

~~17082.~~

~~IX. 86.~~

A 9155
R. Est. A-12985

Etwas

über und gegen

zwei Programme

des

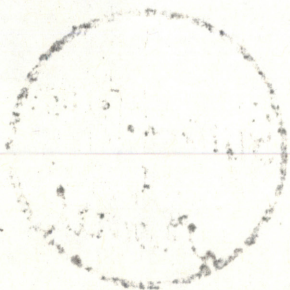
Herrn Professors Hörschelmann ^(Ernst, August, Wilhelm)

in Reval.



Dorpat,

Gedruckt bey M. G. Grenzius. 1791.



An die Leser.

Die Veranlassung zu den gegenwärtigen Auf-
sätzen gaben zwei Programme des Herrn
Professors Hörschmann in Reval, in de-
nen von manchen wichtigen Gegenständen die
Rede war, aber auf eine Art, die unmöglich
von wahrheitsliebenden Lesern gebilligt werden
kann. Da die Beurtheilung einer jeden fürs
Publikum gedruckten Schrift bekanntlich auch
vor den Richterstuhl des Publikums gehört, so
ist jedes Mitglied desselben berechtigt, seine Mey-
nung darüber zu sagen. Ueber das Recht da-
zu ist also gar kein Zweifel. Aber warum
die Verfasser der gegenwärtigen Aufsätze die
Resultate ihrer Kritik dieser Programme öffent-
lich bekannt machen, das fordert, aus Achtung
für die Leser, eine Rechtfertigung, insofern dies
Wort hier nichts anders heißen kann, als die
Anführung der Gründe, wodurch sie dazu be-
wogen wurden.

Der Lieferant jener Programme — denn sie sind in zwey Lieferungen erschienen, wie der Titel anzeigt — ist Lehrer einer öffentlichen Schule, die in ihren obersten Klassen Jünglinge zum akademischen Unterricht vorbereitet, ist Lehrer der Philosophie an dieser Schule, und hat folglich vermöge seines Amtes, vielen Einfluß auf die Denkart seiner Schüler. Aber eben dieser Wichtigkeit seines Amtes wegen, kann auch wol mit Recht von ihm gefordert werden, daß er seine Aeußerungen genau prüfe, ehe er sie dem Publikum, oder auch nur seinen Schülern als Resultat seiner Untersuchungen, als Wahrheit vorträgt, besonders da die Autorität des Lehrers die Ueberzeugung der Schüler von dem Alter nicht selten auf eine entschiedene Weise bestimmt, und die Grundlage ihres wissenschaftlichen und sittlichen Systems bildet. Es darf also nicht gleichgültig übersehen werden, wenn er für oder wider Wahrheiten entscheidet, die vermöge ihres Einflusses auf das Glück der Menschen

schen einen sehr hohen Grad von Wichtigkeit haben; und von der Art sind doch die meisten Aufsätze in diesen Programmen. — Außer dieser Rücksicht und dem Interesse der Wahrheit überhaupt, das jedem Gelehrten heilig seyn muß, und zu deren Vertheidigung ihn dieses Prädikat verpflichtet, haben die Verfasser der gegenwärtigen Aufsätze die Absicht, das nachtheilige Urtheil, welches das ausländische Publikum über die vaterländische Literatur, und über die Denkungsart unserer Gelehrten ganz natürlich fällen würde, wenn diese Produkte unwiderlegt blieben, zu verhindern. Was muß man im Auslande von uns denken, wenn man liest (sollten zufälligerweise diese Programmen ins Ausland kommen,) daß ein hiesiger Professor es wagt, mit solchen Gründen den Nachtheil der Publizität erweisen zu wollen? wenn man liest, daß ein hiesiger Professor der Philosophie die Frage aufwirft: Für wen ist eigentlich das oberste Kantische Moralprincip? — für den Menschen, wie

er sich gewöhnlich bey dem Handel benimmt, oder wie er sich benehmen soll?

Alles dies zusammen genommen wird hoffentlich zu der Ueberzeugung der Leser hinreichen, daß der Druck dieser Aufsätze nicht der Streitsucht, sondern ganz andern Beweggründen zuzuschreiben sey. Von wem sie übrigens herrühren, wird ihnen ganz gleichgültig seyn, da es weder für noch wider ihre Güte sprechen kann. Geschrieben im August 1791.

Ueber

Ueber das Programm vom 23. Novemb.

1790. das unter dem Titel: Kurze Aufsätze über verschiedene Gegenstände — abgedruckt ist. Die Ueberschriften der verschiedenen Artikel sind folgende: 1. Ueber die Publizität. 2. Ueber Lehrvorschriften in Absicht der Religion. 3. Unpartheyische Gedanken, den erblichen Adel betreffend. 4. Ueber das Vortheilhafte und Nachtheilige des Krieges, verglichen mit unsrer eigenen Erfahrung. — Der letzte Aufsatz hat größtentheils lokale Beziehung. Was darin im allgemeinen gesagt wird, ist wenig und unbestimmt; seine Beurtheilung gehört also nicht hieher.

I.

Beym Forschen in der Geschichte des menschlichen Geistes und des Ganges, den die Ausbildung des Menschengeschlechts bis zu unsern Zeiten genommen

hat, entdecken wir in der Summe wirkender Kräfte so manche, die dem flüchtigen Dilettanten entweichen, aber dem, der aus diesem Studium anwendbare Grundsätze sammeln will und der zugleich gehörig vorbereitet an dies Geschäft geht, recht sehr bemerkbar werden. Wenn wir die hohe Stufe der sittlichen und wissenschaftlichen Vollkommenheit, auf welcher gegenwärtig die Menschen unsers Welttheils stehen, und ihre auffallenden Fortschritte in den neuesten Zeiten — eine Thatfache, die nur von einseitigen Beobachtern geleugnet werden kann — aus ihren Ursachen erklären, und den Antheil bestimmen sollen, den jede derselben zu diesem Gange geliefert hat; so wird uns eine ausführliche Erklärung nur unter der Voraussetzung möglich, daß wir diese Ursachen gerade in den neuesten Zeiten selbst aufzufuchen haben. Abgerechnet daß die Hülfsmittel, die die allmählichen Fortschritte der Bildung bewirkten, größtentheils einzeln und nach und nach zum Vorschein gekommen sind; so bleibt doch soviel gewiß, daß die allgemeinere Anwendung dieser Hülfsmittel, die zweckmäßige Art, wie dies geschehen ist, und der dadurch bewirkte schnellere Fortgang für ein Werk der neuern Zeiten anerkannt werden muß. Ja selbst die Erfindung einer großen Menge Hülfsmittel fällt in den neuesten Zeitraum.

Wieviel die Buchdruckerkunst zur Verbreitung sittlicher und wissenschaftlicher Begriffe beigetragen habe, bedarf hier keines Beweises mehr, da es wol in der ganzen lesenden Welt schwerlich auch nur einen

einen mehr geben wird, der daran noch zweifelte. Aber einiges über die Art und Weise anzugeben, was und wie die Literatur in unserer Periode auf den sittlichen Karakter im allgemeinen gewirkt hat, möchte hier an seinem Ort stehen. Es wird zu dieser Absicht hinreichend seyn, den Geist der herrschenden Lektüre kurz zu charakterisiren, und dabey die Thatfachen, die ihren unteugbaren und allgemeinen Einfluß beweisen, aufzustellen.

Am ausgebreitetsten ist allemal der Einfluß solcher literarischen Werke, die ohne gerade große und anhaltende Anstrengung zu fordern, unter dem reizenden Gewände des Styls, der Einkleidung und der ästhetisch-schönen Darstellung, dadurch, daß sie Vergnügen gewähren, und die Phantasie für sich interessiren; wichtige und anwendbare Wahrheiten enthalten. Sie werden am mehresten gelesen, weil sie am mehresten verstanden werden, und werden am mehresten verstanden, weil sie faßlicher geschrieben sind.

Abstrakte Wissenschaft, im systematischen Zusammenhange aufgestellt, kann nur den Gelehrten von Profession fesseln, dem mehr an der strengen Wahrheit der Begriffe und an ihrer Ordnung, als an der Einkleidung liegt, in der sie vorgetragen werden. Nicht so ist's mit dem übrigen Theil der Menschen. Dieser bedarf eines Behülfels, das den Uebergang von seinen gewöhnlichen Begriffen und seiner gewöhnlichen Art zu denken, zu derjenigen mache, die ihm durch ein Buch beygebracht werden soll. Da zu nun ist die sinnlichvollkommene Darstellung der

Natur sowol als der Sitten, der Gegenstand der schönen Literatur, gerade das bequemste, vielleicht auch das einzige Mittel. Aus dem Zustande dieser läßt sich vielleicht richtiger die Denkungsart einer Nation folgern, als aus irgend einer andern Erscheinung, vorausgesetzt, daß der Trieb zum Lesen und Nachdenken bey ihr geweckt sey. Wenn wir nun den Zustand der deutschen Literatur mit ihren Folgen vergleichen, so ergiebt sich offenbar, daß die izt herrschende Stimmung des Geistes, und der sitzliche und gesellschaftliche Ton, unstreitig der durch die belletristischen Werke hervorgebracht und ihrer Art nach durch sie bestimmten Aufklärung größtentheils zuzuschreiben sey.

Der empfindende Ton, — um von dieser Periode anzufangen — der vor 20 Jahren und noch später in ihnen der herrschende war, hat bey allen unleugbaren Nachtheilen doch auch viel, von den mehresten übersehenes Gutes, zum Theil veranlaßt, zum Theil in der That bewirkt. Vor dieser Periode lasen nur die höhern Stände und der Gelehrte, die erstern französische, der letztere gelehrte Werke. Beyde waren weder den Vorkenntnissen noch dem Geschmak des mittlern, und folglich des zahlreichern Standes angemessen, konnten also auch auf keine Weise von ihm genügt und für ihn brauchbar werden; er las also gar nicht. — Die kleine Zahl guter, und zugleich für ihn lesbarer Schriften Lesserts, Rabeners und einiger andern, war nicht hinreichend zur allgemeinen Verbreitung des Geschmaks

am

am Lesen. Nun traten die empfindenden Schriftsteller in großer Menge von allen Seiten hervor, die, weil sie mehr für die Empfindung und für die Phantasie schrieben, dem Verstande dagegen nur sehr wenig zu thun gaben; eine sehr saßliche und zugleich angenehme Lektüre für diejenigen lieferten, deren wenige Übung der Denkkraft noch an anhaltender Berstandesbeschäftigung keinen Reiz fand, und sich begnügte, in tändelnden Empfindungen herumzuschwärmen; eine Lektüre, die auf der ersten Stufe literarischer Kultur am schnellsten verbreitet wird, und dem menschlichen Geiste gleichsam den ersten Stoß mittheilt, der ihn aus der Unthätigkeit bewegt. Man sage immerhin, was erwiesene Thatsache bleibe, daß die Empfindelley dem thätigen Leben in mehr als einer Art nachtheilig gewesen sey, so ist doch soviel gewiß, daß gerade durch sie die lebhafteste Theilnahme am Wohl und Wehe anderer Geschöpfe entstand, die freylich übertrieben wurde, aber allemal doch besser ist, als gänzliche Unempfindlichkeit. Man lerne sich für mehr als sein liebes Selbst interessiren, und dadurch war für die Moralität schon viel gewonnen. Hiedurch soll keinesweges der Empfindelken das Wort geredet, sondern sie soll bloß im Besiz eines Verdienstes geschützt werden, das man ihr, ohne unbillig zu seyn, nicht absprechen darf, ob es gleich der auffallenden durch sie veranlaßten Uebel wegen lange verkannt worden ist. Leichter wurde es nun, den moralischen und kosmopolitischen Ideen Eingang zu verschaffen, die den Geist der besten

