

Johann Gottlieb Fichte

Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten.

Vorbericht.

Diese Vorlesungen wurden im verflossenen Sommer-Halbjahre vor einer beträchtlichen Anzahl der bei uns studirenden Jünglinge gehalten. Sie sind der Eingang in ein Ganzes, das der Verfasser vollenden, und zu seiner Zeit dem Publicum vorlegen will. Eine äussere Veranlassung, die weder zur richtigen Beurtheilung, noch zum richtigen Verstehen dieser Blätter etwas beitragen kann, bewog ihn, diese fünf ersten Vorlesungen abgesondert abdrucken zu lassen, und zwar gerade so, wie er sie gehalten, ohne daran ein Wort zu ändern. Dies möge ihn über manche Nachlässigkeit im Ausdrucke entschuldigen. - Bei seinen übrigen Arbeiten konnte er diesen Aufsätzen nicht gleich anfangs diejenige Vollendung geben, die er ihnen wünschte. Dem mündlichen Vortrage hilft man durch Declamation nach. Für den Abdruck sie umzuändern war gegen eine Neben-Absicht desselben.

Es kommen in diesen Vorlesungen mehrere Aeusserungen vor, die nicht allen Lesern gefallen werden. Aber daraus ist dem Verfasser kein Vorwurf zu machen; denn er hat bei seinen Untersuchungen nicht darauf gesehen, ob etwas gefallen oder misfallen werde, sondern ob es wahr seyn möge, und was er nach seinem besten Wissen für wahr hielt, hat er gesagt, so gut ers vermocht.

Aber ausser jener Art von Lesern, die ihre Gründe haben, sich das Gesagte misfallen zu lassen, dürfte es noch andere geben, die es wenigstens für unnütz erklären, weil es sich nicht ausführen lasse, Und weil demselben in der wirklichen Welt, so wie sie nun einmal ist, nichts entspreche; ja es ist zu befürchten, dass der grösste Theil der übrigens rechtlichen, ordentlichen und nüchternen Leute so urtheilen werde. Denn obgleich in allen Zeitaltern die Anzahl derjenigen, welche fähig waren, sich zu Ideen zu erheben, die kleinere war, so ist doch aus Gründen, die ich hier recht wohl verschweigen kann, diese Anzahl nie kleiner gewesen, als eben jetzo. Indess man in demjenigen Umkreise, den die gewöhnliche Erfahrung um uns gezogen, allgemeiner selbst denkt, und richtiger urtheilt, als vielleicht je, sind die mehrsten völlig irre und geblendet, sobald sie auch nur eine Spanne über denselben hinausgehen sollen. Wenn es unmöglich ist, in diesen den einmal ausgelöschten Funken des höheren Genius wieder anzufachen, muss man sie ruhig in jenem Kreise bleiben, und insofern sie in demselben nützlich und unentbehrlich sind, ihnen ihren Werth in und für denselben ungeschmälert lassen. Aber wenn sie darum nun selbst verlangen, alles zu sich herabzuziehen, wozu sie sich nicht erheben können, wenn sie z.B. fordern, dass altes Gedruckte sich als ein Koch-Buch, oder als ein Rechen-Buch, oder als ein Dienst-Reglement solle gebrauchen lassen, und alles verschreien, was sich so nicht brauchen lässt, so haben sie selbst um ein Grosses Unrecht.

Dass Ideale in der wirklichen Welt sich nicht darstellen lassen, wissen wir anderen vielleicht so gut, als sie, vielleicht besser. Wir behaupten nur, dass nach ihnen die Wirklichkeit beurtheilt, und von denen, die dazu Kraft in sich fühlen, modificirt werden müsse. Gesetzt, sie könnten auch davon sich nicht überzeugen, so verlieren sie dabei, nachdem sie einmal sind, was sie sind, sehr wenig; und die Menschheit verliert nichts dabei. Es wird dadurch bloss das klar, dass nur auf sie nicht im Plane

der Veredlung der Menschheit gerechnet ist. Diese wird ihren Weg ohne Zweifel fortsetzen; über jene wolle die gütige Natur walten, und ihnen zu rechter Zeit Regen und Sonnenschein, zuträgliche Nahrung, und ungestörten Umlauf der Säfte, und dabei - kluge Gedanken verleihen!

Jena zur Michaelis-Messe 1794.

Erste Vorlesung.

Ueber die Bestimmung des Menschen an sich.

Die Absicht der Vorlesungen, welche ich heute eröffne, ist Ihnen zum Theil bekannt. Ich möchte beantworten, oder vielmehr, ich möchte Sie, meine Herren, veranlassen, sich zu beantworten folgende Fragen: Welches ist die Bestimmung des Gelehrten? welches sein Verhältniss zu der gesammten Menschheit sowohl, als zu den einzelnen Ständen in derselben? durch welche Mittel kann er seine erhabene Bestimmung am sichersten erreichen?

Der Gelehrte ist nur insofern ein Gelehrter, inwiefern er anderen Menschen entgegengesetzt wird, die das nicht sind; sein Begriff entsteht durch Vergleichung, durch Beziehung auf die Gesellschaft: unter der nicht etwa bloss der Staat, sondern überhaupt jede Aggregation vernünftiger Menschen verstanden wird, die im Raume bei einander leben und dadurch in gegenseitige Beziehungen versetzt werden.

Die Bestimmung des Gelehrten, insofern er das ist, ist demnach nur in der Gesellschaft denkbar; und also setzt die Beantwortung der Frage: welches ist die Bestimmung des Gelehrten? die Beantwortung einer anderen voraus; der folgenden: welches ist die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft?

Die Beantwortung dieser Frage setzt wiederum die Beantwortung einer anderen noch höheren voraus der: welches ist die Bestimmung des Menschen an sich? d.h. des Menschen, insofern er bloss als Mensch, bloss nach dem Begriffe des Menschen überhaupt gedacht wird; - isoliert, und ausser aller Verbindung, die nicht in seinem Begriffe nothwendig enthalten ist.

Ich darf Ihnen wohl jetzt ohne Beweis sagen, was mehreren unter Ihnen ohne Zweifel schon längst bewiesen ist, und was andere dunkel, aber darum nicht weniger stark fühlen, dass die ganze Philosophie, dass alles menschliche Denken und Lehren, dass Ihr ganzes Studiren, dass alles, was ich insbesondere Ihnen je werde vortragen können, auf nichts anderes abzwecken kann, als auf die Beantwortung der aufgeworfenen Fragen, und ganz besonders der letzten höchsten: Welches ist die Bestimmung des Menschen überhaupt, und durch welche Mittel kann er sie am sichersten erreichen?

Zwar nicht für die Möglichkeit des Gefühls dieser Bestimmung, wohl aber für die deutliche, klare und vollständige Einsicht in dieselbe wird die ganze Philosophie, und zwar eine gründliche und erschöpfende Philosophie vorausgesetzt. - Diese Bestimmung des Menschen an sich ist zugleich der Gegenstand meiner heutigen Vorlesung. Sie sehen, meine Herren, dass ich das, was ich darüber zu sagen habe, in dieser Stunde nicht vollständig aus seinen Gründen ableiten kann, wenn ich nicht in dieser Stunde die ganze Philosophie abhandeln will. Aber ich kann es auf Ihr Gefühl aufbauen. - Sie sehen zugleich, dass die Frage, welche ich in meinen öffentlichen Vorlesungen beantworten will: welches ist die Bestimmung des

Gelehrten, - oder was eben soviel heisst, wie sich zu seiner Zeit ergeben wird - die Bestimmung des höchsten wahrsten Menschen, die letzte Aufgabe für alles philosophische Forschen; - so wie die: welches ist die Bestimmung des Menschen überhaupt, deren Beantwortung ich in meinen Privatvorlesungen zu begründen, heute aber nur kurz anzudeuten gedenke, - die erste Aufgabe für dasselbe ist. Ich gehe jetzt an die Beantwortung der aufgegebenen Frage.

Was das eigentlich geistige im Menschen, das reine Ich, - schlechthin an sich - isolirt - und ausser aller Beziehung auf etwas ausser demselben - seyn würde? - diese Frage ist unbeantwortlich - und genau genommen enthält sie einen Widerspruch mit sich selbst. Es ist zwar nicht wahr, dass das reine Ich ein Product des Nicht-Ich - so nenne ich alles, was als ausser dem Ich befindlich gedacht, was von dem Ich unterschieden und ihm entgegengesetzt wird dass das reine Ich, sage ich, ein Product des Nicht-Ichsey: - ein solcher Satz würde einen transcendentalen Materialismus ausdrücken, der völlig vernunftwidrig ist - aber es ist sicher wahr, und wird an seinem Orte streng erweisen werden, dass das Ich sich seiner selbst nie bewusst wird, noch bewusst werden kann, als in seinen empirischen Bestimmungen, und dass diese empirischen Bestimmungen nothwendig ein Etwas ausser dem Ich voraussetzen. Schon der Körper des Menschen den er seinen Körper nennt, ist etwas ausser dem Ich. Ausser dieser Verbindung wäre er auch nicht einmal ein Mensch, sondern etwas für uns schlechthin ungedenkbares; wenn man ein solches, das nicht einmal ein Gedankending ist, noch ein Etwas nennen kann. - Den Menschen an sich und isolirt betrachten, heisst demnach weder hier, noch irgendwo: ihn bloss als reines Ich, ohne alle Beziehung auf irgend etwas ausser seinem reinen Ich betrachten; sondern bloss, ihn ausser aller Beziehung auf vernünftige Wesen seines Gleichen denken.

Und, wenn er so gedacht wird, was ist seine Bestimmung? was kommt ihm als Menschen, seinem Begriffe nach, zu, das unter den uns bekannten Wesen dem Nicht-Menschen nicht zukommt? wodurch unterscheidet er sich von allem, was wir unter den uns bekannten Wesen nicht Mensch nennen? -

Von etwas positivem muss ich ausgehen, und da ich hier nicht von dem absoluten positivem dem Satze: Ich bin, ausgehen kann, so muss ich indessen einen Satz als Hypothese aufstellen, der im Menschengefühl unaustilgbar liegt - der das Resultat der gesammten Philosophie ist, der sich streng erweisen lässt - und den ich in meinen Privatvorlesungen streng erweisen werde; den Satz: So gewiss der Mensch Vernunft hat, ist er sein eigener Zweck. d.h. er ist nicht weil etwas anderes seyn soll, - sondern er ist schlechthin, weil Er seyn soll: sein blosses Seyn ist der letzte Zweck seines Seyns, oder, welches eben soviel heisst, man kann ohne Widerspruch nach keinem Zwecke seine Seyns fragen. Er ist, weil er ist Dieser Charakter des absoluten Seyns, des Seyns um sein selbst willen, ist sein Charakter oder seine Bestimmung, insofern er bloss und lediglich als vernünftiges Wesen betrachtet wird.

Aber dem Menschen kommt nicht bloss das absolute Seyn, das Seyn schlechthin; es kommen ihm auch noch besondere Bestimmungen dieses Seyns zu; er ist nicht bloss, sondern er ist auch irgend etwas; er sagt nicht bloss: ich bin; sondern er setzt auch hinzu: ich bin dieses oder jenes. Insofern er überhaupt ist, ist er vernünftiges Wesen; insofern er irgend etwas ist; was ist er dann? - Diese Frage haben wir zu beantworten.

