

MOSES MENDELSSOHN

BIBLIOTHEK KLASSISCHER TEXTE

ÄSTHETISCHE SCHRIFTEN
IN AUSWAHL

Herausgegeben von
OTTO F. BEST

WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

Die ersten beiden Auflagen des Bandes (1974 und 1986)
erschienen als Band 14 der Reihe 'Texte zur Forschung'.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Mendelssohn, Moses:

Ästhetische Schriften in Auswahl / Moses Mendelssohn. Hrsg. von Otto F. Best. – 3., unveränd.

Aufl. – Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994
(Bibliothek klassischer Texte)

ISBN 3-534-05588-8

NE: Best, Otto F. [Hrsg.]; Mendelssohn, Moses:
[Sammlung]

1000



Universitäts-
bibliothek
Potsdam

Inventarnr.



95049679

Bestellnummer 05588-8

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

3., unveränderte Auflage 1994

© 1974 by Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Gesamtherstellung: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Offsetpapier

Printed in Germany

Schrift: Linotype Garamond, 9/11

ISSN 0174-0474

ISBN 3-534-05588-8

INHALT

| | |
|--|-----|
| Einleitung | 1 |
| [Vorrede zur ersten Auflage von Moses Mendelsohns philosophischen Schriften (1761)] | 25 |
| Über die Empfindungen (1755) | 29 |
| Von dem Vergnügen (ca. 1761) | 111 |
| Sendschreiben an einen jungen Gelehrten zu B. (1756) | 116 |
| Rhapsodie oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen (1761) | 127 |
| Von der Herrschaft über die Neigungen (1820) | 166 |
| Ueber die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften (1757) | 173 |
| Die Idealschönheit in den schönen Wissenschaften (1759) | 198 |
| Gedanken vom Ausdrucke der Leidenschaften (ca. 1762/63) | 202 |
| Ueber das Erhabene und Naive in den schönen Wissenschaften (1758) | 207 |
| Philosophische Untersuchung des Ursprungs unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen (1758) | 247 |
| Ueber die Frage: Was heißt aufklären? (1784) | 266 |
| Aus Kollektaneenbüchern | |
| Ueber objektive und subjektive Unterhaltungsfähigkeit (1776) | 270 |

künftigem Leben hingegen kann kein sich selbst gelassener Weltweise nach dem Laufe der Natur eine Glückseligkeit vermuthen; sondern seine Hoffnung muß sich blos allein auf die Güte Gottes stützen, und von der Güte Gottes habe ich dargethan, daß sie in der Wahl unserer Handlungen keinen Ausschlag geben könne. Ja wenn dieses auch wäre; so versezt uns ein gewaltsamer Tod in eine ganz andere Zukunft, als die für uns bestimmt war, weil das zukünftige Leben nothwendig mit dem Ausgänge aus dieser Welt verknüpft seyn muß. Diese Revolution, in welche sich der Selbstmörder stürzt, hat einen Einfluß in seine ganze Ewigkeit, und kann seiner Glückseligkeit unendlich mehr schaden, als alle irrdische Uebel, denen er zu entkommen suchet.

Die Stimme der Freundschaft hört niemals auf ihn in das Leben zurück zu rufen, und die Pflichten werden ihn aus dem Grabe des Kummers aufwecken, worinn ihn sein gegenwärtiges Leiden versenkt. Er wird sich, er wird seinen Freunden, er wird dem ganzen menschlichen Geschlechte wieder leben, wenn er sich itzt nur fassen, und den Donner muthig über sein Haupt hinwegrollen sehen könnte.

Wir sassen alle in einer feyerlichen Stille, und wurden über diese bewegliche Rede Palemons entzückt, als der ehrwürdige H. im Herumdrehen mit einem freundlichen Lächeln zu uns sagte: „Meine Freunde! Ich glaube Palemon wünschet sehr, allen Menschen die sanfte Ruhe einflössen zu können, die ietzt aus allen seinen Mienen hervorblickt.“

Palemon fuhr immer ohne etwas gemerkt zu haben in seiner Begeisterung fort, bis ihn einige Neu ankommende mit ihrem Geräusche unterbrachen. Man sprach von Staatsangelegenheiten, und von kleinen Anecdoten, die hier einen sehr übeln Contrast machen würden, wenn ich sie Ihnen alle hersetzen wollte.

Ich hatte bey dieser Unterredung die stumme Person gespielt, weil meine Aufmerksamkeit beschäftigt war, alle Worte Palemons in mein Gedächtnis einzuprägen. Ich werde Ihnen meine eigene Gedanken über diese Materie entdecken, noch ehe der rauhe Nordwind die beiden Linden entlauben wird, die den Eingang unseres beliebten philosophischen Ganges bewahren.

Ich bin etc.

RHAPSODIE
ODER
ZUSÄTZE ZU DEN BRIEFEN
ÜBER DIE
EMPFINDUNGEN
[1761]

[Erstdruck: anonym in *Philosophische Schriften. Zweyter Theil.* Berlin: Christian Friedrich Voß 1761; der Text wurde für die zweite Ausgabe 1771 überarbeitet und dann so gut wie unverändert in die Ausgabe letzter Hand von 1777 übernommen. Der Titel der Abhandlung knüpft gleichfalls an bei Shaftesbury, *The moralists, a philosophical rhapsody.*]

In den Briefen über die Empfindungen habe ich mit dem Herrn v. Maupertuis¹⁰¹ die Worterklärung angenommen: die angenehme Empfindung sey eine Vorstellung, die wir lieber haben, als nicht haben wollen; die unangenehme Empfindung hingegen, eine Vorstellung, die wir lieber nicht haben, als haben wollen. Es liegt aber in dieser Erklärung eine kleine Unrichtigkeit, die bemerkt zu werden verdienet; denn die kleinste Unrichtigkeit in der Grunderklärung kann in der Folge der Betrachtungen zu den wichtigsten Fehlritten verleiten. Nach dem Inhalte dieser Erklärung müßten wir jede unangenehme Empfindung hassen, aus unserer Seele getilgt und vernichtet zu sehn wünschen. Wenn wir aber auf uns selbst Achtung geben; so bemerken wir, daß bey einer unangenehmen Empfindung unsere Verabscheuung nicht allezeit auf die Vorstellung, sondern mehrentheils auf den Gegenstand der Vorstellung gerichtet ist. Wir wünschen nicht allezeit das N i c h t h a b e n der Vorstellung, wie die Erklärung heischet, sondern in sehr vielen Fällen blos das N i c h t - s e y n des Gegenstandes. Wir mißbilligen das geschehene Böse, wir wünschten, daß es nicht geschehen sey, oder daß es in unserer Macht stünde, es wieder gut zu machen. Ist aber das Uebel einmal geschehen, ist es ohne unser Verschulden geschehen, und ohne daß wir es verhindern können; so hat die Vorstellung davon vielmehr einen starken Reiz für uns, und wir sehnen uns dieselbe zu erlangen. Das im Erd-

¹⁰¹ [Vgl. Anm. 81.]

beben untergegangene Lissabon¹⁰² reizte unzählige Menschen, diese schreckliche Verwüstung in Augenschein zu nehmen. Nach dem Blutbade bey *** eilten alle unsere Bürger auf das mit Leichen besäete Schlachtfeld. Der Weise selbst, der mit Vergnügen durch seinen Tod dieses Uebel verhindert haben würde, watete, nach geschehener That, durch Menschenblut, und empfand ein schauervolles Ergötzen bey Be trachtung dieser schrecklichen Stäte. Wenn das, was wir lieben, in Gefahr oder Elend ist; so wünschen wir, wenigstens der ersten Empfindung nach, nicht dieses nicht zu wissen, sondern dem Uebel abzuhelfen. Wenn ihm aber auch nicht abzuhelfen ist; so wollen wir doch von jedem Umstand unterrichtet seyn, und das Unangenehmste selbst gern erfahren, so bald es geschehen ist. In allen solchen Fällen ist es offenbar, daß unsere Mißbilligung, unser Widerwillen, mehr auf die Sache, als auf die Vorstellung gehet. Eine jede Vorstellung stehet in einer doppelten Beziehung; einmal auf die Sache, als den Gegenstand derselben, davon sie ein Bild oder Abdruck ist, und so dann auf die Seele, oder das denkende Subjekt, davon sie eine Bestimmung ausmacht. Manche Vorstellung kann als Bestimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob sie gleich, als Bild des Gegenstandes von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müssen uns also wohl hüten, diese beiden Beziehungen, die objektive und die subjektive, nicht zu vermengen, oder mit einander zu verwechseln.

Um die Grenzen dieser beiden Beziehungen richtig auseinander zu setzen, müssen wir zu ihrem Ursprunge zurück, und die Spur davon daselbst aufsuchen. Durch jede Bestimmung eines Dinges wird in demselben entweder etwas gesetzt, oder etwas aufgehoben; das heißt, durch jedes Merkmal, wodurch sich ein Ding unterscheidet, wird Etwas entweder von ihm bejahet, oder verneinet. Alle endliche Dinge haben bejahende und verneinende Merkmale. Jene sprechen dem Dinge etwas Sachliches zu, diese etwas ab. Man versteht mich schon, daß hier von wahren Bejahungen und Verneinungen die Rede ist, nicht von solchen, die blos in Worten bestehen. Eine Bejahrung in Worten kann in der That eine Verneinung in der Sache, so wie eine Verneinung in Worten eine wahre Bejahrung in der Sache seyn.

Die bejahende Merkmale einer Sache machen die Elemente ihrer Vollkommenheit, so wie die verneinende Merkmale derselben die Elemente ihrer Unvollkommenheit aus. Denn die bejahende Merkmale, in so weit sie in der That bejahend sind, stimmen mit einander

¹⁰² [Das Erdbeben zu Lissabon ereignete sich 1755; es erhielt in seiner „Sinnlosigkeit“ die Gemüter und war Anlaß zu zahlreichen Betrachtungen für und gegen Theodizee.]