Werke

Werke der schönen Literatur in den neuesten Zeiten ausmachen, nachdem einmal das schimmernde Gefühl zur theilnehmenden Empfindung umgeschaffen war; leichter wurde es nun, das Feld zu erweitern, in dem dies Gefühl seine Anwendung erhalten, und die Gegenstände anzugeben, mit denen es sich auf eine würdige Weise beschäftigen sollte. Den Schriftsteller ermunterte zugleich die seltsame Aussicht, daß die Resultate seiner angestellten Untersuchungen nicht bloß zwischen den vier Wänden der Studierzimmer eingeschlossen bleiben, sondern daß sie von einer grossen Zahl seiner Landsleute aus allen Klassen gelesen, verstanden und angewendet werden würden. Diese theilnehmende Stimmung der Gemüther nützte man nun dazu, ihnen nicht bloß erdichtete oder mögliche Fälle vorzulegen: man gieng weiter, und nahm die Beispiele aus der wirklichen Welt. Und diesen grossen Schritt thaten die Publizisten! Befeuert vom Eifer für Wahrheit bedienten sie sich des unverletzlichen Rechts, daß alles was von Menschen vor oder an Menschen gethan wird, auch von Menschen, als solchen, beurtheilt und gewürdigt werden könne — eines Rechts, das Jahrtausende lang verkannt und dessen Möglichkeit sogar bezweifelt worden ist, und noch häufig genug bezweifelt wird. Die wohlthätige Folge die diese Art der Literatur hatte, besteht unstreitig in der Verbesserung des sittlichen Charakters, indem dadurch das Interesse des Menschen nicht mehr auf seine eigene Person und auf seinen kleinen Zirkel eingeschränkt

schränkt blieb, sondern auf seine ganze Gattung, auf alle seine Brüder auf der weiten Erde ausgedehnt wurde. Bey der Nation beliebte Schriftsteller, die sehr wol einsahen, daß wenn ihre Werke häufig gelesen werden sollten, es ihnen zu keiner geringen Empfehlung gereichen würde, wenn sie ausser der ästhetisch-schönen Darstellung auch noch den Vorzug der Wahrheit der darin erzählten Thatfachen, und der Anwendbarkeit der darin enthaltenen Maximen befüßten, suchten diesen Hang zum Kosmopolitismus und die dabey zum Grunde liegende sittliche Gesinnung zu befriedigen. Man möchte historische, statistische und publizistische Untersuchungen auch für Nichtgelehrte lesbar, stellte jedes auffallende, die Menschheit interessirende Faktum zur Prüfung dar, begleitete die Erzählung desselben mit Bemerkungen, die den sittlichen Werth dieses Faktums und sein Verhältniß zum Recht und zur Moralität auseinander setzten. Dadurch verloren jene Untersuchungen an Trockenheit, gewannen an Interesse, wurden allgemeiner gelesen und verdrängten die Romane und empfindsamen Schriften. Nachdem das Publikum einmal Empfänglichkeit für diese Gegenstände gewonnen hat, so können sie schon des ästhetischen Schmucks entbehren, und die bloße Erzählung wichtiger Thatfachen dieser Art ist hinreichend in unsern Zeiten, die Gemüther für sich zu interessiren. Die herrschende Neigung unsers Zeitalters zu dieser Lektüre ist ein sicherer Beweis, daß der Geschmack geläuterter, die Liebe zur moralischen Denkungsart

art allgemeiner, und der sittliche Charakter des ganzen in jeder Rücksicht besser geworden ist. Die Publizität, die einen so großen Antheil an dieser Stimmung hat, und mit allem Recht dankbare Bepflegung und eine gewisse Ehrfurcht und Unverletzlichkeit dafür von uns fordern kann, ist also ein Geschöpf der neuesten Zeiten, wodurch diese auf den ehrenvollen Rang eines Zeitpunkts in der Geschichte gegründeten Anspruch erworben haben. Wenn unter den spätesten Nachkommen das Wohl der Menschheit und ihre sittliche und wissenschaftliche Vollkommenheit am Herzen liegt, wird dankbar das Zeitalter segnen, das so viel dafür that und so muthig gegen Aberglauben, Unwissenheit, Geheimnißsucht, literarischen Despotismus und alle jene Ueberbleibsel barbarischer Verstandesschwäche kämpfte. — Bey diesem Zusammenfluß von beweisenden Thatfachen ist es eine sehr befremdende Erscheinung, Schriftsteller in einem solchen Ton über die Publizität sprechen zu hören, als Herr Horschelmann in seinem Programm unter der Rubrik

über die Publizität

gethan hat. Wahr ist es, daß so wie es im ganzen Inbegriff menschlicher Erfindungen und Einrichtungen nichts absolutvollkommenes giebt noch geben kann, — so wie mit jedem Gut immer ein begleitendes Uebel verbunden ist; — dies also auch von der Publizität zu erwarten war. Allein ob diese unzertrennlichen Mängel ihrem Grade und ihrer Art

Art nach so überwiegend sind, daß sie Hr. Horschelmann berechtigten, aus seinen Prämissen die harte und übereilte Folgerung herzuleiten: „Das Gute, das die Publizität stifte, verhalte sich zu den Uebeln, die sie bewirke, wie einige Lothe zu einem Pfunde“ — und ob jene Prämissen selbst beweisende Kraft haben, das ist eine Frage, die durch eine kurze Prüfung des Horschelmannischen Raisonnements leicht zu beantworten ist. Die Prämissen sind folgende:

1. „Wir bleiben oft in Ungewißheit, ob und wie weit den gelieferten Nachrichten zu trauen sey oder nicht, besonders alsdenn, wenn die Erzählungen von ungenannten Verfassern herkommen, oder wenn gar zwey Erzählungen sich geradezu widersprechen.“

Dem ist ja wahrlich leicht abzuhelfen. Man lese nur alles, was beyde Theile sagen.

2. „Die Publizität unterhält uns nicht selten mit Kleinigkeiten.“

Das ist sehr relativ. Was dem einen Kleinigkeit ist, kann dem andern wichtig seyn. Ueberdem hat Hr. Horschelmann auch keine Beispiele angeführt, was er unter Kleinigkeiten versteht. —

Nun vergleiche man die Prämissen und ihre Folgerung!

3. Hr. Horschelmann giebt den wohlmeinenden Rath „daß man nachtheilige oder beschimpfende Nachrichten entweder gar nicht erzählen solle, weil das nur erbittere, — oder doch so lange warten, bis sie so gut als gerichtlich erwiesen sind.“

Das

Das erstere klingt gerade so, als wenn man in einem Kodex der Gesetzgebung zum höchsten Grundsatz annähme: das Gute zu belohnen, um Nachahmung zu bewirken; das Böse nicht zu bestrafen, um Erbitterung zu verhindern. Die zweite Hälfte des Raths ist oft gar nicht zu befolgen möglich.

II.

Ueber Lehrvorschriften in Absicht der Religion.

Unter dieser Ueberschrift liefert Hr. H ö r s c h e l m a n n eine Erzählung, die, da sie nicht für ein bloßes ästhetisches Kunstwerk gelten kann, weil ihr dazu alle Eigenschaften fehlen, irgend einen andern Zweck haben muß, worüber Hr. H ö r s c h e l m a n n gar nicht sich erklärt hat.

Was auch nur immer Neues und in den vorigen Zeiten Unerhörtes auf den Rednerbühnen der christlichen Kirchen vorgetragen wird, so betrifft dies doch nur immer die spekulativen Lehren der Religion, die so wie alles, was Menschen je geschrieben und gesagt haben, vor den Richterstuhl der Menschenvernunft gehören. Hr. H ö r s c h e l m a n n vergißt hier den wesentlichen Unterschied, der zwischen Moral und Religion, in dem Sinne, als die letztere gewöhnlich genommen wird, — ist und seyn muß. Die erstere ist allgemeingültig für jede Menschenvernunft, unveränderlich, in den höchsten Gesezen der Vernunft selbst

selbst gegründet und daher apodiktisch gewiß; — die letztere verschieden, je nachdem ein Subjekt mehr Empfänglichkeit für Schwärmeren oder für ruhiges Nachdenken, für Glauben auf Autorität oder für eigene Prüfung hat. Sie würde an und für sich keinen höhern Werth haben, als jedes andere Produkt des menschlichen Scharfsinns und der menschlichen Phantasie, wenn sie nicht diesen höhern Werth allererst durch ihren Zusammenhang mit der Moral bekäme. Es giebt im ganzen Gebiet menschlicher Eigenschaften nichts anders Absolutgutes als die reine sittliche Denkungsart; jede andere kann nur insofern gut genannt werden, als sie diese befördert. Eben so ist es mit den Gegenständen des Wissens beschaffen; auch diese müssen nach der angegebenen Regel klassifizirt werden. Dies wäre also wohl der Gesichtspunkt, aus dem die Abweichung von den gewöhnlichen Religionsbegriffen angesehen werden müßte; und es ist wahrlich eine sehr auffallende Erscheinung, bey einem Professor der Philosophie noch andere Gesichtspunkte, und zwar in unsern Zeiten, anzutreffen. —

Noch mehr. Die Abweichung von den in den symbolischen Büchern enthaltenen Religionslehren ist auch so wenig gegen den Geist des Protestantismus, als dieser ja gerade in nichts anderm besteht, als in der Vertheidigung des freyen Vernunftgebrauchs in Angelegenheiten der Religion, und in standhafter Widersezung gegen jeden menschlichen, lebendigen oder schriftlichen, Glaubensrichter. Es ist also

so gar nicht einzusehen, sowol warum man den protestantischen Religionslehrern einen Vorwurf aus dieser Abweichung macht, als auch mit welchem Grunde man denjenigen Fürsten, die den Protestantismus in ihre Länder aufgenommen haben, das Recht einräumen könne, die Beybehaltung der in den symbolischen Büchern vorgetragenen Lehren anzubefehlen, da das unterscheidende, in dem Begriffe des Protestantismus liegende Merkmal, wodurch es sich eben vom Katholizismus wesentlich trennt, den freyen Vernunftgebrauch in Religionsangelegenheiten, woraus ganz natürlich Veränderung des Lehrbegriffs entstehen muß, nicht nur erlaubt, sondern sogar jedem Protestanten, als solchen zur Pflicht macht. Jeder wahre Protestant, dem daran liegt, ein würdiger Nachfolger seiner großen Vorgänger aus dem 16ten Jahrhundert zu seyn, und diesen Namen mit Rechte zu tragen, muß gleich ihnen durch mutige Widersezung gegen jeden Glaubenszwang, (ob dieser von einem lebendigen Menschen herkomme, oder aus dem Inhalt eines Buchs genommen wird, ist hier einerley,) beweisen, daß er, gleich ihnen, die Rechte der Vernunft und den Geist der Reformation kenne. — Was übrigens die symbolischen Bücher für eine Kraft und Bedeutung haben, darüber hat sich das preussische Ministerium deutlich genug bey einer neuerlichen Veranlassung erklärt. (Siehe allg. Literaturzeit. Jahrg. 1791. Intelligenzblatt Num. 45.) Möchten doch die superstrengen Verteidiger des kirchlichen Systems sich dadurch belehren lassen, wofür man jene ehrwürdi-

würdigen Denkmäler protestantischer Glaubensfreiheit anzusehen habe!

Nun noch einige Fragen an den Herrn Prof. Hörschelmann über dies "Fragment einer Erzählung."

1. Wo ist jemals die Frechheit so weit getrieben worden, daß man von den Kanzeln Polygamie empfohlen hätte? — Wer hat die Kantischen Lehren von Raum und Zeit zum Gegenstand einer Predigt gemacht? — Und wenn auch das letztere geschehen wäre, so ist ja um nichts ärger, als die so oft in ehemaligen und izzigen Zeiten auf der Kanzel abgehandelten Materien von der Gottheit Christi und von der Dreieinigkeit, sammt ihren übersubtilen Beweisen. — Doch dem sey, wie ihm wolle, so ist doch das deutlich, daß die Erzählung voll Uebertreibungen ist.
2. Welche Anwendung soll von dieser Erzählung gemacht werden, was ist ihre Absicht, und wodurch ist sie veranlaßt? — Aller Wahrscheinlichkeit nach wird sie sich wol nicht über die Grenzen Ehist- und Livlands verbreiten, kann also auch nur für diese Provinzen vom Verfasser bestimmt seyn. Welche Lehrer haben ihm aber den Stoff dazu gegeben? Nach dem allgemeinen Urtheil ist das Ehistländische Ministerium eines der aufgeklärtesten und respektablesten; wie kann denn der Verfasser in dem Ton sprechen? —
3. Wie hängt das Bekenntniß der Gottheit Christi, der Inspiration der Bibel, u. s. w. — ein

Doktor der Philosophie muß doch konsequent schreiben — mit einer tugendhaften Handlungsweise, und das Nichtbekenntniß dieser Lehren mit der Sittenlosigkeit zusammen? Oder, um bestimmter zu sprechen, wie folgt Tugend aus dem Glauben an diese Lehren und Lasterhaftigkeit aus dem Nichtglauben derselben? — Man hört und liest leider! oft genug, daß diese beyden Erscheinungen als Ursache und Wirkung zusammengestellt werden; aber noch hat sich niemand die Mühe gegeben, das wie? zu beantworten. Diese Antwort, die das Bedürfniß unsrer Zeiten sehr nothwendig macht und die zugleich den Streit für immer entscheiden würde, wäre ja ein Mittel, sich ein unsterbliches Verdienst zu erwerben. "Der Fürst, der, wie Hr. Hörschelmann sagt, den Zusammenhang aller dieser Ereignisse leicht einsah," muß jene Antwort doch gewußt haben; warum theilt sie denn Hr. Hörschelmann dem Publikum nicht mit?