Das, was er ist, ist er zunächst nicht darum, weil er ist; sondern darum, weil etwas ausser ihm ist. - Das empirische Selbstbewusstsein, d. i. das Bewusstsein irgend einer Bestimmung in uns, ist nicht möglich, ausser unter der Voraussetzung eines

Nicht-Ich, wie wir schon oben gesagt haben und an seinem Orte beweisen werden. Dieses Nicht-Ich muss auf seine leidende Fähigkeit, welche wir Sinnlichkeit nennen, einwirken. Insofern also der Mensch etwas ist, ist er sinnliches Wesen. Nun aber ist er nach dem obigen zugleich vernünftiges Wesen, und seine Vernunft soll durch seine Sinnlichkeit nicht aufgehoben werden, sondern beide sollen neben einander bestehen. In dieser Verbindung verwandelt sich der obige Satz: Der Mensch ist, weil er ist - in den folgenden: Der Mensch soll seyn, was er ist, schlechthin darum, weil er ist, d.h. alles was er ist, soll auf sein reines Ich, auf seine blosser Ichheit bezogen werden; alles, was er ist, soll er schlechthin darum seyn, weil er ein Ich ist; und was er nicht seyn kann, weil er ein Ich ist, soll er überhaupt gar nicht seyn. Diese, bis jetzt noch dunkle Formel wird sich sogleich aufklären.

Das reine Ich lässt sich nur negativ vorstellen; als das Gegenteil des Nicht-Ich, dessen Charakter Mannigfaltigkeit ist - mithin als völlige absolute Einerleiheit; es ist immer Ein und ebendasselbe und nie ein anderes. Mithin lässt die obige Formel sich auch so ausdrücken: der Mensch soll stets einig mit sich selbst seyn; er soll sich nie widersprechen. - Nämlich, das reine Ich kann nie im Widerspruche mit sich selbst stehen, denn es ist in ihm gar keine Verschiedenheit, sondern es ist stets Ein und ebendasselbe; aber das empirische, durch äussere Dinge bestimmte und bestimmbare Ich kann sich widersprechen; - und so oft es sich widerspricht, so ist das ein sicheres Merkmal, dass es nicht nach der Form des reinen Ich, nicht durch sich selbst, sondern durch äussere Dinge bestimmt ist. Und so soll es nicht seyn; denn der Mensch ist selbst Zweck; er soll sich selbst bestimmen und nie durch etwas fremdes sich bestimmen lassen; er soll seyn, was er ist, weil er es seyn will, und wollen soll. Das empirische Ich soll so gestimmt werden, wie es ewig gestimmt seyn könnte. Ich würde daher, - was ich bloss im Vorbeigehen und zur Erläuterung hinzufüge, - den Grundsatz der Sittenlehre in folgender Formel ausdrücken: Handle so, dass du die Maxime deines Willens als ewiges Gesetz für dich denken könntest.

Die letzte Bestimmung aller endlichen vernünftigen Wesen ist demnach absolute Einigkeit, stete Identität, völlige Uebereinstimmung mit sich selbst. Diese absolute Identität ist die Form des reinen Ich und die einzige wahre Form desselben; oder vielmehr: an der Denkbarkeit der Identität wird der Ausdruck jener Form erkannt. Welche Bestimmung aber ewig dauernd gedacht werden kann, dieselbe ist der reinen Form des Ich gemäss. - Man verstehe dieses nicht halb, und nicht einseitig. Nicht etwa bloss der Wille soll stets einig mit sich selbst seyn, - von diesem ist nur in der Sittenlehre die Rede - sondern alle Kräfte des Menschen, welche an sich nur Eine Kraft sind, und bloss in ihrer Anwendung auf verschiedene Gegenstände unterschieden werden - sie alle sollen zu vollkommener Identität übereinstimmen, und unter sich zusammenstimmen.

Nun aber hängen die empirischen Bestimmungen unseres Ich, wenigstens ihrem grössten Theil nach, nicht von uns selbst, sondern von etwas ausser uns ab. Zwar ist der Wille in seinem Kreise, d. i. in dem Umfange der Gegenstände, auf welche er sich beziehen kann, nachdem sie dem Menschen bekannt worden, absolut frei, wie zu seiner Zeit streng wird erwiesen werden. Aber das Gefühl und die dasselbe voraussetzende Vorstellung ist nicht frei, sondern hängt von den Dingen ausser dem Ich ab, deren Charakter gar nicht Identität, sondern Mannigfaltigkeit ist. Soll nun dennoch das Ich auch in dieser Rücksicht stets einig mit sich selbst seyn, so muss es unmittelbar auf die Dinge selbst, von denen das Gefühl und die Vorstellung des Menschen abhängig ist, zu wirken streben; der Mensch muss suchen, dieselben zu modificiren, und sie selbst zur Uebereinstimmung mit der reinen Form seines Ich zu bringen, damit nun auch die Vorstellung von ihnen, insofern sie von ihrer

Beschaffenheit abhängt, mit jener Form übereinstimme. - Diese Modification der Dinge nun, wie sie nach unseren nothwendigen Begriffen von ihnen seyn sollen, ist nicht durch den blossen Willen möglich, sondern es bedarf dazu auch einer gewissen Geschicklichkeit, die durch Uebung erworben und erhöht wird.

Ferner, was noch wichtiger ist, unser empirisch bestimmbares Ich selbst nimmt durch den ungehinderten Einfluss, der Dinge auf dasselbe, dem wir uns unbefangen überlassen, so lange unsere Vernunft noch nicht erwacht ist, gewisse Biegungen an, die mit der Form unseres reinen Ich unmöglich übereinstimmen können, da sie von den Dingen ausser uns herkommen. Um diese auszutilgen und uns die ursprüngliche reine Gestalt wiederzugeben - dazu reicht gleichfalls der blosser Wille nicht hin, sondern wir bedürfen auch dazu jener Geschicklichkeit, die durch Uebung erworben und erhöht wird.

Die Erwerbung dieser Geschicklichkeit theils unsere eigenen vor dem Erwachen unserer Vernunft und des Gefühls unserer Selbstthätigkeit entstandenen fehlerhaften Neigungen zu unterdrücken und auszutilgen; theils die Dinge ausser uns zu modificiren und sie nach unseren Begriffen umzuändern, - die Erwerbung dieser Geschicklichkeit, sage ich, heisst Cultur; und der erworbene bestimmte Grad dieser Geschicklichkeit wird gleichfalls so genannt. Die Cultur ist nur nach Graden verschieden; aber sie ist unendlich vieler Grade fähig. Sie ist das letzte und höchste Mittel für den Endzweck des Menschen, die völlige Uebereinstimmung mit sich selbst, - wenn der Mensch als vernünftig, sinnliches Wesen; - sie ist selbst letzter Zweck, wenn er als bloss sinnliches Wesen betrachtet wird. Die Sinnlichkeit soll cultivirt werden: das ist das höchste und letzte, was sich mit ihr vornehmen lässt.

Das endliche Resultat aus allem Gesagten ist folgendes: Die vollkommene Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst, und - damit er mit sich selbst übereinstimmen könne - die Uebereinstimmung aller Dinge ausser ihm mit seinen nothwendigen praktischen Begriffen von ihnen, - den Begriffen, welche bestimmen, wie sie seyn sollen, - ist das letzte höchste Ziel des Menschen. Diese Uebereinstimmung überhaupt ist, dass ich in die Terminologie der kritischen Philosophie eingreife, dasjenige, was Kant das höchste Gut nennt: welches höchste Gut an sich, wie aus dem obigen hervorgeht, gar nicht zwei Theile hat, sondern völlig einfach ist: es ist - die vollkommene Uebereinstimmung eines vernünftigen Wesens mit sich selbst. In Beziehung auf ein vernünftiges Wesen, das von den Dingen ausser sich abhängig ist, lässt dasselbe sich als zweifach betrachten: - als Uebereinstimmung des Willens mit der Idee eines ewig geltenden Willens, oder - sittliche Güte - und als Uebereinstimmung der Dinge ausser uns mit unserem Willen (es versteht sich mit unserem vernünftigen Willen) oder Glückseligkeit. - Es ist also - im Vorbeigehen sey dies erinnert - so wenig wahr, dass der Mensch durch die Begierde nach Glückseligkeit zur sittlichen Güte bestimmt werde; dass vielmehr der Begriff der Glückseligkeit selbst und die Begierde nach ihr, erst aus der sittlichen Natur des Menschen entsteht - Nicht - das ist gut, was glücklich macht; sondern - nur das macht glücklich, was gut ist. Ohne Sittlichkeit ist keine Glückseligkeit möglich. Angenehme Gefühle zwar sind ohne sie, und selbst im Gegenstreite gegen sie möglich, und wir werden an seinem Orte sehen, warum? aber diese sind nicht Glückseligkeit, sondern oft widersprechen sie ihr sogar.

Alles vernunftlose sich zu unterwerfen, frei und nach seinem eigenen Gesetze es zu beherrschen, ist letzter Endzweck des Menschen; welcher letzte Endzweck völlig unerreichbar ist und ewig unerreichbar bleiben muss, wenn der Mensch nicht aufhören soll, Mensch zu seyn, und wenn er nicht Gott werden soll. Es liegt im Begriffe des Menschen, dass sein letztes Ziel unerreichbar, sein Weg zu demselben

unendlich seyn muss Mithin ist es nicht die Bestimmung des Menschen, dieses Ziel zu erreichen. Aber er kann und soll diesem Ziele immer näher kommen: und daher ist die Annäherung ins unendliche zu diesem Ziele seine wahre Bestimmung als Mensch, d. i. als vernünftiges, aber endliches, als sinnliches, aber freies Wesen. Nennt man nun jene völlige Uebereinstimmung mit sich selbst Vollkommenheit, in der höchsten Bedeutung des Wortes, wie man sie allerdings nennen kann: so ist Vollkommenheit das höchste unerreichbare Ziel des Menschen; Vervollkommnung ins unendliche aber ist seine Bestimmung. Er ist da, um selbst immer sittlich besser zu werden, und alles rund um sich herum sinnlich, und wenn er in der Gesellschaft betrachtet wird, auch sittlich besser, und dadurch sich selbst immer glückseliger zu machen.

Das ist die Bestimmung, des Menschen, insofern er isolirt, d.h. ausser Beziehung auf vernünftige Wesen seines Gleichen betrachtet wird. - Wir sind nicht isolirt, und ob ich gleich heute meine Betrachtungen nicht auf die allgemeine Verbindung vernünftiger Wesen untereinander richten kann so muss ich doch einen Blick auf diejenige Verbindung werfen, in die ich heute mit Ihnen, meine Herren, trete. Jene erhabene Bestimmung, die ich Ihnen heute kurz angedeutet habe, ist es, die ich in vielen hoffnungsvollen jungen Männern zur deutlichen Einsicht erheben soll; die ich Ihnen zum überlegtesten Zwecke und zum beständigen Leitfaden Ihres ganzen Lebens zu machen wünsche - in jungen Männern, die bestimmt sind, wieder an ihrem Theile kräftigst auf die Menschheit zu wirken, einst im engeren oder weiteren Umkreise durch Lehren, oder durch Handeln, oder durch beides, die Bildung, die sie selbst erhalten haben, weiter zu verbreiten, und an allen Enden unser gemeinsames Brüdergeschlecht auf eine höhere Stufe der Cultur wohlthätig heraufzuheben - in jungen Männern, bei deren Bildung ich höchstwahrscheinlich an noch ungeborenen Millionen von Menschen bilde. Wenn einige unter Ihnen das gütige Vorurtheil für mich haben sollten, dass ich die Würde dieser meiner besonderen Bestimmung fühle, dass ich es mir bei meinem Nachdenken und Lehren zum höchsten Zwecke machen werde, zur Förderung der Cultur und Erhöhung der Humanität in Ihnen, meine Herren, und in allen, mit denen Sie je einen Berührungspunct gemein haben werden, beizutragen; und dass ich alle Philosophie und alle Wissenschaft für nichtig halte, die nicht auf dieses Ziel ausgeht - wenn Sie so von mir urtheilen, so urtheilen Sie - ich darf das vielleicht sagen - ganz richtig von meinem Willen. Inwiefern meine Kräfte diesem Wunsche entsprechen sollen, hängt nicht ganz von mir selbst ab; es hängt zum Theil von Umständen ab, die nicht in unserer Macht stehen. Es hängt zum Theil auch mit von Ihnen ab, meine Herren, von Ihrer Aufmerksamkeit, die ich mir erbitte, von Ihrem Privatfleisse, auf den ich mit froher voller Zuversicht rechne, von Ihrem Vertrauen zu mir, dem ich mich empfehle, und durch Handeln zu empfehlen suchen werde.