überein, wie ich in dem ersten Theile dieser Schriften (S. 323 [im vorliegenden Band S. 176 f.]) deutlich gezeigt; sie geben also dem Dinge eine Mannigfaltigkeit, die zu etwas Gemeinschaftlichem übereinstimmet, d. i. Vollkommenheit. Die verneinende Merkmale hingegen berauben die Sache entweder der Mannigfaltigkeit, oder der Uebereinstimmung des Mannigfältigen; denn die Realitäten selbst, in so weit sie in dem Endlichen mit Verneinungen verbunden sind, können sich einander widersprechen, und also wechselseitig aufheben. Wir nennen aber den Mangel der Mannigfaltigkeit, oder die Mißstimmung derselben, Unvollkommenheit.

Die Elemente der Vollkommenheit, d. i. alle Merkmale, die in einem Dinge etwas Sachliches setzen, erregen Wohlgefallen und Behaglichkeit; die Elemente der Unvollkommenheit hingegen, oder die etwas Sachliches verneinende Merkmale, werden mit Mißfallen wahrgenommen. Ich rede aber hier von einem Wahrnehmen und Erkennen der Sache, oder von der anschauenden Erkenntniß, nicht von einem bloßen Bewußtseyn der Zeichen und Worte, durch welche diese Merkmale angedeutet werden; denn dieses läßt die Seele in einem gleichgültigen Zustande, und erregt weder Wohlgefallen, noch Mißfallen. Hingegen können wir durch das Anschauen und Erkennen der Sache selbst, kein Merkmal entdecken, das nicht entweder Wohlgefallen, oder Mißfallen erregte, nachdem es in der Sache, daran es wahrgenommen wird, etwas setzt, oder aufhebt.

Dieses Wohlgefallen und Mißfallen aber beziehet sich auf den Gegenstand, gehet nur auf die Sache, der das bejahende, oder verneinende Merkmal zukommt. Wir empfinden über die Einrichtung und Beschaffenheit der Sache Lust oder Unlust, nachdem wir Realitäten oder Mängel an derselben wahrnehmen. In Beziehung auf das denkende Subjekt, auf die Seele hingegen, ist das Wahrnehmen und Erkennen der Merkmale, so wie die Bezeugung des Wohlgefallens und Mißfallens an denselben, etwas Sachliches, das in der selben gesetzt wird, eine bejahende Bestimmung, die der Seele zukommt; daher muß jede Vorstellung, wenigstens in Beziehung auf das Subjekt, als ein bejahendes Prädikat des denkenden Wesens, etwas wohlgefallendes haben. Denn selbst das Bild eines Mangels in dem Gegenstande, so wie die Aeusserung der Unlust an demselben, sind keine Mängel des denkenden Wesens; sondern vielmehr bejahende und sachliche Bestimmungen derselben. Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne sie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden, keine Böse, ohne Mißbilligung der Handlung selbst, und innern Abscheu für dieselbe. Allein das Erkennen einer bösen

Handlung und das Mißbilligen derselben, sind bejahende Merkmale der Seele, sind Aeusserungen der Geisteskräfte in Erkennen und Begehrn, sind Elemente der Vollkommenheit, die nothwendig in dieser Beziehung Lust und Wohlgefallen erregen müssen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit allen übrigen guten und bösen Eigenschaften, Vorzügen und Mängeln, Tugenden und Fehlern der Dinge. Sie müssen in einer zweyfachen Beziehung erwogen werden, in Beziehung auf den Gegenstand, oder auf die Sache, der sie außer uns zu kommen, und in Beziehung auf den Vorwurf, oder auf das denkende Wesen, das sie wahrnimmt. Das Gute ist in beiden Beziehungen angenehm, d. i. es ist nicht nur ein Element der Vollkommenheit in dem Gegenstande; sondern es vermehrt auch, als Vorstellung betrachtet, die bejahende Merkmale des denkenden Wesens, und muß in beiden Beobachtungen Wohlgefallen erregen. Das Böse hingegen ist unangenehm von Seiten des Gegenstandes, als Urbild ausser uns betrachtet, indem es, in dieser Beziehung, in einem Mangel, in einer Verneinung etwas Sachlichen bestehet; aber als Vorstellung, als Bild in uns selbst betrachtet, das die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele beschäftigt, wird die Vorstellung des Bösen selbst ein Element der Vollkommenheit, und führet etwas Angenehmes mit sich, das wir keineswegs lieber nicht empfinden, als empfinden möchten.

Ueberhaupt erregt, nach dieser Bemerkung, das Unvollkommene, Böse und Mangelhafte allezeit eine vermischte Empfindung, die aus einem Mißfallen an dem Gegenstande, und aus dem Wohlgefallen an der Vorstellung zusammengesetzt ist. Im Ganzen betrachtet, wird eine solche Vorstellung angenehm, oder unangenehm seyn, je nachdem die Beziehung auf den Gegenstand oder die Beziehung auf uns überwiegt, die herrschende wird, und die andere verdunkelt, oder gar unterdrückt. Wenn uns der Gegenstand zu nahe angehet, wenn wir ihn als einen Theil von uns, oder gar als uns selbst ansehen; so verschwindet das Angenehme der Vorstellung ganz, die Beziehung auf das Subjekt wird zugleich eine unangenehme Beziehung auf uns, indem hier Subjekt und Objekt gleichsam in einander fallen: daher die Vorstellung nichts Angenehmes haben, sondern blos schmerhaft seyn wird. Von dieser kann man mit Recht sagen, daß wir sie lieber nicht haben, als haben möchten; indem alle Triebfedern der Seele sich wider dieselbe setzen, und sie zu entfernen suchen.

Von dieser Art ist der sinnliche Schmerz. In so weit er unsren Körper zum Gegenstande hat, den wir von uns selbst zu trennen, nicht im Stande sind, verschwindet der oben bemerkte Unterschied zwischen den Beziehungen; denn Vorwurf und Gegenstand sind auf das un-

zertrennlichste vereinigt; daher hat diese Empfindung, so lange sie gegenwärtig ist, und in der Seele herrschet, nichts Angenehmes für uns. Bloß in ihrer Abwesenheit, wenn wir von derselben befreyet sind, läßt sie ein Erinnern zurück, das wir *Frohseyen* nennen, und in der That eine angenehme Empfindung ist, aber eigentlich hieher nicht gehörret. — Das Bewußtseyn eines Mangels an uns selbst, am Leibe, oder an der Seele, eines Uebels, das uns anhänget, oder bevorstehen, u. s. w. ist in den mehresten Fällen schlechterdinges unangenehm, und wir möchten eine solche Vorstellung lieber gar nicht haben, weil wir hier abermals so wohl der Gegenstand, als der Vorwurf des Uebels sind, und daher die Beziehung auf uns, die das Angenehme in der Vorstellung seyn sollte, nicht wohl unterscheiden können. Indessen zeigen sich doch schon hier Spuren des subjektiven Wohlgefallens. Furcht und Schrecken z. B. sind nicht ganz ohne allen Reitz für die Seele. Wie würden sie sonst im Erhabenen und Majestäischen so wohlgefallen können? — Ja, wenn die Furcht sehr sinnlich wird, und sich ganz der Seele bemeistert; so sind wir sehr oft in Gefahr, gerade dasjenige zu thun, wovor wir uns so sehr fürchten. Wenn wir von einer schwindelnden Höhe heruntersehen; so regt sich der Körper gleichsam mechanisch und nimmt gerade die Stellung an, welche für ihn die gefährlichste ist. Ich habe einen Trübsinnigen gekannt, der gewisse Worte auszusprechen, mehr als den Tod fürchtete, und in der Angst, sie etwa wider seinen Willen ausgesprochen zu haben, wiederholte er sie unzählliche Male. Die Gefahr selbst hat einen solchen Reiz für den Menschen, daß ein jeder sich bestrebt, einen geringern, oder größern Grad derselben in der Nähe kennen zu lernen. Diese Bemerkung werden die Erzieher der Jugend, zu ihrem Verdrusse, sehr oft gemacht haben. Wenn man ihr die Gefahr zu lebhaft schildert, die mit einer gewissen Handlung verknüpft ist; so erregt man in den edelsten Gemüthern nur einen desto stärkeren Trieb, diese Gefahr zu bestehen. Es ist wahr, wenn die Gefahr übersteiglich ist; so kommt der Begriff der Herzhaftigkeit hinzu, und verführt den muthigen Jüngling, seine Kräfte zu versuchen, weil die Herzhaftigkeit eine der größten Vollkommenheiten des Menschen ist. Allein auch wo die Gefahr unüberwindlich ist, hat sie noch immer etwas Reizendes für die Seele, und ich glaube, wenn ein Phönix erschien, oder das Haupt der Medusa zu sehen wäre; so würde zwar ein jeder die Gefahr scheuen, und die Augen wegwenden, aber sicherlich einen mächtigen Reiz zu widerstehen, und gleichsam mit sich selbst zu kämpfen haben.