4. Wie soll man folgenden Widerspruch heben?
"Das Bekenntniß der Lehre von der Gottheit Christi, von der Inspiration der Bibel, u. s. w. bewirkt Tugend, muß also empfohlen werden." Bald darauf heißt es: "In der Folge könne man hierin doch wol eine Aenderung treffen."
5. Herr Hörschelmann läßt seinen Fürsten nur den eigentlichen Gelehrten die Untersuchungen für und wider Religionsätze austragen. Wer sind denn diese eigentlichen Gelehrten? Gehören denn

denn die Prediger nicht zu den Gelehrten? Oder sind etwa nur die Professoren Mitglieder dieses eminenten Ordens?

III.

Unpartheyische Gedanken, den erblichen Adel betreffend.

Hiergegen läßt sich nichts neues mehr sagen, seit dem Wieland im neuen deutschen Merkur, Mon. August 1790. eine so unübertreffliche Abhandl. über diesen Gegenstand geliefert hat. Diese wird Herrn Hörschelmann zum Nachlesen hiermit empfohlen.

Kurze Aufsätze
über verschiedene Gegenstände

(zweite Lieferung.)

Ein Programm

von

Ernst August Wilhelm Hörschelmann
der Philosophie Doktor und Professor i. z. Rektor.

Reval den 20sten April 1791.

✱ ✱ ✱ ✱ ✱ ✱ ✱

Ueber den höchsten Grundsatz der Moral.

In diesem Aufsätze erzählt der Verfasser zuvörderst, daß man in neuern Zeiten oder izt die bisherigen Moralsprinzipien mit Vorwürfen überhäufe und statt ihrer einen andern ersten Grundsatz der Moral aufgestellt habe, nemlich: "handle stets so, daß du wünschen kannst, die Maxime deines Willens werde als allgemeines Gesetz aufgestellt." Dieser Satz müsse, da er ein Eigenthum der kritischen Philosophie sey, sich auch der Kritik unterwerfen. Es entsünde daher die Frage für wen dieser Grundsatz eigentlich sey, für den Menschen, wie er wirklich handelt, oder für den, wie er handeln soll? Das erstere könne nicht seyn, weil jeder seine Maxime dann zum allgemeinen Gesetze machen und die Moral so viel Gestalten gewinnen werde, als es Individuen unter den

den Menschen giebt. Das Prinzip muß also wol für den Menschen seyn, wie er handeln soll; aber hier entsünde die Schwierigkeit, daß die endliche Entscheidung des Problems, ob eine Maxime allgemeines Gesetz werden könne oder nicht? darauf hinausgehe, daß sie von den guten oder bösen Folgen der Handlungen hergenommen sey, indem allemal, wie aus zweyen Beyspielen erhelle, in dieser Art von den kritischen Philosophen selbst geurtheilt werde; es müsse demnach dem für den ersten ausgegebenen Grundsätze nothwendig ein anderer nemlich der: "Thue das, was in aller Rücksicht das beste ist, und vermeide das Gegentheil," zum Grunde liegen. Indessen könne es seyn, daß diese Schwierigkeiten schon gehoben wären, oder leicht gehoben werden könnten, und der Verfasser findet es unter diesen Umständen, da einem eine Widerlegung der Schwierigkeiten noch nicht zu Gesichte gekommen, sehr rathsam, sich mit mehrern Moralsprinzipien zu befriedigen, indem dadurch nicht der Tugend selbst, sondern nur dem Moralsystem Schaden geschähe. Er verspricht ein Paar anderer coordinirter Sätze, denen die Vernunft beysalle, nächstens zu liefern. Uebrigens gehe mit obigem Prinzip der kritischen Moralphilosophie keinesweges die Lehre von Gott und der Unsterblichkeit verloren, vielmehr sey der Schluß aus der weisen Einrichtung der Welt auf die Existenz eines Gottes, ohnerachtet der auf ihn gemachten Angriffe, noch immer Bürge genug für beyde Wahrheiten.

Dies ist der kurze Inhalt der Abhandlung des

Herrn Hörschelmans vom Moralprinzip. Der Ausfall des Herrn H. auf die kritische Philosophie, die nemlich allen bisherigen Moralsystemen den Umsturz nicht nur droht, sondern sie auch wirklich stürzt, macht gleich zu Anfange seiner kleinen Schrift eine sehr schlechte Figur, da er ihn als einen Popularphilosophen charakterisirt, der mit dem Geiste der kritischen Philosophie ganz unbekannt, zu einer der bisherigen Moralpartheyen gehört, und die Erfordernisse eines ersten Grundsatzes der Moral, als eines Grundsatzes der praktischen Vernunft nicht im mindesten kennt. Daß ein solcher Mann gegen ein philosophisches System aufzutreten sich erdreistet, das erst studiert, verstanden, und lange mit männlichem Ernste und nicht gewöhnlichem Scharfsinne durchdacht, nicht aber mit hingeworfenen elenden Gemeinplätzen in dergleichen Aufsätzen, die nur kurze Zeit im Publiko figuriren, in Aufsätzen, die endlich ihre Existenz in den Gewürzläden endigen, abgefertiget werden muß, daß ein Mann, dem es ganz an Einsicht in die Sache, an gutem Willen und an Scharfsinn zu fehlen scheint, gegen ein solches philosophisches System aufzutreten wagt, ist durchaus unverzeihlich. Der Verfasser sagt, "die ganze Reihe von Sätzen, deren jeder von Zeit zu Zeit als höchster Grundsatz der Moral angepriesen wurde, überhäuft man izt mit verschiedenen Vorwürfen." Dies thut man izt mit dem größten Rechte; denn keiner dieser Grundsätze ist im Stande, sich als ersten zu behaupten. "Bald (heißt es wei-

ter) soll es ihnen an Allgemeinheit, bald an Bestimmtheit und Fruchtbarkeit fehlen; bald sollen sie gar nicht auf wahre Moralität führen, bald zu "sinnlich, bald zu übersinnlich seyn." Alles dies ist wahr; es fehlt den Grundsätzen, die man bisher als erste in der Moral aufzustellen wagte, ganz und gar an Allgemeinheit, eben so wie es ihnen an Bestimmtheit fehlt. Fruchtbar waren sie auch nie genug, nemlich in Bezug auf das ganze System der Sitten: man merkte nur zu oft, daß dem System, welches konsequent aus seinem ersten Grundsätze abgeleitet wurde, wenn es ein allgemeines System der Sitten vorstellen sollte, immer noch sehr viel fehlte; man schob also, wo man Lücken fand, das fehlende ein, ohne Rücksicht darauf, wie es zum Ganzen paßte, wie es mit dem Ganzen als System zusammenhieng, daher die lächerlichen Mißgeburten von Moralsystemen, besonders in der so berühmten neuern Epoche der Popularphilosophie, aus welcher her Herr H. eine eben nicht sehr merkwürdige Erscheinung ist. Fruchtbar mögten jene Grundsätze in anderer Rücksicht immer für sich seyn, wenn fruchtbar hier so viel heißen soll, daß man eine Menge allerdings brauchbarer Maximen aus ihnen ableiten konnte, aber niemals kann man sie in so ferne fruchtbar nennen, als sie ein allgemeines unerschütterliches Moralsystem begründen sollten. Auch führt keiner der bisherigen Grundsätze der Moral auf wahre Moralität, auf ächte, unverfälschte Sittlichkeit, sondern vielmehr jeder derselben verfälscht die Sittlichkeit, weil sie alle sammt empirisch

sind, und den Bestimmungsgrund des Willens nicht in dem Prinzip der Sitten selbst, sondern in irgend einem begehrten Objecte des Willens setzen; sie sind also in so ferne der ächten Moralität geradezu schädlich, da sie insgesammt sich auf das beliebte Prinzip der Selbstliebe, des Eigennuzes reduciren, und nach ihnen keine Handlung aus Achtung für das erste Gesetz der reinen praktischen Vernunft, sondern aus Eigennuz geschieht. Sie sind auch allesamt in so ferne sie auf das Prinzip der Selbstliebe hinauslaufen, und ein Afficiert-werden des Willens durch's Object, welches begehrt wird, voraussetzen, sinnlich, und nicht für vernünftige Wesen gültig. Uebersinnlich kann nur das Prinzip des Willens Gottes heißen. Dieser Grundsatz der Moral, der an und für sich — in einer andern Bedeutung, die er aber selbst erst durch die kritische Philosophie erhalten hat, nicht verwerflich ist, verdient, so wie er bisher aufgestellt ward, allerdings mit dem größten Rechte den Vorwurf, daß er überschwenglich übersinnlich sey. Denn woher sollte dem Sterblichen wol die Kenntniß des Willens Gottes gekommen seyn? Hier mußte wahrlich! dem menschlichen Erkenntnißvermögen ein widernatürlicher Schwung gegeben werden, der, wie alle Seiltänzerreihen, nur von Liebhabern versucht ward, die dazu ganz vorzüglich, vermöge ihrer psychologischen Organisation disponirt waren, der sich aber, was die Erkenntniß betrifft, die ohnerachtet des gewaltigen Schwunges, doch nicht erlangt wurde, mit Hals-

Haltsbrechen, wenn man sich so ausdrücken darf, endigte. Weiter heißt es: "an ihre Stelle (nämlich an die Stelle der Reihe von Sätzen) setze "man gegenwärtig folgenden:" "Handle stets so, daß "du wünschen kannst, die Maxime deines Willens "werde als allgemeines Gesetz aufgestellt!" "Da dieser "Satz in einem Systeme gelehrt wird, welches selbst nur "durch Kritik entstanden ist, durch Kritik genährt wird, "und allenthalben auf Kritik leitet; so wird er es sich "ebenfalls müssen gefallen lassen, mit der Fackel der "Kritik beleuchtet zu werden." Aber daß Herr H. diese Fackel geschickt genug führen könne, ohne selbst an dem Feuer Schaden zu nehmen, daran zweifeln wir nicht nur, sondern sind völlig vom Gegentheil überzeugt, denn leider! fehlt ihm das vornehmste Erforderniß eines kritischen Fackelträgers, das ist die genaue innige Bekanntschaft, mit dem zu kritisirenden Gegenstande. Dieses Urtheil wird sich gleich bestätigen. Er sagt nemlich weiter: "es scheint als "ob noch eine Erinnerung übrig wäre, die man bisher übersehen hat, und die doch eben so gut erwogen zu werden verdient, als die übrigen. Man "kann nemlich fragen: für wen ist eigentlich "jenes oberste Prinzip, für den Menschen, "wie er sich gewöhnlich beim Handeln benimmt, oder wie er sich benehmen soll?" Eine solche Frage aufzuwerfen, ist wol keinem Menschen je eingefallen, und in so ferne müssen wir dieser Frage sowol das Prädicat der Neuheit als auch der Originalität beylegen. Wenn von einem

