufgehoben wird. Er ist also übereilt, d. i. er wächst geschwinde zu einem Grade des Gefühls, der die Überlegung unmöglich macht (ist unbesonnen). — Die Affectlosigkeit, ohne Verminderung der Stärke der Triebfedern zum Handeln, ist das Phlegma im guten Verstande, eine Eigenschaft des wackern Mannes (*animi strenui*), sich durch jener ihre Stärke nicht aus der ruhigen Überlegung bringen zu lassen. Was der Affect des Zornes nicht in der Geschwindigkeit thut, das thut er gar nicht; und er vergisst leicht. Die Leidenschaft des Hasses aber nimmt sich Zeit, um sich tief einzuwurzeln und es seinem Gegner zu denken. — Ein Vater, ein Schulmeister, können nicht strafen, wenn sie die Abbitte (nicht die Rechtfertigung) anzuhören nur die Geduld gehabt haben. — Nöthigt Einen, der im Zorn zu Euch ins Zimmer tritt, um Euch in heftiger Entrüstung harte Worte zu sagen, höflich, sich zu setzen; wenn es Euch hiermit gelingt, so wird sein Schelten schon gelinder, weil die Gemächlichkeit des Sitzens eine Abspannung ist, welche mit den drohenden Geberdungen und dem Schreien im Stehen sich nicht wohl vereinigen lässt. Die Leidenschaft hingegen (als zum Begehrungsvermögen gehörige Gemüthsstimmung) lässt sich Zeit, und ist überlegend, so heftig sie auch seyn mag, um ihren Zweck zu erreichen. — Der Affect wirkt wie ein Wasser, das den Damm durchbricht; die Leidenschaft wie ein Strom, der sich in seinem Bette immer tiefer eingräbt. Der Affect wirkt auf die Gesundheit, wie ein Schlagfluss; die Leiden-

(204 — 205)

schaft wie eine Schwindsucht, oder Abzehrung. — Er ist wie ein Rausch, den man ausschläft, obgleich Kopfweh darauf folgt; die Leidenschaft aber wie eine Krankheit aus verschlucktem Gift oder Verkrüppelung anzusehen, die einen innern oder äussern Seelenarzt bedarf, der doch mehrentheils keine radicale, sondern fast immer nur palliativ heilende Mittel zu verschreiben weiss.

Wo viel Affect ist, da ist gemeiniglich wenig Leidenschaft; wie bei den Franzosen, welche durch ihre Lebhaftigkeit veränderlich sind, in Vergleichung mit Italienern und Spaniern (auch Indiern und Chinesen), die in ihrem Groll über Rache brüten, oder in ihrer Liebe bis zum Wahnsinn beharrlich sind. — Affecte sind ehrlich und offen, Leidenschaften dagegen hinterlistig und versteckt. Die Chinesen werfen den Engländern vor, dass sie ungestüm und hitzig wären „wie die Tataren“, diese aber jenen, dass sie ausgemachte (aber gelassene) Betrüger sind, die sich durch diesen Vorwurf in ihrer Leidenschaft gar nicht irre machen lassen. — — Affect ist wie ein Rausch, der sich ausschläft; Leidenschaft als ein Wahnsinn anzusehen, der über einer Vorstellung brütet, die sich immer tiefer einnistelt. — Wer liebt, kann dabei doch wohl noch sehend bleiben; der sich aber verliebt, wird gegen die Fehler des geliebten Gegenstandes unvermeidlich blind, wiewohl der Letztere acht Tage nach der Hochzeit sein Gesicht wieder zu erlangen pflegt. — Wen der Affect wie ein Raptus anzuwandeln pflegt, der ist, so gutartig jener auch seyn mag, doch einem Gestörten ähnlich, weil es ihn aber schnell darauf reut, so ist es nur ein Paroxysm, den man Unbesonnenheit betitelt. Mancher wünscht wohl sogar, dass er zürnen könne, und Sokrates war im Zweifel, ob es nicht auch manchmal gut wäre, zu zürnen; aber den Affect so in seiner Gewalt zu haben, dass man kaltblütig überlegen kann, ob man zürnen solle oder nicht, scheint etwas Widersprechendes zu seyn. — Leidenschaft dagegen wünscht sich kein Mensch. Denn wer will sich in Ketten legen lassen, wenn er frei seyn kann?

Von den Affecten insbesondere.

A.

Von der Regierung des Gemüths in Ansehung der Affecten.

§. 74.

Das Princip der Apathie, dass nämlich der Weise niemals im Affect, selbst nicht in dem des Mitleids mit den Übeln seines besten Freundes, seyn müsse, ist ein ganz richtiger und erhabener moralischer Grundsatz der stoischen Schule, denn der Affect macht (mehr oder weniger) blind. — Dass gleichwohl die Natur in uns die Anlage dazu eingepflanzt hat, war Weisheit der Natur, um provisorisch, ehe die Vernunft noch zu der gehörigen Stärke gelangt ist, den Zügel zu führen, nämlich den moralischen Triebfedern zum Guten noch die des pathologischen (sinnlichen) Anreizes, als einstweiliges Surrogat der Vernunft, zur Belebung beizufügen. Denn übrigens ist Affect für sich allein betrachtet jederzeit unklug; er macht sich selbst unfähig, seinen eigenen Zweck zu verfolgen, und es ist also unweise, ihn in sich vorsätzlich entstehen zu lassen. — Gleichwohl kann die Vernunft in Vorstellung des Moralisch-Guten durch Verknüpfung ihrer Ideen mit Anschauungen (Beispielen), die ihnen untergelegt werden, eine Belebung des Willens hervorbringen (in geistlichen oder auch politischen Reden ans Volk, oder auch einsam an sich selbst), und also nicht als Wirkung, sondern als Ursache eines Affects in Ansehung des Guten seelenbelebend seyn, wobei diese Vernunft doch immer noch den Zügel führt, und ein Enthusiasm des guten Vorsatzes bewirkt wird, der aber eigentlich zum Begehungsvermögen und nicht zum Affect, als einem stärkeren sinnlichen Gefühl, gerechnet werden muss. —

Die Naturgabe einer Apathie, bei hinreichender Seelenstärke, ist wie gesagt, das glückliche **Phlegma** (im moralischen Sinne). Wer damit begabt ist, der ist zwar darum eben noch nicht ein Weiser, hat aber doch die Begünstigung von der Natur, dass es ihm leichter wird, als Anderen, es zu werden.

Überhaupt ist es nicht die Stärke eines gewissen Gefühls, welche den Zustand des Affects ausmacht, sondern der Mangel der Überlegung, dieses Gefühl mit der Summe aller Gefühle (der Lust oder Unlust) in seinem Zustande zu vergleichen. Der Reiche, welchem sein Bedienter bei einem Feste einen schönen und seltenen gläsernen Pocal im Herumtragen ungeschickterweise zerbricht, würde diesen Zufall für nichts halten, wenn er in demselben Augenblicke diesen Verlust eines Vergnügens mit der Menge aller Vergnügen, die ihm sein glücklicher Zustand als eines reichen Mannes darbietet, vergleiche. Nun überlässt er sich aber ganz allein diesem einen Gefühl des Schmerzes (ohne jene Berechnung in Gedanken schnell zu machen); kein Wunder also, dass ihm dabei so zu Muthe wird, als ob seine ganze Glückseligkeit verloren wäre.

B.

Von den verschiedenen Affecten selbst.

§. 75.

Das Gefühl, welches das Subject antreibt, in dem Zustande, darin es ist, zu bleiben, ist angenehm; das aber, was antreibt, ihn zu verlassen, unangenehm*. Mit Bewusstseyn verbunden, heisst das erstere Vergnügen (*voluptas*), das zweite Missvergnügen (*taedium*). Als Affect heisst jenes Freude, dieses Traurigkeit. — Die ausgelassene Freude (die durch keine Besorgniss eines Schmerzes gemässigt wird) und die versinkende Traurigkeit

* Vergl. §. 59.

(die durch keine Hoffnung gelindert wird), der Gram, sind Affecte, die dem Leben drohen. Doch hat man aus den Sterbelisten ersehen, dass doch mehr Menschen durch die erstere, als durch die letztere das Leben plötzlich verloren haben, weil der Hoffnung, als Affect, durch die unerwartete Eröffnung der Aussicht in ein nicht auszumessendes Glück, das Gemüth sich ganz überlässt, und so der Affect, bis zum Ersticken, steigend ist; dagegen dem immer fürchtenden Gram doch natürlicherweise vom Gemüth auch immer noch widerstritten wird, und er also nur langsam tödtend ist.

Der Schreck ist die plötzlich erregte Furcht, welche das Gemüth ausser Fassung bringt. Einem Schreck ähnlich ist das Auffallende, was stutzig (noch nicht bestürzt) macht und was das Gemüth erweckt, sich zur Überlegung zu sammeln, es ist der Anreiz zur Verwunderung (welche schon Überlegung in sich enthält). Erfahrenen widerfährt das nicht so leicht, aber zur Kunst gehört es, das Gewöhnliche von einer Seite, da es auffallend wird, vorzustellen. Der Zorn ist ein Schreck, der zugleich die Kräfte zum Widerstand gegen das Übel schnell rege macht. Furcht über einen unbestimmtes Übel drohenden Gegenstand ist Bangigkeit. Es kann einem Bangigkeit anhängen, ohne ein besonderes Object dazu zu wissen: eine Beklommenheit aus bloß subjectiven Ursachen (einem krankhaften Zustande). Scham ist Angst aus der besorgten Verachtung einer gegenwärtigen Person und, als solche, ein Affect. Sonst kann Einer sich auch empfindlich schämen ohne Gegenwart dessen, vor dem er sich schämt; aber dann ist es kein Affect, sondern, wie der Gram, eine Leidenschaft, sich selbst mit Verachtung anhaltend, aber vergeblich zu quälen; die Scham dagegen, als Affect, muss plötzlich eintreten.

Affecte sind überhaupt krankhafte Zufälle (Symptome) und können (nach einer Analogie mit Brown's System) in sthenische, aus Stärke, und asthenische, aus Schwäche, eingetheilt werden. Jene sind von der erre-

(209 — 210)

genden, dadurch aber oft auch erschöpfenden, diese von einer die Lebenskraft abspannenden, aber oft dadurch auch Erholung vorbereitenden Beschaffenheit — Lachen mit Affect ist eine convulsivische Fröhlichkeit. Weinen begleitet die schmelzende Empfindung eines ohnmächtigen Zürnens mit dem Schicksal, oder mit andern Menschen, gleich einer von ihnen erlittenen Beleidigung, und diese Empfindung ist Wehmuth. Beide aber, das Lachen und das Weinen, heitern auf, denn es sind Befreiungen von einem Hinderniss der Lebenskraft durch Ergiessungen (man kann nämlich auch bis zu Thränen lachen, wenn man bis zur Erschöpfung lacht). Lachen ist männlich, weinen dagegen weiblich (beim Manne weibisch), und nur die Anwandlung zu Thränen und zwar aus grossmüthiger, aber ohnmächtiger Theilnehmung am Leiden Anderer, kann dem Mann verziehen werden, dem die Thräne im Auge glänzt, ohne sie in Tropfen fallen zu lassen, noch weniger sie mit Schluchzen zu begleiten und so eine widerwärtige Musik zu machen.

Von der Furchtsamkeit und der Tapferkeit.

§. 76.

Bangigkeit, Angst, Grauen und Entsetzen sind Grade der Furcht, d. i. des Abscheues vor Gefahr. Die Fassung des Gemüths, die letztere mit Überlegung zu übernehmen, ist der Muth; die Stärke des innern Sinnes (*Ataraxia*), nicht leicht wodurch in Furcht gesetzt zu werden, ist Unerschrockenheit. Der Mangel des ersteren ist Feigheit*, des zweiten Schüchternheit.

Herzhaft ist der, welcher nicht erschrickt; Muth hat der, welcher mit Überlegung der Gefahr nicht weicht; tapfer ist der, dessen Muth in Gefahren anhaltend ist.

* Das Wort Poltron (von *pollex truncatus* hergenommen) wurde im späteren Lateinischen mit *murcus* gegeben, und bedeutete einen Menschen, der sich den Daumen abhackt, um nicht in den Krieg ziehen zu dürfen.

Wagehalsig ist der Leichtsinige, der sich in Gefahren wagt, weil er sie nicht kennt. Kühn, der sie wagt, ob er sie gleich kennt; tollkühn der, bei sichtbarer Unmöglichkeit, seinen Zweck zu erreichen, sich in die grösste Gefahr setzt (wie Karl XII. bei Bender). Die Türken nennen ihre Braven (vielleicht durch Opium) Tolle. — Feigheit ist also ehrlose Verzagtheit.

Erschrockenheit ist nicht eine habituelle Beschaffenheit, leicht in Furcht zu gerathen, denn diese heisst Schüchternheit; sondern blos ein Zustand und zufällige Disposition, mehrentheils blos von körperlichen Ursachen abhängig, sich gegen eine plötzlich aufstossende Gefahr nicht gefasst genug zu fühlen. Einem Feldherrn, der im Schlafrock ist, indem ihm die unerwartete Annäherung des Feindes angekündigt wird, kann wohl das Blut einen Augenblick in den Herzkammern stocken, und an einem gewissen General bemerkte sein Arzt, dass, wenn er Säure im Magen hatte, er kleinmüthig und schüchtern war. Herzhaftigkeit aber ist blos Temperamenteigenschaft. Der Muth dagegen beruht auf Grundsätzen und ist eine Tugend. Die Vernunft reicht dem entschlossenen Mann alsdann Stärke, die ihm die Natur bisweilen versagt. Das Erschrecken in Gefechten bringt sogar wohlthätige Ausleerungen hervor, welche einen Spott (das Herz nicht am rechten Ort zu haben) sprichwörtlich gemacht haben; man will aber bemerkt haben, dass diejenigen Matrosen, welche, bei dem Aufrufe zum Schlagen, zum Ort ihrer Entledigung eilen, hernach die Muthigsten im Gefechte sind. Eben das bemerkt man doch auch an dem Reiher, wenn der Stossfalk über ihm schwebt und jener sich zum Gefecht gegen ihn anschickt.

Geduld ist demnach nicht Muth. Sie ist eine weibliche Tugend, weil sie nicht Kraft zum Widerstande anbietet, sondern das Leiden (Dulden) durch Gewohnheit unmerklich zu machen hofft. Der unter dem chirurgischen Messer, oder bei Gicht- und Steinschmerzen schreit, ist darum in diesem Zustande nicht feig oder weichlich; es ist

(211 — 213)

so wie das Fluchen, wenn man im Gehen an einen frei liegenden Strassenstein (mit der grossen Zehe, davon das Wort *hallucinari* hergenommen) stösst, vielmehr ein Ausbruch des Zorns, in welchem die Natur durch Geschrei das Stocken des Bluts am Herzen zu zerstreuen bestrebt ist. — Geduld aber von besonderer Art beweisen die Indianer in America, welche, wenn sie umzingelt sind, ihre Waffen wegwerfen, und, ohne um Pardon zu bitten, sich ruhig niedermachen lassen. Ist nun hierbei mehr Muth, als die Europäer zeigen, die sich in diesem Falle bis auf den letzten Mann wehren? Mir scheint es blos eine barbarische Eitelkeit zu seyn: ihrem Stamm dadurch die Ehre zu erhalten, dass ihr Feind sie zu Klagen und Seufzern, als Beweisthümern ihrer Unterwerfung, nicht sollte zwingen können.

Der Muth als Affect (mithin einerseits zur Sinlichkeit gehörend) kann aber auch durch Vernunft erweckt und so wahre Tapferkeit (Tugendstärke) seyn. Sich durch Sticheleien und mit Witz geschärfte, eben dadurch aber nur desto gefährlichere, spöttische Verhöhnungen dessen, was ehrwürdig ist, nicht abschrecken zu lassen, sondern seinen Gang standhaft zu verfolgen, ist ein moralischer Muth, den Mancher nicht besitzt, welcher in der Feldschlacht, oder dem Duell, sich als einen Braven beweist. Es gehört nämlich zur Entschlossenheit, Etwas, das die Pflicht gebietet, selbst auf die Gefahr der Verspottung von Anderen zu wagen, sogar ein hoher Grad von Muth, weil Ehrliche die beständige Begleiterin der Tugend ist, und der, welcher sonst wider Gewalt hinreichend gefasst ist, doch der Verhöhnung sich selten gewachsen fühlt, wenn man ihm diesen Anspruch auf Ehre mit Hohnlachen verweigert.

Der Anstand, der einen äusseren Anschein von Muth giebt, sich in Vergleichung mit Anderen in der Achtung nichts zu vergeben, heisst Dreistigkeit, im Gegensatz der Blödigkeit, einer Art von Schüchternheit und Besorgniss, Anderen nicht vortheilhaft in die Augen zu fal-

len. — Jene kann, als billiges Vertrauen zu sich selbst, nicht gefadelt werden. Diejenige Dreistigkeit* aber im Anstande, welche Jemandem den Anschein giebt, sich aus dem Urtheil Anderer über ihn nichts zu machen, ist Dummdreistigkeit, Unverschämtheit, im gemilderten Ausdruck aber Unbescheidenheit; diese gehört also nicht zum Muth, in der sittlichen Bedeutung des Worts.

Ob Selbstmord auch Muth, oder immer nur Verzagt-heit voraussetze, ist nicht eine moralische, sondern blos psychologische Frage. Wenn er verübt wird, blos um seine Ehre nicht zu überleben, also aus Zorn, so scheint er Muth; ist es aber die Erschöpfung der Geduld im Leiden durch Traurigkeit, welche alle Geduld langsam erschöpft, so ist es ein Verzagen. Es scheint dem Menschen eine Art von Heroism zu seyn, dem Tode gerade ins Auge zu sehen und ihn nicht zu fürchten, wenn er das Leben nicht länger lieben kann. Wenn er aber, ob er gleich den Tod fürchtet, doch das Leben auf jede Bedingung zu lieben immer nicht aufhören kann, und so eine Gemüthsverwirrung aus Angst vorhergehen muss, um zum Selbstmorde zu schreiten, so stirbt er aus Feigheit, weil er die Qualen des Lebens nicht länger ertragen kann. — Die Art der Vollführung des Selbstmordes giebt diesen Unterschied der Gemüthsstimmung gewissermaassen zu erkennen. Wenn das dazu gewählte Mittel plötzlich und ohne mögliche Rettung tödtend ist, wie z. B. der Pistolenschuss, oder (wie es ein grosser Monarch auf den Fall, dass er in Gefangenschaft gerieth, im Kriege bei sich führte) ein geschärftes Sublimat, oder tiefes Wasser und mit Stei-

* Dieses Wort sollte eigentlich Dräustigkeit (von Dräuen oder Drohen), nicht Dreistigkeit geschrieben werden, weil der Ton, oder auch die Miene eines solchen Menschen Andere besorgen lässt, er könne auch wohl grob seyn. Eben so schreibt man lüderlich für lüderlich, da doch das erste einen leichtfertigen, muthwilligen, sonst nicht unbrauchbaren und gutmüthigen, das zweite aber einen verworfenen, jeden Anderen anekelnden Menschen (vom Wort Luder) bedeutet.

(214 — 215)

nen angefüllte Taschen, so kann man dem Selbstmörder den Muth nicht streiten. Ist es aber der Strang, der noch von Anderen abgeschnitten, oder gemeines Gift, das durch den Arzt noch aus dem Körper geschafft, oder ein Schnitt in den Hals, der wieder zugenäht und geheilt werden kann, bei welchen Attentaten der Selbstmörder, wenn er noch gerettet wird, gemeiniglich selbst froh wird und es nie mehr versucht, so ist es feige Verzweiflung aus Schwäche, nicht rüstige, welche noch Stärke der Gemüthsfassung zu einer solchen That erfordert.

Es sind nicht immer blos verworfene, nichtswürdige Seelen, die auf solche Weise der Last des Lebens loszuwerden beschliessen; vielmehr hat man von solchen, die für wahre Ehre kein Gefühl haben, dergleichen That nicht leicht zu besorgen. — Indessen da sie doch immer grässlich bleibt, und der Mensch sich selbst dadurch zum Scheusal macht, ist es doch merkwürdig, dass, in Zeitläufen der öffentlichen und für gesetzmässig erklärten Ungerechtigkeit eines revolutionären Zustandes (z. B. des Wohlfahrtsausschusses der Französischen Republik), ehrliebende Männer (z. B. Roland) der Hinrichtung nach dem Gesetz durch Selbstmord zuvorzukommen gesucht haben, den sie in einer constitutionellen selbst würden für verwerflich erklärt haben. Der Grund davon ist dieser. Es liegt in jeder Hinrichtung nach einem Gesetz etwas Beschimpfendes, weil sie Strafe ist, und wenn jene ungerecht ist, so kann der, welcher das Opfer des Gesetzes wird, diese nicht für eine verdiente anerkennen. Dieses aber beweist er dadurch, dass, wenn er dem Tode einmal geweiht worden, er ihn nun lieber wie ein freier Mensch wählt und ihn sich selbst anthut. Daher auch Tyrannen (wie Nero) es für eine Gunstbezeigung ausgaben, zu erlauben, dass der Verurtheilte sich selbst umbrächte, weil es dann mit mehr Ehre geschah. — Die Moralität aber hiervon verlange ich nicht zu vertheidigen.

Der Muth des Kriegers aber ist von dem des Duellanten noch sehr verschieden, wenn gleich das Duell von

der Regierung Nachsicht erhält, und gewissermaassen Selbsthülfe wider Beleidigung zur Ehrensache in der Armee gemacht wird, in die sich das Oberhaupt derselben nicht mischt, ohne sie doch durchs Gesetz öffentlich erlaubt zu machen. — Dem Duell durch die Finger zu sehen, ist ein vom Staatsoberhaupt nicht wohl überdachtes schreckliches Princip; denn es giebt auch Nichtswürdige, die ihr Leben aufs Spiel setzen, um Etwas zu gelten, und, die, für die Erhaltung des Staats Etwas mit ihrer eigenen Gefahr zu thun, gar nicht gemeint sind.

Tapferkeit ist gesetzmässiger Muth, in dem, was Pflicht gebietet, selbst den Verlust des Lebens nicht zu scheuen. Die Furchtlosigkeit macht es allein nicht aus, sondern die moralische Untadelhaftigkeit (*mens conscia recti*) muss damit verbunden seyn, wie beim Ritter Bayard (*chevalier sans peur et sans reproche*).

Von Affecten, die sich selbst in Ansehung ihres Zwecks schwächen.

(*Impotentes animi motus.*)

§. 77.

Die Affecte des Zorns und der Schaam haben das Eigne, dass sie sich selbst in Ansehung ihres Zweckes schwächen. Es sind plötzlich erregte Gefühle eines Übels als Beleidigung, die aber durch ihre Heftigkeit zugleich unvermögend machen, es abzuwehren.

Wer ist mehr zu fürchten, der, welcher im heftigen Zorn erblasst, oder der hierbei erröthet? Der Erstere ist auf der Stelle zu fürchten; der Zweite desto mehr hinter her (der Rachgier halber). Im ersteren Zustande erschrickt der aus der Fassung gebrachte Mensch vor sich selbst, zu einer Heftigkeit im Gebrauche seiner Gewalt hingerissen zu werden, die ihn nachher reuen möchte. Im zweiten geht der Schreck plötzlich in die Furcht über, dass das Bewusstseyn seines Unvermögens der Selbstverthei-

(216 — 218)

digung sichtbar werden möchte. — Beide, wenn sie sich durch die behende Fassung des Gemüths Luft machen können, sind der Gesundheit nicht nachtheilig; wo aber nicht, so sind sie theils dem Leben selbst gefährlich, theils wenn ihr Ausbruch zurückgehalten wird, hinterlassen sie einen Groll, d. i. eine Kränkung darüber, sich gegen Beleidigung nicht mit Anstand benommen zu haben; welche aber vermieden wird, wenn sie nur zu Worten kommen können. So aber sind beide Affecte von der Art, dass sie stumm machen, und sich dadurch in einem unvortheilhaften Lichte darstellen.

Der Jähzorn kann durch innere Disciplin des Gemüths noch wohl abgewöhnt werden; aber die Schwäche eines überzarten Ehrgefühls in der Schaam lässt sich nicht so leicht wegstülzen. Denn wie Hume sagt (der selbst mit dieser Schwäche, — der Blödigkeit öffentlich zu reden, — behaftet war), macht der erste Versuch zur Dreistigkeit, wenn er fehlschlägt, nur noch schüchterner, und es ist kein anderes Mittel, als von seinem Umgange mit Personen, aus deren Urtheil über den Anstand man sich wenig macht, anhebend, allmählig von der vermeinten Wichtigkeit des Urtheils Anderer über uns abzukommen und sich hierin innerlich auf den Fuss der Gleichheit mit ihnen zu schätzen. Die Gewohnheit hierin bewirkt die Freimüthigkeit, welche von der Blödigkeit und beleidigenden Dreistigkeit gleich weit entfernt ist.

Wir sympathisiren zwar mit der Schaam des Andern, als einem Schmerz, aber nicht mit dem Zorn desselben, wenn er uns die Anreizung zu demselben in diesem Affect gegenwärtig erzählt; denn vor dem, der in diesem Zustand ist, ist der, welcher seine Erzählung (von einer erlittenen Beleidigung) anhört, selbst nicht sicher.

Verwunderung (Verlegenheit, sich in das Unerwartete zu finden) ist eine das natürliche Gedankenspiel zuerst hemmende, mithin unangenehme, dann aber das Zuströmen der Gedanken zu der unerwarteten Vorstellung desto mehr befördernde und daher angenehme Erregung des Ge-

fühls; Erstaunen heisst aber dieser Affect eigentlich alsdann nur, wenn man dabei gar ungewiss ist, ob die Wahrnehmung wachend oder träumend geschehe. Ein Neuling in der Welt verwundert sich über alles; wer aber mit dem Lauf der Dinge durch vielfältige Erfahrung bekannt geworden, macht es sich zum Grundsätze, sich über nichts zu verwundern (*nihil admirari*). Wer hingegen mit forschendem Blicke die Ordnung der Natur, in der grossen Mannigfaltigkeit derselben, nachdenkend verfolgt, geräth über eine Weisheit, deren er sich nicht gewärtig war, in Erstaunen: eine Bewunderung, von der man sich nicht losreissen (sich nicht genug verwundern) kann; welcher Affect aber alsdann nur durch die Vernunft angeregt wird, und eine Art von heiligem Schauer ist, den Abgrund des Übersinnlichen sich vor seinen Füssen eröffnen zu sehen.