Zweite Vorlesung.

Ueber die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft.

Es giebt eine Menge Fragen, welche die Philosophie erst zu beantworten hat, ehe sie Wissenschaft und Wissenschaftslehre werden kann: - Fragen, welche die alles entscheidenden Dogmatiker vergassen und welche der Skeptiker nur auf die Gefahr hin, der Unvernunft oder der Bosheit oder beider zugleich bezüchtigt zu werden, - anzudeuten wagt.

Es ist, wofern ich nicht oberflächlich seyn und leicht behandeln will, worüber ich etwas gründlicheres zu wissen glaube - wofern ich nicht Schwierigkeiten verbergen

und in der Stille Übergehen will, die ich recht wohl sehe - es ist, sage ich, mein Schicksal in diesen öffentlichen Vorlesungen, mehrere dieser fast noch ganz unberührten Fragen berühren zu müssen, ohne sie doch völlig erschöpfen zu können - auf die Gefahr hin missverstanden oder missgedeutet zu werden, nur Winke zum weiteren Nachdenken, nur Weisungen auf weitere Belehrung geben zu können, wo ich lieber die Sache aus dem Grunde erschöpfen möchte. Vermuthete ich unter Ihnen, meine Herren, viele Popular-Philosophen, die ohne alle Mühe und ohne alles Nachdenken, bloss durch die Hülfe ihres Menschenverstandes, den sie gesund nennen, alle Schwierigkeiten gar leicht lösen, so würde ich diesen Lehrstuhl oft nicht ohne Zagen betreten.

Unter diese Fragen gehören besonders folgende zwei, vor deren Beantwortung unter anderen auch kein gründliches Naturrecht möglich seyn dürfte; zuvörderst die: mit welcher Befugniss nennt der Mensch einen bestimmten Theil der Körperwelt seinen Körper? wie kömmt er dazu, diesen seinen Körper zu betrachten, als seinem Ich angehörig, da er doch demselben gerade entgegengesetzt ist? und dann die zweite: wie kömmt der Mensch dazu, vernünftige Wesen seines Gleichen ausser sich anzunehmen und anzuerkennen, da doch dergleichen Wesen in seinem reinen Selbstbewusstseyn unmittelbar gar nicht gegeben sind?

Ich habe heute die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft festzusetzen, und die Lösung dieser Aufgabe setzt die Beantwortung der letzteren Frage voraus. - Gesellschaft nenne ich die Beziehung der vernünftigen Wesen auf einander. Der Begriff der Gesellschaft ist nicht möglich, ohne die Voraussetzung, dass es vernünftige Wesen ausser uns wirklich gebe, und ohne charakteristische Merkmale, wodurch wir dieselben von allen anderen Wesen unterscheiden können? die nicht vernünftig sind, und demnach nicht mit zur Gesellschaft gehören. Wie kommen wir zu jener Voraussetzung? und welches sind diese Merkmale? Dies ist die Frage, die ich zuvörderst zu beantworten habe.

"Wir haben beides, sowohl dass es vernünftige Wesen unseres Gleichen ausser uns gebe, als auch die Unterscheidungszeichen derselben von vernunftlosen Wesen aus der Erfahrung geschöpft"; so dürften wohl diejenigen antworten, die sich noch nicht an strenge philosophische Untersuchung gewöhnt haben; aber eine solche Antwort würde seicht und unbefriedigend, es würde gar keine Antwort auf unsere Frage seyn, sondern sie würde zu einer ganz anderen gehören. Die Erfahrungen, auf welche sie sich berufen würden, machten ja wohl auch die Egoisten, die darum noch immer nicht gründlich widerlegt sind. Die Erfahrung lehrt nur das, dass die Vorstellung von vernünftigen Wesen ausser uns in unserem empirischen Bewusstseyn enthalten sey; und darüber ist kein Streit, und kein Egoist hat es noch geläugnet. Die Frage ist: ob dieser Vorstellung etwas ausser derselben entspreche; ob es unabhängig von unserer Vorstellung und, wenn wir es uns auch nicht vorstellten, - vernünftige Wesen ausser uns gebe; und hierüber kann die Erfahrung nichts lehren, so gewiss als sie Erfahrung, d. i. das System unserer Vorstellungen ist.

Die Erfahrung kann höchstens lehren, dass Wirkungen gegeben sind, die den Wirkungen vernünftiger Ursachen ähnlich sind; aber nimmermehr kann sie lehren, dass die Ursachen derselben als vernünftige Wesen an sich wirklich vorhanden seyen; denn ein Wesen an sich selbst ist kein Gegenstand der Erfahrung.

Wir selbst tragen dergleichen Wesen erst in die Erfahrung hinein; wir sind es, die gewisse Erfahrungen aus dem Daseyn vernünftiger Wesen ausser uns erklären. Aber - mit welcher Befugniss erklären wir so? diese Befugniss muss vor dem Gebrauch derselben näher erwiesen werden, weil die Gültigkeit derselben sich

darauf gründet, und kann nicht etwa bloss auf den wirklichen Gebrauch gegründet werden: und so wären wir denn um keinen Schritt weiter; und stünden gerade wieder bei der Frage, die wir oben aufwarfen: wie kommen wir dazu, vernünftige Wesen ausser uns anzunehmen und anzuerkennen?

Das theoretische Gebiet der Philosophie ist unstreitig durch die gründlichen Untersuchungen der Kritiker erschöpft; alle bis jetzt noch unbeantworteten Fragen müssen aus praktischen Principien beantwortet werden, wie ich indess nur historisch anführe. Wir müssen versuchen, ob wir die aufgeworfene Frage aus dergleichen Principien wirklich beantworten können.

Der höchste Trieb im Menschen ist, laut unserer letzten Vorlesung, der Trieb nach Identität, nach vollkommener Uebereinstimmung mit sich selbst; und damit er stets mit sich Übereinstimmen könne, nach Uebereinstimmung alles dessen, was ausser ihm ist, mit seinen nothwendigen Begriffen davon. Es soll seinen Begriffen nicht nur nicht widersprochen werden, so dass ihm übrigens die Existenz oder Nicht-Existenz eines demselben entsprechenden Objects gleichgültig wäre, sondern es soll auch wirklich etwas demselben entsprechendes gegeben werden. Allen Begriffen, die in seinem Ich liegen, soll im Nicht-Ich ein Ausdruck, ein Gegenbild gegeben werden. So ist sein Trieb bestimmt.

Im Menschen ist auch der Begriff der Vernunft und des vernunftmässigen Handelns und Denkens gegeben, und er will nothwendig diesen Begriff nicht nur in sich selbst realisiren, sondern auch ausser sich realisirt sehen. Es gehört unter seine Bedürfnisse, dass vernünftige Wesen seines Gleichen ausser ihm gegeben seyen.

Er kann dergleichen Wesen nicht hervorbringen; aber er legt den Begriff derselben seiner Beobachtung des Nicht-Ich zum Grunde, und erwartet, etwas demselben entsprechendes zu finden. - Der erste, zunächst sich anbietende, aber bloss negative Charakter der Vernünftigkeit ist Wirksamkeit nach Begriffen, Thätigkeit nach Zwecken. Was den Charakter der Zweckmässigkeit trägt, kann einen vernünftigen Urheber haben; das, worauf sich der Begriff der Zweckmässigkeit gar nicht anwenden lässt, hat gewiss keinen vernünftigen Urheber. - Aber dieses Merkmal ist zweideutig; Uebereinstimmung des Mannigfaltigen zur Einheit ist der Charakter der Zweckmässigkeit; aber es giebt mehrere Arten dieser Uebereinstimmung, die sich aus blossen Naturgesetzen, eben nicht aus mechanischen, aber doch aus organischen - erklären lassen; mithin bedürfen wir noch eines Merkmals, um aus einer gewissen Erfahrung mit Ueberzeugung auf eine vernünftige Ursache derselben schliessen zu können. - Die Natur wirkt auch da, wo sie zweckmässig wirkt, nach nothwendigen Gesetzen; die Vernunft wirkt immer mit Freiheit. Mithin würde Uebereinstimmung des Mannigfaltigen zur Einheit, die durch Freiheit gewirkt wäre, der sichere und untrügliche Charakter der Vernünftigkeit in der Erscheinung seyn. Es fragt sich nur: wie soll man eine in der Erfahrung gegebene Wirkung durch Nothwendigkeit von einer gleichfalls in der Erfahrung gegebenen Wirkung durch Freiheit unterscheiden!

Einer Freiheit ausser mir kann ich mir überhaupt gar nicht unmittelbar bewusst seyn; nicht einmal einer Freiheit in mir oder meiner eigenen Freiheit kann ich mir bewusst werden; denn die Freiheit an sich ist der letzte Erklärungsgrund alles Bewusstseyns und kann daher gar nicht in das Gebiet des Bewusstseyns gehören. Aber - ich kann mir bewusst werden, dass ich mir bei einer gewissen Bestimmung meines empirischen Ich durch meinen Willen einer anderen Ursache nicht bewusst bin, als dieses Willens selbst; und dieses Nichtbewusstseyn der Ursache könnte man wohl auch ein Bewusstseyn der Freiheit nennen, wenn man sich nur vorher gehörig erklärt

hat; und wir wollen es hier so nennen. In diesem Sinne kann man sich selbst einer eigenen Handlung durch Freiheit bewusst werden.

Wird nun durch unsere freie Handlung, der wir uns in dem angezeigten Sinne bewusst sind, die Wirkungsart der Substanz, die uns in der Erscheinung gegeben ist, so verändert, dass diese Wirkungsart gar nicht mehr aus dem Gesetze, nach welchem sie vorher sich richtete, sondern bloss aus demjenigen zu erklären ist, das wir unserer freien Handlung zu Grunde gelegt haben, und welches dem vorherigen entgegengesetzt ist; so können wir eine solche veränderte Bestimmung nicht anders erklären, als durch die Voraussetzung, dass die Ursache jener Wirkung gleichfalls vernünftig und frei sey. Hieraus entsteht, dass ich in die Kantische Terminologie eingreife, eine Wechselwirkung nach Begriffen; eine zweckmässige Gemeinschaft; Und diese ist es, die ich Gesellschaft nenne. Der Begriff der Gesellschaft ist nun vollständig bestimmt. Es gehört unter die Grundtriebe des Menschen, vernünftige Wesen seines Gleichen ausser sich annehmen zu dürfen; diese kann er nur unter der Bedingung annehmen, dass er mit ihnen, nach der oben bestimmten Bedeutung des Wortes, in Gesellschaft tritt. - Der gesellschaftliche Trieb gehört demnach unter die Grundtriebe des Menschen. Der Mensch ist bestimmt, in der Gesellschaft zu leben; er soll in der Gesellschaft leben; er ist kein ganzer vollendeter Mensch und widerspricht sich selbst, wenn er isolirt lebt.

Sie sehen, meine Herren, wie wichtig es ist, die Gesellschaft überhaupt nicht mit der besonderen empirisch bedingten Art von Gesellschaft, die man den Staat nennt, zu verwechseln. Das Leben im Staate gehört nicht unter die absoluten Zwecke des Menschen, was auch ein sehr grosser Mann darüber sage; sondern es ist ein nur unter gewissen Bedingungen stattfindendes Mittel zur Gründung einer vollkommenen Gesellschaft. Der Staat geht, ebenso wie alle menschlichen Institute, die blosses Mittel sind, auf seine eigene Vernichtung aus: es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen. Jetzt ist der Zeitpunkt sicher noch nicht - und ich weiss nicht, wie viele Myriaden Jahre oder Myriaden von Myriaden Jahren bis dahin seyn mögen - und es ist überhaupt hier nicht von einer Anwendung im Leben, sondern von Berichtigung eines speculativen Satzes die Rede - jetzt ist der Zeitpunkt nicht; aber es ist sicher, dass auf der a priori vorgezeichneten Laufbahn des Menschengeschlechtes ein solcher Punct liegt, wo alle Staatsverbindungen überflüssig seyn werden. Es ist derjenige Punct, wo statt der Stärke oder der Schlaueit die blosses Vernunft als höchster Richter allgemein anerkannt seyn wird. Anerkannt seyn, sage ich, denn irren, und aus Irrthum ihren Mitmenschen verletzen mögen die Menschen auch dann noch; aber sie müssen nur alle den guten Willen haben, sich ihres Irrthums überführen zu lassen, und so, wie sie desselben überführt sind, ihn zurückzunehmen und den Schaden zu ersetzen. - Ehe dieser Zeitpunkt eintritt, sind wir im allgemeinen noch nicht einmal wahre Menschen.