nem obersten Prinzip der Moral die Rede ist, als einem Gesetze der praktischen Vernunft, so versteht sich ganz schlechthin von selbst, daß es kategorisch gebietet, daß es nur bestimmt, wie gehandelt werden soll, ohne sich darum zu bekümmern, wie wirklich gehandelt wird. Es ist keinem kritischen Moralisten, am wenigsten dem Stifter der kritischen Philosophie, eingefallen, ein Prinzip der Moral aufzustellen für den Menschen, wie er wirklich handelt, oder welches eben so viel heißt, es ist niemanden eingefallen, ein Moralprinzip aufzufinden, das aus der wirklichen Handlungsart der Menschen, wie sie erscheint, abstrahirt wäre, und sich nach derselben dienstfreundlichst modellirte. Nein! das Gesetz der praktischen Vernunft, das einzige erste Prinzip der Moral, schreibt dem wirklich in der Welt handelnden Menschen vor, wie er eigentlich handeln soll. Dies hätte der Herr H. bedenken und nicht jene Frage aufwerfen sollen. Er that es indessen wahrscheinlich, um sich seiner Meynung nach, in einem höhern Gesichtspunkt zu stellen, als der kritische Philosoph steht. — Wie sehr er seine Absicht verfehlte, wie niedrig er noch stehe, wie wenig ihm sein angemessenes Richteramt zukomme, dies wird bald einleuchten. Es heißt weiter: "Im ersten Falle (wenn nemlich der Grundsatz für den Menschen wäre, wie er gewöhnlich handelt) steht zu befürchten, daß die Moral sehr schwankend und widersprechend ausfallen, und so vielerley Gestalten gewinnen werde, als es handelnde Menschen giebt." Wir geben das ganze Argument

zu, es versteht sich von selbst, daß wenn jedesmal die *Maxime* des sinnlichen Menschen, den Begierden, Leidenschaften hinreissen, das Moralprinzip bedeuten sollte, die Moral ganz sonderbare Gestalten, wie ein Schattenspiel an der Wand, annehmen wird, und wirklich haben wir dieses Spiel mit der Moral an dem berühmten Glückseligkeitsprinzip schon erlebt. Aber wozu tischt der Herr B. hier so viel Beispiele auf? "der Muthige behauptet, man muß allen Gefahren trotziger entgegen gehen, der furchtsame, man muß sich zurückziehen u. s. w." Sicher nur deswegen, um, nachdem er der kritischen Philosophie aus seinem kleinen Vorrathe von Gedanken, jenen, daß das Prinzip für den Menschen sey, wie er wirklich handelt, untergeschoben, jetzt auf seinen Lorbeern ruhen, und ein Siegesgeschrey erheben zu können, desgleichen selten gehört wird, denn so lautet es weiter: "Ein jeder ist geneigt zu glauben, seine *Maxime* könne allgemeines Gesetz werden: und wenn man ihn erinnern würde, seine Meynung doch erst gehörig zu prüfen; so wird er uns dreist versichern, daß er alles wohl überlegt und seine Denk- und Handlungsart immer für die beste befunden habe." Man kann hierbey dem Gedanken nicht ausweichen, daß Herr H. einen Schluß von sich auf andere gemacht. Daß er alles wohl überlegte, ehe er schrieb, daran müssen wir sehr zweifeln, und wir beharren bey diesem Zweifel, wenn er uns auch versicherte, welches er gewiß thut, daß er alles wohl überlegt habe. Jetzt indessen will Herr H. doch die Güte ha-

ben, den kritischen Philosophen auch zu hören, — indem er vermuthet, daß dieser vielleicht etwas zu erinnern haben könnte. Allein er ist vorher überzeugt, daß dieses Verhör nicht zum Vortheile des Inquisiten ausfallen werde: Er (nemlich der kritische Philosoph,) heißt es, "wird uns zeigen, wie wir eigentlich dabey zu Werke gehen sollen, und es ist billig, daß wir ihn hören. Dann dürfte es sich aber vielleicht zeigen, daß jener Grundsatz von selbst aufhört, der oberste zu seyn, und daß er diese Stelle einem andern einräumen muß, dem man sie gegenwärtig so ungerne gönnt. Man höre also u. s. w." Hier werden zwey Proben, wie der Herr Verfasser sie zu nennen beliebt, angeführt. In der ersten ist die Frage, ob man durch jedes Mittel sein Vermögen vergrößern könne? Das Allegat bestimmt sehr deutlich, man werde sich von der Unstatthaftigkeit dieser Maxime (oder besser von der Untauglichkeit derselben, zu einem allgemeinen Gesetze im Reiche der vernünftigen Wesen) durch den offenbaren Widerstreit, worin dieselbe mit der reinen Vernunft steht, welche das Gegentheil gebietet, überzeugen. Daß die reine Vernunft das Gegentheil gebietet, erhellet daraus, daß die Maxime nicht allgemein werden kann: allgemein kann sie aber nicht werden — indem eine Gesellschaft, deren Glieder alle solchen Gesetzen folgen wollten, sich eo ipso selbst zerstören würde. Hier ist nun keinesweges die endliche Entscheidung, ob eine Maxime allgemeines Gesetz werden könne oder nicht, von den guten oder bösen Folgen hergenommen, die durch die Handlung entstehen, wie der Herr Verfasser

fer meynt; sondern die Entscheidung ist aus dem Widerstreite, in welchem eine dergleichen Maxime mit der reinen Vernunft steht, hergenommen. Die reine Vernunft gebietet nur nach solchen Maximen zu handeln, die in dem Reiche der vernünftigen Wesen als allgemeine Gesetze gelten können, hierdurch giebt sie zugleich das Kriterium an, wornach die Tauglichkeit einer Maxime beurtheilt werden soll. — Dieses Kriterium liegt nun keinesweges in den zufälligen Folgen, die eine Handlung in der Sinnenwelt haben kann. Behüte! sondern wenn eine Maxime, von der die Frage ist, ob sie allgemeines Gesetz werden könne, mit der Stimme der reinen Vernunft zusammen gehalten wird; und man sich zum Behuf der Entscheidung den Fall denkt, daß eine solche Maxime in der Gesellschaft vernünftiger Wesen als allgemeines Gesetz in Vorschlag gebracht würde, so leuchtet in demselben Moment, als man diesen Versuch macht, entweder die Uebereinstimmung derselben, oder ihr offener Widerstreit, in welchem sie mit dem kategorischen Gesetze der praktischen Vernunft (das heißt, mit der Vernunft selbst) steht, hell in die Augen, und man erhält dadurch das Resultat, daß die in Vorschlag gebrachte Maxime keinesweges als allgemeines Gesetz tauge, oder daß sie tauge. Dieses ist nun freylich ein ganz anderes Verfahren, als wenn man die Tauglichkeit einer Maxime zur Willensbestimmung, nach den guten oder bösen Folgen, die eine nach dieser Maxime verübte Handlung in der Sinnenwelt etwan hat, und auf welche Folgen man ganz allein hinausieht, wenn

wenn die Frage ist, ob diese Maxime Gesetz werden solle oder nicht? beurtheilt. Eine solche Beurtheilung muß öfters sehr zum Nachtheile der reinen Sittlichkeit ausfallen, und manche schlechte Maxime würde bey dieser Probe bestehen. Zum Beispiel. Ich beraube Jemanden — ich tödte ihn bey dieser Gelegenheit. — der Mord bleibt verschwiegen, der Getödtete hatte weder Freunde noch Familie, die ihn vermissen, niemand betraurt seinen Verlust, es wußte kaum jemand, daß der reiche Geizhals in der Welt war, und den wenigen, die es wußten, wird erzählt, daß er eines natürlichen Todes gestorben, ich verbessere durch dieses doppelte Verbrechen, das ungeahndet bleibt, meine Umstände, verschaffe mir durch Geld Wohlleben, Vergnügen, Freunde, Ehrenstellen, Ruhm, u. s. w. und ersticke die Stimme des Gewissens in einem schwelgerischen Genuße der erkünsteltesten Wohlüste. Hier sind die Folgen der Handlung in der Sinnenwelt sehr erwünscht, und die Maxime, sein Vermögen durch jedes Mittel zu bereichern, würde vor einem solchen Foro sehr gut bestehen, das nur auf die erscheinenden Folgen der Handlung in der Sinnenwelt sieht. Ganz anders aber ist das Schicksal dieser beliebten Maxime, wenn man in der Beurtheilung von den erscheinenden Folgen der nach der Maxime geschehenen Handlung ganz abstrahirt, um das Urtheil nicht zu verfälschen. Wenn man sie mit dem Grundgesetze der praktischen Vernunft, das nur solchen Maximen zu folgen gebietet, die als allgemeine Gesetze in dem Reiche vernünftiger Wesen sich rechtfertigen können, zusammen-

sammenhält, dann thut sich gleich hervor, daß sie gerade dem Vernunftgesetze widerspreche. Der Grund der Untauglichkeit der Maxime liegt mithin keinesweges in den guten oder bösen Folgen der Handlung in der Sinnenwelt, sondern in dem Widerstreite derselben mit dem Gesetze der praktischen Vernunft, darin, daß sie in der Gesetzgebung für die intelligible vernünftige Welt als allgemeines Gesetz eine äußerst elende Rolle spielt. Alles dies sah der Herr H. nicht ein! Er war nicht im Stande einzusehen, daß es sehr von einander unterschieden sey, ob man von dem Widerstreite, worin eine Maxime mit dem Vernunftgesetze stehe, oder von den Folgen der Handlung (die nach der Maxime geschehe) in der Sinnenwelt rede. Wie außerordentlich viel dem Herrn H. noch fehle, um auch nur entfernt erst, den Sinn des philosophischen Systems, gegen welches er dennoch öffentlich aufzutreten dreist genug ist, zu ahnden, sieht man schon hieraus allein. Bey dem andern Allegat erinnert er, daß in dem Satze: „halte stets, was du versprochen hast; so weit es physische Umstände erlauben,“ die reine Vernunft nicht ganz rein gedacht zu haben schiene, und fragt: „nur auf physische Umstände sollen wir sehen?“ nicht auch auf „moralische?“ und hier führt er sogar ein Beispiel an, welches zeigt, daß es nicht erlaubt sey, ob es gleich physische Umstände erlauben, seinem Freunde die verlangten Pistolen zu geben, die er dazu brauchen will, sich an jemanden zu rächen, der ihn hart

C beleit.

beleidigte. Hier ist nun der Herr Verfasser ganz auffallend blind. In der von ihm angeführten Stelle steht nicht ein Wort davon, daß man nur auf physische Umstände sehen solle, vielmehr heißt es daselbst gleich nach den Worten, "so weit es physische Umstände erlauben," versprich nichts, was nicht mit dem Wohl der Welt und also mit deinen Pflichten übereinkommt." Hier bestimmt ja das Allegat ganz ausdrücklich, daß man auf moralische Umstände sehen müsse. Wie war es möglich, daß Herr H. dies übersehen konnte? er brauchte doch, um dies zu sehen, nur seine leiblichen Augen, und die Kunst zu lesen, welche schon den Kindern beigebracht wird. Aus allen seinen Betrachtungen zieht endlich der Herr W. das merkwürdige Resultat, daß jenem oben angeführten Gesetze der Vernunft folgender Satz: "Man muß das thun, was in aller Absicht das Beste ist, und das Gegentheil vermeiden," zum Grunde zu liegen schiene, und vielmehr diesem Satze die Stelle des obersten Grundsatzes eingeräumt werden müsse. Leider hat Herr H. hierbey vergessen, daß dieser Grundsatz nicht eher irgend eine Bedeutung haben kann, als vorher bestimmt worden, welches das Beste sey, und daß hier die unseligste Verwirrung in Ansehung des Begriffs von dem was gut, was böse sey, eintrete, weil diese Begriffe nirgends wo bestimmt sind, man sich also bey diesem seyn sollenden ersten Grundsatz in alle den Streit verwickelt sieht, den die Schulen von je her darüber mit einander geführt haben.