Trift das Uebel nicht uns selbst, sondern unsere Nebengeschöpfe; so kommt es auf Temperament und Erziehung an. Rohe Gemüther, die

mit andern Wesen nicht so leicht mitfühlen, können sich an Schauspielen vergnügen, in welchen ihre Mitgeschöpfe leiden, und elend sind. Thiergefichte, Folterbänke, Irrhäuser, blutige Schaugerüste u. d. g. locken sie in der Natur weit stärker, als die rührendste Geschichte in der Nachahmung, und was die rohesten Gemüther thun, muß doch, so unsittlich es seyn möchte, seinen Grund in der Natur des Menschen haben. Ich habe zwar im ersten Theile (S. 305 [S. 88]) die Fälle mit Recht unterschieden, wo das Mitleiden durch eine schädliche Verwöhnung, unterdrückt werden muß, wenn der Zuschauer Vergnügen empfinden will, von denjenigen Fällen, wo sich das Vergnügen des Zuschauers einzig und allein auf das Mitleiden gründet, das durch das Leiden der Mitgeschöpfe erregt wird. Auch die Ursachen des Vergnügens, die ich daselbst angegeben, scheinen mir noch jetzt nicht ungegründet. Man lenket, in dem ersten Falle, die Aufmerksamkeit von den Leiden lebendiger Kreaturen ab, und siehet blos auf die guten Eigenschaften der handelnden Wesen, die uns Vergnügen machen; und in dem letztern Falle ist es die mit dem Mitleiden verbundene Liebe, die so sehr reizet. Diese Betrachtungen sind in der Natur der menschlichen Seele begründet; allein sie sind nicht die einzigen ausschließenden Ursachen des Vergnügens, das uns rührende Gegenstände gewähren. Durch die zu Anfange dieser Abhandlung berührte Worterkklärung kann man verleitet werden, zu glauben, eine jede Vorstellung einer objektiven Unvollkommenheit sey schlechterdings unangenehm. Wie geht es aber zu, daß traurige Schauspiele gleichwohl sehr angenehm seyn können? Um die für wahr angenommene Grunderklärung zu retten, muß man die objektiven Vollkommenheiten aufsuchen, die etwa unvermerkt mit einfließen, und wie man glaubet, die einzigen Ursachen des Vergnügens sind. Allein nach meiner obigen Beobachtung, giebt es, unabhängig von diesen Ursachen, eine Quelle des Vergnügens, die weit allgemeiner ist. Ich habe gezeigt, daß die objektive Unvollkommenheit keine reine Unlust, sondern eine vermischte Empfindung errege. Von Seiten des Gegenstandes, und in Beziehung auf denselben, empfinden wir, bey der anschauenden Erkenntniß seiner Mängel, zwar Unlust und Mißfallen; allein von Seiten des Vorwurfs werden die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele beschäftigt, das heißt ihre Realität vermehrt, und dieses muß nothwendig Lust und Wohlgefallen verursachen. Wenn nur der Zuschauer nicht empfindsam genug ist, mit dem leidenden Wesen zu sympathisiren; wenn er nicht in seinem Nebengeschöpfe sich selbst fühlet, sondern roh genug ist, was nicht er selbst ist, in eine gewisse Entfernung von sich zu setzen; so ist er sehr geschickt, das Objektive von dem Sub-

jektiven zu trennen, und das Leiden seiner Nebengeschöpfe, daran er zumal nicht Schuld ist, mit einer Art von Wohlgefallen anzuschauen.

Ich habe also den Dubos¹⁰³ mit Unrecht getadelt, wenn er sagt, die Seele sehne sich nur bewegt zu werden, und sollte sie auch von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Dieses ist in dem genauesten Verstande wahr, indem die Bewegung und Rührung, welche in der Seele durch unangenehme Vorstellungen hervorgebracht werden, in Beziehung auf den Vorwurf nicht anders, als angenehm seyn können. Das Vergnügen hat freylich so wenig, als der Wille, etwas anders als ein wahres, oder anscheinendes Gut zum Grunde; allein dieses Gute darf nicht immer in dem Gegenstande ausser uns, in dem Urbilde, gesucht werden. Selbst die Mängel und Uebel des Gegenstandes können, als Vorstellungen, als Bestimmungen des denkenden Vorwurfs, gut und angenehm seyn. Wenn es andem ist, daß die Seele in gewissen Gemüthsbewegungen gar nichts Angenehmes findet, und sich derselben ganz entäussern zu können wünschet; so geschiehet es nur alsdenn, wenn der Gegenstand davon wir selbst sind, oder uns so nahe angehet, daß wir gewohnt sind, uns an dessen Stelle zu setzen, und alles, was ihn betrifft, auf das lebhafteste mitzufühlen. Als denn wird das Objektive der Vorstellung sich ganz der Seele bemeistern, und das Subjektive unterdrücken.

Empfindsamern und wohlerzogenen Gemüthern sind die grausen Gegenstände der Natur, die den rohen Menschen ergötzen, zu heftig. Sie sympathisiren zu lebhaft mit ihren Nebengeschöpfen, setzen sich in die Stelle des Leidenden, fühlen seine Schmerzen, wie ihre eigene, und schwächen dadurch das Angenehme der Vorstellung zu sehr. Sollen ihnen dergleichen Vorstellungen gefallen; so muß das Objektive derselben geschwächt, in einige Entfernung gesetzt, oder durch Nebenbegriffe gemildert und verdunkelt werden. Die schrecklichsten Begebenheiten gefallen auch ihnen, aber nicht in der Natur; sondern in Erzählungen, und zwar von vergangenen Zeiten, entlegenen Orten. Sie lesen die Geschichte großer Zerrüttungen und unruhiger Zeitläufte, von welchen sie sicherlich keine Zuschauer seyn möchten, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Die zertesten, mit dem Dichter zu reden, weich geschaffnen Seelen der Kinder ergötzen sich an der Erzählung schrecklicher Abentheuer, aus den Zeiten der Vorwelt, ergötzen sich und zittern vor Furcht. Diese unschuldige Ergötzlichkeiten einer angebornen Bosheit, einer natürlichen Schadenfreude zuschreiben, wäre mehr als menschenfeindlich von der Natur der menschlichen

¹⁰³ [Vgl. Anm. 9.]

Seele gedacht. Lukrez hat sie längst von dieser Beschuldigung losgesprochen:

Non quia vexari quemquam'st jucunda voluptas;
Er setzt zwar hinzu;

Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave'st; ¹⁰⁴

Allein aus unseren obigen Betrachtungen läßt sich von solchen Erscheinungen weit besser Rechenschaft geben. So bald wir in den Stand gesetzt werden, die Beziehung auf uns von der Beziehung auf den Gegenstand zu trennen; so ist die Kenntniß des Uebels, die Mißbilligung desselben, und die Aeusserung des Abscheues für das Böse, eine sehr anziehende Beschäftigung der Seelenkräfte, die nicht ohne Wohlgefallen seyn kann.

Ein anderes Mittel die schrecklichsten Begebenheiten zärtlichen Gemüthern angenehm zu machen, ist die Nachahmung durch die Kunst, auf der Bühne, auf Leinwand, im Marmor, da ein heimliches Bewußtseyn, daß wir eine Nachahmung, und keine Wahrheit vor Augen haben, die Stärke des objektiven Abscheues mildert, und das Subjektive der Vorstellung gleichsam hebt. Es ist wahr, die sinnliche Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele werden durch die Kunst getäuscht, und die Einbildungskraft so mit fortgerissen, daß wir zuweilen aller Zeichen der Nachahmung vergessen, und die wahre Natur zu sehen wähnen. Allein dieser Zauber dauert nur so lange, als nöthig ist, unserm Begriffe von dem Gegenstande das gehörige Leben und Feuer zu geben. Wir haben uns gewöhnt, zu unserm größten Vergnügen, die Aufmerksamkeit von allem, was die Täuschung stören könnte, abzulenken, und nur auf das zu richten, wodurch sie unterhalten wird. So bald aber die Beziehung auf den Gegenstand unangenehm zu werden anfängt; so erinnern uns tausend in die Augen fallende Umstände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns sehen. Hierzu kommt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorstellung durch die Kunst ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verstärken, und die unangenehme Beziehung auf den Gegenstand mildern helfen.

Hierdurch läßt sich begreifen, warum Leute die an täuschende Vorstellungen nicht gewöhnt sind, an tragischen Schauspielen kein Gefallen finden. Wir haben gesehen, daß eine gewisse Fertigkeit dazu erfodert wird, sich der Täuschung zu überlassen, und ihr zum Besten dem Bewußtseyn des Gegenwärtigen zu entsagen, so lange sie Vergnügen macht; so bald sie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerksamkeit zurück zu rufen, und den Geist gegenwärtig seyn zu

lassen. Wer sich hieran nicht gewöhnt hat, der fühlt Langeweile, so lange er nicht getäuscht wird, und so bald die Kunst ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen, und seine Sinne wider seinen Willen zu verführen; so empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwischen seiner Vernunft und seiner Einbildungskraft. Jene erinnert ihn zur Unzeit an die Nachahmung, und diese will ihn gleichwohl bereden, er sehe die Natur. Nicht selten höret man daher den gemeinen Mann bey den rührendsten Stellen eines Trauerspiels ein lautes Gelächter aufschlagen. Dieses Lachen gereicht, wie der Dramaturgist irgendwo sehr richtig bemerkt, dem Dichter, so wie dem Schauspieler, zur wahren Ehre. Es ist ein Beweis, daß ihre Kunst mächtig genug gewesen, auf den ungeübtesten Zuschauer, der nicht gewohnt ist, seine Sinne täuschen zu lassen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Ungleichheit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Marmor, die Leinwand, die sinnlichsten Merkmale sind, die ohne der Kunst zu schaden, die Aufmerksamkeit, so oft es nöthig ist, zurück rufen; so siehet man auch, warum bemalte Bildsäulen desto unangenehmer sind, je näher sie der Natur kommen. Ich glaube, die schönste Bildsäule von dem größten Künstler bemalt, würde nicht ohne Eckel betrachtet werden können. In wachsgtriebene Bilder in Lebensgröße und natürlicher Kleidung, machen einen sehr widrigen Eindruck. Da uns kein sinnliches Merkmal überführt, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns haben; so vermissen wir mit Widerwillen das Kennzeichen des Lebens, die Bewegung. In Miniatur, oder halberhobener Arbeit würde der Anblick schon leidlicher seyn, weil hier, der Kunst unbeschadet, Nachahmung von Natur gar leicht unterschieden werden kann.