Von den Affecten, durch welche die Natur die Gesundheit mechanisch befördert.

§. 78.

Durch einige Affecte wird die Gesundheit von der Natur mechanisch befördert. Dahin gehört vornämlich das Lachen und das Weinen. Der Zorn, wenn man (doch ohne Widerstand zu besorgen) brav schelten darf, ist zwar auch ein ziemlich sicheres Mittel zur Verdauung, und manche Hausfrau hat keine andere innigliche Motion, als das Ausschelten der Kinder und des Gesindes, wie dann auch, wenn sich Kinder und Gesinde nur hierbei geduldig betragen, eine angenehme Müdigkeit der Lebenskraft durch die Maschine sich gleichförmig verbreitet; aber ohne Gefahr ist dieses Mittel doch auch nicht wegen des besorglichen Widerstandes jener Hausgenossen.

Das gutmüthige (nicht hämische, mit Bitterkeit verbundene) Lachen ist dagegen beliebter und gedeihlicher, nämlich das, welches man jenem Persischen Könige hätte empfehlen sollen, der einen Preis für den aussetzte, „welcher

ein neues Vergnügen erfinden würde.“ — Die dabei stossweise (gleichsam convulsivisch) geschehende Ausathmung der Luft (von welcher das Niesen nur ein kleiner, doch auch belebender Effect ist, wenn ihr Schall unverhalten ertönen darf) stärkt durch die heilsame Bewegung des Zwerchfells das Gefühl der Lebenskraft. Es mag nun ein gedungener Possenreisser (Harlekin) seyn, der uns zu lachen macht, oder ein zur Gesellschaft der Freunde gehörender durchtriebener Schalk, der nichts Arges im Sinn zu haben scheint, „der es hinter den Ohren hat“ und nicht mitlacht, sondern mit scheinbarer Einfalt eine gespannte Erwartung (wie eine gespannte Saite) plötzlich loslässt: so ist das Lachen immer Schwingung der Muskeln, die zur Verdauung gehören, welche diese weit besser befördert, als es die Weisheit des Arztes thun würde. Auch eine grosse Albernheit einer fehlgreifenden Urtheilskraft kann — freilich aber auf Kosten des vermeintlich Klügern — eben dieselbe Wirkung thun *.

Das Weinen, ein mit Schluchzen geschehenes (convulsivisches) Einathmen, wenn es mit Thränenguss verbunden ist, ist, als ein schmerzlinderndes Mittel, gleich-

* Beispiele von Letzteren kann man in Menge geben. Ich will aber nur eines anführen, das ich aus dem Munde der verstorbenen Frau Gräfin von K—g habe, einer Dame, die die Zierde ihres Geschlechts war. Bei ihr hatte der Graf Sagramoso, der damals die Einrichtung des Maltheser-ritterordens in Polen (aus der Ordination Ostrog) zu besorgen den Auftrag hatte, den Besuch gemacht, und zufälliger Weise war ein aus Königsberg gebürtiger, aber in Hamburg für die Liebhaberei einiger reichen Kaufleute zum Naturaliensammler und Aufseher dieser ihrer Cabinette angenommener Magister, der seine Verwandten in Preussen besuchte, hinzugekommen, zu welchem der Graf, um doch Etwas mit ihm zu reden, im gebrochenen Deutsch sprach: „ick abe in Amburg eine Ant geabt (ich habe in Hamburg eine Tante gehabt), aber die ist mir gestorben.“ Flugs ergriff der Magister das Wort und fragte: „warum liessen Sie sie nicht abziehen und ausstopfen?“ Er nahm das Englische Wort Ant, welches Tante bedeutet, für Ente, und weil er gleich darauf fiel, sie müsse sehr rar gewesen seyn, bedauerte er den grossen Schaden. Man kann sich vorstellen, welches Lachen dieses Missverstehen errögen musste.

falls eine Vorsorge der Natur für die Gesundheit, und eine Wittve, die, wie man sagt, sich nicht will trösten lassen, d. i. die Ergiessung der Thränen nicht gehindert wissen will, sorgt, ohne es zu wissen oder eigentlich zu wollen, für ihre Gesundheit. Ein Zorn, der in diesem Zustande einträte, würde diesen Erguss, aber zu ihrem Schaden, bald hemmen; obzwar nicht immer Wehmuth, sondern auch Zorn Weiber und Kinder in Thränen versetzen kann. — Denn das Gefühl seiner Ohnmacht gegen ein Übel, bei einem starken Affect (es sey des Zorns oder der Traurigkeit), ruft die äussern natürlichen Zeichen zum Beistande auf, die dann auch (nach dem Recht des Schwächern), eine männliche Seele wenigstens, entwarf. Dieser Ausdruck der Zärtlichkeit als Schwäche des Geschlechts aber darf den theilnehmenden Mann nicht bis zum Weinen, aber doch wohl bis zur Thräne im Auge rühren; weil er im ersteren Falle sich an seinem eigenen Geschlecht vergreifen und so mit seiner Weiblichkeit dem schwächern Theil nicht zum Schutz dienen, im zweiten aber gegen das andere Geschlecht nicht die Theilnehmung beweisen würde, welche ihm seine Männlichkeit zur Pflicht macht, nämlich dieses in Schutz zu nehmen, wie es der Charakter, den die Ritterbücher dem tapfern Mann zueignen, mit sich bringt, der gerade in dieser Beschützung gesetzt wird.

Warum aber lieben junge Leute mehr das Tragische Schauspiel und führen dieses auch lieber auf, wenn sie ihren Eltern etwa ein Fest geben wollen, Alte aber lieben das Komische, bis zum Burlesken. Die Ursache des Ersteren ist zum Theil eben dieselbe, als die, welche die Kinder treibt, das Gefährliche zu wagen, vermuthlich durch einen Instinct der Natur, um ihre Kräfte zu versuchen, zum Theil aber auch, weil bei dem Leichtsinne der Jugend von den herzbeklemmenden oder schreckenden Eindrücken, sobald das Stück geendigt ist, keine Schwermuth übrig bleibt, sondern nur eine angenehme Müdigkeit, nach einer starken inneren Motion, welche aufs Neue zur

(222 — 223)

Fröhlichkeit stimmt. Dagegen verwischt sich bei Alten dieser Eindruck nicht so leicht, und sie können die Stimmung zum Frohsinn nicht so leicht wieder in sich hervorbringen. Ein Harlekin, der behenden Witz hat, bewirkt durch seine Einfälle eine wohlthätige Erschütterung ihres Zwerchfelles und der Eingeweide, wodurch der Appetit für die darauf folgende gesellschaftliche Abendmahlzeit geschärft und durch Gesprächigkeit gedeihlich wird.

Allgemeine Anmerkung.

Gewisse innere körperliche Gefühle sind mit Affecten verwandt, sind es aber doch nicht selbst, weil sie nur augenblicklich, vorübergehend sind und von sich keine Spur hinterlassen; dergleichen das Gräuseln ist, welches die Kinder anwandelt, wenn sie von Ammen des Abends Gespenstererzählungen anhören. — Das Schauern, gleichsam mit kaltem Wasser übergossen werden (wie beim Regenschauer), gehört auch dahin. Nicht die Wahrnehmung der Gefahr, sondern der blosse Gedanke von Gefahr, — obgleich man weiss, dass keine da ist, — bringt diese Empfindung hervor, die, wenn sie blosse Anwendung, nicht Ausbruch des Schrecks ist, eben nicht unangenehm zu seyn scheint.

Der Schwindel und selbst die Seekrankheit scheint ihrer Ursache nach in die Classe solcher idealen Gefahren zu gehören. — Auf einem Brett, das auf der Erde liegt*, kann man ohne Wanken fortschreiten, liegt es aber über einen Abgrund, oder für den, der nervenschwach ist, auch nur über einen Graben: so wird oft die leere Besorgniss der Gefahr wirklich gefährlich. Das Schwanken eines Schiffs selbst bei gelindem Winde ist ein wechselndes Sinken und Gehobenwerden. Bei dem Sinken ist die Bestrebung der Natur sich zu heben (weil alles

* Vergleiche die Note zu §. 28.

Sinken überhaupt Vorstellung von Gefahr bei sich führt), mithin die Bewegung des Magens und der Eingeweide von unten nach oben zu mit einem Anreiz zum Erbrechen mechanisch verbunden, welcher alsdann noch vergrößert wird, wenn der Patient in der Kajüte zum Fenster derselben hinausschaut und wechselsweise bald den Himmel bald die See in die Augen bekommt, wodurch die Täuschung eines unter ihm weichenden Sitzes noch mehr gehoben wird.

Ein Acteur, der selbst kalt ist, übrigens aber nur Verstand und starkes Vermögen der Einbildungskraft besitzt, kann durch einen affectirten (gekünstelten) Affect oft mehr rühren als durch den wahren. Ein ernstlich Verliebter ist in Gegenwart seiner Geliebten verlegen, ungeschickt und wenig einnehmend. Einer aber, der blos den Verliebten macht und sonst Talent hat, kann seine Rolle so natürlich spielen, dass er die arme Betrogene ganz in seine Schlingen bringt, gerade darum, weil sein Herz unbefangen, sein Kopf klar, und er also im ganzen Besitz des freien Gebrauchs seiner Geschicklichkeit und Kräfte ist, den Schein des Liebenden sehr natürlich nachzumachen.

Das gutmüthige (offenherzige) Lachen ist (als zum Affect der Fröhlichkeit gehörend) gesellig; das hämische (Grinsen) feindselig. Der Zerstreute (wie Terrasson mit der Nachtmütze statt der Perrücke auf dem Kopf und dem Hute unter dem Arm, voll von dem Streit über den Vorzug der Alten und der Neuen in Ansehung der Wissenschaften, gravitätisch einhertretend) giebt oft zum ersteren Anlass; er wird belacht, darum aber doch nicht ausgelacht. Der nicht unverständige Sonderling wird belächelt, ohne dass es ihm was kostet; er lacht mit. — Ein mechanischer (geistloser) Lacher ist schaal und macht die Gesellschaft schmacklos. Der darin gar nicht lacht, ist entweder grämlich oder pedantisch. Kinder, vornämlich Mädchen, müssen früh zum freimüthigen ungezwungenen Lächeln gewöhnt werden, denn die Erheiterung der Ge-

(224 — 225)

sichtszüge hierbei drückt sich nach und nach auch im Inneren ab und begründet eine Disposition zur Fröhlichkeit, Freundlichkeit und Geselligkeit, welche diese Annäherung zur Tugend des Wohlwollens frühzeitig vorbereitet.

Einen in der Gesellschaft zum Stichblatt des Witzes (zum Besten) zu haben, ohne doch stachlicht zu seyn (Spott ohne Anzüglichkeit), gegen den der Andere mit dem seinigen zu ähnlicher Erwiderung gerüstet, und so ein fröhliches Lachen in sie zu bringen bereit ist, ist eine gutmüthige und zugleich cultivirende Belebung derselben. Geschieht dieses aber auf Kosten eines Einfaltspinsels, den man, wie einen Ball, dem Andern zuschlägt, so ist das Lachen, als schadenfroh, wenigstens unfein, und geschieht es an einem Schmarotzer, der sich Schwelgens halber zum muthwilligen Spiel hingiebt oder zum Narren machen lässt, ein Beweis von schlechtem Geschmack sowohl, als stumpfem moralischen Gefühl derer, die darüber aus vollem Halse lachen können. Die Stelle eines Hofnarren aber, der zur wohlthätigen Erschütterung des Zwerchfells der höchsten Person durch Anstichelung ihrer vornehmen Diener die Mahlzeit durch Lachen würzen soll, ist, wie man es nimmt, über oder unter aller Kritik.

Von den Leidenschaften *.

§. 79.

Die subjective Möglichkeit der Entstehung einer gewissen Begierde, die vor der Vorstellung ihres Gegenstandes vorhergeht, ist der Hang (*propensio*). — Die innere Nöthigung des Begehungsvermögens zur Besitznehmung dieses Gegenstandes, ehe man ihn noch kennt, der Instinct (wie der Begattungstrieb, oder der Eltern-

* Statt dieser Überschrift hatte die erste Ausgabe die allgemeine „vom Begehungsvermögen“ wiederholt. Sch.

trieb des Thiers, seine Jungen, zu schützen u. dgl.). — Die dem Subject zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde heisst Neigung (*inclinatio*). — Die Neigung, durch welche die Vernunft verhindert wird, sie, in Ansehung einer gewissen Wahl, mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen, ist die Leidenschaft (*passio animi*).

Man sieht leicht ein, dass Leidenschaften, weil sie sich mit der ruhigsten Überlegung zusammenpaaren lassen, mithin nicht unbesonnen seyn dürfen, wie der Affect, daher auch nicht stürmisch und vorübergehend, sondern sich einwurzelnd, selbst mit dem Vernünfteln zusammen bestehen können, — der Freiheit den grössten Abbruch thun, und wenn der Affect ein Rausch ist, die Leidenschaft eine Krankheit sey, welche alle Arzneimittel verabscheut und daher weit schlimmer ist, als alle jene vorübergehenden Gemüthsbewegungen, die doch wenigstens den Vorsatz rege machen, sich zu bessern; statt dessen die letztere eine Bezauberung ist, die auch die Besserung ausschlägt.

Man benennt die Leidenschaft mit dem Worte Sucht (Ehrsucht, Rachsucht, Herrschaftsucht u. dgl.), ausser die der Liebe nicht, in dem Verliebtseyn. Die Ursache ist, weil, wenn die letztere Begierde (durch den Genuss) befriedigt worden, die Begierde, wenigstens in Ansehung eben derselben Person, zugleich aufhört, mithin man wohl ein leidenschaftliches Verliebtseyn (so lange der andere Theil in der Weigerung beharrt), aber keine physische Liebe, als Leidenschaft, aufführen kann, weil sie in Ansehung des Objects nicht ein beharrliches Princip enthält. Leidenschaft setzt immer eine Maxime des Subjects voraus, nach einem, von der Neigung ihm vorgeschriebenen, Zwecke zu handeln. Sie ist also jederzeit mit der Vernunft desselben verbunden, und blossen Thieren kann man keine Leidenschaften beilegen; so wenig wie reinen Vernunftwesen. Ehrsucht, Rachsucht u. s. w., weil sie nie vollkommen befriedigt sind, werden eben darum unter die

(226 — 227)

Leidenschaften gezählt, als Krankheiten, wider die es nur Palliativmittel giebt.

§. 80.

Leidenschaften sind Krebschäden für die reine praktische Vernunft und mehrentheils unheilbar, weil der Kranke nicht will geheilt seyn und sich der Herrschaft des Grundsatzes entzieht, durch den dieses allein geschehen könnte. Die Vernunft geht auch im Sinnlichpraktischen vom Allgemeinen zum Besondern nach dem Grundsatz: nicht Einer Neigung zu gefallen die übrigen alle im Schatten oder in den Winkel zu stellen sondern darauf zu sehen, dass jene mit der Summe aller Neigungen zusammen bestehen könne. — Die Ehrbegierde eines Menschen mag immer eine durch die Vernunft gebilligte Richtung seiner Neigung seyn; aber der Ehrbegierige will doch auch von Andern geliebt seyn, er bedarf gefälligen Umgang mit Andern, Erhaltung seines Vermögenszustandes u. d. g. mehr. Ist er nun aber leidenschaftlich ehrbegierig, so ist er blind für diese Zwecke, dazu ihn doch seine Neigungen gleichfalls einladen, und dass er von Andern gehasst, oder im Umgange geflohen zu werden, oder durch Aufwand zu verarmen Gefahr läuft — das übersieht er Alles. Es ist Thorheit (den Theil seines Zwecks zum Ganzen zu machen), die der Vernunft, selbst in ihrem formalen Princip, gerade widerspricht.

Daher sind Leidenschaften nicht blos, wie die Affecte, unglückliche Gemüthsstimmungen, die mit viel Übeln schwanger gehen, sondern auch ohne Ausnahme böse, und die gutartigste Begierde, wenn sie auch auf das geht, was (der Materie nach) zur Tugend, z. B. der Wohlthätigkeit gehörte, ist doch (der Form nach), sobald sie in Leidenschaft ausschlägt, nicht blos pragmatisch verderblich, sondern auch moralisch verwerflich.

Der Affect thut einen augenblicklichen Abbruch an der Freiheit und der Herrschaft über sich selbst. Die Leidenschaft giebt sie auf und findet ihre Lust und Befriedigung

am Sklavensinn. Weil indessen die Vernunft mit ihrem Aufruf zur innern Freiheit doch nicht nachlässt, so seufzt der Unglückliche unter seinen Ketten, von denen er sich gleichwohl nicht losreissen kann, weil sie gleichsam schon mit seinen Gliedmaassen verwachsen sind.

Gleichwohl haben die Leidenschaften auch ihre Lobredner gefunden (denn wo finden die sich nicht, wenn einmal Bösigkeit in Grundsätzen Platz genommen hat?), und es heisst: „dass nie etwas Grosses in der Welt ohne heftige Leidenschaften ausgerichtet worden, und die Vorsehung selbst habe sie weislich gleich als Springfedern in die menschliche Natur gepflanzt.“ — Von den mancherlei Neigungen mag man wohl dieses zugestehen, derer, als eines natürlichen und thierischen Bedürfnisses, die lebende Natur (selbst die des Menschen) nicht entbehren kann. Aber dass sie Leidenschaften werden dürften, ja wohl gar sollten, hat die Vorsehung nicht gewollt, und sie in diesem Gesichtspunct vorstellig zu machen, mag einem Dichter verziehen werden (nämlich mit Pope zu sagen: „ist die Vernunft nun ein Magnet, so sind die Leidenschaften Winde“); aber der Philosoph darf diesen Grundsatz nicht an sich kommen lassen, selbst nicht um sie als eine provisorische Veranstaltung der Vorsehung zu preisen, welche absichtlich, ehe das menschliche Geschlecht zum gehörigen Grade der Cultur gelangt wäre, sie in die menschliche Natur gelegt hätte.

Eintheilung der Leidenschaften.

Sie werden in die Leidenschaften der natürlichen (angeborenen) und die der aus der Cultur der Menschen hervorgehenden (erworbenen) Neigung eingetheilt.

Die Leidenschaften der ersteren Gattung sind die Freiheits- und Geschlechtsneigung, beide mit Affect verbunden. Die der zweiten Gattung sind Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht, welche nicht mit dem Ungestüm eines Affects, sondern mit der Beharrlichkeit

(229 — 230)

einer auf gewisse Zwecke angelegten Maxime verbunden sind. Jene können erhitzte (*passiones ardentēs*), diese, wie der Geiz, kalte Leidenschaften (*frigidae*) genannt werden. Alle Leidenschaften aber sind immer nur von Menschen auf Menschen, nicht auf Sachen, gerichtete Begierden, und man kann zu einem fruchtbaren Acker, oder dergleichen Kuh, zwar zur Benutzung derselben viel Neigung, aber keine Affection (welche in der Neigung zur Gemeinschaft mit Andern besteht) haben, viel weniger eine Leidenschaft.

A.

Von der Freiheitsneigung als Leidenschaft.

§. 81.

Sie ist die heftigste unter allen am Naturmenschen, in einem Zustande, da er es nicht vermeiden kann, mit Andern in wechselseitige Ansprüche zu kommen.

Wer nur nach eines Andern Wahl glücklich seyn kann (dieser mag nun so wohlwollend seyn, als man immer will), fühlt sich mit Recht unglücklich. Denn welche Gewährleistung hat er, dass sein mächtiger Nebenmensch in dem Urtheile über das Wohl mit dem seinen zusammenstimmen werde? Der Wilde (noch nicht an Unterwürfigkeit gewöhnte) kennt kein grösseres Unglück, als in diese zu gerathen, und das mit Recht, so lange noch kein öffentliches Gesetz ihn sichert, bis ihn Disciplin allmählig dazu geduldig gemacht hat. Daher sein Zustand des beständigen Kriegs, in der Absicht, Andere so weit wie möglich von sich entfernt zu halten und in Wüsteneien zerstreut zu leben. Ja das Kind, welches sich nur eben dem mütterlichen Schoosse entwunden hat, scheint, zum Unterschiede von allen andern Thieren, blos deswegen mit lautem Geschrei in die Welt zu treten, weil es sein Unvermögen, sich seiner Gliedmaassen zu bedienen, für Zwang ansieht und so seinen Anspruch auf Freiheit (wovon kein anderes

Thier eine Vorstellung hat) sofort ankündigt*. — Nomadische Völker, indem sie (als Hirtenvölker) an keinen Boden geheftet sind, z. B. die Araber, hängen so stark an ihrer, obgleich nicht völlig zwangsfreien Lebensart, und haben dabei einen so hohen Geist, mit Verachtung auf die sich anbauenden Völker herabzusehen, dass die davon unzertrennliche Mühseligkeit in Jahrtausenden sie davon nicht hat abwendig machen können. Bloss Jagdvölker (wie die Olenni-Tungusi) haben sich sogar durch dieses Freiheitsgefühl (von den andern mit ihnen verwandten Stämmen getrennt) wirklich veredelt. — So erweckt nicht allein der Freiheitsbegriff unter moralischen Gesetzen einen Affect, der Enthusiasm genannt wird, sondern die bloss sinnliche Vorstellung der äusseren Freiheit erhebt die Neigung, darin zu beharren, oder sie zu erweitern durch die Analogie mit dem Rechtsbegriffe bis zur heftigen Leidenschaft.

* Lucrez, als Dichter, wendet dieses in der That merkwürdige Phänomen in Thierreiche anders:

*Vagituque locum lugubri complet ut aequom 'st
Quoi tantum'n vita restet transire malorum!*

Diesen Prospect kann das neugeborne Kind nun wohl nicht haben, aber dass das Gefühl der Unbehaglichkeit in ihm nicht vom körperlichen Schmerz, sondern von einer dunkeln Idee (oder dieser analogen Vorstellung) von Freiheit und dem Hinderniss derselben, dem Unrecht, herrühre, entdeckt sich durch die, ein Paar Monate nach der Geburt, sich mit seinem Geschrei verbindenden Thränen, welches eine Art von Erbitterung anzeigt, wenn es sich gewissen Gegenständen zu nähern, oder überhaupt nur seinen Zustand zu verändern bestrebt ist, und daran sich gehindert fühlt. — Dieser Trieb, seinen Willen zu haben, und die Verhinderung daran als eine Beleidigung aufzunehmen, zeichnet sich durch seinen Ton auch besonders aus und lässt eine Börsartigkeit hervorscheinen, welche die Mutter zu bestrafen sich genöthigt sieht, aber gewöhnlich durch noch heftigeres Schreien erwidert wird. Eben dasselbe geschieht, wenn es durch seine eigene Schuld fällt. Die Jungen anderer Thiere spielen, die des Menschen zanken frühzeitig unter einander, und es ist, als ob ein gewisser Rechtsbegriff (der sich auf die äussere Freiheit bezieht) sich mit der Thierheit zugleich entwickele und nicht etwa allmählig erlernt werde.

(231 — 233)

Man nennt bei blossen Thieren auch die heftigste Neigung (z. B. der Geschlechtsvermischung) nicht Leidenschaft, weil sie keine Vernunft haben, die allein den Begriff der Freiheit begründet und womit die Leidenschaft in Collision kommt, deren Ausbruch also dem Menschen zugerechnet werden kann. — Man sagt zwar von Menschen, dass sie gewisse Dinge leidenschaftlich lieben (den Trunk, das Spiel, die Jagd) oder hassen (z. B. den Bissam, den Branntwein), aber man nennt diese verschiedenen Neigungen oder Abneigungen nicht eben so viel Leidenschaften, weil es nur so viel verschiedene Instincte, d. i. so vielerlei blos Leidendes im Begehrungsvermögen sind, und daher nicht nach den Objecten des Begehrungsvermögens als Sachen (deren es unzählige giebt), sondern nach dem Princip des Gebrauchs oder Missbrauchs, den Menschen von ihrer Person und Freiheit unter einander machen, da ein Mensch den Andern blos zum Mittel seiner Zwecke macht, classificirt zu werden verdienen. — Leidenschaften gehen eigentlich nur auf Menschen und können auch nur durch sie befriedigt werden.

Diese Leidenschaften sind Ehrsucht, Herrschsucht, Habsucht.

Da sie Neigungen sind, welche blos auf den Besitz der Mittel gehen, um alle Neigungen, welche unmittelbar den Zweck betreffen, zu befriedigen, so haben sie in so ferne den Anstrich der Vernunft, nämlich der Idee eines mit der Freiheit verbundenen Vermögens, durch welches allein Zwecke überhaupt erreicht werden können, nachzustreben. Der Besitz der Mittel zu beliebigen Absichten reicht allerdings viel weiter, als die auf eine einzelne Neigung und deren Befriedigung gerichtete Neigung. — Sie können auch daher Neigungen des Wahnes genannt werden, welcher darin besteht, die blosse Meinung Anderer vom Werthe der Dinge dem wirklichen Werthe gleich zu schätzen.

B.

Von der Rachbegierde als Leidenschaft.

§. 82.

Da Leidenschaften nur von Menschen auf Menschen gerichtete Neigungen seyn können, so ferne diese auf, mit einander zusammenstimmende oder einander widerstreitende, Zwecke gerichtet, d. i. Liebe oder Hass sind, der Rechtsbegriff aber, weil er unmittelbar aus dem Begriff der äussern Freiheit hervorgeht, weit wichtiger und den Willen weit stärker bewegender Antrieb ist, als der des Wohlwollens, so ist der Hass aus dem erlittenen Unrecht, d. i. die Rachbegierde, eine Leidenschaft, welche aus der Natur des Menschen unwiderstehlich hervorgeht, und, so bössartig sie auch ist, doch die Maxime der Vernunft, vermöge der erlaubten Rechtsbegierde, deren Analogon jene ist, mit der Neigung verflochten und eben dadurch eine der heftigsten und am tiefsten sich einwurzelnden Leidenschaften, die, wenn sie erloschen zu seyn scheint, doch immer noch ingeheim einen Hass, Groll genannt, als ein unter der Asche glimmendes Feuer, überbleiben lässt.