Eine Parthey wird antworten, die Begriffe vom Bösen und Guten sind sehr relativ, nur die Erziehung lehrt einigen Unterschied hierin machen. Eine andere wird antworten, erst die bürgerliche Verfassung hat diese Begriffe eingeführt, und jetzt ist nur das gut, was den Gesetzen des Staates, in welchem wir leben, gemäß, was diesen zuwider ist, das ist böse. Eine andere wird antworten, was gut oder böse sey, lehrt uns unmittelbar unser sinnlich physisches Gefühl. Eine andere wird antworten, dies lehrt uns unser moralisches Gefühl. Noch eine andere wird sagen, nur das ist gut, was unsere Vollkommenheit befördert, was die Vervollkommenung hindert, ist böse. Endlich wird noch eine andere antworten, was gut und böse sey, bestimmt nur der Wille Gottes. Der Herr H. wird sich also hier in einem Streite verwebt sehen, aus welchem er sich herauszuhelfen auf keinen Fall im Stande ist. In diesen Antworten der verschiedenen Partheyen sind alle möglichen Antworten erschöpft, denn in diesen bisher aufgestellten Prinzipien der Sittlichkeit sind die Bestimmungsgründe des Willens alle materiel. Man sehe darüber weiter nach, Kants Kritik der praktischen Vernunft pag. 69. 70. Der Herr H. hat ferner vergessen, daß überhaupt gar kein Prinzip zum ersten Grundsatz der Moral taugt, daß ein Object des Begehungsvermögens, als Bestimmungsgrund des Willens voraussetze: — dieses Object ist hier das Beste, dies muß erst begehrt werden, ehe dieser Grund-

satz eine Gültigkeit hat. Vergleichen Grundsätze aber, die solche begehrte Objecte zu ihrer Willensbestimmung voraussetzen, sind alle insgesamt empirisch, laufen auf das Prinzip der Selbstliebe, des Eigennutzes hinaus, und taugen keinesweges zu ersten Grundsätzen der Moral. Das formale Gesetz der praktischen Vernunft ist mithin der erste Grundsatz der Moral, denn es gebietet kategorisch, ohne Rücksicht auf Objecte des Begehrungsvermögens, es bestimmt unmittelbar den Willen, ohne daß ein Object begehrt wird, welches den Willen bestimme, und die Maxime empfehle. Dieses Gesetz ist a priori in der Natur der praktischen Vernunft gegründet, und kann keinem empirischen Satze den Voratz einräumen; wenn nicht zugleich der Begriff der Sittlichkeit freventlich verfälscht, ja vernichtet werden soll. Das in der Natur der Vernunft gegründete kategorische Sittengesetz, dieser reine formale Imperativ soll bloß seiner selbst wegen befolgt werden, bloß aus Achtung, die das Subjekt welches praktische Vernunft hat, für dieses Gesetz — hegt. Das reine Sittengesetz nöthigt unmittelbar dem Subjekte, das sich dasselbe zur Maxime macht, Achtung ab, bedarf keines Objectes, das der Wille begehrt, zu seiner Empfehlung, ist selbst die Triebfeder seiner Befolgung. Es bestimmt schon durch sich selbst den Begriff dessen, was das oberste Gut sey, indem es die Tugend (Sittlichkeit, die Würdigkeit, glücklich zu seyn) als die oberste Bedingung, als den vornehmsten Bestandtheil des höchsten

sten Gutes anliebt. Wie sehr nun des Herrn H. ausgerufene Formel seines materialen empirischen Moralprinzips den kürzern ziehe, wenn die Frage ist, welches von beyden, Herrn Hörschelmanns Formel, oder das in der Natur der Vernunft gegründete Sittengesetz, das erste Prinzip der Moral sey? — dies bedarf jetzt gar keiner weitläufigen Erörterung.

Herr Hörschelmann äussert endlich die Vermuthung, daß vielleicht alle von ihm gemachte Schwürigkeiten schon gehoben, oder leicht zu heben wären, er hält aber für den, dem diese Widerlegung noch nicht zu Gesichte gekommen, am besten, daß er sich so lange ganz ohne ein einziges höchstes Prinzipium behelfe, wie dies auch schon von den ältesten Philosophen, einem Thales, Pythagoras, Sokrates, Plato u. s. w. geschehen sey. Daß dies von diesen Philosophen geschehen sey, ist durchaus gegen die Geschichte der Philosophie, und der so etwas behauptet, hat den gerechtesten Anspruch auf den Namen eines Ignoranten. Thales hatte schon einen großen Abscheu für alles unsystematische, für Rhapsodie, er versuchte so viel ihn möglich war, in alle, also auch in seine moralischen Erkenntnisse, Einheit zu bringen. Pythagoras hat ausdrücklich ein eigenes Prinzip der Moral gehabt; welches dies Prinzip gewesen, ist freylich streitig, deswegen streitig, weil auch seine Moral in die Zahlentheorie eingehüllt war; am wahrscheinlichsten ist selbst nach Brucker, wenn man das, was er vom Pythagoras

C 3 sagt,

sagt, gut versteht, daß der Ausspruch der göttlichen Vernunft (also das Prinzip des Willens Gottes) die Aehnlichwerdung der Gottheit, das pythagoräische Prinzip gewesen sey. Von Plato und Sokrates ist es notorisch, daß sie vorzüglich in Absicht der Moral keine Rhapsodisten waren, es ist dies zu bekant, als daß man darüber weiter Worte machen solle. Um aber die griechischen Schulen richtig zu verstehen, und nicht völlig schief zu beurtheilen, ist selbst Kenntniß der kritischen Philosophie, die dem Herrn Hörschelmann ganz und gar mangelt, nothwendig, weil allein diese Philosophie, den richtigen Gesichtspunkt angiebt, aus welchem man jener ihre philosophischen Systeme anzusehen hat. Herr Hörschelmann erscheint in seinem Programm daher in doppelter Rücksicht, als unverzeihlich unwissend, nemlich in Rücksicht auf die kritische, und in Absicht auf die griechische Philosophie. Daß rhapsodische Einsicht ganz der Form der Vernunft widerspricht, daß selbst der gemeine Mann, in so ferne er Vernunft hat, vermöge ihrer Natur, nach Einheit vorzüglich auch in Rücksicht der Prinzipien, die für seine Handlungen gelten sollen, strebt; daß besonders der Philosoph sich der Rhapsodie schämen muß, wenn er einmal einschen gelernt, was System bedeute, und was es erfordere — sind mehr als zu bekannte Dinge. Des Herrn Hörschelmanns Gemeinplätze, die am Ende des Programms hingeworfen sind, wollen daher so viel als nichts bedeuten. Der bemerkenswertheste unter ihnen

nen ist: "mit dem Verluste eines einzigen obersten Prinzip: kann die Tugend selbst nicht verloren gehen," freylich nicht! es kommt darauf an, was es für ein Prinzip ist. Das erste oberste Prinzip der Moral, als a priori in der Natur der praktischen Vernunft gegründetes unveränderliches Gesetz, kann niemals verloren gehen. Die menschliche Tugend wird also auch nie verloren gehen, denn das in der Natur der Vernunft gegründete Gesetz wird immer seine Wirksamkeit auf den Willen äußern. So wie alle Farben und Lichtstrahlen da waren, ehe Newton ihre Theorie entwickelte, so hat auch das Sittengesetz der Vernunft gewürkt, so ist auch menschliche Tugend gewesen — ehe dieses Gesetz in der Natur der Vernunft von dem großen Philosophen unseres Zeitalters, dem größten, den es je gab, aufgefunden ward — so wird auch dieses Gesetz das erste und vornehmste bleiben, immer wirken, menschliche Tugend immer noch gefunden werden, wenn auch unser Herr Verfasser niemals im Stande seyn sollte, dieses erhabene Sittengesetz anzuerkennen. Es wäre schlecht um die Moralität bestellt, wenn das Daseyn der Tugend davon abhänge, daß dieser oder jener Popularphilosoph das Sittengesetz erst anerkennen sollte. Es ist überdies keinem Menschen, am wenigsten einem kritischen Philosophen je eingefallen, einen Menschen deshalb nicht für tugendhaft zu halten, weil er nicht im Stande wäre, das System der Moral wie einen Catechismus herzubeten. Daß man aber das ganze große Gewebe seiner

Pflich.

Pflichten aus einem einzigen ersten Grundgesetze der Vernunft ableiten müsse, daß alle unsere Pflicht überhaupt in diesem Gesetze enthalten sey, daß es mithin durchaus nothwendig ja sehr nützlich sey, diese Ableitung vorzunehmen, daß es auch thunlich sey, bleibt alles ewige Wahrheit, die kein Popularphilosoph mit Gemeinplätzen wegräumen wird. — Das Paar anderer Sätze, von denen der Verfasser rühmt, daß sie lehrreich und so beschaffen wären, daß sie allensfalls den Beyfall der Vernunft verdienen — die er als koordinirte Moralprinzipien (!) auführen will — wollen wir ihm daher sehr gerne schenken, er wird der Welt den größten Gefallen thun, wenn er das Ungeheuer (von Moralsystem) mit zwey Köpfen, nur ganz für sich behält.

Jetzt kommen wir zum Schlusse des ersten Theils dieses Programms, da sagt Herr Hörschelmann: allein, sagt der Kritiker: Wenn jener oberste Satz: „Handle stets so u. s. w. verloren geht, geht nicht zugleich auch die ganze philosophische Lehre von Gott, von Unsterblichkeit mit verloren? Nicht für den, der das Daseyn und die Eigenschaften Gottes aus der weisen Einrichtung der Welt schließt. Und dieser Schluß dürfte, aller Angriffe ohnerachtet, die man auf ihn unternommen hat, noch immer einen gehörigen Grad von Festigkeit behaupten.“ Kurz vorher droht Herr Hörschelmann: „doch hiervon etwa zu einer andern Zeit.“ Da es nun eben hieraus sehr wahrscheinlich wird, daß er, bey Gelegenheit, da er über jene coordinirten Moralprinzipien schreiben

schreiben wird, die gelehrte Welt zugleich mit einer Abhandlung über die behauptete Festigkeit des physikotheologischen Beweises des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele behelligen werde; so wird er hierdurch fernerlichst aufgefordert, folgendes erst reiflich durchzudenken, wenn er es im Stande ist — ehe er seine Drohung wirklich vollführte. Mit dem kategorischen Imperative, dem Grundgesetze der reinen praktischen Vernunft, geht allerdings die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit unserer Seele gänzlich verloren. Freylich nicht die philosophische Lehre von diesen Dingen, die wird deshalb immer bleiben, man würde wenigstens lehren müssen, daß Gott nicht existirte, und daß die Seele sterblich sey, man würde also über diese Gegenstände immer eine philosophische Theorie haben. Aber etwas ganz anderes ist die Ueberzeugung der Vernunft, Glaube des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele; diese würden, so bald es möglich wäre, das moralische Gesetz der reinen Vernunft vergehen zu machen, welches jedoch ganz unmöglich ist, mit diesem Gesetze zu verläßig verloren gehen. Denn auf dieses Gesetz der reinen praktischen Vernunft beruhet der Vernunftglaube an Gott und Unsterblichkeit. Das moralische Gesetz gebietet das höchste Gut zu realisiren, Sittlichkeit, als dessen ersten und vornehmsten Bestandtheil, als das oberste Gut, um der Glückseligkeit, als des zweyten Bestandtheils des höchsten Gutes, würdig zu werden. Diese Austheilung

der Glückseligkeit nach der Würdigkeit, diese Verknüpfung beyder nothwendigen, doch getrennten und von einander wesentlich verschiedenen Bestandtheile des höchsten Gutes, ist nicht anders möglich, als wenn ein oberstes Prinzip der intelligiblen sowol als Sinnenwelt, vorausgesetzt wird, das diese Vereinigung beyder zu Stande bringe, das heißt, die praktische Vernunft sieht sich genöthiget, vermöge ihrer eigenen Natur, das Daseyn Gottes anzunehmen, als die nothwendige Bedingung der Möglichkeit des höchsten Gutes. Die vollkommene Erfüllung des moralischen Gesetzes ist dem vernünftigen Wesen, das zugleich sinnlich ist, in keinem Zeittheile seiner Existenz möglich; das sinnlich vernünftige Wesen erkennt aber dieses Gesetz nicht für den willkühlichen Ausspruch eines nach Menschenblut dürstenden orientalischen Despoten, sondern für sein eigenes in der Natur seiner eigenen Vernunft liegendes Gesetz, das unmittelbar seinen Willen bestimmt, unbedingt seinen Handlungen gebietet; es kann sich also von der Erfüllung dieses Gesetzes unmöglich dispensiren — diese Erfüllung muß demnach in einer immer fortgehenden Annäherung zur völligen Genügleistung dieses Gesetzes zur Heiligkeit bestehen. Das sinnlichvernünftige Wesen, dessen Maxime dieses Gesetz als Vernunftgebot ist, muß also seine Existenz als Person, das Individuum fortsetzen, das heißt, das moralische Gesetz nöthigt die praktische Vernunft vermöge ihrer eigenen Natur, die Unsterblichkeit der Seele vorauszusetzen, weil doch dem Gesetze von diesem