Es gibt einen verzärtelten Geschmack, den auch die Nachahmung des Unangenehmen beleidigt, wenn der Ausdruck stark ist, und das Objekt lebhaft schildert. Diesen zu befriedigen müßte das Objektive zu sehr geschwächt, das heißt, die Täuschung selbst verhindert werden; wodurch das Schauspiel seinen Reiz verlieren, und unschmackhaft werden würde. Die Kunst muß alle Kräfte des Genies aufbieten, die Nachahmung und die dadurch zu erhaltende Täuschung, vollkommen zu machen, und sie kann es sicher den zufälligen Umständen, der Auszierung, dem Orte, der Materie und tausend andern, nicht unter dem Gebiete der Kunst stehenden Nebendingen, überlassen, der Seele die nöthige Erinnerung zu geben, daß sie Kunst und nicht Natur vor sich habe. Aus dieser Betrachtung lassen sich sowohl für den Dichter, als für den Schauspieler die Grenzen bestimmen, in wie weit sie der Natur ähnlich zu seyn, trachten müssen.

¹⁰⁴ [De rerum natura II, 3 f.]

Von der Sinnenlust habe ich gesagt, sie bestehe in einem Gefühle von der verbesserten Beschaffenheit des Körpers, das der Seele angenehm ist. Ich habe also die Bewegungen in Körper, als den Gegenstand, die Seele aber blos als eine Zuschauerinn betrachtet, die sich an dieser Vorstellung vergnüget, weil sie eine objektive Vollkommenheit warnimmt, und zwar eine solche, die sie näher angehet, indem der Gegenstand davon ein Wesen ist; mit dem sie auf das genaueste verbunden ist. Es giebt aber noch eine andre Quelle des Vergnügens bey der Sinnenlust, die nicht aus der Acht gelassen werden muß. Die Seele genießt das Wohlseyne ihres Körpers nicht bloß als Zuschauerinn, so wie sie etwa überhaupt die Vollkommenheit eines Gegenstandes mit Behaglichkeit warnimmt; sondern es erwächse ihr selbst durch die Sinnenlust kein geringer Grad der Vollkommenheit zu, wodurch das Angenehme der Empfindung ungleich lebhafter wird. Den harmonischen Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne entsprechen harmonische Empfindungen in der Seele, und da bey einer sinnlichen Wollust das ganze Nervengebäude in eine harmonische Bewegung gebracht wird; so muß der ganze Grund der Seele, das ganze System ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt, und in ein harmonisches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der sinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des sinnlichen Begehrrens auf die ihr zuträglichste Weise in Beschäftigung gebracht, und in Uebung erhalten, das ist, die Seele selbst in einen bessern Zustand versetzt. Auf solche Weise entspringet das Vergnügen der Seele bey der Sinnenlust nicht bloß aus dem Gefühle von dem Wohlbefinden des Körpers; sondern zugleich aus der in die Seele selbst hinzukommenden Realität, durch die harmonische Beschäftigung und Uebung der Empfindungs- und Begehrungskräfte.

Ich darf kaum den Vorwurf erwarten, daß ich durch diese Betrachtungen der sinnlichen Wollust zu sehr das Wort rede, indem ich sie zu einer Vollkommenheit der Seele erhebe. Man ist längst über jene düstere Sittenlehre hinweg, die alle Ergötzlichkeiten der Sinne verdammet, und dem Menschen Pflichten vorschreibt, zu welchen ihn sein Schöpfer nicht eingerichtet hat. Wir sind bestimmt, in diesem Leben nicht nur die Kräfte des Verstandes und des Willens zu verbessern; sondern auch das Gefühl durch sinnliche Erkenntniß und die dunkeln Triebe der Seele durch das sinnliche Vergnügen zu einer höhern Vollkommenheit zu erziehen. Wir handeln eben so wohl wider die Absichten des Schöpfers, wenn wir diese, als wenn wir jene vernachlässigen. Nur alsdenn machen wir uns elend, wenn wir das Verhältniß verfehlten, das Geringfügige dem Wichtigen, die niedere Vollkommenheit

der höhern, das vorübergehende Gegenwärtige dem dauerhaften Zukünftigen vorziehen. Der Genuß einer jeden sinnlichen Lust befördert allerdings, wenigstens auf eine kurze Zeit, auf einige Augenblicke, so wohl das Wohlseyne unseres Körpers, als die Vollkommenheit der Empfindungen und Triebe unserer Seele: allein wenn das Maß überschritten, oder der Endzweck verfehlt wird; so ziehet die Wollust für beides, so wohl für den Körper, als vornehmlich für die Seele, unglückliche Folgen nach sich, die das Gute unendlich überwiegen, das sie gewähret. Wer bey der Berathschlagung die Folgen mit bedenkt, den höheren Bestimmungen ihre Wichtigkeit läßt, und der Sinnenlust nur den gebührrenden Theil an seiner Glückseligkeit einräumet, der handelt offenbar den Absichten seines allgütigen Schöpfers gemäß, und kann den Genuß der sinnlichen Ergötzlichkeiten mit zu den guten Handlungen rechnen.

Was hier von der Sinnenlust erinnert worden, gilt mit gehöriger Veränderung auch vom sinnlichen Schmerze. Die Seele nimmt freylich das Unharmonische in der Spannung der Fiebern, das Unvollkommene in den Bewegungen der Gliedmaßen wahr, und erlanget, wie am Ende des zehnten Briefes angeführt worden, ein aus tausend einzelnen Empfindungen zusammengesetztes Gefühl von der Unvollkommenheit ihres Körpers, und von der Gefahr, die ihm drohet. Allein zu dieser objektiven Unvollkommenheit, die die Seele als Zuschauerinn warnimmt, kommt in diesem Falle eine subjektive Unvollkommenheit hinzu, vermöge der Uebereinstimmung zwischen den Empfindungen der Seele und den Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinne. Wenn in den Bewegungen und Veränderungen in den Nerven, wie beym Schmerze geschiehet, eine Unordnung oder Mißstimmung vorgehet; so theilt sich diese auch der Seele mit, und zerrüttet das System der Empfindungen und dunkeln Triebe. Es entsteht also im Grunde der Seele ein Mangel der Uebereinstimmung, eine verminderte Realität, und das Bewußtseyn, oder auch dunkle Gefühl derselben, kann der Seele nicht anders, als unangenehm seyn.

Ueber die vermischten Empfindungen, die von Lust und Unlust zusammengesetzt sind, lasse ich meine Weltweisen in dem B e s c h l u s s e der Briefe einige Gedanken äussern; allein die Materie ist zu weitläufig, als daß man sie so bald erschöpfen könnte. Aus dieser einfachen Vermischung des Vergnügens und Mißvergnügens entspringen unzählliche Arten von Empfindungen, die alle von einander unterschieden sind, und sich auch durch ganz verschiedene Merkmale äußerlich zu erkennen geben. Dieses ist die Natur unserer Seele! Wenn sie zwe

Vollkommenheit, die er durch seinen freyen Willen hervorgebracht, oder befördert hat. In der weisen und eintrachtvollen Regierung Gottes wird die Absicht im allerhöchsten Grade erreicht, nach welcher die menschliche Politik ringet, daß nehmlich jedes Mitglied das gemeinsame Beste befördere, indem es an seinem eigenen Wohlseyn arbeitet; denn kein verständiges Wesen kann seine wahre Glückseligkeit befördern, ohne ein Wohltäter der ganzen Schöpfung zu werden, so genau, so unzertrennlich hänget in dem Staate Gottes das besondere und allgemeine Interesse zusammen.

Und die Rebellen in diesem Staate können dem Schicksale nicht entgehen, das ihnen in der menschlichen Regierung allezeit zu wünschen wäre. Indem sie durch ein übelverstandenes Interesse ihr eigensüchtiges Wesen vom Ganzen ablösen, und die Bande der allgemeinen Verwandtschaft ihrer Seits trennen, so werden sie Zerstörer ihrer eigenen Glückseligkeit, und auf dieser moralischen Trennung erfolget der moralische Tod. Man betrachte den Zustand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufsteigen können!

O hemme nicht, Natur!
Den Lauf der wilden Flut! Laß Ordnung sterben,
Und diese Welt nicht länger eine Bühne seyn,
Wo Zwietracht ihre Rolle so schleppend spielt;
Ein Geist des erstgeborenen K a i n s herrsche
In aller Busen, sporne jedes Herz
Zur Blutbegier. Zum Schluß des grausen Auftritts,
Begrabe Finsterniß die letzten Leichen!*

Und gleichwohl ist der Elende, der sich selbst alles ist, auf dem Wege zu dieser entsetzlichen Verwünschung. Man gebe ihm das, wohin er es zu bringen strebt, das Vermögen sich völlig abzusondern; so wird er alle Flüche des rasenden N o r t h u m b e r l a n d mit kaltem Blute wiederholen, und zuletzt nur das kurze Stoßgebetelein jenes Sklaven hinzuthun:

Unum me surpite morti! ¹²⁰

Wer sieht aber nicht, daß dieser Haß gegen alle Kreaturen, so wenig als der Selbsthaß, mit dem wahren Geiste der Vollkommenheit bestehen könne? Dieses allgemeine Gesetz, diese Nerve der Glückseligkeit läuft durch alle Theile der Schöpfung, blühet in der Rose, regt sich im

* Shakespear.¹¹⁹

¹¹⁹ [Heinrich IV. 2. Teil, I, 1.]