Die Begierde, in einem Zustande mit seinen Mitmenschen und in Verhältniss zu ihnen zu seyn, da Jedem das zu Theil werden kann, was das Recht will, ist freilich keine Leidenschaft, sondern ein Bestimmungsgrund der freien Willkühr durch reine praktische Vernunft. Aber die Erregbarkeit derselben durch blosse Selbstliebe, d. i. nur zu seinem Vortheil, nicht zum Behuf einer Gesetzgebung für Jedermann, ist sinnlicher Antrieb des Hasses, nicht der Ungerechtigkeit, sondern des gegen uns Ungerechten, welche Neigung (zu verfolgen und zu zerstören), da ihr eine Idee, obzwar freilich selbstsüchtig angewandt, zum Grunde liegt, die Rechtsbegierde gegen den Beleidiger in Leidenschaft der Wiedervergeltung verwandelt, die oft bis zum Wahnsinn heftig ist, sich selbst dem

(234 — 235)

Verderben aussusetzen, wenn nur der Feind demselben nicht entrinnt, und (in de Blutrache) diesen Hass gar selbst zwischen Völkerschaften erblich zu machen, weil, wie es heisst, das Blut des Beleidigten, aber noch nicht Gerächten, schreie, bis das unschuldig vergossene Blut wieder durch Blut — sollte es auch das eines seiner unschuldigen Nachkommen seyn — abgewaschen wird.

C.

Von der Neigung zum Vermögen, Einfluss überhaupt auf andere Menschen zu haben.

§. 83.

Diese Neigung nähert sich am meisten der technisch-praktischen Vernunft, d. i. der Klugheitsmaxime. — Denn anderer Menschen Neigungen in seine Gewalt zu bekommen, um sie nach seinen Absichten lenken und bestimmen zu können, ist beinahe eben so viel, als im Besitz Anderer, als blosser Werkzeuge seines Willens, zu seyn. Kein Wunder, dass das Streben nach einem solchen Vermögen, auf Andere Einfluss zu haben, Leidenschaft wird.

Dieses Vermögen enthält gleichsam eine dreifache Macht in sich: Ehre, Gewalt und Geld; durch die, wenn man im Besitz derselben ist, man jedem Menschen, wenn nicht durch einen dieser Einflüsse, doch durch den andern beikommen und ihn zu seinen Absichten brauchen kann. — Die Neigungen hierzu, wenn sie Leidenschaften werden, sind Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht. Freilich dass hier der Mensch der Geck (Betrogene) seiner eigenen Neigungen wird und im Gebrauch solcher Mittel seinen Endzweck verfehlt; aber wir reden hier auch nicht von Weisheit, welche gar keine Leidenschaften verstattet, sondern nur von der Klugheit, mit welcher man die Narren handhaben kann.

Die Leidenschaften überhaupt aber, so heftig sie auch immer, als sinnliche Triebfedern, seyn mögen, sind doch

in Ansehung dessen, was die Vernunft dem Menschen vorschreibt, lauter Schwächen. Daher das Vermögen des gescheuten Mannes, jene zu seinen Absichten zu gebrauchen, verhältnissmässig desto kleiner seyn darf, je grösser die Leidenschaft ist, die den andern Menschen beherrscht.

Ehrsucht ist die Schwäche der Menschen, wegen der man auf sie durch ihre Meinung, Herrschsucht durch ihre Furcht und Habsucht durch ihr eigenes Interesse Einfluss haben kann. — Allerwärts ein Sklavensinn, durch den, wenn sich ein Anderer desselben bemächtigt, er das Vermögen hat, ihn durch seine eigenen Neigungen zu seinen Absichten zu gebrauchen. — Das Bewusstseyn aber dieses Vermögens an sich und des Besitzes der Mittel, seine Neigungen zu befriedigen, erregt die Leidenschaft mehr noch, als der Gebrauch derselben.

a.

Ehrsucht.

§. 84.

Sie ist nicht Ehrliche, eine Hochschätzung, die der Mensch von Andern, wegen seines innern (moralischen) Werths, erwarten darf, sondern Bestreben nach Ehrenruf, wo es am Schein genug ist. Man darf dem Hochmuth (einem Ansinnen an Andere, sich selbst in Vergleichung mit uns selbst, gering zu schätzen, eine Thorheit, die ihrem eigenen Zwecke zuwider handelt) — diesem Hochmuth, sage ich, darf man nur schmeicheln, so hat man durch diese Leidenschaft des Thoren über ihn Gewalt. Schmeichler*, Jaherren, die einem bedeutenden Manne gern das grosse Wort einräumen, nähren diese ihn schwach-

* Das Wort Schmeichler hat wohl uranfänglich Schmieglar heissen sollen (einen, der sich schmiegt und biegt), um einen einbildlichen Mächtigen, selbst durch seinen Hochmuth, nach Belieben zu leiten; so wie das Wort Heuchler (eigentlich sollte es Häuchler geschrieben werden) einen, seine fromme Demuth vor einem vielvermögenden Geistlichen durch in seine Rede gemischte Stosseufzer vorspiegelnden, Betrüger — hat bedeuten sollen.

(236 — 237)

machende Leidenschaft und sind die Verderber der Grossen und Mächtigen, die sich diesem Zauber hingeben.

Hochmuth ist eine verfehlte, ihrem eigenen Zwecke entgegen handelnde, Ehrbegierde, und kann nicht als ein absichtliches Mittel, andere Menschen (die er von sich abstösst) zu seinen Zwecken zu gebrauchen, angesehen werden; vielmehr ist der Hochmüthige das Instrument der Schelme, Narr genannt. Einstmals fragte mich ein sehr vernünftiger, rechtschaffener Kaufmann: „warum der Hochmüthige jederzeit auch niederträchtig sey?“ (Jener hatte nämlich die Erfahrung gemacht, dass der mit seinem Reichthum, als überlegener Handelsmacht, Grossthuende beim nachher eingetretenen Verfall seines Vermögens sich auch kein Bedenken machte, zu kriechen.) Meine Meinung war diese: dass, da der Hochmuth das Ansinnen an einen Andern ist, sich selbst, in Vergleichung mit jenem, zu verachten, ein solcher Gedanke aber Niemandem in den Sinn kommen kann als nur dem, welcher sich selbst zur Niederträchtigkeit bereit fühlt, der Hochmuth an sich schon von der Niederträchtigkeit solcher Menschen ein nie trügendes vorbedeutendes Kennzeichen abgebe.

b.

Herrschaft.

Diese Leidenschaft ist an sich ungerecht, und ihre Äusserung bringt Alles wider sich auf. Sie fängt aber von der Furcht an, von Andern beherrscht zu werden, und ist darauf bedacht, sich bei Zeiten in den Vortheil der Gewalt über sie zu setzen, welches doch ein missliches und ungerechtes Mittel dazu ist, andere Menschen zu seinen Absichten zu gebrauchen, weil es theils den Widerstand aufruft, und unklug, theils der Freiheit unter Gesetzen, worauf Jedermann Anspruch machen kann, zuwider und ungerecht ist. — Was die mittelbare Beherrschungskunst betrifft, z. B. die des weiblichen Geschlechts durch Liebe, die es dem männlichen gegen sich einflösst, diesen zu ihren Absichten zu brauchen, so ist sie unter jenem Titel nicht

mit begriffen, weil sie keine Gewalt bei sich führt, sondern den Unterthänigen durch seine eigene Neigung zu beherrschen und zu fesseln weiss. — Nicht als ob der weibliche Theil unserer Gattung von der Neigung über den männlichen zu herrschen frei wäre (wovon gerade das Gegentheil wahr ist), sondern weil es sich nicht desselben Mittels zu dieser Absicht als das Männliche bedient, nämlich nicht des Vorzugs der Stärke (als welche hier unter dem Worte herrschen gemeint ist), sondern der Reize, welche eine Neigung des andern Theils, beherrscht zu werden, in sich enthält.

c.

Habsucht.

Geld ist die Lösung, und, wen Plutus begünstigt, vor dem öffnen sich alle Pforten, die vor dem minder Reichen verschlossen sind. Die Erfindung dieses Mittels, welches sonst keine Brauchbarkeit hat (wenigstens nicht haben darf), als bloß zum Verkehr des Fleisses der Menschen, hiermit aber auch alles Physischguten unter ihnen zu dienen, vornämlich nachdem es durch Metalle repräsentirt wird, hat eine Habsucht hervorgebracht, die zuletzt, auch ohne Genuss, in dem blossen Besitze, selbst mit Verzichtung (des Geizigen) auf allen Gebrauch, eine Macht enthält, von der man glaubt, dass sie den Mangel jeder andern zu ersetzen hinreichend sey. Diese ganz geistlose, wenn gleich nicht immer moralisch verwerfliche, doch bloß mechanisch geleitete Leidenschaft, welche vornämlich dem Alter (zum Ersatz seines natürlichen Unvermögens) anhängt, und die jenem allgemeinen Mittel, seines grossen Einflusses halber, auch schlechthin den Namen eines Vermögens verschafft hat, ist eine solche, die, wenn sie eingetreten ist, keine Abänderung verstattet, und, wenn die erste der dreien gehasst, die zweite gefürchtet, sie, als die dritte verachtet macht*.

* Hier ist die Verachtung im moralischen Sinne zu verstehen, denn im bürgerlichen, wenn es sich zutrifft, dass, wie Pope sagt, „der Teufel

Von der Neigung des Wahnes als Leidenschaft.

§. 85.

Unter dem Wahne, als einer Triebfeder der Begierden, verstehe ich die innere praktische Täuschung, das Subjective in der Bewegursache für objectiv zu halten. Die Natur will von Zeit zu Zeit stärkere Erregungen der Lebenskraft, um die Thätigkeit des Menschen aufzufrischen, damit er nicht im blossen Geniessen das Gefühl des Lebens gar einbüsse. Zu diesem Zwecke hat sie sehr weise und wohlthätig dem von Natur faulen Menschen Gegenstände, seiner Einbildung nach, als wirkliche Zwecke (Erwerbungsarten von Ehre, Gewalt und Geld) vorgespiegelt, die ihm, der ungern ein Geschäft unternimmt, doch genug zu schaffen machen und mit Nichtsthun viel zu thun geben, wobei das Interesse, das er daran nimmt, ein Interesse des blossen Wahnes ist, und die Natur also wirklich mit dem Menschen spielt und ihn (das Subject) zu seinem Zwecke spornt, indessen dass dieser in der Ueberredung steht (objectiv), sich selbst einen eigenen Zweck gesetzt zu haben. — Diese Neigungen des Wahnes sind, gerade darum, weil die Phantasie dabei Selbstschöpferin ist, dazu geeignet, um im höchsten Grade leidenschaftlich zu werden, vornämlich wenn sie auf einen Wettstreit der Menschen angelegt sind.

Die Spiele des Knaben im Ballschlagen, Ringen, Wettrennen, Soldatenspielen, — weiterhin des Mannes im Schach- und Kartenspiel (wo in der einen Beschäftigung der blosse Vorzug des Verstandes, in der zweiten zugleich der baare Gewinn beabsichtigt wird), endlich des Bürgers, der in öffentlichen Gesellschaften mit Faro oder Würfeln sein Glück versucht, — werden insgesamt unwissentlich von der

in einem goldenen Regen von funfzig auf hundert dem Wucherer in den Schooss fällt und sich seiner Seele bemächtigt,“ bewundert vielmehr der grosse Haufe den Mann, der so grosse Handelsweisheit beweist.

weiseren Natur zu Wagstücken, ihre Kräfte im Streit mit Andern zu versuchen, angespornt, eigentlich damit die Lebenskraft überhaupt vor dem Ermatten bewahrt und rege erhalten werde. Zwei solche Streiter glauben, sie spielen unter sich; in der That aber spielt die Natur mit beiden, wovon sie die Vernunft klar überzeugen kann, wenn sie bedenken, wie schlecht die von ihnen gewählten Mittel zu ihrem Zwecke passen. — Aber das Wohlbefinden während dieser Erregung, weil es sich mit (obgleich übelgedeuteten) Ideen des Wahnes verschwistert, ist eben darum die Ursache eines Hanges zur heftigsten und lange dauernden Leidenschaft*.

Neigungen des Wahnes machen den Menschen abergläubisch und den Abergläubigen schwach, d. i. geneigt, von Umständen, die keine Naturursachen (Etwas zu fürchten oder zu hoffen) seyn können, dennoch interessante Wirkungen zu erwarten. Jäger, Fischer, auch Spieler (vornämlich in Lotterien) sind abergläubisch, und der Wahn, der zu der Täuschung, das Subjective für objectiv, die Stimmung des innern Sinnes für Erkenntniss der Sache selbst zu nehmen, verleitet, macht zugleich den Hang zum Aberglauben begreiflich.

Von dem höchsten physischen Gut.

§. 86.

Der grösste Sinnengenuss, der gar keine Beimischung von Ekel bei sich führt, ist im gesunden Zustande Ruhe nach der Arbeit. — Der Hang zur Ruhe ohne vorhergehende Arbeit in jenem Zustande ist Faulheit. — Doch

* Ein Mann in Hamburg, der ein ansehnliches Vermögen daselbst verspielt hatte, brachte nun seine Zeit mit Zusehen der Spielenden zu. Ihn fragte ein Anderer, wie ihm zu Muthe wäre, wenn er daran dächte, ein solches Vermögen einmal gehabt zu haben. Der Erstere antwortete: „wenn ich es noch einmal besässe, so wüsste ich doch nicht es auf angenehmere Art anzuwenden.“

(241 — 242)

ist eine etwas lange Weigerung, wiederum an seine Geschäfte zu gehen, und das süsse *far niente* zur Kräfterammlung darum noch nicht Faulheit, weil man (auch im Spiel) angenehm und doch zugleich nützlich beschäftigt seyn kann, und auch der Wechsel der Arbeiten, ihrer specifischen Beschaffenheit nach; zugleich so vielfältige Erholung ist, da hingegen an eine schwere unvollendet gelassene Arbeit wieder zu gehen ziemliche Entschlossenheit erfordert.

Unter den drei Lastern: Faulheit, Feigheit und Falschheit, scheint das erstere das verächtlichste zu seyn. Allein in dieser Beurtheilung kann man dem Menschen oft sehr unrecht thun. Denn die Natur hat auch den Abscheu vor anhaltender Arbeit manchem Subject weislich in seinen für ihn sowohl, als Andere heilsamen Instinct gelegt, weil dieses etwa keinen langen oder oft wiederholten Kräfteaufwand ohne Erschöpfung vertrug, sondern gewisser Pausen der Erholung bedurfte. Demetrius hätte daher nicht ohne Grund immer auch dieser Unholdin (der Faulheit) einen Altar bestimmen können, indem, wenn nicht Faulheit noch dazwischen träte, die rastlose Bosheit weit mehr Übels, als jetzt noch ist, in der Welt verüben würde; wenn nicht Feigheit sich der Menschen erbarmte, der kriegerrische Blutdurst die Menschen bald aufreiben würde, und wäre nicht Falschheit [da nämlich unter vielen sich zum Complot vereinigenden Bösewichtern in grosser Zahl (z. B. in einem Regiment) immer einer seyn wird, der es verräth], bei der angeborenen Bösartigkeit der menschlichen Natur ganze Staaten bald gestürzt seyn würden.

Die stärksten Antriebe der Natur, welche die Stelle der unsichtbar das menschliche Geschlecht durch eine höhere, das physische Weltbeste allgemein besorgenden Vernunft (des Weltregierers) vertreten, ohne dass menschliche Vernunft dazu hinwirken darf, sind Liebe zum Leben, und Liebe zum Geschlecht; die erstere um das Individuum, die zweite um die Species zu erhalten, da dann durch Vermischung der Geschlechter im Ganzen das Leben unserer

mit Vernunft begabten Gattung fortschreitend erhalten wird, ungeachtet diese absichtlich an ihrer eigenen Zerstörung (durch Kriege) arbeitet, welche doch die immer an Cultur wachsenden vernünftigen Geschöpfe, selbst mitten in Kriegen, nicht hindert, dem Menschengeschlecht in kommenden Jahrhunderten einen Glückseligkeitszustand, der nicht mehr rückgängig seyn wird, im Prospect unzweideutig vorzustellen.

Von dem höchsten moralisch-physischen Gut.

§. 87.

Die beiden Arten des Gutes, das physische und moralische, können nicht zusammen gemischt werden, denn so würden sie sich neutralisiren und zum Zweck der wahren Glückseligkeit gar nicht hinwirken; sondern Neigung zum Wohlleben und Tugend im Kampfe mit einander, und Einschränkung des Principis der ersteren durch das der letzteren machen zusammenstossend den ganzen Zweck des wohlgearteten, einem Theil nach sinnlichen, dem andern aber moralisch intellectuellen Menschen aus; der aber, weil im Gebrauch die Vermischung schwerlich abzuhalten ist, einer Zersetzung durch gegenwirkende Mittel (*reagentia*) bedarf, um zu wissen, welches die Elemente und die Proportion ihrer Verbindung sind, die, mit einander vereinigt, den Genuss einer gesitteten Glückseligkeit verschaffen können.

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

Die Umgänglichkeit ist auch eine Tugend, aber die Umgangsneigung wird oft zur Leidenschaft. Wenn aber gar der gesellschaftliche Genuss, prahlerisch, durch

Verschwendung erhöht wird, so hört diese falsche Umgänglichkeit auf Tugend zu seyn, und ist ein Wohlleben, das der Humanität Abbruch thut.

* * *

Musik, Tanz und Spiel machen eine sprachlose Gesellschaft aus (denn die wenigen Worte, die zum letzteren nöthig sind, begründen keine Conversation, welche wechselseitige Mittheilung der Gedanken fordert). Das Spiel, welches, wie man vorgiebt, nur zur Ausfüllung des Leeren der Conversation nach der Tafel dienen soll, ist doch gemeinlich die Hauptsache: als Erwerbmittel, wobei Affecten stark bewegt werden, wo eine gewisse Convention des Eigennutzes, einander mit der grössten Höflichkeit zu plündern, errichtet, und ein völliger Egoism, so lange das Spiel dauert, zum Grundsatz gelegt wird, den Keiner verleugnet; von welcher Conversation, bei aller Cultur, die sie in seinen Manieren bewirken mag, die Vereinigung des geselligen Wohllebens mit der Tugend, und hiermit die wahre Humanität schwerlich sich wahre Beförderung versprechen dürfte.

Das Wohlleben, das zu der letztern noch am besten zusammen zu stimmen scheint, ist eine gute Mahlzeit in guter (und wenn es seyn kann, auch abwechselnder) Gesellschaft, von der Chesterfield sagt: dass sie nicht unter der Zahl der Grazien und auch nicht über die der Musen seyn müsse *.

Wenn ich eine Tischgesellschaft aus lauter Männern von Geschmack (ästhetisch vereinigt) nehme **, so wie sie

* Zehn an ein Tisch; weil der Wirth, der die Gäste bedient, sich nicht mitzählt.

** In einer festlichen Tafel, an welcher die Anwesenheit der Dame die Freiheit der Chapeaus von selbst aufs Gesittete einschränkt, ist eine bisweilen sich ereignende plötzliche Stille ein schlimmer, lange Weile drohender Zufall, bei dem Keiner sich getraut, etwas Neues, zur Fortsetzung des Gesprächs Schickliches hinein zu spielen; weil er es nicht

nicht bloß gemeinschaftlich eine Mahlzeit, sondern einander selbst zu geniessen die Absicht haben (da dann ihre Zahl nicht viel über die Zahl der Grazien betragen kann), so muss diese kleine Tischgesellschaft nicht sowohl die leibliche Befriedigung, — die ein Jeder auch für sich allein haben kann — sondern das gesellige Vergnügen, wozu jene nur das Vehikel zu seyn scheinen muss, zur Absicht haben, wo dann jene Zahl eben hinreichend ist, um die Unterredung nicht stocken, oder auch in abgesonderten kleinen Gesellschaften mit dem nächsten Beisitzer sich theilen zu lassen, befürchtet werden darf. Das Letztere ist gar kein Conversationsgeschmack, der immer Cultur bei sich führen muss, wo immer Einer mit Allen (nicht bloß mit seinem Nachbar) spricht; da hingegen die sogenannten festlichen Tractamente (Gelag und Abfütterung) ganz geschmacklos sind. Es versteht sich hierbei von selbst, dass in allen Tischgesellschaften, selbst denen an einer Wirthstafel, das, was daselbst von einem indiscreten Tischgenossen zum Nachtheil eines Abwesenden öffentlich gesprochen wird, dennoch nicht zum Gebrauch ausser dieser Gesellschaft gehöre und nachgeplaudert werden dürfe. Denn ein jedes Symposium hat, auch ohne einen besonderen dazu getroffenen Vertrag, eine gewisse Heiligkeit und Pflicht zur Verschwiegenheit bei sich, in Ansehung dessen, was dem Mitgenossen der Tischgesellschaft nachher Ungelegenheit ausser derselben verursachen könnte, weil, ohne dieses Vertrauen, das der moralischen Cultur selbst so zuträgliche Vergnügen in Gesellschaft, und selbst diese Gesellschaft zu geniessen, vernichtet werden

aus der Luft greifen, sondern es aus der Neuigkeit des Tages, die aber interessant seyn muss, hernehmen soll. Eine einzige Person, vornämlich wenn es die Wirthin des Hauses ist, kann diese Stockung oft allein verbüßen und die Conversation im beständigen Gange erhalten; dass sie nämlich, wie in einem Concert, mit allgemeiner und lauter Fröhlichkeit beschliesst, und eben dadurch desto gedeihlicher ist; gleich dem Gastmahle des Plato, von dem der Gast sagte: „Deine Mahlzeiten gefallen nicht allein, wenn man sie genießt, sondern auch so oft man an sie denkt.“

(246 — 247)

würde. — Daher würde ich, wenn von meinem besten Freunde in einer sogenannten öffentlichen Gesellschaft (denn eigentlich ist eine noch so grosse Tischgesellschaft immer nur Privatgesellschaft, und nur die staatsbürgerliche überhaupt in der Idee ist öffentlich) — ich würde, sage ich, wenn von ihm etwas Nachtheiliges gesprochen würde, ihn zwar vertheidigen, und allenfalls auf meine eigene Gefahr mit Härte und Bitterkeit des Ausdrucks mich seiner annehmen, mich aber nicht zum Werkzeuge brauchen lassen, diese üble Nachrede zu verbreiten und an den Mann zu tragen, den sie angeht. — Es ist nicht blos ein geselliger Geschmack, der die Conversation leiten muss, sondern es sind auch Grundsätze, die dem offenen Verkehr der Menschen mit ihren Gedanken im Umgange zur einschränkenden Bedingung ihrer Freiheit dienen sollen.

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

Allein zu essen (*solipsismus convictorii*) ist für einen philosophirenden Gelehrten ungesund*; nicht Restaura-

* Denn der Philosophirende muss seine Gedanken fortdauernd bei sich herumtragen, um durch vielfältige Versuche ausfindig zu machen, an welche Principien er sie systematisch anknüpfen solle, und die Ideen, weil sie nicht Anschauungen sind, schweben gleichsam in der Luft ihm vor. Der historisch oder mathematisch Gelehrte kann sie dagegen vor sich hinstellen, und so sie, mit der Feder in der Hand, allgemeinen Regeln der Vernunft gemäss, doch gleich als Facta, empirisch ordnen, und so, weil

tion, sondern (vornämlich wenn es gar einsames Schwelgen wird) Exhaustion; erschöpfende Arbeit, nicht belebendes Spiel der Gedanken. Der geniessende Mensch, der im Denken während der einsamen Mahlzeit an sich selbst zehrt, verliert allmählig die Munterkeit, die er dagegen gewinnt, wenn ein Tischgenosse ihm durch seine abwechselnden Einfälle neuen Stoff zur Belebung darbietet, welchen er selbst nicht hat ausspüren dürfen.

Bei einer vollen Tafel, wo die Vielheit der Gerichte nur auf das lange Zusammenhalten der Gäste (*coenam ducere*) abgezweckt ist, geht die Unterredung gewöhnlich durch drei Stufen: 1. Erzählen, 2. Räsonniren und 3. Scherzen. — A. Die Neuigkeit des Tages, zuerst einheimische, dann auch auswärtige, durch Privatbriefe und Zeitungen eingelaufene. — B. Wenn dieser erste Appetit befriedigt ist, so wird die Gesellschaft schon lebhafter: denn weil beim Vernünfteln Verschiedenheit der Beurtheilung über ein und dasselbe auf die Bahn gebrachte Object schwerlich zu vermeiden ist, und Jeder doch von der seinigen eben nicht die geringste Meinung hat, so erhebt sich ein Streit, der den Appetit für Schüssel und Bouteille rege und, nach dem Maasse der Lebhaftigkeit dieses Streits und der Theilnahme an demselben, auch gedeihlich macht. — C. Weil aber das Vernünfteln immer eine Art von Arbeit und Kraftanstrengung ist, diese aber durch einen während desselben ziemlich reichlichen Genuss endlich beschwerlich wird, so fällt die Unterredung natürlicherweise auf das

das Vorige in gewissen Puncten ausgemacht ist, den folgenden Tag die Arbeit von da fortsetzen, wo er sie gelassen hatte. — Was den Philosophen betrifft, so kann man ihn gar nicht als Arbeiter am Gebäude der Wissenschaften, d. i. nicht als Gelehrten, sondern muss ihn als Weisheitsforscher betrachten. Es ist die blosse Idee von einer Person, die den Endzweck alles Wissens sich praktisch und (zum Behuf desselben) auch theoretisch zum Gegenstande macht, und man kann diesen Namen nicht im Plural, sondern nur im Singular brauchen (der Philosoph urtheilt so oder so), weil er eine blosse Idee bezeichnet, Philosophen aber zu nennen eine Vielheit von dem andeuten würde, was doch absolute Einheit ist.

(248 — 250)

blosse Spiel des Witzes, zum Theil auch dem anwesenden Frauenzimmer zu gefallen, auf welches die kleinen muthwilligen, aber nicht beschämenden Angriffe auf ihr Geschlecht die Wirkung thun, sich in ihrem Witz selbst vortheilhaft zu zeigen, und so endigt die Mahlzeit mit Lachen, welches, wenn es laut und gutmüthig ist, die Natur durch Bewegung des Zwerchfells und der Eingeweide ganz eigentlich für den Magen zur Verdauung, als zum körperlichen Wohlbefinden bestimmt hat, indessen, dass die Theilnehmer am Gastmahl, Wunder wie viel! Geistescultur in einer Absicht der Natur zu finden wännen. — Eine Tafelmusik bei einem festlichen Schmause grosser Herren ist das geschmackloseste Unding, das die Schwelgerei immer ausgesonnen haben mag.