Nach dem Gesagten ist Wechselwirkung durch Freiheit der positive Charakter der Gesellschaft. Diese - ist selbst Zweck; und es wird demnach gewirkt, bloos, und schlechthin darum, damit gewirkt werde. - Durch die Behauptung aber, dass die Gesellschaft ihr eigener Zweck sey, wird Bar nicht geläugnet, dass die Art des Einwirkens noch ein besonderes Gesetz haben könne, welches der Einwirkung ein noch bestimmteres Ziel aufstellt.

Der Grundtrieb war, vernünftige Wesen unseres Gleichen, oder Menschen zu finden. - Der Begriff vom Menschen ist ein idealischer Begriff, weil der Zweck des Menschen, insofern er das ist, unerreichbar ist. Jedes Individuum hat sein besonderes Ideal vom Menschen überhaupt, welche Ideale zwar nicht in der Materie, aber doch in den Graden verschieden sind; jeder prüft nach seinem eigenen Ideale denjenigen, den er

für einen Menschen anerkennt. Jeder wünscht vermöge jenes Grundtriebes jeden anderen demselben ähnlich zu finden; er versucht, er beobachtet ihn auf alle Weise, und wenn er ihn unter demselben findet, so sucht er ihn dazu emporzuheben. In diesem Ringen der Geister mit Geistern siegt stets derjenige, der der höhere, bessere Mensch ist; so entsteht durch Gesellschaft Vervollkommnung der Gattung, und wir haben damit auch zugleich die Bestimmung der ganzen Gesellschaft, als solcher, gefunden. Wenn es scheint, als ob der höhere und bessere Mensch keinen Einfluss auf den niederen und ungebildeten habe, so täuscht uns hierbei theils unser Urtheil, da wir oft die Frucht auf der Stelle erwarten, ehe das Saamenkorn keimen und sich entwickeln kann; theils kommt es daher, dass der bessere vielleicht um zu viele Stufen höher steht, als der ungebildete; dass sie zu wenig Berührungspuncte mit einander gemein haben; zu wenig aufeinander wirken können - ein Umstand, der die Cultur auf eine unglaubliche Art aufhält, und dessen Gegenmittel wir zu seiner Zeit aufzeigen werden. Aber im Ganzen siegt der bessere gewiss; ein beruhigender Trost für den Freund der Menschen und der Wahrheit, wenn er dem offenen Kriege des Lichtes mit der Finsterniss zusieht. Das Licht siegt endlich gewiss - die Zeit kann man freilich nicht bestimmen, aber es ist schon ein Unterpfand des Sieges, und des nahen Sieges, wenn die Finsterniss genöthigt ist, sich in einen öffentlichen Kampf einzulassen. Sie liebt das Dunkel; sie hat schon verloren, wenn sie gezwungen ist, an das Licht zu treten.

Also - das ist das Resultat unserer ganzen bisherigen Betrachtung - der Mensch ist für die Gesellschaft bestimmt; unter diejenigen Geschicklichkeiten, welche er seiner in der vorigen Vorlesung entwickelten Bestimmung nach in sich vervollkommen soll, gehört auch die Gesellschaftlichkeit.

Diese Bestimmung für die Gesellschaft überhaupt ist, so sehr sie auch aus dem Innersten, Reinsten des menschlichen Wesens entsprungen ist, dennoch, als blosser Trieb, dem höchsten Gesetze der steten Uebereinstimmung mit uns selbst, oder dem Sittengesetze untergeordnet, und muss durch dasselbe weiter bestimmt und unter eine feste Regel gebracht werden; und so wie wir diese Regel auffinden, finden wir die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft, die der Zweck unserer gegenwärtigen Untersuchung und aller bis jetzt angestellten Betrachtungen ist.

Zuvörderst wird durch jenes Gesetz der absoluten Uebereinstimmung der gesellschaftliche Trieb negativ bestimmt; er darf sich selbst nicht widersprechen. Der Trieb geht auf Wechselwirkung, gegenseitige Einwirkung, gegenseitiges Geben und Nehmen, gegenseitiges Leiden und Thun: nicht auf blosser Causalität nicht auf blosser Thätigkeit, wogegen der andere sich nur leidend zu verhalten hätte. Der Trieb geht darauf aus, freie vernünftige Wesen ausser uns zu finden, und mit ihnen in Gemeinschaft zu treten; er geht nicht auf Subordination, wie in der Körperwelt, sondern er geht auf Coordination aus. Will man die gesuchten vernünftigen Wesen ausser sich nicht frei seyn lassen, so rechnet man etwa bloss auf ihre theoretische Geschicklichkeit, nicht auf ihre freie praktische Vernünftigkeit: man will nicht in Gesellschaft mit ihnen treten, sondern man will sie, als geschicktere Thiere, beherrschen, und dann versetzt man seinen gesellschaftlichen Trieb mit sich selbst in Widerspruch. - Doch was sage ich: man versetzt ihn mit sich selbst in Widerspruch? man hat ihn vielmehr noch gar nicht jenen höheren Trieb: die Menschheit hat sich dann in uns noch gar nicht so weit ausgebildet; wir stehen selbst noch auf der niederen Stufe der halben Menschheit, oder der Sklaverei. Wir sind selbst noch nicht zum Gefühl unserer Freiheit und Selbstthätigkeit gereift; denn sonst müssten wir nothwendig um uns herum uns ähnliche, d. i. freie Wesen sehen wollen. Wir sind Sklaven, und wollen Sklaven halten. Rousseau sagt: Mancher hält sich für

einen Herrn anderer, der doch mehr Sklave ist, als sie; er hätte noch weit richtiger sagen können: Jeder, der sich für einen Herrn anderer hält, ist selbst ein Sklave. Ist er es auch nicht immer wirklich, so hat er doch sicher eine Sklavenseele, und vor dem ersten Stärkeren, der ihn unterjocht, wird er niederträchtig kriechen. - Nur derjenige ist frei, der alles um sich herum frei machen will, und durch einen gewissen Einfluss, dessen Ursache man nicht immer bemerkt hat, wirklich frei macht. Unter seinem Auge athmen wir freier; wir fühlen uns durch nichts gepresst und zurückgehalten und eingeengt; wir fühlen eine ungewohnte Lust, alles zu seyn Und zu thun, was nicht die Achtung für uns selbst uns verbietet.

Der Mensch darf vernunftlose Dinge als Mittel für seine Zwecke gebrauchen, nicht aber vernünftige Wesen: er darf dieselben nicht einmal als Mittel für ihre eigenen Zwecke brauchen; er darf nicht auf sie wirken, wie auf todte Materie oder auf das Thier, so dass er bloss seinen Zweck mit ihnen durchsetze, ohne auf ihre Freiheit gerechnet zu haben. - Er darf kein vernünftiges Wesen wider seinen Willen tugendhaft oder weise oder glücklich machen. Abgerechnet, dass diese Bemühung vergeblich seyn würde, und dass keiner tugendhaft oder weise oder glücklich werden kann, ausser durch seine eigene Arbeit und Mühe - abgerechnet also, dass das der Mensch nicht kann, soll er - wenn er es auch könnte oder zu können glaubte - es nicht einmal wollen; denn es ist unrecht, und er versetzt sich dadurch in Widerspruch mit sich selbst.

Durch das Gesetz der völligen formalen Uebereinstimmung mit sich selbst wird der gesellschaftliche Trieb auch positiv bestimmt, und so bekommen wir die eigentliche Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft. - Alle Individuen, die zum Menschengeschlechte gehören, sind unter sich verschieden; es ist nur Eins, worin sie völlig übereinkommen, ihr letztes Ziel, die Vollkommenheit. Die Vollkommenheit ist nur auf eine Art bestimmt: - sie ist sich selbst völlig gleich; könnten alle Menschen vollkommen werden, könnten sie ihr höchstes und letztes Ziel erreichen, so wären sie alle einander völlig gleich, sie wären nur Eins; ein einziges Subject. Nun aber strebt jeder in der Gesellschaft den anderen, wenigstens seinen Begriffen nach, vollkommener zu machen; ihn zu seinem Ideale, das er sich von dem Menschen gemacht hat, emporzuheben. - Mithin ist das letzte, höchste Ziel der Gesellschaft völlige Einigkeit und Einmüthigkeit mit allen möglichen Gliedern derselben. Da aber die Erreichung dieses Ziels die Erreichung der Bestimmung des Menschen überhaupt - die Erreichung der absoluten Vollkommenheit voraussetzt: so ist es eben so unerreichbar, als jenes - ist unerreichbar, solange der Mensch nicht aufhören soll, Mensch zu seyn, und nicht Gott werden soll. Völlige Einigkeit mit allen Individuen ist mithin zwar das letzte Ziel, aber nicht die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft.

Aber annähern und ins unendliche sich annähern an dieses Ziel - das kann er und das soll er. Dieses Annähern zur völligen Einigkeit und Einmüthigkeit mit allen Individuen können wir Vereinigung nennen. Also Vereinigung, die der Innigkeit nach stets fester, dem Umfange nach stets ausgebreiteter werde, ist die wahre Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft: diese Vereinigung aber ist, da nur über ihre letzte Bestimmung die Menschen einig sind und einig werden können - nur durch Vervollkommnung möglich. Wir können demnach eben so gut sagen: gemeinschaftliche Vervollkommnung, Vervollkommnung seiner selbst durch die frei benutzte Einwirkung anderer auf uns: und Vervollkommnung anderer durch Rückwirkung auf sie, als auf freie Wesen, ist unsere Bestimmung in der Gesellschaft.

Um diese Bestimmung zu erreichen, und sie immer mehr zu erreichen, dazu bedürfen wir einer Geschicklichkeit, die nur durch Cultur erworben und erhöht wird,

und zwar einer Geschicklichkeit von zweierlei Art: einer Geschicklichkeit zu geben, oder auf andere, als auf freie Wesen zu wirken, und einer Empfänglichkeit zu nehmen, oder aus den Wirkungen anderer auf uns den besten Vortheil zu ziehen. Von beiden werden wir an seinem Orte besonders reden. Besonders die letztere muss man sich auch neben einem hohen Grade der ersteren zu erhalten suchen; oder man bleibt stehen und geht dadurch zurück. Selten ist Jemand so vollkommen, dass er nicht fast durch jeden anderen wenigstens von irgend einer, vielleicht unwichtig scheinenden, oder übersehenen Seite sollte ausgebildet werden können.

Ich kenne wenig erhabeneren Ideen, meine Herren, als die Idee dieses allgemeinen Einwirkens des ganzen Menschengeschlechtes auf sich selbst, dieses unaufhörlichen Lebens und Strebens, dieses eifrigen Wettstreites zu geben und zu nehmen, das edelste, was dem Menschen zu Theil werden kann, dieses allgemeinen Eingreifens zahlloser Räder in einander, deren gemeinsame Triebfeder die Freiheit ist, und der schönen Harmonie, die daraus entsteht. Wer du auch seyst, so kann jeder sagen, du der du nur Menschenantlitz trägst, du bist doch ein Mitglied dieser grossen Gemeine; durch welche unzählige Mittelglieder die Wirkung auch fortgepflanzt werde - ich wirke darum doch auch auf dich, und du wirkst darum doch auch auf mich; keiner, der nur das Gepräge der Vernunft, sey es auch noch so roh ausgedrückt, auf seinem Gesichte trägt, ist vergebens für mich da. Aber ich kenne dich nicht, noch kennst du mich: o, so gewiss wir den gemeinschaftlichen Ruf haben, gut zu seyn und immer besser zu werden - so gewiss - und dauere es Millionen und Billionen Jahre - was ist die Zeit? - so gewiss wird einst eine Zeit kommen, da ich auch dich in meinen Wirkungskreis mit fortreissen werde, da ich auch dir werde wohlthun, und von dir Wohlthaten empfangen können, da auch an dein Herz das meinige durch das schönste Band des gegenseitigen freien Gebens und Nehmens geknüpft seyn wird.