¹²⁰ [Horaz, *Satirae* 2, 3, 283.]

Wurme, und denket, will, und fühlt sich seelig im Menschen. In der Vollkommenheit bestehet das Wesen Gottes; sie ist der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unserer Begierden und Wünsche, die Richtschnur unseres Thuns und Lassens; sie ist der höchste Grundsatz in der Sittenlehre, in der Politick, und in den Künsten und Wissenschaften des Vergnügens. Sie ist die Sonne in dem Systeme der Wissenschaften, ohne welche alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

Als man noch in der Weltweisheit zu jeder Erscheinung ein besonderes Principium aufzusuchen pflegte, glaubte man auch die moralischen Erscheinungen, die sich so oft widersprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menschen zwei Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Bösen anreizet. Diese mußten wie die beiden Götter des Zoroasters¹²¹ beständig mit einander um die Herrschaft ringen, und nachdem bald diese, bald jene die Oberhand gewinnet, eben denselben Menschen bald zur Tugend, bald zum Laster antreiben. Verschiedene Weltweise, die die Unmöglichkeit eines vollkommen bösen Gottes wohl eingesehen, glaubten dennoch eine vollkommen böse Seele annehmen zu können, um dadurch den Ursprung des moralischen Uebels zu erklären. Ich weis nicht, ob man den Xenophon¹²² zu diesen Weltweisen rechnen soll, oder ob es sein Ernst nicht ist, wenn er den reuevollen A r a s p e s, der sich gleichsam wider seinen Willen von einer sträflichen Liebe hat besiegen lassen, zum C y r u s sagen läßt: „Mein König! jetzt bin ich völlig überzeugt, daß ich zwei ganz verschiedene Seelen in mir habe. Diese philosophische Lehre hat mich der arge Sophist, die L i e b e, gelehrt. Man kann unmöglich glauben, daß eine und eben dieselbe Seele zugleich gut und böse, tugendsam und lasterhaft, und also sich selbst widersprechend seyn sollte. Nein! es müssen ihrer zwei seyn. Wenn die gute Seele herrscht, so handeln wir rechtschaffen; herrscht aber die böse, so handeln wir niederträchtig. Dieses habe ich erfahren. Als ich wider meine Pflicht, das Gift der verbotenen Liebe einsaugte, und im Begriffe war, Gewaltthäigkeiten auszuüben, da spielte die böse Seele völlig den Meister in mir. Durch deinen Beystand, mein König! ist die gute Seele nun wieder emporgekommen. Ich bin nicht der vorige Mensch mehr. Ich habe ganz andere

¹²¹ [Stifter der Glaubenslehre der alten Iranier (Mitte 6. Jh. v. Chr.), in welcher der gute Geist Ahuramazda (Ormuzd) dem bösen Angromainyu (Ahriman) im Kampf gegenübersteht.]

¹²² [Xenophon, *Kyropaedie* VI, 1 § 41.]

Sinne, eine andere Vernunft, einen andern Willen. Ich bin frey, und entferne mich gerne von dem Gegenstande, den ich vorhin schwerlicher als mein Leben verlassen konnte.“

Dieser arge Sophist hat den Araspes eine sehr wichtige Wahrheit gelehrt; denn dieser Held hatte einige Zeit vorher wider Cyrus behauptet, der Wille wäre in Ansehung der Liebe und des Hasses vollkommen frey, und wer den festen Entschluß gefaßt hat, nicht zu lieben, litte nicht die geringste Gefahr, wenn er mit einer Schönheit umgehet, und ihr freundschaftliche Gefälligkeiten erzeigt. Da diese sinnreiche Erdichtung sehr bequem ist, die Lehre von der mittelbaren und unmittelbaren Freyheit ins Licht zu setzen; so erlaube man mir einen Theil der Unterredung des Araspes mit dem Cyrus anzuführen. Cyrus wollte die schöne Gefangene nicht sehen, deren Reizungen Araspes so sehr erhab, und je beredter der junge Held war, die Neubegierde des Prinzen zu erregen, desto weniger konnte er ihn bewegen, eine so ausserordentliche Schönheit zu betrachten. „Wie? (sprach Araspes voller Verwunderung) sie nicht sehen! da ihre Schönheit alles übertrifft, was du je gesehen hast!“

„Eben deswegen,“ versetzte der Prinz, „will ich ihr ausweichen. Sollte ich mich durch den bloßen Bericht von ihrer Schönheit so bezaubern lassen, daß ich der Begierde sie zu sehen, nachgeben müßte; so würde mich vermutlich ihr Anblick noch mehr bezaubern. Ich müßte sie alsdenn öfter und öfter besuchen, und endlich bliebe mir keine Zeit mehr zu meinen nöthigsten Geschäften. Das sicherste Mittel, sich fürs Feuer zu hüten, ist die Entfernung.“

„Du scherrest, mein Prinz!“ erwiederte Araspes. „Ein schönes Gesicht hat so viel Gewalt nicht, daß es den Willen selbst beherrschen, und den Menschen zwingen könnte, seine Pflichten hintanzusetzen. Die Liebe hat keineswegs die Natur des Feuers; denn das Feuer verbrennet alle verbrennliche Dinge ohne Unterscheid, aber die Liebe entzündet nur die, die entzündet seyn wollen. Wir sehen, daß wir in gewissen Fällen die völlige Gewalt über unsere Neigungen haben, und wenn wir sie in gewissen Fällen haben; so müssen wir sie in allen haben können. Wir wollen uns in unsere Blutsfreunde und Verwandten nicht verlieben, und wir thun es auch nicht. Die Gesetze verbieten es uns. Würden diese Gesetze nicht so unbillig, als vergeblich seyn, wenn sie uns eine Sache vorschrieben, die nicht in unserer Gewalt stehet, in Ansehung welcher unser Wille nicht frey ist?“

„Das folget nicht,“ antwortete Cyrus. „Es stehet zwar bey uns, ob wir anfangen wollen zu lieben; aber ob wir aufhören wollen, stehet

selten in unserer Macht. Wir haben eine unmittelbare Freyheit zu wollen, was uns gut dünkt, und wir Betrogene; glauben auch schlederndis die Freyheit zu haben, das gut zu finden, was wir wollen. Nein, Araspes! von dieser Seite ist unsere Macht eingeschränkt. Wir müssen den ersten Eindruck fliehen, oder es ist um unsere Freyheit geschehen. Hast du nicht Beispiele gesehen, daß Leute bevor sie liebten, sehr viel auf ihre Freyheit hielten, und hernach gezwungen waren, kriechende Sklavendienste zu thun? Eiserne oder demantene Ketten hätten sie nicht fester binden können, als die Fessel der Liebe.“

„O ja!“ versetzte Araspes. „Solche Elende habe ich oft winseln hören, die, wenn man ihren Klagen glaubet, in der That elende Leute, und ohne Hülfe verloren sind. Du kannst sie eben so jämmerlich über das Leben selbst klagen hören. Allein es stehen ihnen so viele Thüren offen, aus diesem Leben zu kommen; und sie gehen dennoch nicht, und bleiben lieber, wo sie sind. Eben so viele Wege haben sie, ihrer eingebildeten Knechtschaft zu entkommen, und sie wollen sich lieber beklagen. Diese Knechte der Liebe werden oft so schamlos, daß sie, unter dem Vorwande eines un widerstehlichen Zwanges, sich eines andern Bette gelüsten lassen. Allein, was thun die Gesetze? Werden sie etwa weniger als andere Räuber bestraft, weil sie ihre Knechtschaft und ihren schuldigen Gehorsam gegen ihren Tyrannen verschützen? Oder du selbst, Cyrus! würdest du je aus dieser Ursache ein solches Verbrechen verzeihen! Nein, mein Prinz! die Schönheit ist ausser Schuld; denn es stehet keineswegs bey ihr, uns zu irgend einer Unart zu zwingen. Die Wollüstlinge zwingen sich selbst, aus eigenem Trieb, und schieben die Last auf die Liebe. Ein rechtschaffener und tugendhafter Mann kann alles, was schön ist, lieben und bewundern, ohne die Schranken des Wohlstandes und der Rechtschaffenheit im geringsten zu überschreiten. Was hat ein Mann von deiner Tugend, o Cyrus! zu besorgen? Welche Versuchung hast du zu fürchten? — Du siehest, mein Prinz! ich bin noch vollkommen bey mir selber, ob ich gleich die gefangene Fürstinn gesehen. Ich habe sogar mit ihr gesprochen, ich habe ihren Verstand und ihr edles Betragen so sehr bewundert, als ihre Schönheit; aber deswegen bin ich noch immer, wer ich war, und du sollst mich allezeit meinen Pflichten so getreu finden, als ich jemals gewesen.“

„Gut,“ sprach der König. „Bleibe nur immer dir selbst gleich. Ich trage dir hiermit die Sorge für diese vornehme Gefangene auf. Nimm sie in den Schutz, und lasse sie ihren harten Stand so wenig empfinden, als möglich ist. Sie verdienet durch ihre Eigenschaften eine großmuthige

Begegnung, und ihre Person kann uns vielleicht in diesem Kriege von großer Wichtigkeit seyn.“

A r a s p e s übernahm das Amt mit Vergnügen. Er besuchte die unvergleichliche *P a n t h e a* täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre Bedienung. Der Ausgang dieser Geschichte ist bekannt. Die vortrefflichen Eigenschaften dieser beiden Personen, und ihr täglicher Umgang, machte sie zu Freunden. Die Freundschaft des *A r a s p e s* verwandelte sich nach und nach in die heftigste Liebe, und als die Tugendhafte eines Tages seinen Antrag mit Bescheidenheit und freundschaftlichen Vermahnungen abwies, gieng er in seiner Liebeswuth so weit, daß sie eine von ihren Sklavinnen zum Könige schicken mußte. Der König ließ den *A r a s p e s* vor sich kommen, und gieng mit ihm in ein Nebenzelt allein. Man kann sich leicht vorstellen, wie beschämt und mit niedergeschlagenen Blicken *A r a s p e s* unter die Augen des *C y r u s* getreten seyn muß. Der König hatte Mitleiden mit ihm, und sprach ihm Trost ein. Er gab sich selbst die Schuld, daß er einem jungen Helden einen so gefährlichen Posten aufgetragen, da er doch die Gefahr sehr wohl eingesehen hätte. *A r a s p e s* dankte dem König für sein großmütiges Mitleiden, das man sonst einem Schuldigen zu versagen pflegt, und hierauf folgten seine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben gelesen.