diesem Wesen völlig Genüge geschehen soll, und diese Genügleistung nur vermittelt eines Fortschrittes in's unendliche, also einer ewigen Dauer, möglich ist. Diese erhabenen Grundsätze leider! sind alle dem Herrn Verfasser sehr unbekannt; indessen unzertrennlich sind jene großen Wahrheiten — Grundwahrheiten der Religion, mit dem moralischen Gesetze verbunden. Alle Religion gründet sich auf Moral und nicht umgekehrt. Mit dem Sturz des moralischen Gesetzes, als in der Natur der Vernunft gegründeten Gesetzes, fällt alle Religion überhaupt dahin, und der Herr Hörschelmann wird ewig vergebens daran arbeiten, Religion auf den physikotheologischen Beweis vom Daseyn Gottes zu gründen. Dieser Beweis hat längst alle Festigkeit verloren, ist längst durch die Kritik der Vernunft erschüttert — zur völligen Befriedigung jedes denkenden Kopfes widerlegt. Er ist seiner Natur nach, ein Beweis nach der Analogie, er ist aber nicht im Stande, das Daseyn eines Wesens zu erweisen, wie dieses Wesen seinem einzig richtigen Begriffe nach, in dem reinen Ideal der Vernunft, das allein Gott zu heißen verdient, gedacht wird, denn dieser Beweis schließt von der weisen Einrichtung der Welt auf ein Wesen, das der Welt diese Form gab, von dem Kunstwerke auf den Künstler, weiter leistet er aber nicht das geringste. Woher der Künstler die Materie zur Form nahm, bleibt nach ihm unentschieden, denn er stellt das Wesen nur als Künstler, nicht als Schöpfer dar, — er kann auch nichts anders darstellen. Die Materie

Materie kann demnach eben so ewig seyn, wie das Wesen selbst, das ihr die Form gab, denn es ist einerley unbegreiflich, wie das Wesen (der Künstler) von Ewigkeit seyn könne? und wie die Materie von Ewigkeit seyn könne? Alle diese Schwierigkeiten und Mängel, die dem physikotheologischen Beweise für's Daseyn Gottes, als des Schöpfers des Weltalls, anlebten, fühlten schon die gründlichen Metaphysiker, vor der Epoche der berühmten Popular- oder Toilettenphilosophie, wenn sie sich ihrer gleich nicht deutlich genug bewußt waren, und ihren Grund, der tief im menschlichen Erkenntnißvermögen verborgen lag, gleich nicht kannten. Sie arbeiteten daher (wenn sie nicht dogmatische Skeptiker waren) weil ihnen hier immer etwas fehlte, theils daran, diesem Beweise neue scharfsinnige Wendungen zu geben, theils andere Beweise zu erfinden, die mehr zu leisten im Stande wären als jene, sie versuchten a priori zu demonstrieren, das Daseyn eines Wesens, das in dem Beweise seine Existenz zugleich als Ursache (als Schöpfer) alles dessen, was überhaupt existirt, erschiene. Wie weit die Popularphilosophen durch lächerlichen Wahn, durch egoistisches Mißtrauen in die Verdienste ihrer ehrwürdigen Vorkämpfer in der Königin aller Wissenschaften, durch Mangel an Einsicht und Scharfsinn, verleitet — von dem Geiste sowol der ältern gründlichen Philosophie, als auch der neuern kritischen, sich entfernten, ist jedem aufmerksamen unpartheyischen Beobachter, aus der neuern Geschichte der Philosophie hinlänglich bekannt. Da aber alle jene Mängel des
phy-

physikotheologischen Beweises unvertilgbar sind, und es ewig bleiben werden, weil die Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens sich nicht verändern wird; so entspricht dieser Beweis auch nicht im mindesten dem, was die Vernunft unablässig verlangt — sie will, wenn überhaupt bewiesen werden soll, auch den Schöpfer bewiesen haben. Der physikotheologische Beweis ist unzulänglich, denn jeder Begriff von Gott, der auf empirischem Wege erhalten wird, ist ein gänzlich unbestimmter Begriff. Wir müßten, wenn wir diese Welt als das vollkommenste mögliche Ganze erkennen wollten, alle mögliche Welten überhaupt erkennen, um eine Vergleichung anzustellen und dieser Welt das Prädikat der vollkommensten beylegen zu können, kurz wir müßten selbst allwissend seyn, um unerschütterlich unwiderlegbar bestimmen zu können, daß eine solche Welt, wie diese, nur durch einen Gott möglich war, wie sich die reine Vernunft einen Begriff von ihm denken muß. Wir kennen nicht alle mögliche Welten, diese Welt kennen wir nicht einmal ganz (eine solche Erkenntniß des Ganzen ist für uns schlechterdings unmöglich) sondern nur sehr zum Theil, wir werden also von ihrer Ordnung und Zweckmäßigkeit, nur auf einen weisen mächtigen Künstler, aber niemals auf einen allwissenden, allmächtigen, allgütigen Schöpfer schließen dürfen. Ueberdies wird die Eklärungsart der Möglichkeit der Welt aus der Existenz Gottes, den Vorwurf, daß man sich ein Etwas = X anzunehmen berechtigt glaubt, wovon man doch eben durch diese Hypothese keinen Begriff verlangt,

langt, um sich die Möglichkeit dessen, was doch als wirklich einem offenbar schon vor Augen liegt, begreiflich zu machen, niemals von sich ablehnen können. Erst, wenn das Daseyn Gottes anderweitig, für die Vernunft befriedigend dargethan ist, dann gewinnt die Weltbetrachtung in Bezug auf dieses Wesen, dessen Begriff aber auch schon vorher bestimmt seyn muß, Interesse, und dann erst ist man zu einer solchen Betrachtung berechtigt. Es hat daher mit dem Nachspruche des Herrn Hörschelmanns, daß der physikotheologische Beweis vom Daseyn Gottes, ohnerachtet der auf ihn unternommenen Angriffe dennoch seine Festigkeit behaupte, und daß auf ihn Religion gegründet werden könne, eine sehr elende Bewandniß. Wie Herr Hörschelmann aus diesem Beweise die Unsterblichkeit der Seele herleiten wolle, das könnte man auf den Fall nur zu hören neugierig seyn, wenn man nicht vorher wüßte, daß eine solche Herleitung vergeblich versucht würde, denn vielmehr läßt die weiße Natureinrichtung, in welcher alles entsteht, und vergeht (wie es uns nemlich erscheint) dasselbe Schicksal auch den Menschen erwarten, daß er auch für eine Zeit sey und dann nicht mehr sey; so würde denn dieses gepriesene Argument gerade das Gegentheil, nemlich die Hinfälligkeit des den organisirten Körper belebenden Prinzips bey Gelegenheit der Zerstörung des Körpers darthun. Kommt hier der Epinozist und Materialist, letzterer mit seinem Beweise von der Materialität der Seele, den wahrlich Herr

Herr Hörschelmann zu widerlegen nicht im Stande ist, zu Hülfe; so wäre es um das popularphilosophische Argument geschehen. Der Recensent dieser Hörschelmannschen Abhandlung über das Moralprinzip, legt die Feder für diesmal nieder, mit dem lebhaften Wunsche, daß Herr Hörschelmann die Feder nie ergreifen möge, um philosophische Gegenstände bearbeiten zu wollen. Es ist ihm dies wirklich zu rathen, weil, wenn jemandem die Fähigkeiten fehlen, in der Philosophie sein Glück zu machen, es ja andere weniger abstrakte Wissenschaften giebt, woran er seine Geisteskräfte üben kann.

Bemer-

Bemerkungen

über

den zweiten Aufsatz des zweiten Programms,
oder der zweiten Lieferung,

welcher:

Neophil und Philaleth,

ein Gespräch:

über die Zurechnung eines fremden
Verdienstes,

betitelt ist.

Es ist nicht gegenwärtig unsere Absicht, ein entscheidendes Urtheil über die Zurechnung eines fremden Verdienstes zu fällen. Ohnehin beantwortet sich die Frage von der Zurechnung eines fremden Verdienstes, mithin von der versöhnenden Genugthuung für jeden denkenden Kopf und ächten Verehrer des Christenthums von selbst. Wohl zu merken, daß ächte Verehrung des Christenthums nicht in blinder, auf bloße Ueberredung gegründeter Anhänglichkeit am Christenthum besteht, sondern, daß ihr nothwendiges Criterium Achtung für die christliche Religion ist, die sich auf durchdachte Ueberzeugung von der innern Würde, der Vortrefflichkeit und der Erhabenheit dieser Religion gründet.

Es

Es soll bloß gezeigt werden, wie wenig der Hr. Verfasser des Gesprächs seine Absicht erreicht, wie wenig er das bewiesen hat, was er hat beweisen wollen, wie er durch unbestimmte Begriffe, durch grundlose, bloß aufgeraffte Behauptungen sich in ein Labyrinth von Trugschlüssen verwickelt.

Um den Leser in den Stand zu setzen, sich selbst zu überzeugen, daß unser, über das Gespräch zwischen Neophil und Philaleth gefällte Urtheil nicht zu hart sey, wollen wir zuvörderst eine getreue Darstellung des Gedankenganges des Hrn. Verfass. voraus schicken.

Die Absicht des Hrn. Verf. ist, wie aus der Vorerinnerung der zweiten Lieferung erhellet, zu zeigen, daß nach der Denkart, welche einer der neuesten philosophischen Schriftsteller, (der die Lehre von der Zurechnung eines fremden Verdienstes gänzlich verwirft,) befolgt, auch jene Lehre noch immer vertheidigt werden könne.

Zu diesem Ende läßt nun der Hr. Verf. den Neophil und Philaleth gesprächsweise auftreten, wo letzterer den erstern von der Behauptung: Zurechnung eines fremden Verdienstes kann sehr wohl, nach der Denkart der kritischen Philosophie, Statt finden: zu überzeugen sucht.

Zuvörderst überredet Philaleth den guten Neophil, daß in der Denkart der kritischen Philosophie die Regel zu liegen scheine, daß wir, allen Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten obnerachtet, dennoch eine Sache für

D

wahr

wahr annehmen müssen, so bald positive Gründe es von uns heischen.

Die angeführten Gründe dieser Behauptung sind folgende:

1) Es giebt angeborene Vorstellungen, d. i. solche, die nicht von sinnlichen Eindrücken abstrahirt sind, sondern schon vor aller Erfahrung vorausgehen, deren wir uns jedoch erst bei Gelegenheit sinnlicher Eindrücke bewußt werden, und die wir von den konkreten Begriffen absondern müssen, um sie in ihrer Reinheit darzustellen — Dahin soll die ganze Masse reiner Begriffe, Anschauungen und Grundsätze gehören. Es ist aber doch eine eigene Schwierigkeit zu sagen, die Begriffe sind nicht abstrahirt, liegen schon in der Seele; aber um sich ihrer bewußt zu werden, d. i. um zu wissen, daß sie da sind, und um sie in ihrer Reinheit darzustellen, muß man sie von konkreten Begriffen absondern, d. i. abstrahiren.

2) Im System der kritischen Philosophie wird transcendente Freyheit angenommen. Es ist aber doch unbegreiflich, wie ein intelligibles Wesen erscheinende Handlungen hervorbringen könne, ohne selbst Erscheinung zu seyn!

3) Es giebt ausserhalb der Sinnenwelt gewisse uns unbekannte Gründe und Hindernisse, welche die vernünftige Wirksamkeit, also die Tugend einschränken, von denen man aber nicht erklären, nicht sagen kann, worin sie bestehen, wie sie hindern. Solche Gründe und Hindernisse soll man deswegen anzuneh-

anzunehmen gezwungen seyn, weil es Fälle giebt, wo wir mit den sonst bekannten Hindernissen der vernünftigen Selbstwirksamkeit nicht auslangen.