Dritte Vorlesung.

Ueber die Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft.

Die Bestimmung des Menschen an sich, sowie die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft sind entwickelt. Der Gelehrte ist nur insofern ein Gelehrter, inwiefern er in der Gesellschaft betrachtet wird. Wir könnten demnach jetzt zu der Untersuchung übergehen: welches ist insbesondere die Bestimmung des Gelehrten in der Gesellschaft? - Aber der Gelehrte ist nicht bloss ein Mitglied in der Gesellschaft; er ist zugleich ein Glied eines besonderen Standes in derselben, Wenigstens redet man von einem Gelehrtenstande; mit welchem Recht oder Unrecht, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

Unsere Hauptuntersuchung - die über die Bestimmung des Gelehrten - setzt demnach ausser den beiden schon vollendeten - noch eine dritte voraus, die Untersuchung der wichtigen Frage: woher kommt überhaupt die Verschiedenheit der Stände unter den Menschen? oder auch, woher ist die Ungleichheit unter den Menschen entstanden?

Auch ohne vorhergegangene Untersuchung hört man es dem Worte: Stand schon an, dass es nicht etwas von ohngefähr und ohne unser Zuthun Entsprungenes, sondern etwas durch freie Wahl nach einem Begriffe vom Zwecke Festgesetztes und Angeordnetes bedeuten möge. Ungleichheit, die von ohngefähr und ohne unser Zuthun entstanden ist, physische Ungleichheit mag die Natur verantworten: Ungleichheit der Stände scheint eine moralische Ungleichheit zu seyn; über sie

entsteht demnach ganz natürlich die Frage: mit welchem Recht giebt es verschiedene Stände?

Man hat schon oft versucht, diese Frage zu beantworten; man ist von Erfahrungsgrundsätzen ausgegangen, hat die mancherlei Zwecke, die durch eine solche Verschiedenheit sich erreichen - die mancherlei Vortheile, die dadurch sich gewinnen lassen rhapsodisch aufgezählt, so wie man sie aufgriff; aber dadurch wurde eher jede andere Frage, als die aufgegebenen beantwortet. Der Vortheil einer gewissen Einrichtung für diesen oder jenen, beweist nicht ihre Rechtmässigkeit; und es war gar nicht die historische Frage aufgegeben, welchen Zweck man wohl bei jener Einrichtung gehabt haben möge, sondern die moralische, ob es erlaubt gewesen sey, eine solche Einrichtung zu treffen, was auch immer ihr Zweck; gewesen seyn möchte. Die Frage hätte aus reinen Vernunftprincipien, und zwar aus praktischen, beantwortet werden müssen, und eine solche Beantwortung, ist, so viel ich weiss, noch nie - auch nur versucht worden. - Ich muss derselben einige allgemeine Sätze aus der Wissenschaftslehre vorausschicken.

Alle Vernunftgesetze sind in dem Wesen unseres Geistes begründet; aber erst durch eine Erfahrung, auf welche sie anwendbar sind, gelangen sie zum empirischen Bewusstseyn, und je öfter der Fall ihrer Anwendung eintritt, desto inniger verweben sie sich mit diesem Bewusstseyn. So verhält es sich mit allen Vernunftgesetzen; - so verhält es sich insbesondere auch mit den praktischen - die nicht auf ein blosses Urtheil, wie die theoretischen, sondern die auf eine Wirksamkeit ausser uns ausgehen, und sich dem Bewusstseyn unter der Gestalt von Trieben ankündigen. - Die Grundlage zu allen Trieben liegt in unserem Wesen; aber weiter auch nichts als eine Grundlage. Jeder Trieb muss durch die Erfahrung geweckt werden, wenn er zum Bewusstseyn gelangen; und durch häufige Erfahrungen von dergleichen Art entwickelt werden, wenn er zur Neigung - und die Befriedigung desselben zum Bedürfnisse werden soll. Die Erfahrung aber hängt nicht von uns selbst ab, mithin auch nicht das Erwachen und die Entwicklung unserer Triebe überhaupt.

Das unabhängige Nicht-Ich, als Grund der Erfahrung, oder die Natur, ist mannigfaltig; kein Theil derselben ist dem anderen vollkommen gleich, welcher Satz sich auch in der Kantischen Philosophie behauptet und sich eben in ihr streng erweisen lässt; es folgt daraus, dass sie auch auf den menschlichen Geist sehr verschieden einwirke, die Fähigkeiten und Anlagen desselben nirgends auf die gleiche Art entwickle. Durch diese verschiedene Handlungsart der Natur werden die Individuen und das, was man ihre besondere empirische individuelle Natur nennt, bestimmt; und wir können in dieser Rücksicht sagen: kein Individuum ist dem anderen in Absicht seiner erwachten und entwickelten Fähigkeiten vollkommen gleich. - Hieraus entsteht eine physische Ungleichheit, zu der wir nicht nur nichts beigetragen haben, sondern die wir auch durch unsere Freiheit nicht heben konnten: denn - ehe wir durch Freiheit dem Einflusse der Natur auf uns widerstehen können, müssen wir zum Bewusstseyn und zum Gebrauche dieser Freiheit gelangt seyn; wir können aber nicht anders dazu gelangen, als vermittelt jener Erweckung und Entwicklung unserer Triebe, die nicht von uns selbst abhängt.

Aber das höchste Gesetz der Menschheit und aller vernünftigen Wesen, das Gesetz der völligen Uebereinstimmung mit uns selbst, der absoluten Identität, inwiefern es durch Anwendung auf eine Natur positiv und material wird, fordert, dass in dem Individuum alle Anlagen gleichförmig entwickelt, alle Fähigkeiten zur höchstmöglichen Vollkommenheit ausgebildet werden - eine Forderung, deren Gegenstand das blosses Gesetz nicht realisiren kann, weil die Erfüllung derselben, nach dem eben jetzt

gesagten, nicht vom blossen Gesetze, noch von unserem dadurch allerdings bestimmbar Willen, sondern von der freien Naturwirkung abhängt.

Bezieht man dieses Gesetz auf die Gesellschaft; setzt man voraus, dass mehrere vernünftige Wesen vorhanden sind, so ist in der Forderung, dass in Jedem alle seine Anlagen gleichförmig ausgebildet werden sollen, zugleich die Forderung enthalten, dass alle die verschiedenen vernünftigen Wesen auch unter sich gleichförmig gebildet werden sollen. - Sind die Anlagen aller an sich gleich, wie sie es sind, da sie sich bloss auf die reine Vernunft gründen, sollen sie in allen auf die gleiche Art ausgebildet werden, welches der Inhalt jener Forderung ist; so muss das Resultat einer gleichen Ausbildung gleicher Anlagen allenthalben sich selbst gleich seyn; und wir kommen hier auf einem anderen Wege wieder zu dem in der vorigen Vorlesung aufgestellten letzten Zwecke aller Gesellschaft: der völligen Gleichheit aller ihrer Mitglieder.

Das blosse Gesetz kann, wie schon in der vorigen Vorlesung auf einem anderen Wege gezeigt worden, den Gegenstand dieser Forderung ebensowenig realisiren, als den der obigen, auf welche die jetzige sich gründet. Aber die Freiheit des Willens soll und kann streben, um jenem Zwecke sich immer mehr zu nähern.

Und hier tritt denn die Wirksamkeit des gesellschaftlichen Triebes ein, der auf den gleichen Zweck ausgeht, und der das Mittel wird zu der geforderten Annäherung ins Unendliche. Der gesellschaftliche Trieb, oder der Trieb, sich in Wechselwirkung mit freien vernünftigen Wesen - als solchen - zu setzen, fasst unter sich folgende beiden Triebe: den Mittheilungstrieb, d. i. den Trieb, jemanden von derjenigen Seite auszubilden, von der wir vorzüglich ausgebildet sind, den Trieb, jeden anderen Uns selbst, dem besseren Selbst in uns, soviel als möglich, gleich zu machen; und dann - den Trieb zu empfangen, d. i. den Trieb, sich von jedem von derjenigen Seite ausbilden zu lassen, von welcher er vorzüglich ausgebildet und wir vorzüglich ungebildet sind. - So wird durch Vernunft und Freiheit der Fehler, den die Natur gemacht hat, - verbessert; die einseitige Ausbildung, die die Natur dem Individuum gab, wird Eigenthum des ganzen Geschlechtes; und das ganze Geschlecht giebt dagegen dem Individuum die seinige; es giebt ihm, wenn wir voraussetzen, dass alle unter den bestimmten Naturbedingungen mögliche Individuen vorhanden sind, alle unter diesen Bedingungen mögliche Bildung. Die Natur bildete Jeden nur einseitig, aber sie bildete dennoch in allen Punkten, in denen sie sich mit vernünftigen Wesen berührte. Die Vernunft vereinigt diese Punkte, bietet der Natur eine fest zusammengedrückte und ausgedehnte Seite dar, und nöthigt dieselbe, wenigstens das Geschlecht in allen seinen einzelnen Anlagen auszubilden, da sie das Individuum so nicht bilden wollte. Für gleichmässige Vertheilung der erlangten Bildung unter die einzelnen Glieder der Gesellschaft hat die Vernunft durch jene Triebe schon selbst gesorgt, und sie wird weiter dafür sorgen; denn bis hieher geht das Gebiet der Natur nicht.

Sie wird sorgen, dass jedes Individuum mittelbar aus den Händen der Gesellschaft die ganze vollständige Bildung erhalte, die es unmittelbar der Natur nicht abgewinnen konnte. Die Gesellschaft wird die Vortheile aller Einzelnen, als ein Gemeingut, zum freien Gebrauche aller aufhäufen, und sie dadurch um die Zahl der Individuen vervielfältigen; sie wird den Mangel der Einzelnen gemeinschaftlich tragen, und ihn dadurch auf eine unendlich kleine Summe zurückbringen - Oder, dass ich dies in der anderen Formel ausdrücke, die für die Anwendung auf manche Gegenstände bequemer ist: - der Zweck aller Bildung der Geschicklichkeit ist der, die Natur, so wie ich diesen Ausdruck eben bestimmt habe, der Vernunft zu unterwerfen, die Erfahrung, insofern sie nicht von den Gesetzen unseres Vorstellungsvermögens