Man siehtet, daß *A r a s p e s* die Lektion, die ihm die Liebe gegeben, falsch verstanden hat. Der Sophist lehrte ihn nur, daß unsere Vernunft in uns selbst nicht allezeit den Meister spiele, daß der praktische Wille, der Entschluß, der in Thaten ausbricht, nicht schlechterdings von dem Urtheile des Verstandes abhänge, und daß vielmehr etwas in der Seele seyn müsse, welches in gewissen Fällen mächtiger als die Vernunft werden, und den steifen Nacken des Weisen selbst in sein Joch beugen könne. Dieses Etwas hätte *A r a s p e s* in der Seele selbst aufzusuchen, aber nicht zu einem besonderen Wesen, zu einer zweyten Seele, machen sollen. Und wie fiel er darauf, es eine böse Seele herkommen könne. Man könnte mit eben dem Fuge sagen; es gebe zu nennen? Eine glücklichere Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe selbst nach den nehmlichen Gesetzen wirke, und also unmöglich von einem andern Principium zwei Sonnen, eine brennet, und die andere erwärmet.

*P l a t o*¹²³ suchte einen andern Ausweg aus diesem Labyrinth. Da er sehr wohl einsah, daß wir das Böse, niemals als Böses, sondern blos unter dem Scheine des Guten wollen können; so schloß er, daß der

¹²³ [Protagoras 352 E ff.]

Grund des moralischen Uebels allezeit ein Mangel der Einsicht seyn müsse. Die Leidenschaften, spricht er, können uns nicht besiegen; denn sie zwingen nicht, sondern überreden. Sie müssen uns das, wozu sie uns verführen wollen, als gut einbilden, sie müssen unsere Erkenntniß täuschen, ehe sie den Willen lenken können. Er hebt so gar den Unterschied zwischen dem Guten und dem Angenehmen, dem Bösen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm, und das Böse angenehm scheinet; so siehet man, seiner Meynung nach, blos auf das Gegenwärtige. So bald man aber die Zukunft mit in Erwegung ziehet; so muß das unangenehme Gute in der Folge desto angenehmer, und das angenehme Böe in der Folge desto unangenehmer werden. Man hat also, sagt *P l a t o*, viererley zu unterscheiden; 1) das schlechterdings Angenehme. 2) Das schlechterdings Unangenehme. 3) Das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) das Unangenehme, das in der Folge angenehm seyn wird. In Ansehung der ersten beiden findet keine Verführung der Leidenschaften Statt; denn die allervnünftigste Leidenschaft kann das schlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen: blos in Ansehung der beiden letzteren können wir uns betriegen, wenn wir die gegenwärtige Lust gegen die zukünftige Unlust, oder die gegenwärtige Unlust gegen die zukünftige Lust falsch berechnen, und auf der unrechten Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieser irrgen Berechnung liegt also der Grund alles moralischen Uebels, und ein jeder Schuldfehler setzt einen Erkenntnißfehler zum voraus. *P l a t o* schließet hieraus, daß die Tugend eine Wissenschaft sey, und wie andere Wissenschaften erlernt werden könne.¹²⁴

Auf diese Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigkeiten, und von dem Unterschiede zwischen der spekulativen und pragmatischen Erkenntniß gebauet. Eine jede Einsicht, die in das Begehrungsvermögen übergehet, und eine Begierde, oder Verabscheuung wirket, nennet man eine wirksame, oder pragmatische Erkenntniß; die aber in das Begehrungsvermögen keinen merklichen Einfluß hat, wird eine unwirksame, oder spekulative Erkenntniß genannt. Die wirksame Erkenntniß ist eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn sie keinen Widerstand findet, ihre bestimmte Wirkung unfehlbar hervorbringt. Wenn entgegengesetzte Triebfedern der Seele mit einander streiten, und sich einander das Gleichgewicht halten, so verlieren sie beiderseits ihre Thätigkeit, und

¹²⁴ [Zu dieser Lehre von den Lust- und Unlustgefühlen in ihrem Verhältnis zum Begriff des Guten und der Tugend vgl. i. E. Platons Dialog *Philebos*.]

die Seele geräth in den Zustand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, so neigt sich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringt, oder unterläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieselbe mächtiger in sie gewirkt haben. Man nennet die Kraft der Erkenntniß, die wirklich zur Ausübung kommt, nach der Analogie der Benennungen in der Mechanik, eine *lebendige Kraft*; die aber durch den Widerstand in ihrer Thätigkeit gehemmt wird, nennet man eine *todte Kraft*. Alles dieses kann von selbst, vermöge der Natur unserer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß sich die Seele nothwendig dieser gegenseitigen Berechnung bewußt seyn müßte. Sie fühlet einen Trieb etwas zu thun, oder zu lassen, sie fühlet auch den Widerstand der entgegengesetzten Begierden und Verabscheuungen, und entschließt sich das zu thun, wozu sie den mächtigsten Reiz verspöhret. Wenn aber die wirksame Erkenntniß deutlich ist: so werden ihre Wirkungen in das Begehrungsvermögen, *Bewegungsgründe* genennet. Diese Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht selten sowohl mit entgegengesetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genennet haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung zu vergleichen, und sich nach dem Resultat dieser Vergleiche zu entschließen, wird die *Freyheit* genannt.

Diese Unterscheidungen geben uns einiges Licht; allein sie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es giebt eine wirksame und auch eine unwirksame Erkenntniß? Gut! Woher kommt es aber, daß die deutliche Einsicht der Vernunft mehrentheils so wirksam nicht ist, als die undeutliche Erkenntniß der Sinne? Warum sind die *Triebfedern* so oft mächtiger als die *Bewegungsgründe*? — Ferner, was thun die *Fertigkeiten* zur Sache? Wie kann eine spekulative Erkenntniß durch anhaltende Uebung pragmatischer, eine *todte Kraft* durch die Fertigkeit zu einer *lebendigen Kraft* werden?

Diesen Schwierigkeiten abzuhelfen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr ist. Ich werde suchen, die Gewalt der Triebfedern, vermittelst einer Hypothese, mathematisch zu bestimmen, und aus dieser genauern Bestimmung eine Menge von psychologischen Erscheinungen zu erklären, die für viele Weltweisen ein Stein des Anstoßes gewesen sind. Ist meine Hypothese falsch; so kann sie doch wenigstens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine Vorstellung oder Erkenntniß ist wirksam, in so weit sie uns eine Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit darbietet. Hieran ist

kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieser Wirksamkeit muß sich verhalten; 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je größer eine Vollkommenheit ist, desto angenehmer ist uns die anschauende Erkenntniß derselben, desto mächtiger ist auch der Trieb, ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unserer Erkenntniß. Je deutlicher, gewisser, wahrer u. s. w. unsere Erkenntniß einer und eben derselben Vollkommenheit ist, desto wirksamer ist die Begierde nach derselben. Und ich wage noch ein drittes Verhältniß hinzuzusetzen; 3) wie die Geschwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten, die uns ein gewisser Begriff darbietet, zu überdenken, desto angenehmer ist uns ihre anschauende Erkenntniß, und desto heftiger, die Begierde, sie zu genießen. Man könnte also nach dieser Hypothese sagen; die wirkende Kraft der Triebfedern verhält sich zusammengesetzt, 1) wie die Quantität des Guten, darnach sie streben; 2) wie die Quantität unserer Einsicht, und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieses Guten erfordert wird.*

Läßt man diese Voraussetzung gelten, so folget gar natürlich, daß öfters eine Vorstellung minder deutlich, minder gewiß, minder wahr seyn, und dennoch eine größere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nehmlich wenn sie entweder eine größere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenstände hat, oder wenn diese Vollkommenheit geschwinder überdacht werden kann. Die-

* Es können in vielen Fällen noch mehrere Betrachtungen hinzukommen, und das Verhältniß zusammengesetzter machen. Z. B. die Schwierigkeit, oder Leichtigkeit, des Guten habhaft zu werden. Bis auf einen gewissen Grad vermehret die Schwierigkeit noch das Verlangen nach einer Sache. Uebersteigt sie diesen Grad aber; so schlägt sie das Verlangen nieder. Hier kommt vieles auf das Zutrauen zu unsren Kräften an, das nach dem Subjekte, nach Zeit und Umständen, Gelegenheit u.s.w. verschieden ist. Ferner, die Neuheit. So sehr wir an dem Gewohnten kleben; so vermehrt doch auch das Neue, wenn es nur nicht fremd ist, unser Verlangen. Allein es war hier meine Absicht nicht, alle Glieder des Verhältnisses abzuzählen, die in Berechnung kommen können: ich wollte nur die Wesentlichsten angeben, die mich auf die hier folgende Betrachtung geführt haben. Zudem lassen sich alle erdenkliche Glieder des Verhältnisses in drey Klassen bringen. Sie beziehen sich entweder 1) auf den Gegenstand, oder 2) auf die Seele, oder 3) auf das Verhältniß des Gegenstandes zu der Seele. Sie sind also objektiv, subjektiv, oder relativ. Hiermit treffen die von mir angegebenen Glieder so ziemlich überein. Die objektiven gehen auf die Quantität des wahren oder scheinbaren Guten, die subjektiven auf die Quantität unserer Einsicht, und die relativen auf den Genuß, den sich die Seele von diesem Gegenstande verspricht.

ses ist aus den Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses leicht zu begreifen.