Die Regeln eines geschmackvollen Gastmahls, das die Gesellschaft animirt, sind: a. Wahl eines Stoffs zur Unterredung, der Alle interessirt und immer Jemandem Anlass giebt, etwas schicklich hinzuzusetzen; b. keine tödtliche Stille, sondern nur augenblickliche Pausen in der Unterredung entstehen zu lassen; c. den Gegenstand nicht ohne Noth zu variiren und von einer Materie zu einer andern abzuspringen, weil das Gemüth am Ende des Gastmahls, wie am Ende eines Drama (dergleichen auch das zurückgelegte ganze Leben des vernünftigen Menschen ist), sich unvermeidlich mit der Rückerinnerung der mancherlei Acte des Gesprächs beschäftigt: wo denn, wenn es keinen Faden des Zusammenhangs herausfinden kann, es sich verwirrt fühlt und in der Cultur nicht fortgeschritten, sondern eher rückgängig geworden zu seyn mit Unwillen inne wird. — Man muss einen Gegenstand, der unterhaltend ist, beinahe erschöpfen, ehe man zu einem anderen übergeht, und beim Stocken des Gesprächs etwas Anderes damit Verwandtes zum Versuch in die Gesellschaft unbemerkt zu spielen verstehen: so kann ein Einziger in der Gesellschaft unbemerkt und unbeneidet diese Leitung der Gespräche übernehmen; d. keine Rechthaberei, weder für sich noch für die Mitgenossen der Gesellschaft entstehen oder

dauern zu lassen, vielmehr, da diese Unterhaltung kein Geschäft, sondern nur Spiel seyn soll, jene Ernsthaftigkeit durch einen geschickt angebrachten Scherz abwenden; e. in dem ernstlichen Streit, der gleichwohl nicht zu vermeiden ist, sich selbst und seinen Affect sorgfältig so in Disciplin zu erhalten, dass wechselseitige Achtung und Wohlwollen immer hervorleuchte, wobei es mehr auf den Ton (der nicht schreihälsig oder arrogant seyn muss), als auf den Inhalt des Gesprächs ankommt, damit keiner der Mitgäste mit dem anderen entzweit aus der Gesellschaft in die Häuslichkeit zurückkehre.

So unbedeutend diese Gesetze der verfeinerten Menschheit auch scheinen mögen, vornämlich wenn man sie mit dem Reinmoralischen vergleicht, so ist doch Alles, was Geselligkeit befördert, wenn es auch nur in gefallenden Maximen oder Manieren bestände, ein die Tugend vortheilhaft kleidendes Gewand, welches der letzteren auch in ernsthafter Rücksicht zu empfehlen ist. — Der Purism des Cynikers und die Fleischestödtung des Anachoreten, ohne gesellschaftliches Wohlleben, sind verzerrte Gestalten der Tugend und für diese nicht einladend; sondern, von den Grazien verlassen, können sie auf Humanität nicht Anspruch machen.

Der
Anthropologie

zweiter Theil.

Die anthropologische Charakteristik.

Von der Art, das Innere des Menschen aus dem
Äusseren zu erkennen.

Anthropologie

Die anthropologische Charakteristik

Von der Art, das Innere des Menschen aus dem

Aussehen zu erkennen

E i n t h e i l u n g .

A. Der Charakter der Person, B. der Charakter des Geschlechts, C. der Charakter des Volks, D. der Charakter der Race*, E. der Charakter der Gattung.

A.

Der Charakter der Person.

§. 88.

In pragmatischer Rücksicht bedient sich die allgemeine, natürliche (nicht bürgerliche) Zeichenlehre (*semiotica universalis*) des Worts Charakter in zwiefacher Bedeutung, da man theils sagt: ein gewisser Mensch hat diesen oder jenen (physischen) Charakter: theils er hat überhaupt einen Charakter (einen moralischen), der nur ein einziger, oder gar keiner seyn kann. Das erste ist das Unterscheidungszeichen des Menschen als eines sinnlichen, oder Naturwesens; das zweite desselben als eines vernünftigen, mit Freiheit begabten Wesens. Der Mann von Grundsätzen, von dem man sicher weiss, wessen man

* Dieser vierte Charakter war hier bei den Aufschriften der Eintheilung in allen drei Ausgaben ausgelassen, hatte aber dennoch unten bei der Ausführung seine abgesonderte Stellung erhalten. Sch.

(254 — 255)

sich, nicht etwa von seinem Instinct, sondern von seinem Willen zu versehen hat, hat einen Charakter. — Daher kann man in der Charakteristik ohne Tautologie, in dem, was zu seinem Begehrungsvermögen gehört (praktisch ist), das Charakteristische in a. Naturell oder Naturanlage, b. Temperament, oder Sinnesart und c. Charakter schlechthin, oder Denkungsart, eintheilen. — Die beiden ersteren Anlagen zeigen an, was sich aus dem Menschen machen lässt; die dritte (moralische), was er aus sich selbst zu machen bereit ist.

I. Der Charakter d. Person, II. der Charakter des Geschlechts, C. der Charakter des Volkes, D. der Charakter der Race, E. der Charakter der Gattung.
Von dem Naturell.

Der Mensch hat ein gutes Gemüth, bedeutet: er ist nicht störrisch, sondern nachgebend; er wird zwar aufgebracht, aber leicht besänftigt und hegt keinen Groll (ist negativ-gut). — Dagegen, um von ihm sagen zu können: „er hat ein gutes Herz“, ob dieses zwar auch zur Sinnesart gehört, will schon mehr sagen. Es ist ein Antrieb zum Praktisch-guten, wenn es gleich nicht nach Grundsätzen verübt wird, so: dass der Gutmüthige und Gutherzige beides Leute sind, die ein schlauer Gast brauchen kann, wie er will. — Und so geht das Naturell mehr (subjectiv) auf das Gefühl der Lust oder Unlust, wie ein Mensch vom andern afficirt wird (und jenes kann hierin etwas Charakteristisches haben), als (objectiv) auf das Begehrungsvermögen; wo das Leben sich nicht blos im Gefühl, innerlich, sondern auch in der Thätigkeit, äusserlich, obgleich blos nach Triebfedern der Sinnlichkeit offenbart. In dieser Beziehung besteht nun das Temperament, welches von einer habituellen (durch Gewohnheit zugezogenen) Disposition noch unterschieden werden muss, weil dieser keine Naturanlage, sondern blosse Gelegenheitsursachen zum Grunde liegen.

II.

Vom Temperament.

Physiologisch betrachtet, versteht man, wenn vom Temperament die Rede ist, die körperliche Constitution (den starken oder schwachen Bau) und Complexion (das Flüssige, durch die Lebenskraft gesetzmässig Bewegliche im Körper; worin die Wärme oder Kälte in Bearbeitung dieser Säfte mit begriffen ist).

Psychologisch aber erwogen, d. i. als Temperament der Seele (Gefühls- und Begehrungsvermögens), werden jene, von der Blutbeschaffenheit entlehnte, Ausdrücke nur als nach der Analogie des Spiels der Gefühle und Begierden mit körperlichen bewegenden Ursachen (worunter das Blut die vornehmste ist) vorgestellt.

Da ergibt sich nun: dass die Temperamente, die wir blos der Seele beilegen, doch wohl ingeheim das Körperliche im Menschen auch zur mitwirkenden Ursache haben mögen: — ferner dass, da sie erstlich die Obertheilung derselben in Temperamente des Gefühls und der Thätigkeit zulassen, zweitens jede derselben mit Erregbarkeit der Lebenskraft (*intensio*), oder Abspannung (*remissio*) derselben, verbunden werden kann, — gerade nur vier einfache Temperamente (wie in den 4 syllogistischen Figuren durch den *medius-terminus*) aufgestellt werden können: das sanguinische, das melancholische, das cholericische und das phlegmatische; wodurch dann die alten Formen beibehalten werden können, und nur eine, dem Geist dieser Temperamentenlehre angepasste, bequemere Deutung erhalten.

Hierbei dient der Ausdruck der Blutbeschaffenheit nicht dazu: die Ursache der Phänomene des sinnlich afficirten Menschen anzugeben, — es sey nach der Humoral- oder der Nervenpathologie; sondern sie nur den beobachteten Wirkungen nach zu classificiren; denn man verlangt nicht vorher zu wissen, welche chemische Blutmi-

(256 — 257)

schung es sey, die zur Benennung einer gewissen Temperamenteigenschaft berechtige, sondern welche Gefühle und Neigungen man bei der Beobachtung des Menschen zusammenstellt, um für ihn den Titel einer besonderen Classe schicklich anzugeben.

Die Obereintheilung der Temperamentenlehre kann also die seyn: in Temperamente des Gefühls und Temperamente der Thätigkeit, und diese kann durch Untereintheilung wieder in zwei Arten zerfallen, die zusammen die 4 Temperamente geben. — Zu dem Temperamenten des **Gefühls** zähle ich nun das sanguinische, A, und sein Gegenstück, das melancholische, B. — Das erstere hat die Eigenthümlichkeit, dass die Empfindung schnell und stark afficirt wird, aber nicht tief eindringt (nicht dauerhaft ist); dagegen in dem zweiten die Empfindung weniger auffallend ist, aber sich tief einwurzelt. Hierin muss man diesen Unterschied der Temperamente des Gefühls, und nicht in den Hang zur Fröhlichkeit oder Traurigkeit setzen. Denn der Leichtsinn der Sanguinischen disponirt zur Lustigkeit, der Tiefsinn dagegen, der über einer Empfindung brütet, benimmt dem Frohsinn seine leichte Veränderlichkeit, ohne darum eben Traurigkeit zu bewirken. — Weil aber alle Abwechslung, die man in seiner Gewalt hat, das Gemüth überhaupt belebt und stärkt, so ist der, welcher Alles, was ihm begegnet, auf die leichte Achsel nimmt, wenn gleich nicht weiser, doch gewiss glücklicher, als der an Empfindungen klebt, die seine Lebenskraft starren macht.

I.

Temperamente des Gefühls.

A.

Das sanguinische Temperament des
Leichtblütigen.

Der Sanguinische giebt seine Sinnesart an folgenden Äusserungen zu erkennen. Es ist sorglos und von guter

Hoffnung; giebt jedem Dinge für den Augenblick eine grosse Wichtigkeit, und den folgenden mag er daran nicht weiter denken. Er verspricht ehrlicherwise, aber hält nicht Wort, weil er nicht vorher tief genug nachgedacht hat, ob er es auch zu halten vermögend seyn werde. Er ist gutmüthig genug, Anderen Hülfe zu leisten, ist aber ein schlimmer Schuldner, und verlangt immer Fristen. Er ist ein guter Gesellschafter, scherzhaft, aufgeräumt, mag keinem Dinge gerne grosse Wichtigkeit geben (*Vive la bagatelle!*), und hat alle Menschen zu Freunden. Er ist gewöhnlich kein böser Mensch, aber ein schlimm zu bekehrender Sünder, den etwas zwar sehr reut, der aber diese Reue (die nie ein Gram wird) bald vergisst. Er ermüdet unter Geschäften und ist doch rastlos beschäftigt, in dem, was blos Spiel ist, weil dieses Abwechselung bei sich führt und das Beharren seine Sache nicht ist.

B.

Das melancholische Temperament des Schwerblütigen.

Der zur Melancholie Gestimmte (nicht der Melancholische, denn das bedeutet einen Zustand, nicht den blossen Hang zu einem Zustande) giebt allen Dingen, die ihn selbst angehen, eine grosse Wichtigkeit; findet allwärts Ursache zu Besorgnissen und richtet seine Aufmerksamkeit zuerst auf die Schwierigkeiten: so wie dagegen der Sanguinische von der Hoffnung des Gelingens anhebt, daher jener auch tief, so wie dieser nur oberflächlich denkt. Er verspricht schwerlich, weil ihm das Worthalten theuer, aber das Vermögen dazu bedenklich ist. Nicht, dass dieses Alles aus moralischen Ursachen geschähe (denn es ist hier von sinnlichen Triebfedern die Rede), sondern weil ihm das Widerspiel Ungelegenheit, und ihn eben darum besorgt, misstrauisch und bedenklich, dadurch aber auch für den Frohsinn unempfänglich macht. — Übrigens ist diese Gemüthsstimmung, wenn sie habituell ist, doch

(259 — 260)

der des Menschenfreundes, welche mehr ein Erbtheil des Sanguinischen ist, wenigstens dem Anreize nach, entgegen, weil der, welcher selbst die Freude entbehren muss, sie schwerlich Anderen gönnen wird.

II.

Temperamente der Thätigkeit.

C.

Das choleriche Temperament des
Warmblütigen.

Man sagt von ihm: er ist hitzig; brennt schnell auf, wie Strohfeuer; lässt sich durch Nachgeben des Anderen bald besänftigen, zürnt alsdann ohne zu hassen, und liebt wohl gar den noch desto mehr, der ihm bald nachgegeben hat. — Seine Thätigkeit ist rasch, aber nicht anhaltend. — Er ist geschäftig, aber unterzieht sich selbst ungern den Geschäften, eben darum weil er es nicht anhaltend ist, und macht also gern den blossen Befehlshaber, der sie leitet, aber selbst nicht ausführen will. Daher ist seine herrschende Leidenschaft Ehrbegierde, er hat gern mit öffentlichen Geschäften zu thun und will laut gepriesen seyn. Er liebt daher den Schein und den Pomp der Formalitäten; nimmt gerne in Schutz und ist dem Scheine nach grossmüthig, aber nicht aus Liebe, sondern aus Stolz, denn er liebt sich mehr selbst. — Er hält auf Ordnung und scheint deshalb klüger, als er ist. Er ist hab-süchtig, um nicht filzig zu seyn; ist höflich, aber mit Ceremonie, steif und geschroben im Umgange und hat gerne irgend einen Schmeichler, der das Stichblatt seines Witzes ist, leidet mehr Kränkungen durch den Widerstand Anderer gegen seine stolzen Anmaassungen, als je der Geizige durch seine hab-süchtigen, weil ein Bischen kaustischen Witzes ihm den Nimbus seiner Wichtigkeit ganz wegblässt; indessen dass der Geizige doch durch den Gewinn dafür schadlos gehalten wird. — — Mit einem Wort

das cholerische Temperament ist unter allen am wenigsten glücklich, weil es am meisten den Widerstand gegen sich aufruft.

D.

Das phlegmatische Temperament des Kaltblütigen.

Phlegma bedeutet Affectlosigkeit, nicht Trägheit (Leblosigkeit), und man darf den Mann, der viel Phlegma hat, darum sofort nicht einen Phlegmatiker, oder ihn phlegmatisch, nennen, und ihn unter diesem Titel in die Classe der Faullenzer setzen.

Phlegma, als Schwäche, ist Hang zur Unthätigkeit, sich durch selbst starke Triebfedern zu Geschäften nicht bewegen zu lassen. Die Unempfindlichkeit dafür ist willkürliche Unnützlichkeit, und die Neigungen gehen nur auf Sättigung und Schlaf.

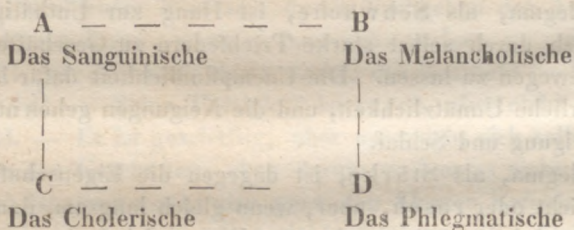
Phlegma, als Stärke, ist dagegen die Eigenschaft: nicht leicht oder rasch, aber, wenn gleich langsam, doch anhaltend bewegt zu werden. — Der, welcher eine gute Dosis von Phlegma in seiner Mischung hat, wird langsam warm, aber er behält die Wärme länger. Er geräth nicht leicht in Zorn, sondern bedenkt sich erst, ob er nicht zürnen solle; wenn andererseits der Cholerische rasend werden möchte, dass er den festen Mann nicht aus seiner Kaltblütigkeit bringen kann.

Mit einer ganz gewöhnlichen Dosis der Vernunft, aber zugleich diesem Phlegma, von der Natur ausgestattet, ohne zu glänzen und doch von Grundsätzen, nicht vom Instinct, ausgehend, hat der Kaltblütige nichts zu bereuen. Sein glückliches Temperament vertritt bei ihm die Stelle der Weisheit, und man nennt ihn, selbst im gemeinen Leben oft den Philosophen. Durch dieses ist er Anderen überlegen, ohne ihre Eitelkeit zu kränken. Man nennt ihn auch oft durchtrieben, denn alle auf ihn losgeschnellte Ballisten und Katapulten prallen von ihm als

(261 — 263)

einem Wollsack ab. Er ist ein verträglicher Ehemann, und weiss sich die Herrschaft über Frau und Verwandte zu verschaffen, indessen dass er scheint Allen zu Willen zu seyn, weil er durch seinen unbiegsamen, aber überlegten Willen den ihrigen zu dem seinen unzustimmen versteht: wie Körper, welche mit kleiner Masse und grosser Geschwindigkeit den Stoss ausüben, durchbohren, mit weniger Geschwindigkeit aber und grösserer Masse das ihnen entgegenstehende Hinderniss mit sich fortführen, ohne es zu zertrümmern.

Wenn ein Temperament die Beigesellung eines andern seyn soll — wie das gemeinlich geglaubt wird. — z. B.



so widerstehen sie entweder einander, oder sie neutralisiren sich. Das erstere geschieht, wenn das sanguinische mit dem melancholischen, ingleichen wenn das cholerische mit dem phlegmatischen in einem und demselben Subject als vereinigt gedacht werden will: denn sie (A und B, ingleichen C und D) stehen gegen einander im Widerspruch. — Das zweite, nämlich die Neutralisirung, würde in der (gleichsam chemischen) Mischung des sanguinischen mit dem cholerischen, und des melancholischen, mit dem phlegmatischen (A und C, ingleichen B und D) geschehen. Denn die gutmüthige Fröhlichkeit kann nicht in demselben Act mit dem abschreckenden Zorn zusammenschmelzend gedacht werden, eben so wenig wie die Pein des Selbstquälers mit der zufriedenen Ruhe des sich selbst genügsamen Gemüths. — Soll aber einer dieser zwei Zustände in demselben Subject mit dem andern wech-

seln, so giebt das blossе Launen, aber kein bestimmtes Temperament ab.

Also giebt es keine zusammengesetzten Temperamente, z. B. ein sanguinisch-cholerisches (welches die Windbeutel alle haben wollen, indem sie alsdann gnädige, aber doch auch strenge Herrn zu seyn vorgaukeln), sondern es sind in Allem deren nur vier, und jedes derselben einfach, und man weiss nicht, was aus dem Menschen gemacht werden soll, der sich ein gemischtes zueignet.

Frohsinn und Leichtsinn, Tiefsinn und Wahnsinn, Hochsinn und Starrsinn, endlich Kaltsinn und Schwachsinn sind nur als Wirkungen des Temperaments in Beziehung auf ihre Ursache unterschieden*.

III.

Vom Charakter als der Denkungsart.

Von einem Menschen schlechthin sagen zu können: „er hat einen Charakter“ heisst sehr viel von ihm, nicht allein gesagt, sondern auch gerühmt, denn das ist eine Seltenheit, die Hochachtung gegen ihn und Bewunderung erregt.

Wenn man unter dieser Benennung überhaupt das versteht, wessen man sich zu ihm sicher zu versehen hat, es mag Gutes oder Schlimmes seyn, so pflegt man dazu

* Welchen Einfluss die Verschiedenheit des Temperaments auf die öffentlichen Geschäfte, oder umgekehrt diese (durch die Wirkung, den die gewohnte Übung in diesem auf jenen) hat, will man dann auch, theils durch Erfahrung, theils auch mit Beihülfe der muthmasslichen Gelegenheitsursachen erklügelt haben. So heisst es z. B.

In der Religion ist der Choleriker orthodox
 der Sanguinische Freigeist
 der Melancholische Schwärmer
 der Phlegmatische Indifferentist. —

Allein das sind so hingeworfene Urtheile, die für die Charakteristik so viel gelten, als scurrilischer Witz ihnen einräumt (*valent quatenus possunt*).

zu setzen; er hat diesen oder jenen Charakter, und dann bezeichnet der Ausdruck die Sinnesart. — Einen Charakter aber schlechthin zu haben, bedeutet diejenige Eigenschaft des Willens, nach welcher das Subject sich selbst an bestimmte praktische Principien bindet, die er sich durch seine eigene Vernunft unabänderlich vorgeschrieben hat. Ob nun zwar diese Grundsätze auch bisweilen falsch und fehlerhaft seyn dürften, so hat doch das Formelle des Wollens überhaupt, nach festen Grundsätzen zu handeln (nicht wie in einem Mückenschwarm bald hierhin bald dahin abzuspringen), etwas Schätzbares und Bewundernswürdiges in sich, wie es denn auch etwas Seltenes ist.

Es kommt hierbei nicht auf das an, was die Natur aus dem Menschen, sondern was dieser aus sich selbst macht; denn das erstere gehört zum Temperament (wobei das Subject grossentheils passiv ist), und nur das letztere giebt zu erkennen, dass er einen Charakter habe.

Alle andere gute und nutzbare Eigenschaften desselben haben einen Preis, sich gegen andere, die eben so viel Nutzen schaffen, austauschen zu lassen; das Talent einen **Marktpreis**, denn der Landes- oder Gutsherr kann einen solchen Menschen auf allerlei Art brauchen; — das Temperament einen **Affectionspreis**, man kann sich mit ihm gut unterhalten, er ist ein angenehmer Gesellschafter; — aber — der Charakter hat einen inneren **Werth*** und ist über allen Preis erhaben.

* Ein Seefahrer hörte in einer Gesellschaft dem Streite zu, den Gelehrte über den Rang unter sich, nach ihren Facultäten, führten. Er entschied ihn auf seine Art, nämlich: wie viel ihm wohl ein Mensch, den er gekapert hätte, beim Verkauf auf dem Markt in Algier einbringen würde. Den Theologen und Juristen kann dort kein Mensch brauchen; aber der Arzt versteht ein Handwerk und kann für baar gelten. — König Jakob I. von England wurde von der Amme, die ihn gesäugt hatte, gebeten: er möge ihren Sohn zum *Gentleman* (feinem Mann) machen. Jakob antwortete: das kann ich nicht; Ich kann ihn wohl zum Grafen, aber zum *Gentleman* muß er sich selbst machen. — Diogenes (der Cyniker) ward

Von den Eigenschaften, die blos daraus folgen, dass der Mensch einen Charakter hat oder ohne Charakter ist.

1. Der Nachahmer (im Sittlichen) ist ohne Charakter, denn dieser besteht eben in der Originalität der Denkart. Er schöpft aus einer von ihm selbst geöffneten Quelle seines Verhaltens. Darum aber darf der Vernunftmensch doch auch nicht Sonderling seyn; ja er wird es niemals seyn, weil er sich auf Principien fusst, die für Jedermann gelten. Jener ist der Nachäffer des Mannes, der einen Charakter hat. Die Gutartigkeit aus Temperament ist ein Gemälde aus Wasserfarben und kein Charakterzug; dieser aber in Carricatur gezeichnet, ist ein frevelhafter Spott über den Mann von wahren Charakter getrieben, weil er das Böse, das einmal zum öffentlichen Gebrauch (zur Mode) geworden, nicht mitmacht und so als ein Sonderling dargestellt wird.

2. Die Bösartigkeit, als Temperamentsanlage, ist doch weniger schlimm, als die Gutartigkeit der letzteren ohne Charakter; denn durch den letzteren kann man über die erstere die Oberhand gewinnen. — Selbst ein Mensch von bösem Charakter (wie Sylla), wenn er gleich durch die Gewaltthätigkeit seiner festen Maximen Abscheu erregt, ist doch zugleich ein Gegenstand der Bewunderung: wie

(wie die vorgebliche Geschichte lautet) auf einer Seereise bei der Insel Kreta weggekapt und auf dem Markte bei einem öffentlichen Sklavenverkauf ausgeboten. Was kannst du, was verstehst du? fragte ihn der Mäkler, der ihn auf eine Erhöhung gestellt hatte. „Ich verstehe zu regieren,“ antwortete der Philosoph, „und Du suche mir einen Käufer, der einen Herren nöthig hat.“ Der Kaufmann, über dieses seltsame Ansinnen in sich selbst gekehrt, schlug zu in diesem seltsamen Handel, indem er seinen Sohn dem Letzteren zur Bildung übergab, aus ihm zu machen, was er wollte, selbst aber einige Jahre in Asien Handlung trieb und dann seinen vorher ungeschlachten Sohn in einen geschickten, wohlgesitteten, tugendhaften Menschen umgebildet zurück erhielt. — — So ungefähr kann man die Gradation des Menschenwerths schätzen.

(267 — 268)

Seelenstärke überhaupt in Vergleichung mit Seelengüte, welche freilich beide in dem Subject vereinigt ange troffen werden müssen, um das herauszubringen, was mehr Ideal, als in der Wirklichkeit ist, nämlich: zum Titel der Seelengrösse berechtigt zu seyn.

3. Der steife unbiegsame Sinn bei einem gefassten Vorsatz (wie etwa an Karl XII.) ist zwar eine dem Charakter sehr günstige Naturanlage, aber noch nicht ein bestimmter Charakter überhaupt. Denn dazu werden Maximen erfordert, die aus der Vernunft und moralisch-praktischen Principien hervorgehen. Daher kann man nicht füglich sagen: die Bosheit dieses Menschen ist eine Charaktereigenschaft desselben, denn alsdann wäre sie teuflisch; der Mensch aber billigt das Böse in sich nie, und so giebt es eigentlich keine Bosheit aus Grundsätzen, sondern nur aus Verlassung derselben. — — Man thut also am besten, wenn man die Grundsätze, welche den Charakter betreffen, negativ vorträgt. Sie sind:

*

*

*

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

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

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

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

e. Sich an die Nachrede aus dem seichten und boshaften Urtheil Anderer nicht zu kehren; denn das Gegentheil verräth schon Schwäche, wie auch die Furcht des Verstosses

wider die Mode, welche ein flüchtiges, veränderliches Ding ist, zu mässigen, und wenn sie denn schon einige Wichtigkeit des Einflusses bekommen hat, ihr Gebot wenigstens nicht auf die Sittlichkeit auszudehnen.