abhängig ist, übereinstimmend mit unseren nothwendigen praktischen Begriffen von ihr zu machen. Also, die Vernunft liegt mit der Natur in einem stets dauernden Kampfe; dieser Krieg kann nie enden, wenn wir nicht Götter werden sollen; aber es soll und kann der Einfluss der Natur immer schwächer, die Herrschaft der Vernunft immer mächtiger werden; die letztere soll über die erstere einen Sieg nach dem anderen davontragen. Nun mag Ein Individuum vielleicht in seinen besonderen Berührungspunkten die Natur mit Vortheil bekämpfen, dagegen aber wird es vielleicht in allen anderen von derselben unwiderstehlich beherrscht. Jetzt steht die Gesellschaft zusammen, und steht für Einen Mann; was der Einzelne nicht konnte, werden durch vereinte Kräfte Alle vermögen. Jeder zwar kämpft einzeln, aber die Schwächung der Natur durch den gemeinschaftlichen Kampf, und der Sieg, den jeder an seinem Theile einzeln davon trägt, kommt Allen zu statten. - So entsteht demnach eben durch die physische Ungleichheit der Individuen eine neue Festigkeit für das Band, das Alle zu Einem Körper vereint; der Drang des Bedürfnisses und der noch viel süßere Drang, den Bedürfnissen abzuhelpen, schliesst sie inniger aneinander, und die Natur hat die Macht der Vernunft verstärkt, indem sie dieselbe schwächen wollte. Bis hieher geht alles seinen natürlichen Gang: wir haben höchst verschiedene Charaktere, mannigfaltig der Art und dem Grade ihrer Ausbildung nach; aber wir haben noch keine verschiedenen Stände: denn wir haben noch keine besondere Bestimmung durch Freiheit, keine willkürliche Wahl einer besonderen Art der Bildung, aufweisen können. - Ich sagte: wir haben noch keine besondere Bestimmung durch Freiheit aufweisen können; und man verstehe dieses nicht unrecht, und nicht halb. - Der gesellschaftliche Trieb überhaupt bezieht sich allerdings auf die Freiheit; er treibt bloss, aber er nöthigt nicht. Man kann demselben widerstreben und ihn unterdrücken. Man kann aus menschenfeindlichem Egoismus sich überhaupt absondern, sich weigern, etwas von der Gesellschaft anzunehmen, um ihr nichts geben zu müssen; man kann aus roher Thierheit die Freiheit derselben vergessen und sie betrachten, als etwas, das unserer blossen Willkür unterworfen ist; weil man sich selbst nicht anders betrachtet, als unterworfen der Willkür der Natur. - Aber davon ist hier nicht die Rede. Vorausgesetzt, dass man nur überhaupt dem gesellschaftlichen Triebe gehorche, so ist es unter der Leitung desselben nothwendig, mitzutheilen, was man Gutes hat, an den, der dessen bedarf, - und anzunehmen das, was uns mangelt, von dem, der es hat; - und es bedarf dazu keiner besonderen Bestimmung oder Modification des gesellschaftlichen Triebes durch einen neuen Act der Freiheit: und bloss dieses wollte ich sagen.

Der charakteristische Unterschied ist der: unter den bis jetzt entwickelten Bedingungen gebe ich, als Individuum, mich der Natur zur einseitigen Entwicklung irgend einer besonderen Anlage in mir hin, weil ich muss; ich habe dabei keine Wahl, sondern ich folge unwillkürlich ihrer Leitung; ich nehme alles, was sie mir giebt, Über ich kann nicht nehmen, was sie nicht geben will; ich vernachlässige keine Gelegenheit, mich so vielseitig auszubilden, als ich kann; ich erschaffe bloss keine Gelegenheit, weil ich das nicht vermag. - Wähle ich Gegentheile einen Stand - wenn nur ein Stand etwas durch freie Willkür gewählt seyn soll, wie er es doch wohl dem Sprachgebrauche nach seyn soll - wähle ich einen Stand, so muss ich freilich, um auch nur wählen zu können, vorher der Natur mich hingegeben haben - denn es müssen schon verschiedene Triebe in mir geweckt, verschiedene Anlagen in mir zum Bewusstseyn erhoben seyn; aber in der Wahl selbst beschliesse ich doch von nun an, auf gewisse Veranlassungen, die mir die Natur etwa geben möchte, gar keine Rücksicht zu nehmen, um alle meine Kräfte und alle Begünstigungen der Natur zu Entwicklung einer einzigen oder auch mehrerer bestimmter Fertigkeiten

ausschliessend anzuwenden: und durch die besondere Fertigkeit, zu deren Entwicklung ich mich durch freie Wahl widme, wird mein Stand bestimmt.

Es entsteht die Frage: soll ich einen bestimmten Stand wählen; oder, wenn ich nicht soll, darf ich ausschliessend einem bestimmten Stande, d. i. einer einseitigen Ausbildung, mich widmen? Wenn ich soll, wenn es unbedingte Pflicht ist, einen bestimmten Stand zu wählen, so muss sich aus dem höchsten Vernunftgesetze ein Trieb, der auf die Wahl eines Standes geht, ableiten lassen; wie sich in Absicht der Gesellschaft überhaupt ein solcher Trieb ableiten liess; wenn ich bloss darf, so wird sich aus diesem Gesetze kein solcher Trieb, aber wohl eine Erlaubniss ableiten lassen; und für die Bestimmung des Willens zu der wirklichen Wahl des durch das Gesetz bloss Erlaubten muss sich ein empirisches Datum aufzeigen lassen, durch welches kein Gesetz, sondern bloss eine Regel der Klugheit bestimmt wird. Wie es sich damit verhalte, wird sich aus der Untersuchung ergeben.

Das Gesetz sagt: bilde alle deine Anlagen vollständig und gleichförmig aus, so weit du nur kannst; aber es bestimmt darüber nichts, ob ich sie unmittelbar an der Natur, oder mittelbar, durch Gemeinschaft mit anderen, üben soll. Hierüber ist demnach die Wahl völlig meiner eigenen Klugheit überlassen. Das Gesetz sagt: unterwirf die Natur deinen Zwecken; aber es sagt nicht, dass ich, wenn ich sie auch für gewisse meiner Zwecke schon durch andere sattsam gebildet antreffen sollte, sie dennoch weiter für alle mögliche Zwecke der Menschheit bilden soll. Mithin verbietet das Gesetz nicht, einen besonderen Stand zu wählen; - aber es gebietet es auch nicht, eben darum, weil es dasselbe nicht verbietet. Ich bin auf dem Felde der freien Willkür; ich darf einen Stand wählen, und habe bei dem Entschlusse, nicht ob ich diesen oder jenen bestimmten Stand - davon werden wir ein ander Mal reden - sondern, ob ich überhaupt einen Stand wählen soll oder nicht, mich nach ganz anderen Bestimmungsründen, als solchen, die unmittelbar aus dem Gesetze abgeleitet sind, umzusehen.

Der Mensch wird, so wie die Sachen gegenwärtig stehen, in der Gesellschaft geboren; er findet die Natur nicht mehr roh, sondern auf mannigfaltige Art schon für seine möglichen Zwecke vorbereitet. Er findet eine Menge Menschen beschäftigt, in verschiedenen Zweigen dieselbe für den Gebrauch vernünftiger Wesen nach allen ihren Seiten zu bearbeiten. Schon vieles findet er gethan, das er ausserdem selbst hätte thun müssen. Er könnte vielleicht ein sehr angenehmes Daseyn haben, ohne überhaupt seine Kräfte selbst unmittelbar auf die Natur zu wenden, er könnte unter dem blossen Genusse dessen, was die Gesellschaft schon gethan hat, Und was sie insbesondere zu seiner eigenen Ausbildung thut, vielleicht eine gewisse Vollkommenheit erhalten. Aber das darf er nicht: er muss seine Schuld an die Gesellschaft abzutragen wenigstens suchen; er muss seinen Platz besetzen; er muss die Vollkommenheit des Geschlechts, das so vieles für ihn gethan hat, auf irgend eine Art höher zu bringen sich wenigstens bestreben.

Hierzu hat er zwei Wege: entweder er setzt sich vor, die Natur nach allen Seiten zu bearbeiten; aber dann würde er vielleicht sein ganzes Leben, und mehrere Leben, wenn er mehrere hätte, anwenden müssen, um sich auch nur davon die Kenntniss zu erwerben, was vor ihm schon durch andere geschehen und was zu thun übrig sey; und so wäre sein Leben, zwar nicht durch die Schuld seines bösen Willens, aber doch durch die Schuld seiner Unklugheit, für das Menschengeschlecht verloren. Oder er ergreift irgend ein besonderes Fach, dessen vorläufige völlige Erschöpfung ihm etwa am nächsten liegt: für dessen Bearbeitung er etwa durch Natur und Gesellschaft schon vorher am meisten ausgebildet war, und widmet sich demselben ausschliessend. Seine eigene Cultur für die übrigen Anlagen überlässt er der

Gesellschaft, die er in seinem gewählten Fache zu cultiviren den Vorsatz, das Bestreben, den Willen hat: und so hat er sich einen Stand gewählt, und diese Wahl ist an sich völlig rechtmässig. Doch steht auch dieser Act der Freiheit, so wie alle unter dem Sittengesetze überhaupt, insofern dasselbe Regulativ unserer Handlungen ist, oder unter dem kategorischen Imperativ, den ich so ausdrücke: sey, in Absicht deiner Willensbestimmungen, nie in Widerspruch mit dir selbst: ein Gesetz, welchem, in dieser Formel ausgedrückt, jeder Genüge leisten kann, da die Bestimmung unseres Willens gar nicht von der Natur, sondern lediglich von uns selbst abhängt.

Die Wahl eines Standes ist eine Wahl durch Freiheit; mithin darf kein Mensch irgend zu einem Stande gezwungen, oder von irgend einem Stande ausgeschlossen werden. Jede einzelne Handlung, so wie jede allgemeine Veranstaltung, die auf einen solchen Zwang ausgeht, ist unrechtmässig; abgerechnet, dass es unklug ist, einen Menschen zu diesem Stande zu zwingen oder von einem anderen abzuhalten, weil keiner die besonderen Talente des anderen vollkommen kennen kann, und dadurch oft ein Glied für die Gesellschaft völlig verloren geht, dass es an den unrechten Platz gestellt wird. - Dies abgerechnet, ist es an sich ungerecht; denn es setzt unsere Handlung in Widerspruch mit unserem praktischen Begriffe von ihr. Wir wollten ein Glied der Gesellschaft, und wir machen ein Werkzeug derselben; wir wollten einen freien Mitarbeiter an unserem grossen Plan, und wir machen ein gezwungenes, leidendes Instrument desselben: wir tödten durch unsere Einrichtung den Menschen in ihm, so viel es an uns liegt, und vergehen uns an ihm und an der Gesellschaft.

Es wurde ein bestimmter Stand, die weitere Ausbildung eines bestimmten Talentes gewählt, um der Gesellschaft dasjenige, was sie für uns gethan hat, wiedergeben zu können; demnach ist jeder verbunden, seine Bildung auch wirklich anzuwenden zum Vortheil der Gesellschaft. Keiner hat das Recht, bloss für den eigenen Selbstgenuss zu arbeiten, sich vor seinen Mitmenschen zu verschliessen, und seine Bildung ihnen unnütz zu machen; denn eben durch die Arbeit der Gesellschaft ist er in den Stand gesetzt worden, sie sich zu erwerben, sie ist in einem gewissen Sinne ihr Product, ihr Eigenthum; und er Beraubt sie ihres Eigenthums, wenn er ihnen dadurch nicht nützen will. Jeder hat die Pflicht, nicht nur überhaupt der Gesellschaft nützlich seyn zu wollen; sondern auch seinem besten Wissen nach alle seine Bemühungen auf den letzten Zweck der Gesellschaft zu richten, auf den das Menschengeschlecht immer mehr zu veredeln, d. i. es immer freier von dem Zwange der Natur, immer selbstständiger und selbstthätiger zu machen - und so entsteht denn durch diese neue Ungleichheit eine neue Gleichheit, nemlich ein gleichförmiger Fortgang der Cultur in allen Individuen.

Ich sage nicht, dass es immer so ist, wie ich es jetztgeschildert habe; aber so sollte es nach unseren praktischen Begriffen von der Gesellschaft und den verschiedenen Ständen in derselben seyn, und wir können und sollen arbeiten, um zu machen, dass es so werde. - Wie kräftig besonders der gelehrte Stand für diesen Zweck wirken könne, und wie viel Mittel dazu in seiner Macht seyen, werden wir zu seiner Zeit sehen.

Wenn wir die entwickelte Idee auch nur ohne alle Beziehung auf uns selbst betrachten, so erblicken wir doch wenigstens ausser uns eine Verbindung, in der keiner für sich selbst arbeiten kann, ohne für alle andere zu arbeiten, oder für den anderen arbeiten, ohne zugleich für sich selbst zu arbeiten - indem der glückliche Fortgang Eines Mitgliedes glücklicher Fortgang für Alle, und der Verlust des Einen Verlust für Alle ist: ein Anblick, der schon durch die Harmonie, die wir in dem

allermannigfaltigsten erblicken, uns innig wohlthut und unseren Geist mächtig emporhebt.