Daher sind die Affekten und die sinnliche Empfindungen so oft mächtiger, als die Vernunft. *A r a s p e s* konnte mit Recht, so wohl als *M e d e a* sagen: aliud cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor.¹²⁵ Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftschluß überzeugt seyn, A sey gut, und sich dennoch zu B entschliessen, wenn sie in B zwar nicht so deutlich, nicht so gewiß, aber doch eine größere Menge des Guten wahrnimmt, und in einer kurzen Zeit überdenken kann. Geschiehet dieses so ist die Quantität der Triebfedern für B mächtiger, als die Quantität der Bewegungsgründe für A, und B erhält den Vorzug. Nun sind die Affekten nichts anders, als undeutliche Vorstellungen vieler Guten, oder Bösen, die in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entstehen; daher können die Affekten auf zweyerley Weise die Vernunft besiegen, durch die Menge des Guten oder Bösen, und durch die Geschwindigkeit, mit welcher sie überdacht werden kann. Die sinnliche Erkenntniß kann gleichfalls mächtiger werden, als die Vernunft, 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beständige Gegenwart, * und 3) durch die Geschwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorstellen, das in einer sinnlichen Erkenntniß enthalten ist. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit, oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem sinnlichen Begriffe zukommen; sie sind auch unserer Seele nicht beständig so gegenwärtig, und müssen mit Weile überdacht werden. Daher können sie bey aller ihrer Gewißheit eine geringere Wirksamkeit in das Begehrungsvermögen äussern.

Mancher fährt vor Schrecken in die Höhe, wenn ein Geschütz abgebrannt wird, ob er gleich schußfrey stehet, und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein anderer ist vollkommen versichert, daß das Pulver sich unter einer luftleeren Glocke nicht ent-

* Auch dieses kann ein Glied des Verhältnisses abgeben. Die Vorstellungen der Vernunft sind der Seele nicht immer gegenwärtig. Sie wechseln, ihrer Natur nach, mit verwandten Vorstellungen ab, die ihren Platz einnehmen, und die Aufmerksamkeit immer weiter abführen. Es kostet der Seele einige Gewalt, von dieser Abweichung zurück, auf die Vernunftgründe zu kommen, die ihr jetzt wichtig sind. Hingegen ist das Sinnliche, ohne die geringste Anstrengung, immer gegenwärtig, und reizet ohne Unterlaß; daher es den Sinnen leicht wird, die Seele in einem unachtsamen Augenblicke, wenn die Vernunft gleichsam abwesend ist, zu überraschen, und sich ihrer zu bemeistern.

¹²⁵ [Ovid, *Metamorphosen* VIII, 20 f.]

zünden läßt, und gleichwohl weigert er sich, dem Versuche beizuhören. Warum? Aus meiner Hypothese läßt sich hiervon Rechenschaft geben. Die Ueberzeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet sich auf einen Vernunftschluß, die Furcht aber auf eine fast anschauende Erkenntniß. Der Vernunftschluß ist überzeugender, allein die anschauende Erkenntniß ist lebhafter und schneller; sie äußert daher eine stärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen, und bringt in dem Körper willkürliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entsetzt man sich nicht mehr, wenn man öfter Geschütz hat abfeuern sehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil, die Kugel wird mich nicht treffen, eben so schnell entsteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entsetzlichen Knall erregt wird; daher muß die Furcht verschwinden. Die Gewohnheit und die Uebung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verursachen, daß eine Handlung geschwind verrichtet werden kann, zu welcher Anfangs Weile erfordert worden. Dieser Satz ist aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus psychologischen Gründen erwiesen werden.

Eine Fertigkeit besteht in einem Vermögen, eine gewisse Handlung so geschwinde zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles dessen bewußt bleiben, was wir dabey vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erforderlich, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkürlichen Bewegungen übereinstimmet. Diese Reihe von Begriffen folgen in unsrer Seele desto schneller auf einander, je genauer und fester sie mit einander verbunden sind; das heißt, je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen unsre Seele zwischen ihnen wahrnimmt. Denn unsre Einbildungskraft ist unaufhörlich beschäftigt, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Association überzugehen. Je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen wir also zwischen den Begriffen wahrnehmen, desto leichter und schneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun ist die Gewohnheit eine öftere Wiederholung einer und eben derselben Handlung. Die Uebung ist gleichfalls nichts anders, nur daß bey der Uebung, die nehmliche Handlung mit Fleiß und Absicht wiederholt wird. So oft wir eine Verrichtung wiederholen; so oft müssen wir die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dieser Verrichtung gehören, und jedesmal werden diese Begriffe genauer mit einander verbunden; denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen vorstellen, desto mehr Beziehungen und Verhältnisse nehmen wir

zwischen ihnen wahr. Daher können wir eine Folge von Vorstellungen, die wir öfter gehabt, weit schneller überdenken, bis endlich die Begriffe in einer so kurzen Zeit auf einander folgen, daß sich unsere Seele derselben nicht mehr deutlich bewußt ist. Wenn dieses geschiehet; so hat sich unsere Fähigkeit in eine Fertigkeit verwandelt. Man begreift also gar deutlich, wie durch Gewohnheit und Uebung eine jede Seelenfähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es ist wahr, hierdurch läßt sich das noch nicht begreifen, was bey Entstehung einer Fertigkeit in dem menschlichen Körper vorgehet, wie es zugehe, daß auch unsere körperliche Fähigkeiten durch anhaltende Uebung zu Fertigkeiten werden können. Allein dieses muß ich den Naturforschern überlassen, die überhaupt noch nicht gehörig untersucht haben, was die Gewohnheit auf unsere Körper vermag. Es ist mir vor der Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unserer Seele dabey vorgehet, Rechenschaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewissen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben; so hindert der Mangel des Bewußtseyns nicht, daß deswegen die dunkeln Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken, und die ihnen zusagende willkürliche Bewegungen hervorbringen sollten. Denn wodurch hört das Bewußtseyn auf? Durch die Geschwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander folgen. Wenn also gleich durch den Mangel des Bewußtseyns der Grad unsrer Erkenntniß verringert worden; so bleibt in diesem Falle doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerley; indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geschwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade der Erkenntniß abgehett. Dieses gründet sich abermals auf die Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses. Denn da nach unserer Hypothese die Gewalt der wirkenden Triebfedern sich verhält, wie der Grad des Guten, darnach uns verlanget, wie der Grad unsrer Erkenntniß, und wie die Geschwindigkeit; so muß die Quantität der Wirkung eben dieselbe verbleiben, wenn die Geschwindigkeit so viel zunimmt, als dem Grade unsrer Erkenntniß entzogen worden.

Es läßt sich hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die Anfangs Ueberlegungen und Nachdenken erfodert hatten. Was für eine Menge von willkürlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langsam und wohlbedächtlich gehen sie Anfangs von statten, und mit welcher Geschwindigkeit folgen sie, öfters uns selbst unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darin erlangt haben? Der Klavierspieler, der Anfangs jede Taste betrachten muß, ehe er sie anschlägt, bringt es durch anhaltende Uebung dahin, daß er fast ohne

daran zu denken, die vortrefflichste Musik hören lassen kann. Ein gleiches gilt von dem Schriftsetzer. Er muß Anfangs jedes Fach betrachten, ehe er einen Buchstaben finden kann; nach anhaltender Uebung aber können wir die Geschwindigkeit seiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er suchen will. Ich glaube, daß sich alle diese Erscheinungen, aus dem vorhergehenden vollkommen deutlich erklären lassen. Wir haben gesehen, wie durch die Uebung eine Fertigkeit entstehet; wie das Bewußtseyn alsdenn aufhört; und die Wirkung in das Begehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunkelung der Begriffe nicht abnimmt. Diese Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn sie keinen Widerstand findet, die ihr zusagende Bewegungen in den körperlichen Gliedmaßen hervor. Braucht es wohl mehr, um so wohl von den angeführten, als von tausend andern wunderbaren Erscheinungen Rechenschaft zu geben?

Laßt uns diese Anmerkungen auf die allgemeine Sittenlehre anwenden, dahin sie eigentlich gehören, und in welcher sie, in der That, von fruchtbaren Folgen zu seyn scheinen. Schon die Alten haben untersucht, ob die Tugend eine Wissenschaft sey, und erlernt werden könne; das heißt, ob die Grundsätze der Sittenlehre hinreichen, einen tugendhaften Mann zu bilden; ob der Einfluß der Grundsätze auf die Handlungen so zuverlässig sey, daß man von jenen auf diese, und von diesen auf jene mit Gewißheit schließen könne. Die Erfahrung scheinet hierüber nichts Allgemeines auszusagen. Manche haben große Gewalt über ihre Neigungen, und wissen sie nach ihren Grundsätzen zu lenken. Man sieht sie ihren Lebenswandel anders einrichten, so oft sie Grundsätze verändern. Ueber andere hingegen vermögen die Neigungen schon weit mehr; allein sie wissen durch Sophistereyen die Grundsätze nach ihren herrschenden Neigungen zu wenden. Noch andere schwanken zwischen Neigungen und Grundsätzen, und leben gleichsam im Widerspruche mit sich selber. Sie haben Grundsätze, und leben als wenn sie keine hätten, sie

Sind theoretisch klug, und praktisch sind sie Thoren.