It, nachdem der Herr Verfasser den Grundsatz: man muß ohngeachtet aller Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten, etwas für wahr annehmen, so bald positive Gründe es von uns heischen: als kritisch aufgestellt und gerechtfertigt zu haben glaubt, und angeführt hat, daß er eben diese Denkart, in Rücksicht der Lehre von Zurechnung eines fremden Verdienstes, befolge; ist ihm noch übrig, den positiven Grund dieser Lehre anzugeben, welchen er in Aussprüchen der heiligen Schrift findet, deren Göttlichkeit, ausser dem gelehrten Wege, der allerdings seine Schwierigkeiten hat, aus der Vergleichung und Erfahrung erkannt werden kann.

Dies ist der Gedankengang des Herrn Verf. Ob derselbe richtig gedacht hat, soll gegenwärtig untersucht werden. Zu dieser Untersuchung wird es nicht unthunlich seyn, den angeführten Gedankengang des Herrn Verf. in einem Vernunftschluß zu concentriren, und diesen Vernunftschluß alsdenn auf den Probierstein der Logik zu bringen.

Der Obersatz würde lauten:

Nach der Denkart der kritischen Philosophie, müssen wir, aller Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten ohnerachtet, eine Sache für wahr annehmen, so bald positive Gründe es von uns heischen.

Der Untersatz:

Positive Gründe heischen von uns, die Lehre von der Zurechnung eines fremden Verdienstes anzunehmen, obgleich diese Lehre allerdings Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten hat.

Der Schlußsatz:

Also müssen wir die Lehre von der Zurechnung eines fremden Verdienstes nach der Denkart der kritischen Philosophie annehmen.

Das Wichtigste, was wir an diesem Vernunftschluß auszufetzen haben, ist, daß der Obersatz falsch ist. Am besten werden wir hiervon überzeugen können, wenn wir zuvor die Gründe, die der Herr Verfasser für diese Behauptung angeführt hat, einer strengen Prüfung unterworfen haben. Den 1sten Grund sucht der Verfasser in angeborenen Vorstellungen, welche (nach seiner Meynung) die kritische Philosophie anerkennt. Diese angeborene Vorstellungen sind (nach des Herrn Verf. Erklärung) solche, die nicht von sinnlichen Eindrücken abstrahirt sind; sondern schon vor aller Erfahrung vorausgehen, deren wir uns jedoch erst bey Gelegenheit sinnlicher Eindrücke bewußt werden und die wir von den konkreten Begriffen absondern müssen, um sie in ihrer Reinheit darzustellen. u. *)

Schon

*) Man sehe oben, wo wir diese Behauptung des Hrn. Verf. und die Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten,

Schon aus diesem ersten Grunde für des Hrn. Verf. Obersatz ergiebt sich, wie wenig es den Kräften des Hrn. Verf. angemessen ist, über die kritische Philosophie und die in derselben herrschende Denkart zu urtheilen. Er spricht von angeborenen Vorstellungen, von Vorstellungen, die, nicht von sinnlichen Eindrücken abstrahirt, aller Erfahrung vorher gehen, deren wir uns jedoch erst bey Gelegenheit sinnlicher Eindrücke bewußt werden. Wahrlich kein Wunder, wenn er in dieser Behauptung Unbegreiflichkeiten und Schwierigkeiten entdekt; wohl aber ist es Wunder, daß der Herr Verf. sich unterfängt, über die kritische Philosophie etwas zu schreiben, und gleichwohl so deutlich verräth, wie wenig er in den Geist derselben eingedrungen ist. Offenbar verwechselt der Herr Verfasser hier Vorstellungen a priori mit angeborenen Vorstellungen, den Grundsatz: es giebt Vorstellungen a priori, (der in der kritischen Philosophie gelehrt wird,) mit dem: es giebt angeborene Vorstellungen, (welchen die kritische Philosophie gar nicht anerkennt, nicht einmal anerkennen kann, weil nach ihren Prinzipien es keine Vorstellungen ohne Bewußtseyn giebt.)

Hier ist der Ort anzugeben, was in der kritischen

D 3

sehen

ten, die derselbe in dieser Behauptung findet, angezeigt haben, und um sich hier sowohl, als auch in andern Fällen, zu überzeugen, daß wir dem Hrn. Verf. nichts untergeschoben haben; so vergleiche man nur unsern Auszug aus seinem Aufsatz, mit dem Aufsatz selbst.

schen Philosophie unter Vorstellungen a priori verstanden wird.

Daß wir wirklich Vorstellungen haben, davon überzeugt uns unser Bewußtseyn. Da nun jede Wirklichkeit Möglichkeit voraussetzt, so muß bey uns auch die Möglichkeit zu Vorstellungen da seyn, d. h. wir haben ein Vorstellungsvermögen, es ist in unserm Gemüthe eine bestimmte Art und Weise, zu Vorstellungen zu gelangen, welche, da Sie zur Möglichkeit jeder Vorstellung gehört, nothwendig vor aller Vorstellung da seyn muß.

Zu jeder Vorstellung gehört ein vorstellendes (Subjekt) und vorgestelltes (Object) als äussere Bedingungen d. h. Subjekt und Object sind nothwendige zu jeder Vorstellung erforderliche Bedingungen; obgleich nicht unzertrennliche Merkmale derselben.

Als von der Vorstellung selbst verschieden, können sie nur dadurch mit der Vorstellung nothwendig als Bedingungen zusammen hängen, daß sie zur Entstehung derselben etwas beitragen. Als äussere Bedingungen müssen Object und Subjekt etwas zur Vorstellung hinzuthun.

Das vorstellende (Subjekt) muß für das, was das Object zur Vorstellung liefert, Empfänglichkeit (Receptivität) und für das, was es selbst zur Vorstellung hinzuthut, Selbstthätigkeit (Spontaneität) haben. Wenn wir uns nun überhaupt die Art und Weise, wie wir zu Vorstellungen gelangen; oder insbesondere die Art und Weise, wie unsere Receptivität

Receptivität afficirt wird, und wie unsere Spontaneität ihre Selbstthätigkeit äussert, vorstellen; so haben wir Vorstellungen a priori. Nicht diese Vorstellungen sind uns angeboren; wohl aber liegt das, was in ihnen vorgestellt wird, a priori, vor aller Vorstellung, nemlich als Bedingung zu jeder möglichen Vorstellung in unserm Gemüthe.

Diese Formen unsers Vorstellungsvermögens, oder die Art und Weise, wie unsere Receptivität afficirt wird und unsere Spontaneität ihre Selbstthätigkeit äussert, sind vor aller Vorstellung, unabhängig von aller Erfahrung, a priori in unserm Gemüthe vorhanden. Um sie uns aber vorzustellen, müssen Receptivität und Spontaneität sich vorher geäussert haben (erstere durchs Afficirtseyn, letztere durch ihre Selbstthätigkeit) wir müssen vorher Vorstellungen gehabt haben. Um sie rein vorzustellen, d. h. um den Vorstellungen von ihnen nichts beizumischen, was nicht zu ihnen gehört, müssen wir, da diese Formen a priori in unserm Gemüthe vorhanden sind, von allem empirischen (durch bloßes Afficirtseyn gegebenem) Stoff abstrahiren.

Wir glauben durch diese Darstellung dessen, was in der kritischen Philosophie unter Vorstellungen a priori verstanden wird und der Art und Weise, wie wir zu selbigen gelangen, so viel gewonnen zu haben, daß die eigene Schwierigkeit, die der Hr. Verf. den Philaleth vorbringen läßt, zwar nicht gehoben; indessen doch der kritischen Philosophie nicht zu last gelegt worden wird, weil diese Schwierigkeit

nicht in der kritischen Philosophie; sondern in der Art und Weise, wie unser Hr. Verf. diese Philosophie verstanden hat, liegt.

Was Neophil und Philaleth bey dieser Gelegenheit noch weiter vorbringen, wo nemlich ersterer dem letztern erklären soll, wie eigentlich jene Begriffe (nemlich die angeborenen) schon vorher in der Seele liegen, läßt sich, nach demjenigen, was wir in Rücksicht der angeborenen Vorstellungen gesagt haben, hinlänglich beurtheilen. Da die kritische Philosophie keine angeborene Vorstellungen anerkennt, so kann ihr weder die Erklärung derselben auferlegt, noch die Nichterklärung zur Last gelegt werden.

Die Behauptung, daß ohne angeborene Vorstellungen unser Verstand gar nicht urtheilen könnte, als Behauptung der kritischen Philosophie aufgestellt, ist ganz neu. Der Herr Verf. hätte sie entweder mit Gründen aus der kritischen Philosophie belegen; oder sie gar nicht als kritische Behauptung aufstellen sollen.

Wir kommen gegenwärtig auf den 2ten Grund für den Obersatz des Hrn. Verf., der von der transcendentalen Freyheit hergenommen ist.

Um die vom Hrn. Verfasser aufgeworfene Unbegreiflichkeit (wie nemlich ein intelligibles Wesen erscheinende Handlungen hervorbringen könne, ohne selbst Erscheinung zu seyn) hinwegzuräumen, bemerken wir, daß sich jene Frage selbst vernünftiger Weise gar nicht aufwerfen lasse. Der Herr Verf. würde sie auch gewiß nicht aufgeworfen haben, wenn

er

er bey den Ausdrücken, intelligibles Wesen und Erscheinung, sich etwas richtiges gedacht hätte. Um dem Hrn. Verf. zu zeigen, daß das letztere nicht geschehen ist, ist hier der Ort anzugeben, was man in der kritischen Philosophie bezeichnen will, wenn man jene Ausdrücke braucht. Wir haben oben entwikkelt, daß zu jeder Vorstellung ein vorstellendes (Subject) und vorgestelltes (Object) als äussere Bedingungen gehören, daß sie als äussere Bedingungen etwas zur Vorstellung selbst beytragen müssen. Hier bemerken wir, daß dasjenige, was das Object zur Vorstellung liefert, und wofür das Subject Receptivität haben muß, Stoff der Vorstellung; dasjenige aber, was das Subject durch seine Spontaneität zur Vorstellung beyträgt, Form der Vorstellung heißt.

Jetzt, nachdem die äussern sowohl, als die innern Bedingungen *) der Vorstellung angegeben sind, läßt sich zeigen, wie eine Vorstellung nach und nach entsteht.

Das Object nemlich ist nicht selbst der Receptivität gegeben; sondern hat derselben nur den Stoff zur Vorstellung geliefert, welcher bloße Stoff selbst noch keine Vorstellung ist; sondern erst dadurch zur Vorstellung erhoben wird, daß er von der Spontaneität die Form der Vorstellung erhält. Das

D 5

Object

*) Nemlich Stoff und Form der Vorstellung, welche zusammen genommen die Vorstellung selbst ausmachen, — also unzertrennliche Merkmale derselben sind.

Objekt ist also an sich gar nicht; sondern nur vermittelt des Stoffs, welchen er der Receptivität des Subjekts geliefert hat, und der ihn im Gemüthe repräsentirt, vorstellbar. In wieferne nun der Stoff im Gemüthe, Repräsentant des Gegenstandes ist, wird er gleichfalls, ob zwar uneigentlich Gegenstand genannt; ist aber sorgfältig von dem Gegenstande in der eigentlichen Bedeutung (dem Dinge an sich) zu unterscheiden.

Erscheinung nun heißt der unbestimmte Gegenstand einer empirischen (durch bloßes Afficirtseyn gegebenen) Anschauung. Der Ausdruck Gegenstand ist hier in der uneigentlichen Bedeutung zu nehmen, wo er nemlich so viel heißt, als der Stoff, in wieferne er den eigentlichen Gegenstand, das Objekt an sich, im Gemüthe repräsentirt.

Um das Object an sich, den Lieferanten des Stoffs zur Vorstellung, dasjenige, was vermittelt des gelieferten Stoffs, im Gemüthe repräsentirt wird, zu bezeichnen, dient der Ausdruck intelligibles Wesen.