Das Interesse steigt, wenn man einen Blick auf sich selbst thut und sich als Mitglied dieser grossen, innigen Verbindung betrachtet. Das Gefühl unserer Würde und unserer Kraft steigt, wenn wir uns sagen, was jeder unter uns sich sagen kann: mein Daseyn ist nicht vergebens und zwecklos; ich bin ein nothwendiges Glied der grossen Kette, die von Entwicklung des ersten Menschen zum vollen Bewusstseyn seiner Existenz bis in die Ewigkeit hinausgeht; alles, was jemals gross und weise und edel unter den Menschen war, - diejenigen Wohlthäter des Menschengeschlechts, deren Namen ich in der Weltgeschichte aufgezeichnet lese, und die mehreren, deren Verdienste ohne ihre Namen vorhanden sind, - sie alle haben für mich gearbeitet; - ich bin in ihre Ernte gekommen; ich betrete auf der Erde, die sie bewohnten, ihre Segen verbreitenden Fusstapfen. Ich kann, sobald ich will, die erhabene Aufgabe, die sie sich aufgegeben hatten, ergreifen, unser gemeinsames Brudergeschlecht immer weiser und glücklicher zu machen; ich kann da fortbauen, wo sie aufhören mussten; ich kann den herrlichen Tempel, den sie unvollendet lassen mussten, seiner Vollendung näher bringen.

"Aber ich werde aufhören müssen, wie sie;" dürfte sich jemand sagen. - O! es ist der erhabenste Gedanke unter allen: ich werde, wenn ich jene erhabene Aufgabe übernehme, nie vollendet haben; ich kann also, so gewiss die Uebernehmung derselben meine Bestimmung ist, ich kann nie aufhören, zu wirken und mithin nie aufhören zu seyn. Das, was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen; denn mein Werk soll vollendet werden, und es kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin ist meinem Daseyn keine Zeit bestimmt, - und ich bin ewig. Ich habe zugleich mit der Uebernehmung jener grossen Aufgabe die Ewigkeit an mich gerissen. Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge, und zu dem tobenden Wassersturz, und zu den krachenden, in einem Feuermeere schwimmenden Wolken, und sage: ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, vermischt euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle, - schäumt und tobet, und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne; - mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder, als ihr; sie ist ewig, und ich bin ewig, wie sie.

Vierte Vorlesung.

Ueber die Bestimmung des Gelehrten.

Ich habe heute von der Bestimmung des Gelehrten zu reden. Ich befinde mich mit diesem Gegenstande in einer besonderen Lage. Sie alle, meine Herren, oder doch die meisten unter ihnen haben die Wissenschaften zur Beschäftigung ihres Lebens gewählt, und ich - so wie Sie; Sie alle - so lässt sich annehmen - wenden Ihre ganze Kraft an, um mit Ehre zum Gelehrten-Stande gezählet werden zu können; und ich habe gethan und thue das gleiche. Ich soll als Gelehrter vor angehenden Gelehrten von der Bestimmung des Gelehrten reden. Ich soll den Gegenstand gründlich untersuchen; ihn, wenn ichs vermag, erschöpfen; ich soll in der Darstellung der Wahrheit nichts vergeben. Und wie, wenn ich eine sehr ehrwürdige, sehr erhabene, vor allen übrigen Ständen sehr ausgezeichnete Bestimmung, für diesen Stand auffinde; werde ich sie aufstellen können, ohne die Bescheidenheit zu verletzen, die übrigen Stände herabzuwürdigen, von Eigendünkel geblendet zu scheinen? - Aber

ich rede als Philosoph, dem es obliegt, jeden Begriff scharf zu bestimmen. Was kann ich dagegen, dass eben dieser Begriff im Systeme an der Reihe ist? Ich darf der erkannten Wahrheit nichts vergeben. Sie ist immer Wahrheit, und auch die Bescheidenheit ist ihr untergeordnet, Und ist eine falsche Bescheidenheit, wo sie ihr Eintrag thut. Lassen Sie uns unseren Gegenstand vors erste kalt und so untersuchen als ob er keine Beziehung auf uns hätte; ihn untersuchen, als einen Begriff aus einer uns völlig fremden Welt. Lassen Sie uns unsere Beweise desto mehr schärfen. Lassen Sie uns nicht vergessen, was ich zu seiner Zeit Bar nicht mit geringerer Kraft darzustellen denke: dass jeder Stand nothwendig ist; jeder unsere Achtung verdient; dass nicht der Stand, sondern die würdige Behauptung desselben das Individuum ehrt; und dass Jeder nur insofern ehrwürdiger ist, inwiefern er der vollkommenen Erfüllung seines Platzes in der Reihe am nächsten kommt; - dass eben darum der Gelehrte Ursach hat, am allerbescheidensten zu seyn, weil ihm ein Ziel aufgesteckt ist, von dem er stets Bar weit entfernt bleiben wird, - weil er ein sehr erhabenes Ideal zu erreichen hat, dem er gewöhnlich nur in einer grossen Entfernung sich annähert.

"Im Menschen sind mancherlei Triebe und Anlagen, und es ist die Bestimmung jedes Einzelnen, alle seine Anlagen, so weit er nur irgend kann, auszubilden. Unter andern ist in ihm der Trieb zur Gesellschaft; diese bietet ihm eine neue, besondere Bildung dar, - die für die Gesellschaft - und eine ungemeine Leichtigkeit der Bildung überhaupt. Es ist dem Menschen darüber nichts vorgeschrieben - ob er alle seine Anlagen insgesamt unmittelbar an der Natur, oder ob er sie mittelbar durch die Gesellschaft ausbilden wolle. Das erstere ist schwer, und bringt die Gesellschaft nicht weiter; daher erwählt mit Recht jedes Individuum in der Gesellschaft sich seinen bestimmten Zweig von der allgemeinen Ausbildung, überlässt die übrigen den Mitgliedern der Gesellschaft und erwartet, dass sie an dem Vortheil ihrer Bildung ihn werden Antheil nehmen lassen, so wie er an der seinigen sie Antheil nehmen lässt; und das ist der Ursprung und der Rechtsgrund der Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft."

Dieses sind die Resultate meiner bisherigen Vorlesungen. Einer Eintheilung der verschiedenen Stände nach reinen Vernunftbegriffen, welche recht wohl möglich ist, müsste eine erschöpfte Aufzählung aller natürlichen Anlagen und Bedürfnisse des Menschen (nicht etwa seiner bloss erkünstelten Bedürfnisse) zum Grunde gelegt werden. - Der Cultur jeder Anlage - oder was das gleiche heisst - der Befriedigung jedes natürlichen, auf einen im Menschen ursprünglich liegenden Trieb gegründeten Bedürfnisses, kann ein besonderer Stand gewidmet werden. Wir behalten uns diese Untersuchung bis zu einer anderen Zeit vor; um in gegenwärtiger Stunde eine uns näher liegende zu unternehmen.

Wenn die Frage über die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit einer nach obigen Grundsätzen eingerichteten Gesellschaft entstünde - und jede Gesellschaft richtet sich durch die natürlichen Triebe des Menschen ohne alle Leitung und völlig von selbst gerade so ein, wie aus unserer Untersuchung über den Ursprung der Gesellschaft erhellet - wenn, sage ich, jene Frage entstünde, so würde die Beantwortung derselben die Untersuchung folgender Frage voraussetzen: ist in der gegebenen Gesellschaft für die Entwicklung und Befriedigung alle Bedürfnisse, und zwar für die gleichförmige Entwicklung und Befriedigung aller, gesorgt? Wäre dafür gesorgt, so wäre die Gesellschaft, als Gesellschaft, vollkommen, das heisst nicht, sie erreichte ihr Ziel, welches nach unseren ehemaligen Betrachtungen unmöglich ist; sondern sie wäre so eingerichtet, dass sie ihrem Ziele sich nothwendig immer mehr annähern müsste; wäre dafür nicht gesorgt, so könnte sie zwar wohl durch ein glückliches Ohngefähr auf dem Wege der Cultur weiter vorrücken; aber man könnte

nie sicher darauf rechnen; sie könnte ebensowohl durch ein unglückliches Ohngefähr zurückkommen.

Die Sorge für diese gleichförmige Entwicklung aller Anlagen des Menschen setzt zuvörderst die Kenntniss seiner sämmtlichen Anlagen, die Wissenschaft aller seiner Triebe und Bedürfnisse, die geschehene Ausmessung seines ganzen Wesens voraus. Aber diese vollständige Kenntniss des ganzen Menschen gründet sich selbst auf eine Anlage, welche entwickelt werden muss; denn es giebt allerdings einen Trieb im Menschen, zu wissen, und insbesondere dasjenige zu wissen, was ihm Noth thut. Die Entwicklung dieser Anlage aber erfordert alle Zeit und alle Kräfte eines Menschen; giebt es irgend ein gemeinsames Bedürfniss, welches dringend fordert, dass ein besonderer Stand seiner Befriedigung sich widme, so ist es dieses.

Nun aber würde die blosse Kenntniss der Anlagen und Bedürfnisse des Menschen, ohne die Wissenschaft, sie zu entwickeln und zu befriedigen, nicht nur eine höchst traurige und niederschlagende; sie würde zugleich eine leere und völlig unnütze Kenntniss seyn. - Derjenige handelt sehr unfreundschaftlich gegen mich, der mir meinen Mangel zeigt, ohne mir zugleich die Mittel zu zeigen, wie ich meinen Mangel ersetzen könne; der mich zum Gefühl meiner Bedürfnisse bringt, ohne mich in den Stand zu setzen, sie zu befriedigen. Hätte er mich lieber in meiner thierischen Unwissenheit gelassen! - Kurz, jene Kenntniss würde nicht diejenige Kenntniss seyn, die die Gesellschaft verlangte, und um deren willen sie einen besonderen Stand, der in dem Besitze von Kenntnissen wäre, haben müsste; denn sie zweckte nicht ab auf Vervollkommnung des Geschlechts, und vermittelt dieser Vervollkommnung auf Vereinigung, wie sie doch sollte. - Mit jener Kenntniss der Bedürfnisse muss demnach zugleich die Kenntniss der Mittel vereinigt seyn, wie sie befriediget werden können; und diese Kenntniss fällt mit Recht dem gleichen Stande anheim, weil keine ohne die andere vollständig, noch weniger thätig und lebendig werden kann. Die Kenntniss der ersteren Art gründet sich auf reine Vernunftsätze, und ist philosophisch; die von der zweiten zum Theil auf Erfahrung, und ist insofern philosophisch-historisch (nicht bloss historisch; denn ich muss ja die Zwecke, die sich nur philosophisch erkennen lassen, auf die in der Erfahrung gegebenen Gegenstände beziehen, um die letzteren als Mittel zur Erreichung der ersteren beurtheilen zu können). Diese Kenntniss soll der Gesellschaft nützlich werden; es ist demnach nicht bloss darum zu thun, überhaupt zu wissen, welche Anlagen der Mensch an sich habe, und durch welche Mittel überhaupt man dieselben entwickeln könne: eine solche Kenntniss würde noch immer gänzlich unfruchtbar bleiben. Sie muss noch einen Schritt weiter gehen, um den erwünschten Nutzen wirklich zu gewähren. Man muss wissen, auf welcher bestimmten Stufe der Cultur diejenige Gesellschaft, deren Mitglied man ist, in einem bestimmten Zeitpunkte stehe, - welche bestimmte Stufe sie von dieser aus zu ersteigen und welcher Mittel sie sich dafür zu bedienen habe. Nun kann man allerdings aus Vernunftgründen, unter Voraussetzung einer Erfahrung überhaupt, vor aller bestimmten Erfahrung vorher, den Gang des Menschengeschlechts berechnen; man kann die einzelnen Stufen ohngefähr angeben, über welche es schreiten muss, um bei einem bestimmten Grade der Bildung anzulangen; aber die Stufe angeben, auf welcher es in einem bestimmten Zeitpunkte wirklich stehe, das kann man schlechterdings nicht aus blossen Vernunftgründen; darüber muss man die Erfahrung befragen; man muss die Begebenheiten der Vorwelt - aber mit einem durch Philosophie geläuterten Blicke - erforschen; man muss seine Augen rund um sich herum richten, und seine Zeitgenossen beobachten. Dieser letzte Theil der für die Gesellschaft nothwendigen Kenntniss ist demnach bloss historisch.