Der Mensch, der sich eines Charakters in seiner Denkungsart bewusst ist, hat ihn nicht von der Natur, sondern muss ihn jederzeit erworben haben. Man kann auch annehmen, dass die Gründung desselben, gleich einer Art der Wiedergeburt, eine gewisse Feierlichkeit der Angelobung, die er sich selbst thut, sie und den Zeitpunct, da diese Umwandlung in ihm vorging, gleich einer neuen Epoche, ihm unvergesslich mache. — Erziehung, Beispiele und Belehrung können diese Festigkeit und Beharrlichkeit in Grundsätzen überhaupt nicht nach und nach, sondern nur gleichsam durch eine Explosion, die auf den Überdruß am schwankenden Zustande des Instincts auf einmal erfolgt, bewirken. Vielleicht werden nur Wenige seyn, die diese Revolution vor dem 30sten Jahre versucht, und noch wenigere, die sie vor dem 40sten fest gegründet haben. — Fragmentarisch ein besserer Mensch werden zu wollen, ist ein vergeblicher Versuch; denn der eine Eindruck erlischt, während dessen man an einem anderen arbeitet; die Gründung eines Charakters aber ist, absolute Einheit des innern Princips des Lebenswandels überhaupt. — Auch sagt man: dass Poeten keinen Charakter haben, z. B. ihre besten Freunde zu beleidigen, ehe sie einen witzigen Einfall aufgäben; oder dass er bei Hofleuten, die sich in alle Formen fügen müssen, gar nicht zu suchen sey, und dass es bei Geistlichen, die dem Herrn des Himmels, zugleich aber auch den Herren der Erde in einerlei Stimmung den Hof machen, mit der Festigkeit des Charakters nur misslich bestellt sey, dass also einen inneren (moralischen) Charakter zu haben, wohl nur ein frommer Wunsch sey und bleiben werde. Vielleicht aber sind wohl gar die Philosophen daran Schuld: dadurch dass sie diesen Begriff noch nie abgesondert in ein genugsam helles Licht gesetzt und die Tugend nur in Bruchstücken, aber nie ganz in ihrer schö-

(269 — 271)

nen Gestalt vorstellig und für alle Menschen interessant zu machen gesucht haben.

Mit einem Worte: Wahrhaftigkeit im Innern des Geständnisses vor sich selbst und zugleich im Betragen gegen jeden Anderen sich zur obersten Maxime gemacht, ist der einzige Beweis des Bewusstseyns eines Menschen, dass er einen Charakter hat, und, da diesen zu haben das Minimum ist, was man von einem vernünftigen Menschen fordern kann, zugleich aber auch das Maximum des inneren Werths (der Menschenwürde), so muss, ein Mann von Grundsätzen zu seyn (einen bestimmten Charakter zu haben), der gemeinsten Menschenvernunft möglich und dadurch dem grössten Talent, der Würde nach, überlegen seyn.

Von der Physiognomik.

Sie ist die Kunst, aus der sichtbaren Gestalt eines Menschen, folglich aus dem Äusseren, das Innere desselben zu beurtheilen; es sey seiner Sinnesart oder Denkungsart nach. — Man beurtheilt ihn hier nicht in seinem krankhaften, sondern gesunden Zustande; nicht wenn sein Gemüth in Bewegung, sondern wenn es in Ruhe ist. — Es versteht sich von selbst, dass, wenn der, welchen man in dieser Absicht beurtheilt, inne wird, dass man ihn beobachtet und sein Inneres ausspähe, sein Gemüth nicht in Ruhe, sondern im Zustande des Zwanges und der inneren Bewegung, ja selbst des Unwillens sey, sich eines Anderen Censur ausgesetzt zu sehen.

Wenn eine Uhr ein gefälliges Gehäuse hat, so kann man daraus (sagt ein berühmter Uhrmacher) nicht mit Sicherheit urtheilen, dass auch das Innere gut sey; ist das Gehäuse aber schlecht gearbeitet, so kann man mit ziemlicher Gewissheit schliessen, dass auch das Innere nicht viel taue; denn der Künstler wird doch ein fleissig und gut gearbeitetes Werk dadurch nicht in Misscredit bringen, dass er das Äussere desselben, welches die wenigste Arbeit kostet, vernachlässigt. — Aber nach der Analogie ei-

nes menschlichen Künstlers mit dem unerforschlichen Schöpfer der Natur, wäre es ungereimt auch hier zu schliessen: dass er etwa einer guten Seele auch einen schönen Leib werde beigegeben haben, um den Menschen, den er schuf, bei andern Menschen zu empfehlen und in Aufnahme zu bringen, oder auch umgekehrt, einen von dem andern, (durch das *hic niger est, hunc tu Romane caveto*) abgeschreckt haben werde. Denn der Geschmack, der einen bloß subjectiven Grund des Wohlgefallens oder Missfallens eines Menschen an dem andern (nach ihrer Schönheit oder Hässlichkeit) enthält, kann der Weisheit, welche objectiv das Daseyn derselben mit gewissen Naturbeschaffenheiten zum Zweck hat (den wir schlechterdings nicht einsehen können), nicht zur Richtschnur dienen, um diese zwei heterogenen Dinge, als in einem und demselben Zweck vereinigt, im Menschen anzunehmen.

Von der Leitung der Natur zur
Physiognomik.

Dass wir dem, welchem wir uns anvertrauen sollen, er mag uns auch noch so gut empfohlen seyn, vorher ins Gesicht, vornämlich in die Augen, sehen, um zu erforschen, wessen wir uns gegen ihn zu versehen haben, ist ein Naturantrieb, und das Abstossende oder Anziehende in seiner Geberdung entscheidet über unsere Wahl, oder macht uns auch bedenklich, ehe wir noch seine Sitten erkündigt haben, und so ist nicht zu streiten, dass es eine physiognomische Charakteristik gebe, die aber nie eine Wissenschaft werden kann, weil die Eigenthümlichkeit einer menschlichen Gestalt, die auf gewisse Neigungen oder Vermögen des angeschauten Subjects hindeutet, nicht durch Beschreibung nach Begriffen, sondern durch Abbildung und Darstellung in der Anschauung oder ihrer Nachahmung verstanden werden kann: wo die Menschengestalt im Allgemeinen, nach ihren Varietäten, deren jede auf eine besondere innere Eigenschaft des Menschen im Inneren hindeuten soll, der Beurtheilung ausgesetzt wird.

Nachdem die Carricaturzeichnungen menschlicher Köpfe von Baptista Porta, welche Thierköpfe, nach der Analogie mit gewissen charakteristischen Menschengesichtern verglichen darstellen, und daraus auf eine Ähnlichkeit der Naturanlagen in beiden schliessen sollten, längst vergessen, Lavater's weitläufige, durch Silhouetten zu einer Zeit lang allgemein beliebten und wohlfeilen Waare gewordene, Verbreitung dieses Geschmacks aber neuerdings ganz verlassen worden: — nachdem fast nichts mehr, als etwa die, doch zweideutige, Bemerkung (des Hrn. v. Archenholz) übrig geblieben ist, dass das Gesicht eines Menschen, das man durch eine Grimasse für sich allein nachahmt, auch zugleich gewisse Gedanken oder Empfindungen rege mache, die mit dem Charakter desselben übereinstimmen — so ist die Physiognomik, als Ausspähungskunst des Innern im Menschen vermittelt gewisser äusserer unwillkürlich gegebener Zeichen, ganz aus der Nachfrage gekommen, und nichts von ihr übrig geblieben, als die Kunst der Cultur des Geschmacks und zwar nicht an Sachen, sondern an Sitten, Manieren und Gebräuchen, um durch eine Kritik, welche dem Umgange mit Menschen und der Menschenkenntniss überhaupt beförderlich wäre, dieser zu Hülfe zu kommen.

Eintheilung der Physiognomik.

Von dem Charakteristischen 1. in der Gesichtsbildung; 2. in den Gesichtszügen; 3. in der habituellen Gesichtsgeberdung (den Mienen).

A.

Von der Gesichtsbildung.

Es ist merkwürdig, dass die Griechischen Künstler auch ein Ideal der Gesichtsbildung (für Götter und Heroen) im Kopfe hatten, welches immerwährende Jugend und zugleich von allen Affecten freie Ruhe — in Statuen, Cameen und Intaglios — ohne einen Reiz hineinzulegen, ausdrücken sollte. — Das Griechische perpendicularäre

Profil macht die Augen tiefer liegend, als es nach unserem Geschmack (der auf den Reiz angelegt ist) seyn sollte, und selbst eine Mediceische Venus entbehrt desselben. — Die Ursache davon mag seyn: dass, da das Ideal eine bestimmte unabänderliche Norm seyn soll, eine aus dem Gesichte von der Stirn in einem Winkel abspringende Nase (wo dann der Winkel grösser oder kleiner seyn kann) keine bestimmte Regel der Gestalt, wie es doch das, was zur Norm gehört, erfordert — abgeben würde. Auch haben die neueren Griechen, ungeachtet ihrer, sonst dem übrigen Körperbau nach, schönen Bildung, doch jene ernste Perpendicularität des Profils in ihrem Gesichte nicht, welches jene Idealität in Ansehung der Kunstwerke als Urbilder zu beweisen scheint. — Nach diesen mythologischen Mustern kommen die Augen tiefer zu liegen, und werden an der Nasenwurzel etwas in Schatten gestellt, dagegen man die für schön gehaltenen Gesichter der Menschen jetziger Zeiten mit einem kleinen Absprung der Nase von der Richtung der Stirn (Einbucht an der Nasenwurzel) schöner findet.

Wenn wir über Menschen, so wie sie wirklich sind, unseren Beobachtungen nachgehen, so zeigt sich, dass eine genau abgemessene Regelmässigkeit gemeinlich einen sehr ordinären Menschen, der ohne Geist ist, anzeige. Das Mittelmaass scheint das Grundmaass und die Basis der Schönheit, aber lange noch nicht die Schönheit selbst zu seyn, weil zu dieser etwas Charakteristisches erfordert wird. — Man kann aber dieses Charakteristische, auch ohne Schönheit, in einem Gesichte antreffen, worin der Ausdruck ihm doch, obgleich in anderer (vielleicht moralischen oder ästhetischen) Beziehung, sehr zum Vortheil spricht, d. i. an einem Gesicht bald hier, bald da an Stirn, Nase, Kinn oder Farbe des Haares u. s. w. tadeln, dennoch aber gestehen, dass für die Individualität der Person es doch empfehlender sey, als wenn die Regelmässigkeit vollkommen wäre, weil diese gemeinhin auch Charakterlosigkeit bei sich führt.

Hässlichkeit aber soll man keinem Gesichte vorrücken, wenn es nur in seinen Zügen nicht den Ausdruck eines durch Laster verdorbenen Gemüths, oder auch einen natürlichen, aber unglücklichen, Hang dazu verräth, z. B. einen gewissen Zug des Hämschlächelnden, sobald er spricht, oder auch der Dummdreistigkeit ohne mildernde Sanftheit, im Anblick dem Anderen ins Gesicht zu schauen und dadurch zu äussern, dass man sich aus jenes seinem Urtheile nichts mache. — Es giebt Männer, deren Gesicht (wie der Franzose spricht) *rébarbarativ* ist, mit denen man, wie man sagt, Kinder zu Bett jagen kann, oder die ein von Pocken zerrissenes und groteskes, oder, wie der Holländer es nennt, *wanschapenes* (gleichsam im Wahn, im Traume, gedachtes) Gesicht haben, aber doch zugleich so viel Gutmüthigkeit und Frohsinn zeigen, dass sie über ihr eigenes Gesicht ihren Spass treiben, das daher keineswegs hässlich genannt werden darf, ob sie es wohl gar nicht übel nehmen, wenn eine Dame von ihnen (wie von dem Pelisson bei der *académie française*) sagt: „Pelisson missbraucht die Erlaubniss, die die Männer haben, hässlich zu seyn.“ Noch ärger und dümmer ist es, wenn ein Mensch, von dem man Sitten erwarten darf, einen Gebrechlichen, wie der Pöbel, seine körperliche Verbrechen sogar, welche oft nur die geistigen Vorzüge zu erhöhen dienen, vorrückt, welches, wenn es gegen in früher Jugend Verunglückte geschieht (durch: du blinder, du lahmer Hund), sie wirklich böseartig, und sie gegen Wohlgebildete, die sich darum besser dünken, nach und nach erbittert macht.

Sonst sind die einheimischen ungewohnten Gesichter der Fremden für Völker, die aus ihrem Lande nie herauskommen, gemeiniglich ein Gegenstand des Spottes für diese. So rufen die kleinen Jungen in Japan, indem sie den dort hin handelnden Holländern nachlaufen: „O welche grosse Augen, welche grosse Augen!“ und den Chinesen kommen die rothen Haare mancher Europäer, die ihr Land besu-

chen, widrig, die blauen Augen derselben aber lächerlich vor. —

Was die blossen Hirnschädel betrifft und ihre Figur, welche die Basis ihrer Gestalt ausmacht, z. B. die der Neger, der Kalmücken, der Südsee-Indianer u. A., so wie sie von Camper und vorzüglich von Blumenbach beschrieben werden, so gehören die Bemerkungen darüber mehr zur physischen Geographie, als zur pragmatischen Anthropologie. Ein Mittleres zwischen beiden kann die Bemerkung seyn, dass die Stirn des männlichen Geschlechts auch bei uns flach, die des weiblichen aber mehr kuglich zu seyn pfllegt.

Ob ein Hügel auf der Nase einen Spötter anzeige, — ob die Eigenheit der Gesichtsbildung der Chinesen, von denen man sagt, dass der untere Kinnbacken etwas über den oberen hervorrage, eine Anzeige ihres Starrsinnnes, oder die Stirn der Americaner, die von beiden Seiten mit Haaren verwachsen ist, ein Zeichen eines angeborenen Schwachsinnns u. s. w. sey, sind Conjecturen, die eine nur unsichere Auslegung verstatten.

B.

Von dem Charakteristischen in den Gesichtszügen.

Einem Manne schadet es, selbst im Urtheile des weiblichen Geschlechts, nicht, in seinem Gesicht durch Hautfarbe, oder Pockennarben verunstaltet und unlieblich geworden zu seyn, denn wenn Gutmüthigkeit in seinen Augen und zugleich der Ausdruck des Wackeren im Bewusstseyn seiner Kraft mit Ruhe verbunden aus seinen Blicken hervorleuchtet, so kann er immer beliebt und liebenswürdig seyn, und dafür allgemein gelten. — Man scherzt mit solchen und ihrer Liebenswürdigkeit (*per antiphrasin*), und eine Frau kann auf den Besitz eines solchen Ehemannes stolz seyn. Ein solches Gesicht ist nicht Carricatur, denn diese ist vorsätzlich-übertriebene Zeichnung (Ver-

(277 — 278)

zerrung) des Gesichts im Affect, zum Auslachen ersehen und gehört zur Mimik; es muss vielmehr zu einer Varietät gezählt werden, die in der Natur liegt, und ist kein Fratzens Gesicht zu nennen (welches abschreckend wäre), sondern kann Liebe erwecken, ob es gleich nicht lieblich und, ohne schön zu seyn, doch nicht hässlich ist*.

C.

Von dem Charakteristischen der Mienen.

Mienen sind ins Spiel gesetzte Gesichtszüge, und in dieses wird man durch mehr oder weniger starken Affect gesetzt, zu welchem der Hang ein Charakterzug des Menschen ist.

Es ist schwer, den Eindruck eines Affects durch keine Miene zu verrathen; sie verräth sich durch die peinliche Zurückhaltung in der Geberde, oder im Ton, von selbst, und, wer zu schwach ist, seine Affecte zu beherrschen, bei dem wird auch das Mienenspiel (wider den Dank seiner Vernunft) das Innere blossstellen, was er gern verbergen und den Augen Anderer entziehen möchte. Aber die,

* Heidegger, ein Deutscher Musicus in London, war ein abenteuerlich gestalteter, aber aufgeweckter und gescheuter Mann, mit dem auch Vornehme, der Conversation halber, gern in Gesellschaft waren. — Einstmals fiel es ihm ein, in einer Punschgesellschaft gegen einen Lord zu behaupten, dass er das hässlichste Gesicht in London sey. Der Lord sann nach und schlug eine Wette vor, dass er ihm ein noch hässlicheres aufstellen wollte, und nun liess er ein versoffenes Weib rufen, bei deren Anblick die ganze Gesellschaft in ein helles Lachen gerieth und ausrief; Heidegger, ihr habt die Wette verloren! Das geht so geschwind nicht, antwortete dieser, denn nun lasst das Weib meine Perrücke, und ich will ihre Cornette aufsetzen, dann wollen wir sehen. Wie das geschah, so fiel Alles ins Lachen, bis zum Sticken, denn das Weib sah wie ein ganz manierlicher Mann, der Kerl aber wie eine Hexe aus. Dies beweist, dass, um Jemanden schön, wenigstens erträglich hübsch, zu heissen, man sein Urtheil nicht schlechthin, sondern immer nur relativ fällen muss, und dass für einen Kerl Jemand darum noch gar nicht hässlich heissen dürfe, weil er etwa nicht hübsch ist. — Nur ekelhafte Leibesschaden im Gesicht können zu diesem Ausspruch berechtigen.

welche in dieser Kunst Meister sind, werden, wenn man sie doch erräth, nicht eben für die besten Menschen, mit denen man im Vertrauen handeln kann, gehalten, vornämlich, wenn sie Mienen zu künsteln geübt sind, die dem, was sie thun, widersprechen.

Die Auslegungskunst der Mienen, welche unvorsätzlich das Innere verrathen, aber doch hierbei vorsätzlich lügen, kann zu vielen artigen Bemerkungen Anlass geben, wovon ich nur Einer Erwähnung thun will. — Wenn Jemand, der sonst nicht schielt, indem er erzählt, sich auf die Spitze seiner Nase sieht, und so schielt, so ist das, was er erzählt, jederzeit gelogen. — Man muss aber ja nicht den gebrechlichen Augenzustand eines Schielenden dahin zählen, der von diesem Laster ganz frei seyn kann.

So giebt es von der Natur constituirte Geberdungen, durch welche sich Menschen von allen Gattungen und Klimaten einander, auch ohne Abrede, verstehen. Dahin gehört das Kopfnicken (im Bejahen), das Kopfschütteln (im Verneinen), das Kopfaufwerfen (im Trotzen), das Kopfwackeln (in der Verwunderung), das Naserümpfen (im Spott), das Spötterisch-Lächeln (Grinsen), ein langes Gesicht machen (bei Abweisung des Velangten), das Stirrunzeln (im Verdruss), das schnelle Maulaufsperrn und zuschliessen (Bah), das zu sich hin und von sich weg Winken mit Händen, das Hände über den Kopf Zusammenschlagen (im Erstaunen), das Faustballen (im Drohen), das Verbeugen, das Fingerlegen auf den Mund (*compescere labella*), um Verschwiegenheit zu gebieten, das Auszischen u. d. g. .

Zerstreute Anmerkungen.

Oft wiederholte, die Gemüthsbewegung auch unwillkürlich begleitende, Mienen werden nach und nach stehende Gesichtszüge, welche aber im Sterben verschwinden; daher, wie Lavater anmerkt, das im Leben den Bösewicht verrathende abschreckende Gesicht sich im Tode

(280 — 281)

(negativ) gleichsam veredelt: weil nun, da alle Muskeln nachlassen, gleichsam der Ausdruck der Ruhe, welche unschuldig ist, übrig bleibt. — So kann es auch kommen, dass ein Mann, der seine Jugend unverföhrt zurückgelegt hatte, in spätern Jahren, bei aller Gesundheit, doch durch Liederlichkeit ein anderes Gesicht bekommt, aus welchem aber auf seine Naturanlage nicht zu schliessen ist.

Man spricht auch von gemeinem Gesicht im Gegensatz mit dem vornehmen. Das letzte bedeutet nichts weiter als eine angemessene Wichtigkeit, mit höfischer Manier der Einschmeichelung verbunden, welche nur in grossen Städten gedeiht, da sich Menschen an einander reiben und ihre Rauigkeit abschleifen. Daher Beamte, auf dem Lande geboren und erzogen, wenn sie, mit ihrer Familie, zu städtischen ansehnlichen Bedienungen erhoben werden, oder auch standesmässig sich dazu nur qualificiren, nicht blos in ihren Manieren, sondern auch in dem Ausdruck des Gesichts etwas Gemeines zeigen. Denn da sie in ihrem Wirkungskreise sich ungenirt fühlten, indem sie es fast nur allein mit ihren Untergebenen zu thun hatten, so bekamen die Gesichtsmuskeln nicht die Biegsamkeit, in allen Verhältnissen, gegen Höhere, Geringere und Gleiche, das ihrem Umgange und den damit verbundenen Affecten angemessene Mienenspiel zu cultiviren, welches, ohne sich etwas zu vergeben, zur guten Aufnahme in der Gesellschaft erfordert wird. Dagegen die in städtischen Manieren geübten Menschen von gleichem Rang, indem sie sich bewusst sind, hierin über Andere eine Überlegenheit zu haben, dieses Bewusstseyn, wenn es durch lange Übung habituell wird, mit bleibenden Zügen in ihrem Gesicht abdrucken.

Devote, wenn sie lange in den mechanischen Andachtsübungen disciplinirt und gleichsam darin erstarrt sind, bringen, bei einer machthabenden Religion oder Cultus, in ein ganzes Volk Nationalzüge innerhalb der Grenzen derselben hinein, welche sie selbst physiognomisch charakterisiren. So spricht Herr Fr. Nicolai von fatalen gebe-

nedeieten Gesichtern in Baiern; dagegen John Bull von Altengland, die Freiheit unhöflich zu seyn, wohin er kommen mag, in der Fremde oder gegen den Fremden in seinem eigenen Lande, schon in seinem Gesichte bei sich führt. Es giebt also auch eine Nationalphysiognomie, ohne dass diese eben für angeboren gelten darf. — Es giebt charakteristische Auszeichnungen in Gesellschaften, die das Gesetz zur Strafe zusammengebracht hat. Von den Gefangenen in Rasphuis in Amsterdam, in Bicetre in Paris und in Newgate in London merkt ein geschickter reisender Deutscher Arzt an: dass es doch mehrentheils knochichte und sich ihrer Überlegenheit bewusste Kerle waren; von Keinem aber wird es erlaubt seyn mit dem Schauspieler Quin zu sagen: „wenn dieser Kerl nicht ein Schelm ist, so schreibt der Schöpfer keine leserliche Hand.“ Denn um so gewaltsam abzusprechen, dazu würde mehr Unterscheidungsvermögen des Spiels, welches die Natur mit den Formen ihrer Bildung treibt, um blos Mannigfaltigkeit der Temperamente hervorzubringen, von dem, was sie hierin für die Moral thut oder nicht thut, gehören, als wohl irgend ein Sterblicher zu besitzen sich anmaassen darf.

B.

Der Charakter des Geschlechts.

In alle Maschinen, durch die mit kleiner Kraft eben so viel ausgerichtet werden soll, als durch andere mit grosser, muss **Kunst** gelegt seyn. Daher kann man schon zum Voraus annehmen, dass die Vorsorge der Natur in die Organisirung des weiblichen Theils mehr Kunst gelegt haben wird, als in die des männlichen, weil sie den Mann mit grösserer Kraft ausstattete als das Weib, um beide zur innigsten leiblichen Vereinigung, doch auch als vernünftige Wesen, zu dem ihr am meisten angelegenen Zwecke, nämlich der Erhaltung der Art zusammenzubringen, und überdies sie in jener Qualität (als vernünftige Thiere) mit gesellschaftlichen Neigungen versah, ihre Geschlechtsgemeinschaft in einer häuslichen Verbindung fortdauernd zu machen.

Zur Einheit und Unauflöslichkeit einer Verbindung ist das beliebige Zusammentreten zweier Personen nicht hinreichend; ein Theil musste dem andern unterworfen und wechselseitig einer dem andern irgendworin überlegen seyn, um ihn beherrschen oder regieren zu können. Denn in der Gleichheit der Ansprüche zweier, die einander nicht entbehren können, bewirkt die Selbstliebe lauter Zank. Ein Theil muss im Fortgange der Cultur auf heterogene Art überlegen seyn: der Mann dem Weibe durch sein körperliches Vermögen und seinen Muth, das Weib aber dem Mann durch ihre Naturgabe,

sich der Neigung des Mannes zu ihr zu bemeistern; da hingegen im noch uncivilisirten Zustande die Überlegenheit blos auf der Seite des Mannes ist. — Daher ist in der Anthropologie die weibliche Eigenthümlichkeit mehr als die des männlichen Geschlechts ein Studium für den Philosophen. Im rohen Naturzustande kann man sie eben so wenig erkennen, als die der Holzäpfel und Holzbirnen, deren Mannigfaltigkeit sich nur durch Pfropfen oder Inoculiren entdeckt, denn die Cultur bringt diese weiblichen Beschaffenheiten nicht hinein, sondern veranlasst sie nur, sich zu entwickeln, und unter begünstigenden Umständen kennbar zu werden.

Die Weiblichkeiten heissen Schwächen. Man spasst darüber; Thoren treiben damit ihren Spott, Vernünftige aber sehen sehr gut, dass sie gerade die Hebezeuge sind, die Männlichkeit zu lenken und sie zu jener ihrer Absicht zu gebrauchen. Der Mann ist leicht zu erforschen, die Frau verräth ihr Geheimniss nicht, obgleich Anderer ihres (wegen ihrer Redseligkeit) schlecht bei ihr verwahrt ist. Er liebt den Hausfrieden und unterwirft sich gern ihrem Regiment, um sich nur in seinen Geschäften nicht behindert zu sehen; Sie scheut den Hauskrieg nicht, den sie mit der Zunge führt, und zu welchem Behuf die Natur ihr Redseligkeit und affectvolle Beredtheit gab, die den Mann entwaffnet. Er fusst sich auf das Recht des Stärkeren, im Hause zu befehlen, weil er es gegen äussere Feinde schützen soll; Sie auf das Recht des Schwächeren: vom männlichen Theile gegen Männer geschützt zu werden, und macht durch Thränen der Erbitterung den Mann wehrlos, indem sie ihm seine Ungrossmüthigkeit vorrückt.