Allen Erscheinungen liegt etwas zum Grunde, was selbst nicht Erscheinung ist, auch nie Erscheinung werden kann, weil es nie an sich; sondern nur vermittelt des, der Receptivität des Gemüths gelieferten Stoffs vorgestellt werden kann. Jede Erscheinung setzt ein intelligibles Wesen voraus; von welchem letztere aber gar nicht gefragt werden kann, wie es vorausgesetzt wird, wie oder wodurch es Ursache der Erscheinungen ist, und zwar eben

eben deswegen, weil es selbst, nemlich als Ding an sich, gar nicht vorstellbar ist.

Indem wir nun gezeigt haben, daß jene Frage (nemlich: wie kann ein intelligibles Wesen erscheinende Handlungen hervorbringen, ohne selbst Erscheinung zu seyn?) vernünftiger Weise gar nicht aufgeworfen werden kann, fällt von selbst die vom Hrn. Verf. aufgeworfene Unbegreiflichkeit hinweg. Aus der Unbeantwortlichkeit einer Frage, welche weder der Herr, Verf. noch sonst irgend jemand vernünftiger Weise aufzuwerfen berechtigt ist, läßt sich doch unmöglich zum Nachtheil jener Behauptung der kritischen Philosophie auch nur das mindeste herleiten; insbesondere, da jene Behauptung, nemlich von der transcendentalen Freiheit keinesweges aus positiven (d. h. bloß auf fremder Autorität beruhenden) Gründen ihre Gültigkeit herleitet; sondern in unserm Bewußtseyn und in unserer Vernunft gegründet ist. Daß das letztere wirklich der Fall sey, liegt uns ob, näher zu entwickeln.

Durch die genaue Bekanntschaft mit unserm Vorstellungsvermögen, oder mit dem, was zu den Bedingungen der Vorstellung gehört, werden wir in den Stand gesetzt, Gesetze aufzustellen, welche sowohl auf alle unsere Vorstellungen; als auch auf alles, in wieferne es nemlich vorstellbar ist, durchaus anwendbar sind. Keinesweges erstreckt sich aber die Gültigkeit dieser Gesetze über die Grenzen der Vorstellbarkeit hinaus, keinesweges sind sie auf Dinge an sich

sich anwendbar. Das Gesetz der Kausalität *) ist eines von dieser Art. Es ist durchaus anwendbar auf alle Erscheinungen; es hingegen auf die Dinge an sich anwenden wollen, hieße ein Gesetz der Vorstellbarkeit über die Grenze alles Vorstellbaren ausdehnen. In Rücksicht der Erscheinungen findet durchgängig Naturnothwendigkeit Statt. In Rücksicht der Dinge an sich hingegen, muß Freiheit möglich seyn. Ob in letzterer Rücksicht Freiheit wirklich ist, wissen wir nicht, können es auch nicht wissen, weil die Dinge an sich unsern Blicken entzogen sind. Wir müßten es ganz dahingestellt seyn lassen, uns in Rücksicht der Dinge an sich sowol für, als gegen die Wirklichkeit der Freiheit zu erklären, wenn unsere eigene praktische Vernunft durch das Gesetz der Sittlichkeit es uns nicht zum Bedürfnis machte, Freiheit anzunehmen. Dieses Gesetz bestimmt nicht (wie Naturgesetze) was durchgängig geschieht; sondern was durchgängig geschehen soll. Es gilt für uns als Gebot. Ein Gebot kann aber nirgends Statt finden, wo nicht sowol das Gebotene, als auch dessen Gegentheil dem physisch möglich ist, dem etwas geboten wird. Etwas physisch unmögliches gebieten, enthält einen offenbaren Widerspruch. Etwas, des-

*) Nämlich: Alles, was geschieht, hat seinen entscheidenden Grund, warum es geschieht. Welches Gesetz der Kausalität in den Formen unserer Sinnlichkeit und unsers Verstandes gegründet ist, und wodurch allein bloße Wahrnehmungen zu Erfahrungen erhoben werden können.

sen Gegentheil physisch unmöglich (das also selbst physisch nothwendig) ist gebieten, ist ganz überflüssig, ist eben so lächerlich, als gebieten, daß 2 mal 2, 4 seyn soll. — Die Ueberzeugung von unserer Freiheit hängt nothwendig mit dem Sittengesetz zusammen, welches letztere wir für gültig anerkennen müssen, wenn wir nicht unsere eigene Vernunft verläugnen wollen.

Endlich führt der Hr. Verf. 3tens ausserhalb der Sinnenwelt befindliche, uns unbekannte Gründe und Hindernisse an, welche die vernünftige Wirksamkeit, also die Tugend einschränken; von denen man aber nicht erklären, nicht sagen kann, worinne sie bestehen, wie sie hindern?

Wie wenig ist es dem Hrn. Verf. geblüht, diese Behauptung zu begründen! Wie schief ist das, was Neophil bey dieser Gelegenheit vorbringt! Daraus, daß es Fälle giebt, wo wir mit sonst bekannten Hindernissen nicht auslangen, folgt freylich, daß es Hindernisse geben muß, die uns unbekannt sind; keinesweges aber, daß es Hindernisse geben muß, zu deren Erkenntniß wir nie gelangen können, keinesweges, daß es Hindernisse ausserhalb der Sinnenwelt geben müsse.

Aus allem bisher gesagt ist ohne Zweifel zu ersehen, daß der Hr. Verf. seinen Obersatz gar nicht erwiesen hat. Um sich ferner zu überzeugen, wie wenig verträglich die in demselben aufgestellte Denkart mit der kritischen Philosophie ist, braucht man nur zu wissen, daß die Absicht derselben ist, die letzten, sichern Gründe aller unserer Erkenntnisse aufzufündig zu machen, daß die kritische Philosophie in dieser Absicht unser Er-

kennt-

Kenntnißvermögen untersucht, daß sie bemüht ist, die Bedingungen und Grenzen unserer Erkenntnisse anzugeben, und genau das Gebiet zu bezeichnen, wo Ueberzeugung für uns möglich ist. Was über diese Grenzen hinausliegt, darüber ist es der Natur eingeschränkter Wesen angemessen, den Finger auf den Mund zu legen und nicht, wie der Hr. Verf. meynet, durch positive Gründe hierüber etwas entscheiden zu wollen. Positive, d. h. auf fremder Autorität beruhende Gründe können nur nach vorhergegangener Prüfung, auf unsern Beyfall Anspruch machen. Außerhalb den Grenzen der Erkennbarkeit ist für uns keine Prüfung — sind für uns keine positiven Gründe möglich.

Wir glauben, daß das bisher gesagte jedem aufmerksamen und unparteyischen Leser hinreichend sehn wird, sich von der Unrichtigkeit des vom Hrn. Verf. zum Grunde gelegten Obersatzes zu überzeugen. Da nun mit dem Obersatz ein jeder Vernunftschluß stehen kann, oder fällt; so ergiebt sich von selbst, was von dem ganzen Schluß des Hrn. Verf. zu halten sey.

Insoferne hätten wir also unser Hauptgeschäfte vollendet; noch sind uns aber einige Bemerkungen zu machen übrig.

Der Hr. Verf. behauptet, daß es außer dem gelehrten Wege, sich von der Göttlichkeit der Bibel zu überzeugen, (was dieses für ein Weg sey, ist im Programm ganz unbestimmt gelassen,) noch gewisse andere Mittel gebe, welche diesen Gang sehr erleichtern, und diese wären Vergleichung und Erfahrung.

Es ist eigentlich kein Weg zur Ueberzeugung ob-

ne

ne Principien möglich, wohl zu merken, daß Ueberzeugung von bloßer Ueberredung sehr zu unterscheiden ist. Für diejenigen sey diese Bemerkung, welche glauben, Erfahrung und Vergleichung wären dadurch von jedem gelehrten Wege unterschieden, daß man zu ihnen keiner Principien bedürfe.

Wer bey einer Vergleichung nicht bloß angeben will, was den zu vergleichenden Gegenständen gemeinschaftlich ist, und wodurch sie von einander unterschieden sind; sondern wer zugleich bestimmen will, den Vorzug, den der eine Gegenstand vor andern hat, der muß nicht bloß die zu vergleichenden Gegenstände kennen; sondern sich eine Idee gebildet haben, was zum vorzüglichen Werth von Gegenständen der Art, die verglichen werden sollen, gehört. Diese Idee ist alsdann der unumgänglich nothwendige Maafstab der Vergleichung. Ein Gegenstand hat Vorzug vor andern, nicht etwa, weil er dieser oder jene Gegenstand ist; sondern, einzig nur, weil und inwiefern er dem Ideal der Vollkommenheit am meisten sich nähert. — Die Anwendung dieses Grundsatzes (dessen Richtigkeit gewiß jeder, der ihn versteht, einräumen muß) auf den gegenwärtigen Fall, bedarf keiner weitern Auseinandersetzung.

Was nachher die Erfahrung betrifft, als Mittel, sich außer dem gelehrten Wege von der Göttlichkeit der Bibel zu überzeugen, so räumen wir von ganzem Herzen ein, daß man, bey Befolgung der biblischen Lehren, sich einer edlern und bessern Gesinnung bewußt werden kann; wir bemerken aber

1) daß, da die Annahme der Dogmatischen Lehresätze

sätze der Bibel auch nicht das Mindeste zu der Beredlung unserer moralischen Gesinnung beiträgt, der aus dieser Erfahrung hergeleitete Schluß, nemlich auf die Göttlichkeit der Bibel, wenn er gelten soll, nur von denjenigen Lehren der Bibel gelten kann, bey deren Befolgung wir uns einer Beredlung unserer Gesinnung bewußt werden.

2) Daß dem Schluß des Hrn. Verf. der Mittel-
satz fehlt, daß alles, was uns zu edlern und bessern Menschen macht, nur unmittelbar von der Gottheit selbst herrühren, daß der Mensch also aus eigenen Kräften gar nichts zu seiner moralischen Vervollkommenung beitragen kann, welches letztere wir unmöglich einräumen können, weil hiedurch der Mensch zu einer bloßen Maschine erniedrigt, und folglich Sittlichkeit für ihn ganz unmöglich gemacht würde.

Sehr ist es uns aufgefallen, daß der Hr. Verf. auf der einen Seite gesteht, er kenne das Forum divinum zu wenig, und gleichwohl auf der andern Seite von den Fundamentalgesetzen dieses fori spricht. Noch auffallender war es uns, folgendes zu lesen:

Ohnsehlbar mag *) es in foro divino ein Fundamentalgesetz seyn, daß eine höchst unvollkommene Erfüllung, wie sie bey dem Menschen immer ist, so gut als gar nichts gilt.

Wie diese Behauptung mit der Denkart der kritischen Philosophie übereinstimmt, (nach der doch der Hr. Verf. die Lehre von der Zurechnung eines fremden Ver-

*) Das heißt sich sehr philosophisch genau ausdrücken!!

Verdienstes verteidigen will) ist uns etwas ganz unbegreifliches. Wie kann man sich überhaupt hinreissen lassen, der Gottheit Eigenschaften beizulegen, gegen welche unsere Vernunft sich empört! Und in der That ist der vom Verfasser der Gottheit beigelegte Maaßstab unter aller Kritik.

Am Ende des Aufsatzes heißt es:

Wenn wir von der menschlichen Tugend das, was Gewohnheit, Temperament, Klima, Finanzoperationen, Leidenschaft, kurz, was nicht Tugend ist, abnehmen, bleibt ein sehr geringes Etwas übrig, worauf wir gar nicht stolz zu seyn Ursache haben.

In einem solchen Tone von seiner eigenen Tugend sprechen, läßt sich allerdings verteidigen, als Beweis einer edlen Bescheidenheit, welche gern und willig auf alle Ansprüche, die ihr nicht zukommen, Verzicht thut; sich keine Tugend beylegen will, wo nicht ächte moralische Gesinnung; sondern Schwäche und Nebenabsichten die Triebfedern ihrer Handlungen waren.

Von der menschlichen Tugend überhaupt in diesem Tone sprechen, ist entehrend für die Menschheit. Der Menschheit wird Alles genommen, wenn man ihr das Einzige, worin ihre Würde besteht, nehmen will.