Aus obigen Betrachtungen wird man diese sich zuwidersprechenscheinenden Erfahrungen zu vereinigen, und zu erklären wissen, von welcher Beschaffenheit die Grundsätze seyn müssen, wenn sie mit gutem Erfolge in die Neigungen wirken sollen. Ich füge nur noch folgende Anmerkungen hinzu, um die Anwendung zu erleichtern.

Der Weltweise kann die Sittenlehre als einen Gegenstand der Wißbegierde behandeln, und alsdenn begnügt er sich wie der Meßkünstler, mit der trockenen Demonstration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr

als unzählige Wahrscheinlichkeiten. Allein die Demonstration überzeugt, aber sie erweckt selten. Sie lehret uns das Sittliche kennen, und vermehret also das eine Glied des zusammengesetzten Verhältnisses, den Grad unsrer Erkenntniß; allein die übrigen beiden Glieder müssen nicht versäumt werden. Man muß alle möglichen Triebfedern zur Tugend, die blos überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung setzen, und wir müssen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen schnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit vermehrt, und durch die Fertigkeit sie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirksamkeit des Sittlichen in einem dreyfachen Verhältnisse zunehmen muß.

Bey der Vermehrung der Bewegungsgründe kommt es nicht nur auf die Menge, sondern auch auf die Wichtigkeit derselben an. Man lerne die wahre Würde des Menschen kennen, und die Erhabenheit seiner sittlichen Natur in dem gehörigen Lichte betrachten. Ein jeder habe vor sich selbst geziemende Achtung, sagt ein alter Weltweiser, so wird er desto geneigter seyn, der Stimme der Tugend zu gehorchen. Der nächste Weg zum sittlichen Verderben ist die Geringschätzung der menschlichen Natur. Sie zeigt sich Anfangs unter der Gestalt der Selbsterkenntniß, der Demuth; allein sie ist betrüglich, so bald sie mehr auf das menschliche Geschlecht, als auf unser Individuum, mehr auf das geht, was wir Menschliches, als auf das, was wir Eigenthümliches haben. Sie erzeugt alsdenn Menschenhaß statt der Selbsterkenntniß, Kleinmütigkeit statt der Demuth, schlägt die Kräfte des Gemüths zu sehr nieder, und macht uns fast gleichgültig gegen das Gute und Böse. Man darf, mit wahrer Demuth im Herzen, auf die Würde des Menschen und auf den Rang, den er in der Schöpfung einnimmt, stolz seyn. Wir müssen in unsren Augen etwas wichtiges, und unser Thun und Lassen von einiger Bedeutung seyn, wenn wir uns des Guten mit Eifer und Nachdruck annehmen sollen. Man lerne eine jede Handlung des Menschen, in ihrer Beziehung auf den allgegenwärtigen Gesetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältnis zur Ewigkeit betrachten. Man gewöhne sich, bey einer jeden Verrichtung, diese Betrachtungen vor Augen zu haben; so wird ein heilsamer Enthusiasmus für die Tugend in uns erwachen, und jeder Bewegungsgrund zu derselben eine sittliche Hoheit erlangen, wodurch sein Einfluß und seine Wirksamkeit in den Willen verstärkt wird.

Will man die Bewegungsgründe zur Tugend schneller überdenken lernen, welches unser zweytes Erforderniß war; so kann dieses auf eine zweyfache Weise geschehen, durch anhaltende Uebung, und durch Hülfe der anschauenden Erkenntniß. Wir

haben vorhin gesehen, wie die Uebung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langsamsten Vernunftschluß gleichsam in eine schnelle Empfindung verwandeln könne. Wer diese Schlüsse der praktischen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zusammenhange betrachtet, und die daraus gezogene Grundsätze in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bey wichtigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonstrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenschaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen lassen; so kommt die Vernunft mehrtheils zu spat. Die Begriffe, die zum moralischen Schlusse erfordert werden, folgen so schnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfordert; daher wirken sie weit schwächer in den Willen, als die ihnen widerstehende Neigung. Die Tugend ist freylich eine Wissenschaft, und kann erlernet werden; aber wenn sie in Ausübung gebracht werden soll, erfordert sie nicht blos wissenschaftliche Ueberzeugung, sondern auch kunstmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit ringet, wer nach der Seligkeit strebt, seine untern Seelenkräfte mit den oberen in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Gesetzen der Natur, wie der Künstler mit den Regeln seiner Kunst machen. Er muß so lange mit der Uebung fortfahren, bis er sich in währender Ausübung, seiner Regeln nicht mehr bewußt ist*, bis seine Grundsätze in Neigungen verwandelt haben, und seine Tugend mehr Naturtrieb als Verunkt zu seyn scheinet. Als denn hat er die heroische Größe erreicht, die über den Kampf gemeinsamer Leidenschaften hinweg ist, und ohne Eitelkeit die bewunderungswürdigste Tugend ausübt. Wer bey jeder guten Handlung seine Grundsätze im Munde führet, bey dem ist die Tugend noch nicht zur zweyten Natur geworden, dem fehlet noch ein wichtiger Schritt zur sittlichen Vollkommenheit.

Das zweyte Mittel zur Vermehrung der Geschwindigkeit, war die anschauende Erkenntniß. Wir erlangen diese, wenn wir die abgesonderten Begriffe auf einzelne, bestimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derselben aufmerksam beobachten. Wie durch diesen Kunstgriff das Leben der Erkenntniß vermehret werde, ist leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schlüsse auf besondere Fälle, übersehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichsam mit einem Blicke, die wir in der Absonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern also die Zeit, die zum Ueberdenken des moralischen

* Siehe den 1sten Theil S. 246 f. [S. 38 f.]

Schlusses erfordert wird, wodurch abermals die Wirksamkeit, das Leben der Erkenntniß, vermehrt werden muß.

Hier zeigt sich der unschätzbare Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre, nicht nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonstration zu seichte sind; sondern so gar für den Weltweisen selbst, wenn er kein Mittel versäumen will, die tote Erkenntniß der Vernunft zum wahren sittlichen Leben zu erwecken. Die göttliche *B e - r e d s a m k e i t* weis nicht nur eine größere Menge von Bewegungsgründen ans Licht zu bringen; sondern sie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht sie in den bezaubernden Nektar, den die Göttin Suada, wenn ich mich so poetisch ausdrücken darf, von ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die *G e s c h i c h t e* verwandelt die allgemeinen Grundsätze in Beispiele, und zeigt uns die Anwendung der abgesonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, seine Grundsätze selbst auszuüben, um dadurch die symbolische Erkenntniß in eine anschauende zu verwandeln; so helfen uns die Beispiele anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Gesetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir sonst nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknüpfte Uebung erhalten können. Endlich die *D i c h t k u n s t*, die *M a l e r e y* und *B i l d h a u e r k u n s t*, wenn sie der Künstler nicht zu einem unedlen Zwecke misbraucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in errichteten und durch die Kunst verschönernten Beispielen, wodurch abermals die Erkenntniß belebt, und jede trockene Wahrheit in eine feurige und sinnliche Anschauung verwandelt wird. Ja, die errichteten Beispiele sind in gewissen Fällen¹²⁶ den wahren, aus der Geschichte entlehnten, Beispielen vorzuziehen, wie Lessing in seinen *A b h a n d l u n g e n v o n d e r F a b e l* deutlich genug gezeigt hat.

So wenig aber der Tugendbegierige sich mit der symbolischen Erkenntniß begnügen kann, eben so wenig kann er durch den Weg der anschauenden Erkenntniß allein zu seinem Ziele gelangen. Da sie nur überredet, nicht überzeugt; so kann sie fürs erste die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften tenacem propositi¹²⁷ macht, und durch keine Widerwärtigkeiten von seinem Vorsatze abbringen läßt.

¹²⁶ [Wenn die „innere Wahrscheinlichkeit“ des Errichteten stärker ist als jene des wirklichen Geschehisses.]

¹²⁷ [Horaz, *Carmina* III, 3, I.]

Sie ist auch überdem trüglich, indem unsere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn sie sich mit Beispielen ohne Beweise begnügt. Endlich kommen die Beispiele so leicht nicht ins Gedächtniß zurück, um so oft es nöthig ist, in den Willen wirken zu können. Wenn unsere Seele von dem Besondern auf das ähnliche Besondere kommen will; so nimmt sie ihren Weg durch das Allgemeine. Denn da die beiden besondern Fälle nur in dem Allgemeinen übereinkommen; so findet unsere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Besonderen aufs Allgemeine, und sodann vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beispiel seyn soll. Wer sich also die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundsatz zurück zu führen, der wird am Ufer der Gefahr stehen bleiben, und zu den Beispielen, die ihn retten sollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beide Arten der Erkenntniß verbindet, giebt seinem praktischen Urtheile durch die Gewalt der Demonstration den Charakter der Festigkeit. Die allgemeinen Grundsätze kommen bey jedem Vorfalle in das Gedächtniß zurück. Die Einbildungskraft schweift auf alle besondere Fälle herum, in welchen wir diese allgemeinen Grundsätze selbst angewandt, oder von andern haben anwenden sehen. Je größer die Geschwindigkeit ist, mit welcher dieses geschiehet, desto lebhafter wird unsere Erkenntniß. Die Wirksamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feuerigen und standhaften Entschluß hervor, der die allerwüsten Leidenschaften im Zügel zu halten vermag; alsdenn erreicht der Tugendhafte den wolkenfreyen Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. *Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana mens vincat, et in familiaritatem perducat assidua meditatio; nullique sunt tam feri et sui juris affectus, ut non disciplina perdomentur.* Senec. de Ira. L. II C. XII.