Im rohen Naturzustande ist das freilich anders. Das Weib ist da ein Hausthier. Der Mann geht mit Waffen in der Hand voran, und das Weib folgt ihm mit dem Gepäck seines Hausraths beladen. Aber selbst da, wo eine barbarische bürgerliche Verfassung Vielweiberei gesetzlich macht, weiss das am meisten begünstigte Weib

in ihrem Zwinger (Harem genannt) über den Mann die Herrschaft zu erringen, und dieser hat seine liebe Noth, sich in dem Zank Vieler um Eine (welche ihn beherrschen soll) erträglicher Weise Ruhe zu schaffen.

Im bürgerlichen Zustande giebt sich das Weib dem Gelüsten des Mannes nicht ohne Ehe weg und zwar die der Monogamie: wo, wenn die Civilisirung noch nicht bis zur weiblichen Freiheit in der Galanterie (auch andere Männer als den einen öffentlich zu Liebhabern zu haben) gestiegen ist, der Mann sein Weib bestraft, das ihn mit einem Nebenbuhler bedroht*. Wenn diese aber zur Mode und die Eifersucht lächerlich geworden ist (wie das dann im Zeitpunct des Luxus nicht ausbleibt), so entdeckt sich der weibliche Charakter: mit ihrer Gunst gegen Männer auf Freiheit und dabei zugleich auf Eroberung dieses ganzen Geschlechts Anspruch zu machen. — Diese Neigung, ob sie zwar unter dem Namen der Coquetterie in üblem Ruf steht, ist doch nicht ohne einen wirklichen Grund zur Rechtfertigung. Denn eine junge Frau ist doch immer in Gefahr, Wittwe zu werden, und das macht, dass sie ihre Reize über alle, den Glücksumständen nach ehefähige, Männer ausbreitet, damit, wenn jener Fall sich ereignete, es ihr nicht an Bewerbern fehlen möge.

* Die alte Sage von den Russen: dass die Weiber ihre Ehemänner im Verdacht hielten, es mit andern Weibern zu halten, wenn sie nicht dann und wann von diesen Schläge bekämen, wird gewöhnlich für Fabel gehalten. Allein in Cook's Reisen findet man: dass, als ein Englischer Matrose einen Indier auf Otaheite sein Weib mit Schlägen züchtigen sah, jener den Galanten machen wollte und mit Drohungen auf diesen losging. Das Weib kehrte sich auf der Stelle wider den Engländer, fragte, was ihm das angehe: der Mann müsse das thun! — Eben so wird man auch finden, dass, wenn das verehrliche Weib sichtbarlich Galanterie treibt, und ihr Mann gar nicht mehr darauf achtet, sondern sich dafür durch Punsch- und Spielgesellschaft, oder andere Buhlerei schadlos hält, nicht blos Verachtung, sondern auch Hass in den weiblichen Theil übergeht: weil das Weib daran erkennt, dass er nun gar keinen Werth mehr in sie setzt, und seine Frau Anderen, an demselben Knochen zu nagen, gleichgültig überlässt.

Pope glaubt, man könne das weibliche Geschlecht (versteht sich den cultivirten Theil desselben) durch zwei Stücke charakterisiren: die Neigung zu herrschen und die Neigung zum Vergnügen. — Von dem letzteren aber muss man nicht das häusliche, sondern das öffentliche Vergnügen verstehen, wobei es sich zu ihrem Vortheil zeigen und auszeichnen könne, da dann die zweite sich auch in die erstere auflöst, nämlich: ihren Nebenbuhlerinnen im Gefallen nicht nachzugeben, sondern über sie alle durch ihren Geschmack und ihre Reize, wo möglich, zu siegen. — Aber auch die erst genannte Neigung, so wie Neigung überhaupt, taugt nicht zum Charakterisiren einer Menschenklasse überhaupt, in ihrem Verhalten gegen Andere. Denn Neigung zu dem, was uns vortheilhaft ist, ist allen Menschen gemein, mithin auch die, so viel uns möglich, zu herrschen; daher charakterisirt sie nicht. — Dass aber dieses Geschlecht mit sich selbst in beständiger Fehde, dagegen mit dem anderen in recht gutem Vernehmen ist, möchte eher zum Charakter desselben gerechnet werden können, wenn es nicht die blosser natürliche Folge des Wettseifers wäre, Eine der Anderen in der Gunst und Ergebenheit der Männer den Vortheil abzugewinnen. Da dann die Neigung zu herrschen das wirkliche Ziel, das öffentliche Vergnügen aber, als durch welches der Spielraum ihrer Reize erweitert wird, nur das Mittel ist, jener Neigung Effect zu verschaffen.

Man kann nur dadurch, dass man, nicht was wir uns zum Zweck machen, sondern was Zweck der Natur bei Einrichtung der Weiblichkeit war, als Princip braucht, zu der Charakteristik dieses Geschlechts gelangen, und da dieser Zweck, selbst vermittelt der Thorheit der Menschen, doch der Naturabsicht nach, Weisheit seyn muss, so werden diese ihre muthmaasslichen Zwecke auch das Princip derselben anzugeben dienen können, welches nicht von unserer Wahl, sondern von einer höheren Absicht mit dem menschlichen Geschlecht abhängt. Sie

sind 1. die Erhaltung der Art, 2. die Cultur der Gesellschaft und Verfeinerung derselben durch die Weiblichkeit.

I. Als die Natur dem weiblichen Schoosse ihr theuerstes Unterpfand, nämlich die Species, in der Leibesfrucht anvertraute, durch die sich die Gattung fortpflanzen und verewigen sollte, so fürchtete sie gleichsam wegen Erhaltung derselben und pflanzte diese Furcht, nämlich vor körperlichen Verletzungen und Schüchternheit vor dergleichen Gefahren, in ihre Natur; durch welche Schwäche dieses Geschlecht das männliche rechtmässig zum Schutze für sich auffordert.

II. Da sie auch die feineren Empfindungen, die zur Cultur gehören, nämlich die der Geselligkeit und Wohlständigkeit, einflössen wollte, machte sie dieses Geschlecht zum Beherrscher des männlichen, durch seine Sittsamkeit, Beredtheit in Sprache und Mienen, früh gescheut, mit Ansprüchen auf sanfte höfliche Begegnung des männlichen gegen dasselbe, so dass sich das letztere, durch seine eigene Grossmuth, von einem Kinde unsichtbar gefesselt, und wenn gleich dadurch eben nicht zur Moralität selbst, doch zu dem, was ihr Kleid ist, dem gesitteten Anstande, der zu jener die Vorbereitung und Empfehlung ist, gebracht sah.

Zerstreute Anmerkungen.

Die Frau will herrschen, der Mann beherrscht seyn (vornämlich vor der Ehe). Daher die Galanterie der alten Ritterschaft. — Sie setzt früh in sich selbst Zuversicht zu gefallen. Der Jüngling besorgt immer zu missfallen und ist daher in Gesellschaft der Damen verlegen (genirt). — Diesen Stolz des Weibes, durch den Respect, den es einflösst, alle Zudringlichkeit des Mannes abzuhalten, und das Recht, Achtung vor sich, auch ohne Verdienste, zu fordern, behauptet sie schon aus dem Titel ihres Geschlechts. — Das Weib ist weigernd, der Mann

bewerbend; ihre Unterwerfung ist Gunst. — Die Natur will, dass das Weib gesucht werde; daher musste sie selbst nicht so delicat in der Wahl (nach Geschmack) seyn, als der Mann, den die Natur auch gröber gebaut hat, und der dem Weibe schon gefällt, wenn er nur Kraft und Tüchtigkeit zu ihrer Vertheidigung in seiner Gestalt zeigt; denn wäre Sie in Ansehung der Schönheit seiner Gestalt ekel und fein in der Wahl, um sich verlieben zu können, so müsste Sie sich bewerbend, Er aber sich weigernd zeigen, welches den Werth ihres Geschlechts, selbst in den Augen des Mannes, gänzlich herabsetzen würde. — Sie muss kalt, der Mann dagegen in der Liebe affectvoll zu seyn scheinen. Einer verliebten Ausforderung nicht zu gehorchen, scheint dem Manne, ihr aber leicht Gehör zu geben, dem Weibe schimpflich zu seyn. — Die Begierde des letzteren, ihre Reize auf alle feine Männer spielen zu lassen, ist Coquetterie; die Affectation, in alle Weiber verliebt zu scheinen, Galanterie; beides kann ein blosses zur Mode gewordenes Geziere, ohne alle ernstliche Folge seyn: so wie das Cicisbeat eine affectirte Freiheit des Weibes in der Ehe, oder das gleichfalls ehemals in Italien gewesene Courtisanenwesen [in der *historia concilii Tridentini* heisst es unter andern: *erant ibi etiam 300 honestae meretrices, quas cortegianas vocant*], von dem man erzählt, dass es mehr geläuterte Cultur des gesitteten öffentlichen Umgangs enthalten habe, als die der gemischten Gesellschaften in Privathäusern. — Der Mann bewirbt sich in der Ehe nur um seines Weibes, die Frau aber um aller Männer Neigung; sie putzt sich nur für die Augen ihres Geschlechts, aus Eifersucht, andre Weiber in Reizen oder im Vornehmthun zu übertreffen: der Mann hingegen für das weibliche, wenn man das Putz nennen kann, was nur so weit geht, um seiner Frau durch seinen Anzug nicht Schande zu machen. — Der Mann beurtheilt weibliche Fehler gelind, die Frau aber (öffentlich) sehr streng, und junge Frauen, wenn sie die Wahl hätten, ob ihr Vergehen von einem männli-

(289— 290)

chen oder weiblichen Gerichtshofe abgeurtheilt werden solle, würden sicher den ersten zu ihrem Richter wählen. — Wenn der verfeinerte Luxus hoch gestiegen ist, so zeigt sich die Frau nur aus Zwang sittsam und hat kein Hehl zu wünschen, dass sie lieber Mann seyn möchte, wo sie ihren Neigungen einen grössern und freieren Spielraum geben könnte; kein Mann aber wird ein Weib seyn wollen.

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

Weibliche Tugend oder Untugend ist von der männlichen, nicht sowohl der Art als der Triebfeder nach, sehr unterschieden. — Sie soll geduldig, Er muss duldend seyn. Sie ist empfindlich, Er empfindsam. — Des Mannes Wirthschaft ist Erwerben, die des Weibes Sparen — der Mann ist eifersüchtig, wenn er liebt, die Frau auch ohne dass sie liebt, weil so viel Liebhaber, als von andern Frauen gewonnen worden, doch ihrem Kreise der Anbeter verloren sind. — Der Mann hat Geschmack für sich, die Frau macht sich selbst zum Gegenstande des Geschmacks für Jedermann. — „Was die Welt sagt, ist wahr, und was sie thut, gut“ ist ein weiblicher Grundsatz, der sich schwer mit einem Charakter, in der engen Bedeutung des Worts, vereinigen lässt. Es gab aber doch wackere Weiber, die in Beziehung auf ihr Hauswesen einen dieser ihrer Bestimmung angemessenen Charakter mit Ruhm behaupteten. — Dem Milton wurde von seiner Frau zugeredet, er solle doch die ihm nach

Cromwell's Tode angetragene Stelle eines Lateinischen Secretärs annehmen, ob es zwar seinen Grundsätzen zuwider war, jetzt eine Regierung für rechtlich zu erklären, die er vorher als widerrechtlich vorgestellt hatte; „ach,“ antwortete er ihr: „meine Liebe, Sie und Andere Ihres Geschlechts wollen in Kutschen fahren, ich aber — muss ein ehrlicher Mann seyn.“ — Die Frau des Sokrates (vielleicht auch die Hiob's) wurden durch ihre wackern Männer ebenso in die Enge getrieben, aber männliche Tugend behauptete sich in ihrem Charakter, ohne doch der weiblichen das Verdienst des ihrigen, in dem Verhältniss, worin sie gesetzt waren, zu schmälern.

Pragmatische Folgerungen.

Das weibliche Geschlecht muss sich im Praktischen selbst ausbilden und discipliniren; das männliche versteht sich darauf nicht.

Der junge Ehemann herrscht über seine ältere Ehefrau. Dieses gründet sich auf Eifersucht, nach welcher der Theil, welcher dem anderen im Geschlechtsvermögen unterlegen ist, vor Eingriffen des andern Theils in seine Rechte besorgt ist, und dadurch sich zur willfährigen Begegnung und Aufmerksamkeit gegen ihn zu bequemen genöthigt sieht. — Daher wird jede erfahrene Ehefrau die Heirath mit einem jungen Manne, auch nur von gleichem Alter, widerrathen; denn im Fortgange der Jahre altert doch der weibliche Theil früher als der männliche, und wenn man auch von dieser Ungleichheit absieht, so ist auf die Eintracht, welche sich auf Gleichheit gründet, nicht mit Sicherheit zu rechnen, und ein junges verständiges Weib wird mit einem gesunden, aber doch merklich älteren Manne das Glück der Ehe doch besser machen. — Ein Mann aber, der sein Geschlechtsvermögen vielleicht schon vor der Ehe liederlich durchgebracht hat, wird der Geck in seinem eigenen Hause seyn;

(292 — 293)

denn er kann diese häusliche Herrschaft nur haben, so ferne er keine billigen Ansprüche schuldig bleibt.

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

Die moralischen Eigenschaften an einem, vornämlich jungen, Manne vor der Ehelichung desselben auszuspähen, ist nie die Sache einer Frau. Sie glaubt ihn bessern zu können; eine vernünftige Frau, sagt sie, kann einen verunarteten Mann schon zurechte bringen, in welchem Urtheile sie mehrentheils sich auf die kläglichste Art betrogen findet. Dahin gehört auch die Meinung jener Treuherzigen: dass die Ausschweifungen dieses Menschen vor der Ehe übersehen werden können, weil er nun an seiner Frau, wenn er sich nur noch nicht erschöpft hat, hinreichend für diesen Instinct versorgt seyn werde. — Die guten Kinder bedenken nicht, dass die Liederlichkeit in diesem Fache gerade im Wechsel des Genusses besteht, und das Einerlei in der Ehe ihn bald zur obigen Lebensart zurückführen werde*.

* Die Folge davon ist, wie in Voltaire's Reise des Scarmantado: „Endlich, sagte er, reiste ich in mein Vaterland Kandia zurück, nahm daselbst ein Weib, wurde bald Hahnrei, und fand, dass dies die gemächlichste Lebensart unter allen sey.“

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

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

Die eheliche Liebe aber ist ihrer Natur nach intolerant. Frauen spotten darüber zuweilen, aber, wie bereits oben bemerkt worden, im Scherz; denn bei dem Eingriffe Fremder in diese Rechte duldend und nachsichtlich zu seyn, müsste Verachtung des weiblichen Theils und hiermit auch Hass gegen einen solchen Ehemann zur Folge haben.

Dass gemeinlich Väter ihre Töchter und Mütter ihre Söhne verziehen, und unter den letzteren der wildeste Junge, wenn er nur kühn ist, gemeinlich von der Mutter

verzogen wird, das scheint seinen Grund in dem Prospect auf die Bedürfnisse beider Eltern in ihrem Sterbefall zu haben; denn wenn dem Manne seine Frau stirbt, so hat er doch an seiner ältesten Tochter eine ihn pflegende Stütze; stirbt der Mutter ihr Mann ab, so hat der erwachsene, wohlgeartete Sohn die Pflicht auf sich, und auch die natürliche Neigung in sich, sie zu verehren, zu unterstützen und ihr das Leben als Wittwe angenehm zu machen.

*

*

*

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

C.

Der Charakter des Volks.

Unter dem Worte Volk (*populus*) versteht man die in einem Landstrich vereinigte Menge Menschen, in so ferne sie ein Ganzes ausmacht. Diejenige Menge, oder auch der Theil derselben, welcher sich durch gemeinschaftliche Abstammung für vereinigt zu einem bürgerlichen Ganzen erkennt, heisst Nation (*gens*); der Theil, der sich von diesen Gesetzen ausnimmt (die wilde Menge in diesem Volk), heisst Pöbel (*vulgus*)*, dessen gesetzwidrige Vereinigung das Rottiren (*agere per turbas*) ist; ein Verhalten, welches ihn von der Qualität eines Staatsbürgers ausschliesst.

Hume meint, dass, wenn in einer Nation jeder Einzelne seinen besondern Charakter anzunehmen beflissen ist (wie unter den Engländern), die Nation selbst keinen Charakter habe. Mich dünkt, darin irre er sich; denn die Affectation eines Charakters ist gerade der allgemeine Charakter des Volks, wozu er selbst gehörte, und ist Verachtung aller Auswärtigen, besonders darum, weil es sich allein einer ächten, staatsbürgerliche Freiheit im Innern mit Macht gegen Aussen verbindenden, Verfassung rühmen zu können glaubt. — Ein solcher Charakter ist stolze

* Der Schimpfname *la canaille du peuple* hat wahrscheinlicher Weise seine Abstammung von *canalicola*, einem am Canal im alten Rom hin und her gehenden und beschäftigte Leute foppenden Haufen Müssiggänger (*cavillator et ridicularius*, vid. *Plautus Curcul.*)

(296 — 297)

Grobheit im Gegensatz der sich leicht familiär machenden Höflichkeit; ein trotziges Betragen gegen jeden Andern, aus vermeinter Selbstständigkeit, wo man keines Andern zu bedürfen, also auch der Gefälligkeit gegen Andere sich überheben zu können glaubt.

Auf diese Weise werden die zwei civilisirtesten Völker auf Erden*, die gegen einander im Contrast des Charakters und vielleicht hauptsächlich darum mit einander in beständiger Fehde sind, England und Frankreich, auch ihrem angeborenen Charakter nach, von dem der erworbene und künstliche nur die Folge ist, vielleicht die einzigen Völker seyn, von denen man einen bestimmten, und so lange sie nicht durch Kriegsgewalt vermischt werden, unveränderlichen Charakter annehmen kann. — Dass die Französische Sprache die allgemeine Conversations-sprache, vornämlich der weiblichen feinen Welt, die Englische aber die ausgebreitetste Handelssprache** der commercirenden geworden ist, liegt wohl in dem Unterschiede ihrer continental- und insularischen Lage. Was aber ihr Naturell, das sie jetzt wirklich haben, und dessen Ausbildung durch Sprache betrifft, so müsste dieses von dem angeborenen Charakter des Urvolks ihrer Abstammung hergeleitet werden, dazu uns aber die Documente mangeln. — In einer Anthropologie in pragmatischer Hinsicht aber liegt uns nur daran, den Charakter beider, wie sie jetzt sind, in einigen Beispielen, und so weit es möglich ist, systematisch aufzustellen, welche urtheilen lassen, wessen sich das Eine zu dem Andern zu versehen habe, und wie Eines das Andere zu seinem Vortheil benutzen könne.

* Es versteht sich, dass bei dieser Classification vom Deutschen Volke abgesehen werde, weil das Lob des Verfassers, der ein Deutscher ist, sonst Selbstlob seyn würde.

** Der kaufmännische Geist zeigt auch gewisse Modificationen seines Stolzes in der Verschiedenheit des Tons im Grossthum. Der Engländer sagt: „der Mann ist eine Million werth“; der Holländer: „er commandirt eine Million“; der Franzose: er besitzt eine Million.“

Die angestammten oder durch langen Gebrauch gleichsam zur Natur gewordenen und auf sie gepropften Maximen, welche die Sinnesart eines Volks ausdrücken, sind nur so viel gewagte Versuche, die Varietäten im natürlichen Hang ganzer Völker, mehr für den Geographen, empirisch, als für den Philosophen, nach Vernunftprincipien, zu classificiren*.

Dass auf die Regierungsart Alles ankomme, welchen Charakter ein Volk haben werde, ist eine ungegründete, nichts erklärende Behauptung; denn woher hat denn die Regierung selbst ihren eigenthümlichen Charakter? — Auch Klima und Boden können den Schlüssel hierzu nicht geben; denn Wanderungen ganzer Völker haben bewiesen, dass sie ihren Charakter durch ihre neuen Wohnsitze nicht veränderten, sondern ihn diesen nur nach Umständen anpassten, und doch dabei in Sprache, Gewerthart, selbst in Kleidung, die Spuren ihrer Abstammung und hiermit auch ihren Charakter noch immer hervorblicken lassen. — Ich werde die Zeichnung ihres Portraits etwas mehr von der Seite ihrer Fehler und Abweichung von der Regel, als von der

* Die Türken, welche das Christliche Europa Frankestan nennen, wenn sie auf Reisen gingen, um Menschen und ihren Volkscharakter kennen zu lernen (welches kein Volk ausser dem Europäischen thut und die Eingeschränktheit aller Übrigen an Geist beweist), würden die Eintheilung desselben, nach dem Fehlerhaften in ihrem Charakter gezeichnet, vielleicht auf folgende Art machen. 1. Das Modenland (Frankreich). — 2. Das Land der Launen (England). — 3. Ahnenland (Spanien). — 4. Prachtland (Italien). — 5. Das Titelland (Deutschland, sammt Dänemark und Schweden, als Germanischen Völkern). — 6. Herrenland (Polen), wo ein jeder Staatsbürger Herr, keiner dieser Herren aber, ausser dem, der nicht Staatsbürger ist, Unterthan seyn will. — Russland und die Europäische Türkei, beide von grösstentheils Asiatischer Abstammung, würden über Frankestan hinaus liegen: das erste Slavischen, das andere Arabischen Ursprungs, von zwei Stammvölkern, die einmal ihre Herrschaft über einen grössern Theil von Europa, als je ein anderes Volk, ausgedehnt haben und in den Zustand einer Verfassung des Gesetzes ohne Freiheit, wo also Niemand Staatsbürger ist, gerathen sind.

schönern (dabei aber doch auch nicht in Carricatur) entwerfen; denn ausserdem, dass die Schmeichelei verdirbt, der Tadel dagegen bessert, so verstösst der Kritiker weniger gegen die Eigenliebe der Menschen, wenn er ihnen, ohne Ausnahme, bloß ihre Fehler vorrückt, als wenn er durch mehr oder weniger Lobpreisungen nur den Neid der Beurtheilten gegen einander rege machte.

1. Die Französische Nation charakterisirt sich unter allen andern durch den Conversationsgeschmack, in Ansehung dessen sie das Muster aller Übrigen ist. Sie ist höflich, vornämlich gegen den Fremden, der sie besucht, wenn es gleich jetzt ausser der Mode ist, höfisch zu seyn. Der Franzose ist es nicht aus Interesse, sondern aus unmittelbarem Geschmacksbedürfniss, sich mitzutheilen. Da dieser Geschmack vorzüglich den Umgang mit der weiblichen grossen Welt angeht, so ist die Damensprache zur allgemeinen Sprache der letztern geworden, und es ist überhaupt nicht zu streiten, dass eine Neigung solcher Art auch auf Willfährigkeit in Dienstleistungen, hülfreiches Wohlwollen und allmählig auf allgemeine Menschenliebe nach Grundsätzen Einfluss haben und ein solches Volk im Ganzen liebenswürdig machen müsse.

Die Kehrseite der Münze ist die, nicht genugsam durch überlegte Grundsätze gezügelte, Lebhaftigkeit, und, bei hellsehender Vernunft, ein Leichtsin, gewisse Formen, bloß weil sie alt oder auch nur übermässig gepriesen worden, wenn man sich gleich dabei wohl befunden hat, nicht lange bestehen zu lassen, und ein ansteckender Freiheitsgeist, der auch wohl die Vernunft selbst in sein Spiel zieht und, in Beziehung des Volks auf den Staat, einen alles erschütternden Enthusiasm bewirkt, der noch über das Äusserste hinausgeht. — Die Eigenheiten dieses Volks, in schwarzer Kunst, doch nach dem Leben gezeichnet, lassen sich ohne weitere Beschreibung, bloß durch unzusammenhängend hingeworfene Bruchstücke, als Materialien zur Charakteristik, leicht in ein Ganzes vorstellig machen.

Die Wörter: *Esprit* (statt *bon sens*), *frivolité*, *galanterie*, *petit maitre*, *coquette*, *étourderie*, *point d'honneur*, *bon ton*, *bureau d'esprit*, *bon mot*, *lettre de cachet* — u. d. g. lassen sich nicht leicht in andere Sprachen übersetzen, weil sie mehr die Eigenthümlichkeit der Sinnesart der Nation, die sie spricht, als den Gegenstand bezeichnet, der dem Denkenden vorschwebt.

2. Das Englische Volk. Der alte Stamm der Briten* (eines Celtischen Volks) scheint ein Schlag tüchtiger Menschen gewesen zu seyn, allein die Einwanderungen der Deutschen und des Französischen Völkerstammes (denn die kurze Anwesenheit der Römer hat keine merkliche Spur hinterlassen können) haben, wie es ihre vermischte Sprache beweist, die Originalität dieses Volks verlöscht, und da die insularische Lage seines Bodens, die es wider äussere Angriffe ziemlich sichert, vielmehr selbst Angreifer zu werden einladet, es zu einem mächtigen Seehandlungsvolk machte, so hat es einen Charakter, den es sich selbst anschaffte, wenn es gleich von Natur eigentlich keinen hat. Mithin dürfte der Charakter des Engländers wohl nichts Anderes bedeuten, als den durch frühe Lehre und Beispiel erlernten Grundsatz, er müsse sich einen solchen machen, d. i. einen zu haben affectiren, indem ein steifer Sinn auf einem freiwillig angenommenen Princip zu beharren, und von einer gewissen Regel (gleich gut welcher) nicht abzuweichen, einem Manne die Wichtigkeit giebt, dass man sicher weiss, wessen man sich von Ihm und Er sich von Andern zu gewärtigen hat.

Dass dieser Charakter dem des Französischen Volks mehr als irgend einem andern gerade entgegengesetzt ist, erhellt daraus, weil er auf alle Liebenswürdigkeit, als die vorzüglichste Umgangseigenschaft jenes Volks, mit andern, ja sogar unter sich selbst, Verzicht thut, und blos auf Achtung Anspruch macht, wobei übrigens Jeder blos nach sei-

* Wie Herr Prof. Büsch es richtig schreibt (nach dem Worte *britann*, nicht *britann*.)

nem eigenen Kopfe leben will. — Für seine Landesgenossen errichtet der Engländer grosse und allen andern Völkern unerhörte wohlthätige Stiftungen. — Der Fremde aber, der durchs Schicksal auf jenes seinen Boden verschlagen und in grosse Noth gerathen ist, kann immer auf dem Misthaufen unkommen, weil er kein Engländer, d. i. kein Mensch ist.

Aber auch in seinem eigenen Vaterlande isolirt sich der Engländer, wo er für sein Geld speist. Er will lieber in einem besondern Zimmer allein, als an der Wirthstafel für dasselbe Geld speisen, weil bei der letztern doch etwas Höflichkeit erfordert wird, und in der Fremde, z. B. in Frankreich, dahin Engländer nur reisen, um alle Wege und Wirthshäuser (wie Dr. Sharp) für abscheulich auszusprechen, sammeln sie sich in diesen, um blos unter sich Gesellschaft zu halten. — Sonderbar ist doch, dass, da der Franzose die Englische Nation gemeinlich liebt und mit Achtung lobpreist, dennoch der Engländer (der nicht aus seinem Lande gekommen ist) Jenen im Allgemeinen hasst und verachtet, woran wohl nicht die Rivalität der Nachbarschaft (denn da sieht sich England dem letztern ohne allen Streit überlegen), sondern der Handelsgeist überhaupt Schuld ist, der, in der Voraussetzung, den vornehmsten Stand auszumachen, unter Kaufleuten desselben Volks sehr ungesellig ist*. Da beide Völker einander in Ansehung der beiderseitigen Küsten nahe, und nur durch einen Canal (der freilich wohl ein Meer heissen könnte) von einander getrennt sind, so bewirkt die Rivalität derselben unter einander doch einen auf verschiedene Art modificirten politischen Charakter in ihrer Befehdung: Besorgniss auf der

* Der Handelsgeist ist überhaupt an sich ungesellig, wie der Adelsgeist. Ein Haus (so nennt der Kaufmann sein Comptoir) ist von dem andern durch seine Geschäfte, wie ein Rittersitz vom andern durch eine Zugbrücke, abgesondert, und freundschaftlicher Umgang, ohne Ceremonie, daraus verwiesen; es müsste denn der mit von demselben Beschützten seyn, die aber alsdann nicht als Glieder desselben anzusehen seyn würden.

einen und Hass auf der andern Seite, welche zwei Arten ihrer Unvereinbarkeit sind, wovon jene die Selbstverhaltung, diese die Beherrschung, im entgegengesetzten Falle aber die Vertilgung der Andern zur Absicht hat.

Die Charakterzeichnung der Übrigen, deren National-eigenthümlichkeit nicht sowohl, wie bei beiden vorhergehenden, meistens aus der Art ihrer verschiedenen Cultur, als vielmehr aus der Anlage ihrer Natur durch Vermischung ihrer ursprünglich verschiedenen Stämme abzuleiten seyn möchte, können wir jetzt kürzer fassen.

3. Der aus der Mischung des Europäischen mit Arabischem (mohrischem) Blut entsprungene **Spanier** zeigt in seinem öffentlichen und Privat-Betragen eine gewisse Feierlichkeit, und selbst der Bauer gegen Obere, denen er auch auf gesetzliche Art gehorsam ist, ein Bewusstseyn seiner Würde. — Die Spanische Grandezza und die, selbst in ihrer Conversationssprache befindliche, Grandiloquenz zeigen auf einen edlen Nationalstolz. Daher ist ihm der Französische vertrauliche Muthwille ganz zuwider. Er ist mässig, den Gesetzen, vornämlich denen seiner alten Religion, herzlich ergeben. — Diese Gravität hindert ihn auch nicht, an Tagen der Ergötzlichkeit (z. B. bei Einführung seiner Ernte durch Gesang und Tanz) sich zu vergnügen, und wenn an einem Sommerabend der Fandango gefiedelt wird, fehlt es nicht an jetzt müssigen Arbeitsleuten, die zu dieser Musik auf den Strassen tanzen. — Das ist seine gute Seite.

Die schlechtere ist: er lernt nicht von Fremden; reist nicht, um andere Völker kennen zu lernen*; bleibt in Wissenschaften wohl Jahrhunderte zurück; schwierig gegen alle Reform, ist er stolz darauf, nicht arbeiten zu dürfen,

* Die Eingeschränktheit des Geistes aller Völker, welche die uninteressirte Neubegierde nicht anwandelt, die Aussenwelt mit eigenen Augen kennen zu lernen, noch weniger sich dahin (als Weltbürger) zu verpflanzen, ist etwas Charakteristisches an denselben, wodurch sich Franzosen, Engländer und Deutsche vor andern vorthailhaft unterscheiden.

von romantischer Stimmung des Geistes, wie das Stiergefecht, grausam, wie das ehemalige *Auto da Fe* beweist, und zeigt in seinem Geschmack zum Theil Aussereuropäische Abstammung.

4. Der Italiener vereinigt die Französische Lebhaftigkeit (Frohsinn) mit Spanischem Ernst (Festigkeit), und sein ästhetischer Charakter ist ein mit Affect verbundener Geschmack, so wie die Aussicht von seinen Alpen in die reizenden Thäler einerseits Stoff zum Muth, andererseits zum ruhigen Genuss darbietet. Das Temperament ist hierin nicht gemischt, noch desultorisch (denn so gäbe es keinen Charakter ab), sondern eine Stimmung der Sinnlichkeit zum Gefühl des Erhabenen, so ferne es zugleich mit dem des Schönen vereinbar ist. — In seinen Mienen äussert sich ein starkes Spiel seiner Empfindungen, und sein Gesicht ist ausdrucksvoll. Das Plaidiren ihrer Advocaten vor den Schranken ist so affectvoll, dass es einer Declamation auf der Schaubühne ähnlich sieht.

So wie der Franzose im Conversationsgeschmack vorzüglich ist, so ist es der Italiener im Kunstgeschmack. Der Erstere liebt mehr die Privat-Belustigungen, der Andere öffentliche: pompöse Aufzüge, Processionen, grosse Schauspiele, Carnevals, Masqueraden, Pracht öffentlicher Gebäude, Gemälde mit dem Pinsel oder in musivischer Arbeit gezeichnet, Römische Alterthümer im grossen Styl, um zu sehen und in grosser Gesellschaft gesehen zu werden. Dabei aber (um doch den Eigennutz nicht zu vergessen): Erfindung der Wechsel, der Banken und der Lotterie. — Das ist seine gute Seite, so wie die Freiheit, welche die *Gondolieri* und *Lazzaroni* sich gegen Vornehme nehmen dürfen.

Die schlechtere ist: sie conversiren, wie Rousseau sagt, in Prachtsälen und schlafen in Ratzennestern. Ihre *Conversazioni* sind einer Börse ähnlich, wo die Dame des Hauses einer grossen Gesellschaft etwas zu kosten reichen lässt, um im Herumwandeln sich einander die Neuigkeiten des Tages mitzutheilen, ohne dass dazu eben Freundschaft

nöthig wäre, und mit einem kleinen daraus gewählten Theil zur Nacht isst. — Die schlimme aber: das Messerziehen, die Banditen, die Zuflucht der Meuchelmörder in geheiligten Freistätten, das vernachlässigte Amt der Sbirren u. dgl., welche doch nicht sowohl dem Römer, als vielmehr seiner zweiköpfigen Regierungsart zugeschrieben wird. — Dieses sind aber Beschuldigungen, die ich keinesweges verantworten mag, und mit denen sich gewöhnlich Engländer herumtragen, denen keine andere Verfassung gefallen will als die ihrige.

5. Die Deutschen stehen im Ruf eines guten Charakters, nämlich dem der Ehrlichkeit und Häuslichkeit, Eigenschaften, die eben nicht zum Glänzen geeignet sind. — Der Deutsche fügt sich, unter allen civilisirten Völkern am leichtesten und dauerhaftesten, der Regierung, unter der er ist, und ist am Meisten von Neuerungsucht und Widersetzlichkeit gegen die eingeführte Ordnung entfernt. Sein Charakter ist mit Verstand verbundenes Phlegma; ohne weder über die schon eingeführte zu vernünfteln, noch sich selbst eine auszudenken. Er ist dabei doch der Mann von allen Ländern und Klimaten, wandert leicht aus und ist an sein Vaterland nicht leidenschaftlich gefesselt; wo er aber in fremde Länder als Colonist hinkommt, da schliesst er bald mit seinen Landesgenossen eine Art von bürgerlichem Verein, der durch Einheit der Sprache, zum Theil auch der Religion, ihn zu einem Völkchen ansiedelt, das unter der höhern Obrigkeit in einer ruhigen, sittlichen Verfassung durch Fleiss, Reinlichkeit und Sparsamkeit vor den Ansitzungen anderer Völker sich vorzüglich auszeichnet. — So lautet das Lob, welches selbst Engländer den Deutschen in Nordamerica geben.

Da Phlegma (im guten Sinne genommen) das Temperament der kalten Überlegung und der Ausdauer in Verfolgung seines Zwecks, ingleichen des Aushaltens der damit verbundenen Beschwerlichkeiten ist, so kann man von dem Talente seines richtigen Verstandes und seiner tief nachdenkenden Vernunft so viel wie von jedem anderen

der grössten Cultur fähigen Volke erwarten; das Fach des Witzes und des Künstlergeschmacks ausgenommen, als worin er es vielleicht den Franzosen, Engländern und Italienern nicht gleich thun möchte. — Das ist nun seine gute Seite, in dem, was durch anhaltenden Fleiss auszurichten ist, und wozu eben nicht Genie * erfordert wird, welches letztere auch bei Weitem nicht von der Nützlichkeit ist, als der mit gesundem Verstandestalent verbundene Fleiss des Deutschen. — Dieser sein Charakter im Umgange ist Bescheidenheit. Er lernt, mehr als jedes andere Volk, fremde Sprachen, ist (wie Robertson sich ausdrückt) Grosshändler in der Gelehrsamkeit, und kommt im Felde der Wissenschaften zuerst auf manche Spuren, die nachher von Anderen mit Geräusch benutzt werden; er hat keinen Nationalstolz; hängt, gleich als Kosmopolit, auch nicht an seiner Heimath. In dieser aber ist er gastfreier gegen Fremde, als irgend eine andere Nation (wie Boswell gesteht); disciplinirt seine Kinder zur Sittsamkeit mit Strenge, wie er dann auch, seinem Hange zur Ordnung und Regel gemäss, sich eher despotisiren, als sich auf Neuerungen (zumal eigenmächtige Reformen in der Regierung) einlassen wird. — Das ist seine gute Seite.

Seine unvortheilhafte Seite ist sein Hang zum Nachahmen und die geringe Meinung von sich, original seyn

* Genie ist das Talent der Erfindung dessen, was nicht gelehrt oder gelernt werden kann. Man kann gar wohl von Anderen gelehrt werden, wie man gute Verse, aber nicht, wie man ein gutes Gedicht machen soll: denn das muss aus der Natur des Verfassers von selbst hervorgehen. Daher kann man es nicht auf Bestellung und für reichliche Bezahlung als Fabricat, sondern muss es, gleich als Eingebung, von der der Dichter selbst nicht sagen kann, wie er dazu gekommen sey, d. i. einer gelegentlichen Disposition, deren Ursache ihm unbekannt ist, erwarten (*scit genius natale comes, qui temperat astrum*). — Das Genie glänzt daher als augenblickliche, mit Intervallen sich zeigende und wieder verschwindende Erscheinung, nicht mit einem willkürlich angezündeten und eine beliebige Zeit fortbrennenden Licht, sondern wie sprühende Funken, welche eine glückliche Anwandlung des Geistes aus der productiven Einbildungskraft auslockt.

zu können (was gerade das Gegentheil des trotzigen Engländer's ist), vornämlich aber eine gewisse Methodensucht, sich mit den übrigen Staatsbürgern nicht etwa nach einem Princip der Annäherung zur Gleichheit, sondern nach Stufen des Vorzugs und einer Rangordnung peinlich classificiren zu lassen, und in diesem Schema des Ranges, in Erfindung der Titel (vom Edlen - und Hochedlen, Wohl- und Hochwohl- auch Hochgeboren) unerschöpflich und so aus blosser Pedanterei knechtisch zu seyn, welches alles freilich wohl der Form der Reichsverfassung Deutschlands zugerechnet werden mag; dabei aber sich die Bemerkung nicht bergen lässt, dass doch das Entstehen dieser pedantischen Form selber aus dem Geiste der Nation und dem natürlichen Hange des Deutschen hervorgehe: zwischen dem, der herrschen, bis zu dem, der gehorchen soll, eine Leiter anzulegen, woran jede Sprosse mit dem Grade des Ansehens bezeichnet wird, der ihr gebührt; und der, welcher kein Gewerbe, dabei aber auch keinen Titel hat, wie es heisst, Nichts ist, welches denn dem Staate, der diesen ertheilt, freilich was einbringt, aber auch ohne hierauf zu sehen, bei Unterthanen Ansprüche anderer Wichtigkeit in der Meinung zu begrenzen, erregt, welche andern Völkern lächerlich vorkommen muss, und in der That als Peinlichkeit und Bedürfniss der methodischen Eintheilung, um ein Ganzes unter einen Begriff zu fassen, die Beschränkung des angeborenen Talents verräth.

* * *

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

Überhaupt da hier vom angeboren, natürlichen Charakter, der so zu sagen, in der Blutmischung der Menschen liegt, nicht von dem Charakteristischen des erworbenen künstlichen (oder verkünstelten) der Nationen die Rede ist, so wird man in der Zeichnung desselben viel Behutsamkeit nöthig haben. In dem Charakter der Griechen unter dem harten Druck der Türken und dem nicht viel sanfteren ihrer Caloyers hat sich eben so wenig ihre Sinnesart (Lebhaftigkeit und Leichtsinn), wie die Bildung ihres Leibes, Gestalt und Gesichtszüge verloren, sondern diese Eigenthümlichkeit würde sich vermuthlich wiederum in That herstellen, wenn die Religions- und Regierungsform, durch glückliche Ereignisse, ihnen Freiheit verschaffte, sich wieder herzustellen. — Unter einem andern christlichen Volk, den Armenianern, herrscht ein gewisser Handelsgeist von besonderer Art, nämlich durch Fusswanderungen von Chinas Grenzen aus bis nach Cap-Corso an der Guineaküste Verkehr zu treiben, der auf einen besondern Abstamm dieses vernünftigen und emsigen Volks, welches, in einer Linie von N.-O. zu S.-W., beinahe die ganze Strecke des alten Continents durchzieht und sich friedfertige Begegnung unter allen Völkern, auf die es trifft, zu verschaffen weiss, und einen vor dem flatterhaften und kriechenden der jetzigen Griechen vorzüglichen Charakter beweist, dessen erste Bildung wir nicht mehr erforschen können. — So viel ist wohl mit Wahrscheinlichkeit zu urtheilen, dass die Vermischung der Stämme (bei grossen Eroberungen), welche nach und nach die Charaktere auslöscht, dem Menschengeschlecht, alles vorgeblichen Philanthropismus ungeachtet, nicht zuträglich sey.

Verbreitung eines Blutes mit einer Blutmischung, sondern bezeichnet einen besondern Familienschlag, und die Natur hat Vorzug genug in sich, um nicht, der Art nach, ihrer vorzüglichsten Formen halber, einen Menschen in die Welt zu schicken, der schon ehemals darin gewesen ist; wie denn auch die Natur der Verwandtschaft nicht auf Erbschaftlichkeit hinwirkt.

D.

Der Charakter der Race.

In Ansehung dieser kann ich mich auf das beziehen, was der Herr Geh. H. R. Girtanner davon in seinem Werk (meinen Grundsätzen gemäss) zur Erläuterung und Erweiterung schön und gründlich vorgetragen hat; — nur will ich noch etwas vom Familienschlag und den Varietäten, oder Spielarten, anmerken, die sich in einer und derselben Race bemerken lassen.

Hier hat die Natur, statt der Verähnlichung, welche sie in der Zusammenschmelzung verschiedener Racen beabsichtigte, gerade das Gegentheil sich zum Gesetze gemacht, nämlich in einem Volk von derselben Race (z. B. der Weissen) anstatt in ihrer Bildung die Charaktere beständig und fortgehend einander sich nähern zu lassen, — wo dann endlich nur ein und dasselbe Porträt, wie das durch den Abdruck eines Kupferstichs herauskommen würde, — vielmehr in demselben Stamme und gar in der nämlichen Familie, im Körperlichen und Geistigen, ins Unendliche zu vervielfältigen. — Zwar sagen die Ammen, um Einem der Eltern zu schmeicheln: „das hat dies Kind vom Vater; das hat es von der Mutter;“ wo, wenn es wahr wäre, alle Formen der Menschenzeugung längst erschöpft seyn würden, und da die Fruchtbarkeit in Paarungen durch die Heterogenität der Individuen aufgefrischt wird, die Fortpflanzung zum Stocken gebracht würde. — So kommt nicht etwa die graue Haarfarbe (*cendrée*) von der

(312)

Vermischung eines Brunetten mit einer Blondinen her, sondern bezeichnet einen besonderen Familienschlag, und die Natur hat Vorrath genug in sich, um nicht, der Armut ihrer vorrathigen Formen halber, einen Menschen in die Welt zu schicken, der schon ehemals darin gewesen ist; wie denn auch die Nahheit der Verwandtschaft notorisch auf Unfruchtbarkeit hinwirkt.

hat, den er sich selbst selbst, indem er vernünftig ist, sich nach seinen von ihm selbst genommenen Eigenschaften bezeichnen, wodurch er, als mit Vernunftfähigkeit begabter, für andere vernünftig, aus sich selbst ein vernünftiges Thier (vernünftig) machen kann; — wo er dann, endlich, sich selbst und seine Art erklärt, welches sie ist, bezieht und für die höchste Gesellschaft existirt, welches als ein vernünftiges Thier (vernünftig) bezeichnet ist die Gesellschaft anderer Vernünftigen.

E.

Der Charakter der Gattung.

Von der Gattung gewisser Wesen einen Charakter anzugeben, dazu wird erfordert, dass sie mit anderen uns bekannten unter einen Begriff gefasst, das aber, wodurch sie sich von einander unterscheiden, als Eigenthümlichkeit (*proprietas*) zum Unterscheidungsgrunde angegeben und gebraucht wird. — Wenn aber eine Art von Wesen, die wir kennen (*A*), mit einer andern Art Wesen (*non A*), die wir nicht kennen, verglichen wird, wie kann man da erwarten oder verlangen, einen Charakter des ersteren anzugeben, da uns der Mittelbegriff der Vergleichung (*tertium comparationis*) abgeht? — Der oberste Gattungsbegriff mag der eines irdischen vernünftigen Wesens seyn, so werden wir keinen Charakter desselben nennen können, weil wir von vernünftigen, nicht irdischen Wesen keine Kenntniss haben, um ihre Eigenthümlichkeit angeben und so jene irdische unter den Vernünftigen überhaupt charakterisiren zu können. — Es scheint also, das Problem, den Charakter der Menschengattung anzugeben, sey schlechterdings unauflöslich; weil die Auflösung durch Vergleichung zweier Species vernünftiger Wesen durch Erfahrung angestellt seyn müsste, welche die letztere uns nicht darbietet.

Es bleibt uns also, um dem Menschen im System der lebenden Natur seine Classe anzuweisen und so ihn zu charakterisiren, nichts übrig, als, dass er einen Charakter

(313 — 314)

hat, den er sich selbst schafft, indem er vermögend ist, sich nach seinen von ihm selbst genommenen Zwecken zu perfectioniren, wodurch er, als mit Vernunftfähigkeit begabtes Thier (*animal rationabile*), aus sich selbst ein vernünftiges Thier (*animal rationale*) machen kann; — wo er dann: erstlich sich selbst und seine Art erhält, zweitens sie übt, belehrt und für die häusliche Gesellschaft erzieht, drittens sie, als in ein systematisches (nach Vernunftprincipien geordnetes) für die Gesellschaft gehöriges Ganze, regiert; wobei aber das Charakteristische der Menschengattung, in Vergleichung mit der Idee möglicher vernünftiger Wesen auf Erden überhaupt, dieses ist: dass die Natur den Keim der Zwietracht in sie gelegt und gewollt hat, dass ihre eigene Vernunft aus dieser diejenige Eintracht, wenigstens die beständige Annäherung zu derselben, herausbringe, welche letztere zwar in der Idee der **Zweck**, der That nach aber die erstere (die Zwietracht) in dem Plane der Natur das **Mittel** einer höchsten uns unerforschlichen Weisheit ist: die Perfectionirung des Menschen durch fortschreitende Cultur, wenn gleich mit mancher Aufopferung der Lebensfreuden desselben, zu bewirken.

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

I. Die technische Anlage. Die Fragen: ob der Mensch ursprünglich zum vierfüßigen Gange (wie Moscati, vielleicht blos zur Thesis für eine Dissertation, vorschlug); oder zum zweifüßigen bestimmt sey; — ob der Gibbon,

der Orangoutang, der Chimpanse u. A. bestimmt sey (worin Linneus und Camper einander widerstreiten); — ob er ein frucht- oder (weil er einen häutigen Magen hat), fleischfressendes Thier sey; — ob, da er weder Klauen noch Fangzähne, folglich (ohne Vernunft) keine Waffen hat, er von Natur ein Raub- oder friedliches Thier sey. — Die Beantwortung dieser Fragen hat keine Bedenklichkeit. Allenfalls könnte diese noch aufgeworfen werden: ob er von Natur ein geselliges oder einsiedlerisches und nachbarschaftscheues Thier sey; wovon das letztere wohl das wahrscheinlichste ist.

Ein erstes Menschenpaar, schon mit völliger Ausbildung, mithin unter Nahrungsmitteln von der Natur hingestellt, wenn ihm nicht zugleich ein Naturinstinct, der uns doch in unserem jetzigen Naturzustande nicht beiwohnt, zugleich beigegeben worden, lässt sich schwerlich mit der Vorsorge der Natur für die Erhaltung der Art vereinigen. Der erste Mensch würde im ersten Teich, den er vor sich sähe, ertrinken; denn Schwimmen ist schon eine Kunst, die man lernen muss; oder er würde giftige Wurzeln und Früchte geniessen und dadurch umzukommen in beständiger Gefahr seyn. Hatte aber die Natur dem ersten Menschenpaar diesen Instinct eingepflanzt, wie war es möglich, dass er ihn nicht an seine Kinder vererbte, welches doch jetzt nie geschieht?

Zwar lehren die Singvögel ihren Jungen gewisse Gesänge und pflanzen sie durch Tradition fort, so, dass ein isolirter Vogel, der noch blind aus dem Neste genommen und aufgefüttert worden, nachdem er erwachsen, keinen Gesang, sondern nur einen gewissen angeborenen Organlaut hat. Wo ist aber nun der erste Gesang hergekommen *;

* Man kann mit dem Ritter Linné für die Archäologie der Natur die Hypothese annehmen, dass aus dem allgemeinen Meer, welches die ganze Erde bedeckte, zuerst eine Insel unter dem Äquator, als ein Berg hervorgekommen, auf welchem alle klimatische Stufen der Wärme, von der des heissen am niedrigen Ufer desselben, bis zur arktischen Kälte auf seinem

denn gelernt ist dieser nicht, und wäre er instinctmässig entsprungen, warum erbte er den Jungen nicht an?

Die Charakterisirung des Menschen, als eines vernünftigen Thieres, liegt schon in der Gestalt und Organisation seiner Hand, seiner Finger und Fingerspitzen, deren, theils Bau, theils zartes Gefühl, dadurch die Natur ihn nicht für Eine Art der Handhabung der Sachen, sondern unbestimmt für Alle, mithin für den Gebrauch der Vernunft geschickt gemacht, und dadurch die technische oder Geschicklichkeitsanlage seiner Gattung, als eines vernünftigen Thieres, bezeichnet hat.

II. Die pragmatische Anlage der Civilisirung durch Cultur, vornämlich der Umgangseigenschaften und der natürliche Hang seiner Art im gesellschaftlichen Verhältnisse aus der Rohheit der blossen Selbstgewalt herauszugehen und ein gesittetes (wenn gleich noch nicht sittliches), zur Eintracht bestimmtes, Wesen zu werden, ist nun eine höhere Stufe. — Er ist einer Erziehung, sowohl in Belehrung als Zucht (Disciplin), fähig und bedürftig. Hier ist nun (mit oder gegen Rousseau) die Frage, ob der Charakter seiner Gattung ihrer Naturanlage nach sich besser bei der Rohheit seiner Natur, als bei den Künsten der Cultur, welche kein Ende absehen lassen, befinden werde. — Zunächst muss man anmerken, dass bei allen übrigen sich selbst überlassenen Thieren jedes Individuum seine ganze Bestimmung erreicht, bei den Menschen aber allenfalls nur die Gattung, so, dass sich das menschliche Geschlecht nur durch Fortschreiten, in einer Reihe unabsehlich vieler Generationen, zu seiner Bestimmung

Gipfel, sammt den ihnen angemessenen Pflanzen und Thieren, nach und nach entstanden; dass, was die Vögel aller Art betrifft, die Singvögel den angeborenen Organlaut so vielerlei verschiedener Stimmen nachahmten, und jede, so viel ihre Kehle es verstattete, mit der anderen verbunden, wodurch eine jede Species sich ihren bestimmten Gesang machte, den nachher einer dem andern durch Belehrung (gleich einer Tradition) beibrachte; wie man auch sieht, dass Finken und Nachtigallen in verschiedenen Ländern auch einige Verschiedenheit in ihren Schlägen anbringen.

empor arbeiten kann, wo das Ziel ihm doch immer noch im Prospecte bleibt, gleichwohl aber die Tendenz zu diesem Endzwecke, zwar wohl öfters gehemmt, aber nie ganz rückläufig werden kann.

III. Die moralische Anlage. Die Frage ist hier: ob der Mensch von Natur gut, oder von Natur böse, oder von Natur gleich für Eines oder das Andere empfänglich, sey, nachdem er in diese oder jene ihn bildenden Hände fällt (*cereus in vitium flecti etc.*). Im letztern Falle würde die Gattung selbst keinen Charakter haben. — Aber dieser Fall widerspricht sich selbst, denn ein mit praktischem Vernunftvermögen und Bewusstseyn der Freiheit seiner Willkühr ausgestattetes Wesen (eine Person) sieht sich in diesem Bewusstseyn, selbst mitten in den dunkelsten Vorstellungen, unter einem Pflichtgesetze und im Gefühl (welches dann das moralische heisst), dass ihm, oder durch ihn Anderen Recht oder Unrecht geschehe. Dieses ist nun schon selbst der intelligibele Charakter der Menschheit überhaupt, und in so ferne ist der Mensch seiner angeborenen Anlage nach (von Natur) gut. Da aber doch auch die Erfahrung zeigt, dass in ihm ein Hang zur thätigen Begehrung des Unerlaubten, ob er gleich weiss, dass es unerlaubt sey, d. i. zum Bösen sey, der sich so unausbleiblich und so früh regt, als der Mensch nur von seiner Freiheit Gebrauch zu machen anhebt, und darum als angeboren betrachtet werden kann, so ist der Mensch, seinem sensibelen Charakter nach, auch als (von Natur) böse zu beurtheilen, ohne dass sich dieses widerspricht, wenn vom Charakter der Gattung die Rede ist, weil man annehmen kann, dass dieser ihre Naturbestimmung im continuirlichen Fortschreiten zum Besseren bestehe.

Die Summe der pragmatischen Anthropologie in Ansehung der Bestimmung des Menschen und die Charakteristik seiner Ausbildung ist folgende. Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu seyn, und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu cultiviren, zu civilisiren und zu mo-

realisiren, wie gross auch sein thierischer Hang seyn mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr thätig, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohheit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.

Der Mensch muss also zum Guten erzogen werden; der aber, welcher ihn erziehen soll, ist wieder ein Mensch, der noch in der Rohheit der Natur liegt, und nun doch dasjenige bewirken soll, was er selbst bedarf. Daher die beständige Abweichung von seiner Bestimmung, mit immer wiederholten Einlenkungen zu derselben. — Wir wollen die Schwierigkeiten der Auflösung dieses Problems und die Hindernisse derselben anführen.

A.

Die erste physische Bestimmung desselben besteht in dem Antriebe des Menschen zur Erhaltung seiner Gattung, als Thiergattung. — Aber hier wollen nun schon die Naturepochen seiner Entwicklung mit den bürgerlichen nicht zusammentreffen. Nach der ersteren ist er im Naturzustande wenigstens in seinem funfzehnten Lebensjahre durch den **Geschlechtsinstinct** angetrieben und auch vermögend, seine Art zu erzeugen und zu erhalten. Nach der zweiten kann er es (im Durchschnitte) vor dem zwanzigsten schwerlich wagen. Denn wenn der Jüngling gleich früh genug das Vermögen hat, seine und eines Weibes Neigung als Weltbürger zu befriedigen, so hat er doch lange noch nicht das Vermögen, als Staatsbürger sein Weib und Kind zu erhalten. — Er muss ein Gewerbe erlernen, sich in Kundschaft bringen, um ein Hauswesen mit einem Weibe anzufangen, worüber aber in der geschliffenern Volksclasse auch wohl das fünfundzwanzigste Jahr verfließen kann, ehe er zu seiner Bestimmung reif wird. — Womit füllt er nun diesen Zwischenraum, einer abgenöthigten und unnatürlichen Enthaltensamkeit, aus? Kaum anders als mit Lastern.

B.

Der Trieb zur Wissenschaft, als einer die Menschheit veredelnden Cultur, hat im Ganzen der Gattung keine Proportion zur Lebensdauer. Der Gelehrte, wenn er bis dahin in der Cultur vorgedrungen ist, um das Feld derselben selbst zu erweitern, wird durch den Tod abgerufen, und seine Stelle nimmt der A B C Schüler ein, der kurz vor seinem Lebensende, nachdem er eben so einen Schritt weiter gethan hat, wiederum seinen Platz einem Andern überlässt. — Welche Masse von Kenntnissen, welche Erfindung neuer Methoden würde nun schon vorrätzig da liegen, wenn ein Archimed, ein Newton, oder Lavoisier, mit seinem Fleiss und Talent, ohne Verminderung der Lebenskraft, von der Natur mit einem Jahrhunderte durch fortdauernden Alter wäre begünstigt worden? Nun aber ist das Fortschreiten der Gattung in Wissenschaften immer nur fragmentarisch (der Zeit nach) und gewährt keine Sicherheit wegen des Rückganges, womit es durch dazwischen tretende staatsumwälzende Barbarei immer bedroht wird. —

C.

Eben so wenig scheint die Gattung in Ansehung der Glückseligkeit, wozu beständig hin zu streben ihn seine Natur antreibt, die Vernunft aber auf die Bedingung der Würdigkeit glücklich zu seyn, d. i. der Sittlichkeit einschränkt, ihre Bestimmung zu erreichen. — Man darf eben nicht die hypochondrische (übellaunige) Schilderung, die Rousseau vom Menschengeschlecht macht, das aus dem Naturzustande herauszugehen wagt, für Anpreisung, wieder dahin ein- und in die Wälder zurück zu kehren, als dessen wirkliche Meinung annehmen, womit er die Schwierigkeit für unsere Gattung, in das Geleis der continuirlichen Annäherung zu ihrer Bestimmung zu kommen, ausdrückte; man darf sie nicht aus der Luft greifen: — die Erfahrung alter und neuer Zeiten muss jeden Denkenden hierüber

verlegen und zweifelhaft machen, ob es mit unserer Gattung jemals besser stehen werde.

Seine drei Schriften von dem Schaden, den 1. der Ausgang aus der Natur in die Cultur unserer Gattung, durch Schwächung unserer Kraft; 2. die Civilisirung, durch Ungleichheit und wechselseitige Unterdrückung; 3. die vermeinte Moralisierung, durch naturwidrige Erziehung und Missbildung der Denkungsart, angerichtet hat: — diese drei Schriften, sage ich, welche den Naturzustand gleich als einen Stand der Unschuld vorstellig machten (dahin wieder zurückzukehren der Thorwächter eines Paradieses mit feurigem Schwert verhindert), sollten nur seinem Socialcontract, seinem Emil und seinem Savoyardischen Vicar zum Leitfaden dienen, aus dem Irrsaal der Uebel sich heraus zu finden, womit sich unsere Gattung, durch ihre eigene Schuld, umgeben hat. — Rousseau wollte im Grunde nicht, dass der Mensch wiederum in den Naturzustand zurück gehen, sondern von der Stufe, auf der er jetzt steht, dahin zurück sehen sollte. Er nahm an: der Mensch sey von Natur (wie sie sich vererben lässt) gut, aber auf negative Art, nämlich von selbst und absichtlich nicht böse zu seyn, sondern nur in Gefahr, von bösen oder ungeschickten Führern und Beispielen angesteckt und verdorben zu werden. Da nun aber hierzu wiederum gute Menschen erforderlich sind, die dazu selbst haben erzogen werden müssen, und deren es wohl keinen geben wird, der nicht (angeborene oder zugezogene) Verdorbenheit in sich hätte: so bleibt das Problem der moralischen Erziehung für unsere Gattung, selbst der Qualität des Principis, nicht bloß dem Grade nach, unaufgelöst; weil ein ihr angeborener böser Hang wohl durch die allgemeine Menschenvernunft getadelt, allenfalls auch gebändigt, dadurch aber doch nicht getilgt wird.

* * *

In einer bürgerlichen Verfassung, welche der höchste Grad der künstlichen Steigerung der guten Anlage in der Menschengattung zum Endzweck ihrer Bestimmung ist, ist doch die Thierheit früher und im Grunde mächtiger als die reine Menschheit in ihren Äusserungen, und das zahme Vieh ist nur durch Schwächung dem Menschen nützlicher, als das wilde. Der eigene Wille ist immer in Bereitschaft, in Widerwillen gegen seinen Nebenmenschen auszubrechen und strebt jederzeit, seinen Anspruch auf unbedingte Freiheit, nicht bloß unabhängig, sondern selbst über andere ihm von Natur gleiche Wesen, Gebieter zu seyn, welches man auch an dem kleinsten Kinde schon gewahr wird*; weil die Natur in ihm von der Cultur zur Moralität, nicht (wie es doch die Vernunft vorschreibt). von der Moralität und ihrem Gesetze anhebend, zu einer darauf angelegten zweckmässigen Cultur hinzuleiten strebt; welches unvermeidlich eine verkehrte, zweckwidrige Ten-

* Das Geschrei, welches ein kaum gebornes Kind hören lässt, hat nicht den Ton des Jammerns, sondern der Entrüstung und aufgebrachten Zorns an sich; nicht weil ihm Etwas schmerzt, sondern weil ihn Etwas verdriesst; vermuthlich darum, weil es sich bewegen will und sein Unvermögen dazu gleich als eine Fesselung fühlt, wodurch ihm die Freiheit genommen wird. — Was mag doch die Natur hiermit für eine Absicht haben, dass sie das Kind mit lautem Geschrei auf die Welt kommen lässt, welches doch für dasselbe und die Mutter im rohen Naturzustande von äusserster Gefahr ist? Denn ein Wolf, ein Schwein sogar, würde ja dadurch angelockt, in Abwesenheit, oder bei der Entkräftung derselben durch die Niederkunft, es zu fressen. Kein Thier aber, ausser dem Menschen (wie er jetzt ist), wird beim Geborenwerden seine Existenz laut ankündigen, welches von der Weisheit der Natur so angeordnet zu seyn scheint, um die Art zu erhalten. Man muss also annehmen, dass in der frühen Epoche der Natur in Ansehung dieser Thierklasse (nämlich des Zeitlaufs der Rohheit) dieses Lautwerden des Kindes bei seiner Geburt noch nicht war; mithin nur späterhin eine zweite Epoche, wie beide Eltern schon zu derjenigen Cultur, die zum häuslichen Leben nothwendig ist, gelangt waren, eingetreten ist, ohne dass wir wissen, wie die Natur und durch wel-

denz abgiebt; z. B. wenn Religionsunterricht, der nothwendig eine moralische Cultur seyn sollte, mit der historischen, die bloß Gedächtnisscultur ist, anhebt und daraus Moralität zu folgern vergeblich sucht.

Die Erziehung des Menschengeschlechts im Ganzen ihrer Gattung, d. i. collectiv genommen (*universorum*) nicht Aller Einzelnen (*singulorum*), wo die Menge nicht ein System, sondern nur ein zusammengelesenes Aggregat abgiebt, das Hinstreben zu einer bürgerlichen, auf das Freiheits-, zugleich aber auch gesetzmässige Zwangs-Princip, zu gründenden Verfassung ins Auge gefasst, erwartet der Mensch doch nur von der Vorsehung, d. i. von einer Weisheit, die nicht die seine, aber doch die (durch seine eigene Schuld) ohnmächtige Idee seiner eigenen Vernunft ist, — diese Erziehung von Oben herab, sage ich, ist heilsam, aber rauh und strenge, durch viel Ungemach und bis nahe an die Zerstörung des ganzen Geschlechts reichende Bearbeitung der Natur, nämlich der Hervorbringung des vom Menschen nicht beabsichtigten, aber, wenn es einmal da ist, sich ferner erhaltenden Guten, aus dem innerlich mit sich selbst immer sich veruneinigenden Bösen. Vorsehung bedeutet eben dieselbe Weisheit, welche wir in der Erhaltung der Species organisirter, an ihrer Zerstörung beständig arbeitender und dennoch sie immer schützender Naturwesen mit Bewunderung wahrnehmen, ohne darum ein höheres Princip in der Vorsorge anzunehmen, als wir es für die Erhaltung der Gewächse und Thiere anzunehmen schon im Gebrauch haben. — Ubrigens soll und kann die Menschengattung

chemitwirkende Ursachen sie eine solche Entwicklung veranstaltete. Diese Bemerkung führt weit, z. B. auf den Gedanken, ob nicht auf dieselbe zweite Epoche, bei grossen Naturrevolutionen, noch eine dritte folgen dürfte, da ein Orangoutang, oder ein Chimpanse die Organe, die zum Gehen, zum Befühlen der Gegenstände und zum Sprechen dienen, sich zum Gliederbau eines Menschen ausbildete, deren Innerstes ein Organ für den Gebrauch des Verstandes enthielte und durch gesellschaftliche Cultur sich allmählig entwickelte.

selbst Schöpferin ihres Glücks seyn; nur dass sie es seyn wird, lässt sich nicht *a priori*, aus den uns von ihr bekannten Naturanlagen, sondern nur aus der Erfahrung und Geschichte, mit so weit gegründeter Erwartung schliessen, als nöthig ist, an diesem ihrem Fortschreiten zum Besseren nicht zu verzweifeln, sondern, mit aller Klugheit und moralischer Vorleuchtung, die Annäherung zu diesem Ziele (ein Jeder, so viel an ihm ist) zu befördern.

Man kann also sagen: der erste Charakter der Menschengattung ist: das Vermögen, als vernünftigen Wesens, sich, für seine Person sowohl als für die Gesellschaft, worin ihn die Natur versetzt, einen Charakter überhaupt zu verschaffen, welches aber schon eine günstige Naturanlage und einen Hang zum Guten in ihm voraussetzt, weil das Böse (da es Widerstreit mit sich selbst bei sich führt und kein bleibendes Princip in sich selbst verstattet) eigentlich ohne Charakter ist.

Der Charakter eines lebenden Wesens ist das, woraus sich seine Bestimmung zum Voraus erkennen lässt. — Man kann es aber für die Zwecke der Natur als Grundsatz annehmen, sie wolle, dass jedes Geschöpf seine Bestimmung erreiche, dadurch, dass alle Anlagen seiner Natur sich zweckmässig für dasselbe entwickeln, damit, wenn gleich nicht jedes Individuum, doch die Species die Absicht derselben erfülle. — Bei vernunftlosen Thieren geschieht dieses wirklich und ist Weisheit der Natur; beim Menschen aber erreicht es nur die Gattung, wovon wir unter vernünftigen Wesen auf Erden nur Eine, nämlich die Menschengattung kennen, und in dieser auch nur eine Tendenz der Natur zu diesem Zwecke: nämlich durch ihre eigene Thätigkeit die Entwicklung des Guten aus dem Bösen dereinst zu Stande zu bringen: im Prospect, der, wenn nicht Naturevolutionen ihn auf ein Mal abschneiden, mit moralischer (zur Pflicht der Hinwirkung zu jenem Zweck hinreichender) Gewissheit erwartet werden kann. — Denn es sind Menschen, d. i. zwar bösgartige, aber doch mit erfindungsreicher, dabei

auch zugleich mit einer moralischen Anlage begabte vernünftige Wesen, welche die Übel, die sie sich unter einander selbststüchtig anthun, bei Zunahme der Cultur nur immer desto stärker fühlen und, indem sie kein anderes Mittel dagegen vor sich sehen, als den Privatsinn (Einzelner) dem Gemeinsinn (Aller vereinigt), obzwar ungerne, einer Disciplin des (bürgerlichen Zwanges) zu unterwerfen, der sie sich aber nur nach von ihnen selbst gegebenen Gesetzen unterwerfen, durch dies Bewusstseyn sich veredelt fühlen, nämlich zu einer Gattung zu gehören, die der Bestimmung des Menschen, so wie die Vernunft sie ihm im Ideal vorstellt, angemessen ist.

Grundzüge

der Schilderung des Charakters der Menschengattung.

I. Der Mensch war nicht bestimmt, wie das Hausvieh, zu einer Heerde, sondern, wie die Biene, zu einem Stock zu gehören. — Nothwendigkeit, ein Glied irgend einer bürgerlichen Gesellschaft zu seyn.

Die einfachste, am wenigsten gekünstelte Art, eine solche zu errichten, ist die Eines Weisers in diesem Korbe (die Monarchie). — Aber viele solcher Körbe neben einander befehlen sich bald als Raubbienen (der Krieg), doch nicht, wie es Menschen thun, um den ihrigen durch Vereinigung mit dem anderen zu verstärken; — denn hier hört das Gleichniss auf — sondern blos den Fleiss des Anderen, mit List oder Gewalt, für sich zu benutzen. Ein jedes Volk sucht sich durch Unterjochung benachbarter zu verstärken und, es sey Vergrößerungssucht oder Furcht, von dem Anderen verschlungen zu werden, wenn man ihm nicht zuvorkommt, so ist der innere oder äussere Krieg in unserer Gattung, so ein grosses Übel er auch ist, doch zugleich die Triebfeder, aus dem rohen Naturzustande

in den bürgerlichen überzugehen, als ein Maschinenwesen der Vorkehrung, wo die einander entgegenstrebenden Kräfte zwar durch Reibung einander Abbruch thun, aber doch durch den Stoss oder Zug anderer Triebfedern lange Zeit im regelmässigen Gange erhalten werden.

II. Freiheit und Gesetz (durch welche jene eingeschränkt wird) sind die zwei Angeln, um welche sich die bürgerliche Gesetzgebung dreht. — Aber damit das Letztere auch von Wirkung und nicht leere Anpreisung sey: so muss ein Mittleres * hinzukommen, nämlich Gewalt, welche, mit jenen verbunden, diesen Principien Erfolg verschafft. — Nun kann man sich aber viererlei Combinationen der letzteren mit den beiden ersteren denken.

A. Gesetz und Freiheit, ohne Gewalt (Anarchie).

B. Gesetz und Gewalt, ohne Freiheit (Despotism).

C. Gewalt, ohne Freiheit und Gesetz (Barbarei).

D. Gewalt, mit Freiheit und Gesetz (Republik).

Man sieht, dass nur die letztere eine wahre bürgerliche Verfassung genannt zu werden verdiene; wobei man aber nicht auf eine der drei Staatsformen (Demokratie) hinzielt, sondern unter Republik nur einen Staat überhaupt versteht und das alte Brocardicon: *Salus civitatis* (nicht *civium*) *sumprena lex esto* nicht bedeutet: das Sinnenwohl des gemeinen Wesens (die Glückseligkeit der Bürger) solle zum obersten Princip der Staatsverfassung dienen; denn dieses Wohlergehen, das ein Jeder nach seiner Privatneigung, so oder anders, sich vormalt, taugt gar nicht zu irgend einem objectiven Princip, als welches Allgemeinheit fordert, sondern jene Sentenz sagt nichts weiter, als: das Verstandeswohl, die Erhaltung der einmal bestehenden Staatsverfassung, ist das höchste Gesetz einer bürgerlichen Gesellschaft überhaupt; denn diese besteht nur durch jene.

* Analogisch dem *medius terminus* in einem Syllogism, welcher, mit Subject und Prädicat des Urtheils verbunden, die 4 syllogistischen Figuren abgiebt.

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

Fragt man nun: ob die Menschengattung (welche, wenn man sie sich als eine Species vernünftiger Erdwesen, in Vergleichung mit denen auf anderen Planeten, als von Einem Demiurgus entsprungene Menge Geschöpfe denkt, auch Race genannt werden kann) — ob, sage ich, sie als eine gute oder schlimme Race anzusehen sey, so muss ich gestehen, dass nicht viel damit zu prahlen sey. Doch wird Niemand, der das Benehmen der Menschen, nicht blos in der alten Geschichte, sondern in der Geschichte des Tages ins Auge nimmt, zwar oft versucht werden, misanthropisch den *Timon*, weit öfterer aber und treffender den *Momus* in seinem Urtheile zu machen, und Thorheit eher als Bosheit in dem Charakterzuge unserer Gattung hervorstehend finden. Weil aber Thorheit, mit einem Lineamente von Bosheit verbunden (da sie alsdenn Narrheit heisst), in der moralischen Physiognomik an unserer Gattung nicht zu verkennen ist, so ist allein schon aus der Verheimlichung eines guten Theils seiner

Gedanken, die ein jeder kluge Mensch nöthig findet, klar genug zu ersehen, dass in unserer Race Jeder es gerathen finde, auf seiner Hut zu seyn und sich nicht ganz erblicken zu lassen, wie er ist; welches schon den Hang unserer Gattung, übel gegen einander gesinnt zu seyn, verräth.

Es könnte wohl seyn, dass auf irgend einem anderen Planeten vernünftige Wesen wären, die nicht anders als laut denken könnten, d. i. im Wachen, wie im Träumen, sie möchten in Gesellschaft oder allein seyn, keine Gedanken haben könnten, die sie nicht zugleich aussprechen. Was würde das für ein von unserer Menschengattung verschiedenes Verhalten gegen einander, für eine Wirkung abgeben? Wenn sie nicht alle engelrein wären, so ist nicht abzusehen, wie sie nebeneinander auskommen, Einer vor dem Andern nur einige Achtung haben und sich mit einander vertragen könnten. — Es gehört also schon zur ursprünglichen Zusammensetzung eines menschlichen Geschöpfs und zu seinem Gattungsbegriffe: zwar Anderer Gedanken zu erkunden, die seinigen aber zurückzuhalten; welche saubere Eigenschaft denn so allmählig von Verstellung zur vorsätzlichen Täuschung, bis endlich zur Lüge fortzuschreiten nicht ermangelt. Dieses würde dann eine Caricaturzeichnung unserer Gattung abgeben, die nicht blos zum gutmüthigen Belachen derselben, sondern zur Verachtung in dem, was ihren Charakter ausmacht und zum Geständnisse, dass diese Race vernünftiger Weltwesen unter den übrigen (uns unbekannt) keine ehrenwerthe Stelle verdiene, berechtigte * —

* Friedrich II. fragte einmal den vortrefflichen Sulzer, den er nach Verdiensten schätzte und dem er die Direction der Schulanstalten in Schlesien aufgetragen hatte, wie es damit ginge. Sulzer antwortete: „seitdem dass man auf dem Grundsatz (des Rousseau), dass der Mensch von Natur gut sey, fortgebaut hat, fängt es an besser zu gehen.“ „Ah (sagte der König) *mon cher Sulzer, vous ne connaissez pas assez cette maudite race à la quelle nous appartenons.*“ — Zum Charakter unserer Gattung gehört auch, dass sie, zur bürgerlichen Verfassung strebend, auch einer Disciplin durch Religion bedarf, damit, was durch äusseren Zwang

(332)

wenn nicht gerade eben dieses verwerfende Urtheil eine moralische Anlage in uns eine angeborene Aufforderung der Vernunft verriethe, auch jenem Hange entgegen zu arbeiten, mithin die Menschengattung nicht als böse, sondern als eine aus dem Bösen zum Guten in beständigem Fortschreiten unter Hindernissen emporstrebende Gattung vernünftiger Wesen darzustellen; wobei dann ihr Wollen, im Allgemeinen, gut, das Vollbringen aber dadurch erschwert ist, dass die Erreichung des Zwecks nicht von der freien Zusammenstimmung der Einzelnen, sondern nur durch fortschreitende Organisation der Erdbürger in und zu der Gattung als einem System, d. i. kosmopolitisch verbunden ist, erwartet werden kann.

nicht erreicht werden kann, durch innern (des Gewissens) bewirkt werde; indem die moralische Anlage des Menschen von Gesetzgebern politisch benutzt wird; eine Tendenz, die zum Charakter der Gattung gehört. Wenn aber in dieser Disciplin des Volks die Moral nicht vor der Religion vorhergeht, so macht sich diese zum Meister über jene und statutarische Religion wird ein Instrument der Staatsgewalt (Politik) unter Glaubensdespoten: ein Übel, das den Charakter unvermeidlich verstimmt und verleitet, mit Betrug (Staatsklugheit genannt) zu regieren; wovon jener grosse Monarch, indem er öffentlich blos der oberste Diener des Staats zu seyn bekannte, seufzend in sich das Gegentheil in seinem Privatgeständniss nicht bergen konnte, doch mit der Entschuldigung für seine Person, diese Verderbtheit der schlimmen Race, welche Menschengattung heisst, zuzurechnen.

INHALT.

Erster Theil.

Anthropologische Didaktik.

	Seite.
Erstes Buch. Vom Erkenntnißvermögen.	
Vom Bewusstseyn seiner selbst	11
Vom Egoism	13
Vom willkührlichen Bewusstseyn seiner Vorstellungen	16
Vom Beobachten seiner selbst	17
Von den Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewusst zu seyn	21
Von der Deutlichkeit und Undeutlichkeit im Bewusstseyn seiner Vorstellungen	24
Von der Sinnlichkeit im Gegensatz mit dem Verstande	28
Apologie für die Sinnlichkeit	31
Vom Können in Ansehung des Erkenntnißvermögens überhaupt	36
Von dem künstlichen Spiel mit dem Sinnenschein	39
Von dem erlaubten moralischen Schein	42
Von den fünf äussern Sinnen	44
Vom innern Sinn	54
Von den Ursachen der Vermehrung oder Verminderung der Sinnenempfindungen dem Grade nach	56

	Seite.
Von der Hemmung, Schwächung und dem gänzlichen Verluste des Sinnenvermögens	60
Von dem sinnlichen Dichtungsvermögen nach seinen verschiedenen Arten	72
Von dem Vermögen der Vergegenwärtigung des Vergangenen und Künftigen durch die Einbildungskraft	82
Von der unwillkürlichen Dichtung im gesunden Zustande, d. i. vom Traume	91
Vom Bezeichnungsvermögen	93
Vom Erkenntnisvermögen, so ferne es auf Verstand gegründet wird	100
Von den Schwächen und Krankheiten der Seele in Ansehung ihres Erkenntnisvermögens	107
Von den Talenten im Erkenntnisvermögen, dem Witze, der Sagacität und der Originalität, oder dem Genie	131
Zweites Buch. Vom Gefühl der Lust und Unlust.	
Von der sinnlichen Lust	143
<i>A.</i> Vom Gefühl für das Angenehme, oder der sinnlichen Lust in der Empfindung eines Gegenstandes	143
<i>B.</i> Vom Gefühl für das Schöne, oder dem Geschmack	155
Drittes Buch. Vom Begehungsvermögen.	
Von den Affecten	171
Von den Leidenschaften	188
Von dem höchsten physischen Gut	202
Von dem höchsten moralisch-physischen Gut	203

Zweiter Theil.

Anthropologische Charakteristik.

	Seite.
<i>A.</i> Vom Charakter der Person	213
1. Vom Naturell	214
2. Vom Temperament	215
3. Vom Charakter als der Denkungsart	221
Von der Physiognomik	226
<i>B.</i> Vom Charakter des Geschlechts	236
<i>C.</i> Vom Charakter des Volks	247
<i>D.</i> Vom Charakter der Race	259
<i>E.</i> Vom Charakter der Gattung	261
Schilderung des Charakters der Menschen- gattung	272



 U. 82015

Zweiter Theil

Anthropologische Charakteristik

200	Von der Physiognomie
201	Von dem Charakter als der Bestimmung
213	1. Von Temperament
214	2. Von Gemüth
215	3. Von Charakter der Person
230	Von der Physiognomie
236	B. Von Charakter des Geschlechts
247	C. Von Charakter des Volkes
250	D. Von Charakter der Rasse
261	E. Von Charakter der Gattung
272	Schlüsselerklärung des Charakters der Menschheit

N. 25012

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.