Die drei angezeigten Arten der Erkenntniss, vereinigt gedacht - und ausser der Vereinigung stiften sie nur geringen Nutzen - machen das aus, was man Gelehrsamkeit nennt, oder wenigstens ausschliessend nennen sollte; und derjenige, der sein Leben der Erwerbung dieser Kenntnisse widmet, heisst ein Gelehrter.

Eben nicht jeder einzelne muss, nach jenen drei Arten der Erkenntniss, den ganzen Umfang des menschlichen Wissens umfassen - das würde grösstentheils unmöglich, und eben darum, weil es unmöglich ist, würde das Bestreben darnach fruchtlos seyn und das ganze Leben eines Mitgliebes - das der Gesellschaft nützlich hätte werden können - ohne Gewinn für selbige verschwenden. Einzelne mögen sich einzelne Theile jenes Gebietes abstecken; aber jeder sollte seinen Theil nach jenen drei Ansichten: philosophisch, philosophisch historisch und bloss historisch, bearbeiten. - Ich deute dadurch nur vorläufig an, was ich zu einer anderen Zeit weiter ausführen werde; um vor der Hand wenigstens durch mein Zeugniss zu betheuern, dass das Studium einer gründlichen Philosophie die Erwerbung empirischer Kenntnisse, wenn sie nur gründlich sind, gar nicht überflüssig macht, sondern dass sie vielmehr die Unentbehrlichkeit derselben am überzeugendsten darthut. - Der Zweck aller dieser Kenntnisse nun ist der oben angezeigte: vermittelst derselben zu sorgen, dass alle Anlagen der Menschheit gleichförmig, stets aber fortschreitend, sich entwickeln: und hieraus ergiebt sich denn die wahre Bestimmung des Gelehrtenstandes: es ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechtes im allgemeinen, und die stete Beförderung dieses Fortganges. - Ich thue mir Gewalt an, meine Herren, um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgestellt ist, meine Empfindung noch nicht fortreissen zu lassen: der Weg der kalten Untersuchung ist noch nicht geendigt. Aber das muss ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wissenschaften zu hemmen suchten. Ich sage: thun würden; denn wie kann ich wissen, ob es desgleichen Leute giebt oder nicht? Von dem Fortgange der Wissenschaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menschengeschlechtes ab. Wer jenen aufhält, hält diesen auf. - Und wer diesen aufhält, - welchen Charakter stellt derselbe öffentlich vor sein Zeitalter und vor die Nachwelt hin? Lauter, als durch tausend Stimmen, durch Handlungen, ruft er der Welt und der Nachwelt in die betäubten Ohren: die Menschen um mich herum sollen, wenigstens so lange ich lebe, nicht weiser und besser werden; denn in ihrem gewaltsamen Fortgange würde auch ich, trotz alles Widerstrebens, wenigstens in etwas mit fortgerissen werden; und dies verabscheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finsterniss und Verkehrtheit ist mein Element, und ich werde meine letzten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demselben verrücken zu lassen. - Alles kann die Menschheit entbehren; alles kann man ihr rauben, ohne ihrer wahren Würde zu nahe zu treten; nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und schlauer, als das menschenfeindliche Wesen, das uns die Bibel schildert, haben diese Menschenfeinde überlegt und berechnet, und aus der heiligsten Tiefe herausgesucht, wo sie die Menschheit angreifen müssten, um dieselbe im Keime zu zerdrücken und sie haben es gefunden. - Die Menschheit wendet unwillig von ihrem Bilde sich weg. - Wir gehen zu unserer Untersuchung zurück.

Die Wissenschaft ist selbst ein Zweig der menschlichen Bildung; jeder Zweig derselben muss weiter gebracht werden, wenn alle Anlagen der Menschheit weiter ausgebildet werden sollen; es kommt demnach jedem Gelehrten, so wie jedem Menschen, der einen besonderen Stand gewählt hat, zu, dass er strebe, die Wissenschaft, und insbesondere den von ihm gewählten Theil der Wissenschaft weiter zu bringen; es kommt ihm zu, wie jedem Menschen in seinem Fache; ja es

kommt ihm weit mehr zu. Er soll über die Fortschritte der übrigen Stände wachen, sie befördern; und er selbst wollte nicht fortschreiten? Von seinem Fortschritte hängen die Fortschritte in allen übrigen Fächern der menschlichen Bildung ab; er muss ihnen immer zuvor seyn, um für sie den Weg zu bahnen, und ihn zu untersuchen, und sie auf denselben zu leiten; und er wollte zurückbleiben? Von dem Augenblick an hörte er auf zu seyn, was er seyn sollte; und da er nichts anderes ist, so wäre er gar nichts. - Ich sage nicht, dass jeder Gelehrter sein Fach wirklich weiter bringen müsse; wenn er nun nicht kann? aber ich sage, dass er streben müsse, es weiter zu bringen; dass er nicht ruhen, - nicht glauben müsse, seiner Pflicht Genüge gethan zu haben, bis er es weiter gebracht hat. So lange er lebt, könnte er doch immer noch es weiter bringen übereilt ihn der Tod, ehe er seinen Zweck erreicht hat - nun wohl, so ist er für diese Welt der Erscheinungen seiner Pflichten entbunden und sein ernster Wille wird ihm für Erfüllung angerechnet. Gilt folgende Regel für alle Menschen, so gilt sie ganz besonders für den Gelehrten: der Gelehrte vergesse, was er gethan hat, sobald es gethan ist, und denke stets nur auf das, was er noch zu thun hat. Der ist noch nicht weit gekommen, für den sich sein Feld nicht bei jedem Schritte, den er in demselben thut, erweitert.

Der Gelehrte ist ganz vorzüglich für die Gesellschaft er stimmt: er ist, insofern er Gelehrter ist, mehr als irgend ein Stand, ganz eigentlich nur durch die Gesellschaft und für die Gesellschaft da; er hat demnach ganz besonders die Pflicht, die gesellschaftlichen Talente, Empfänglichkeit und Mittheilungsfertigkeit, vorzüglich und in dem höchstmöglichen Grade in sich auszubilden. Die Empfänglichkeit sollte in ihm, wenn er auf die gehörige Art sich die gehörigen empirischen Kenntnisse erworben hat, schon vorzüglich ausgebildet seyn. Er soll bekannt seyn mit demjenigen in seiner Wissenschaft, was schon vor ihm da war: das kann er nicht anders als durch Unterricht - sey es nun mündlicher oder Bücherunterricht, - gelernt, nicht aber durch Nachdenken aus blossen Vernunftgründen entwickelt haben. Aber er soll durch stetes Hinzulernen sich diese Empfänglichkeit erhalten; und sich vor der oft, und bisweilen bei vorzüglichen Selbstdenkern, vorkommenden gänzlichen Verschlossenheit vor fremden Meinungen und Darstellungsarten zu verwahren suchen; denn niemand ist so unterrichtet, dass er nicht immer noch hinzulernen könnte, und bisweilen noch etwas sehr nöthiges zu lernen hätte; und selten ist jemand so unwissend, dass er nicht selbst dem Gelehrtesten etwas sollte sagen können, was derselbe nicht weiss. Der Mittheilungsfertigkeit bedarf der Gelehrte immer; denn er besitzt seine Kenntniss nicht für sich selbst, sondern für die Gesellschaft. Diese hat er von Jugend auf zu üben, sie hat er in steter Thätigkeit zu erhalten, - durch welche Mittel, werden wir zu seiner Zeit untersuchen.

Seine für die Gesellschaft erworbene Kenntniss soll er nun wirklich zum Nutzen der Gesellschaft anwenden; er soll die Menschen zum Gefühl ihrer wahren Bedürfnisse bringen, und sie mit den Mitteln ihrer Befriedigung bekannt machen Das heisst mm aber nicht, er soll sich mit ihnen in die tiefen Untersuchungen einlassen, die er selbst unternehmen musste, um etwas gewisses und sicheres zu finden. Dann ginge er darauf aus, alle Menschen zu so grossen Gelehrten zu machen, als er etwa selbst seyn mag; und das ist unmöglich und zweckwidrig. Das übrige muss auch gethan werden; und dazu sind andere Stände; und wenn diese ihre Zeit gelehrten Untersuchungen widmen sollten, so würden auch die Gelehrten bald aufhören müssen, Gelehrte zu seyn. Wie kann und soll er denn aber seine Kenntnisse verbreiten? Die Gesellschaft könnte ohne Zutrauen auf die Redlichkeit und Geschicklichkeit anderer nicht bestehen, und dieses Zutrauen ist demnach tief in unser Herz geprägt; und wir haben es durch eine besondere Wohlthat der Natur nie

in einem höheren Grade, als da wo wir der Redlichkeit und Geschicklichkeit des anderen am dringendsten bedürfen. Er darf auf dieses Vertrauen zu seiner Redlichkeit und Geschicklichkeit rechnen, wenn er es sich erworben hat, wie er soll. Ferner ist in allen Menschen ein Gefühl des Wahren, welches freilich allein nicht hinreicht, sondern entwickelt, geprüft, geläutert werden muss; und das eben ist die Aufgabe des Gelehrten. Es würde dem Ungelehrten nicht hinreichen, um ihn auf alle Wahrheiten zu führen, deren er bedürfte; aber wenn es nur sonst und das geschieht oft gerade durch Leute, die sich zu den Gelehrten zählen - wenn es nur sonst nicht etwa künstlich verfälscht worden ist - wird es immer hinreichen, dass er die Wahrheit, wenn ein anderer ihn darauf hinführt, auch ohne tiefe Gründe für Wahrheit anerkenne. - Auf dieses Wahrheitsgefühl darf der Gelehrte gleichfalls rechnen. - Also der Gelehrte ist, insoweit wir den Begriff desselben bis jetzt entwickelt haben, seiner Bestimmung nach der Lehrer des Menschengeschlechtes.

Aber er hat die Menschen nicht nur im allgemeinen mit ihren Bedürfnissen und den Mitteln, dieselben zu befriedigen, bekannt zu machen: er hat sie insbesondere zu jeder Zeit und an jedem Orte auf die eben jetzt, unter diesen bestimmten Umständen eintretenden Bedürfnisse und auf die bestimmten Mittel, die jetzt aufgegebenen Zwecke zu erreichen, zu leiten. Er sieht nicht bloss das Gegenwärtige, er sieht auch das Künftige; er sieht nicht bloss den jetzigen Standpunkt, er sieht auch, wohin das Menschengeschlecht nunmehr schreiten muss, wenn es auf dem Wege zu seinem letzten Ziele bleiben und nicht von demselben abirren, oder auf ihn zurückgehen soll. Er kann nicht verlangen, es auf einmal bis zu dem Punkte fortzureissen, der etwa ihm in die Augen strahlt; es kann seinen Weg nicht überspringen: er hat nur zu sorgen, dass es nicht stille stehe und dass es nicht zurückgehe. In dieser Rücksicht ist der Gelehrte der Erzieher der Menschheit. - Ich merke hierbei ausdrücklich an, dass der Gelehrte bei diesem Geschäft, so wie bei allen seinen Geschäften unter dem Gebiete des Sittengesetzes, der gebotenen Uebereinstimmung mit sich selbst, stehe. Er wirkt auf die Gesellschaft; diese gründet sich auf den Begriff der Freiheit; sie und jedes Mitglied derselben ist frei; und er darf sie nicht anders behandeln, als durch moralische Mittel. Der Gelehrte wird nicht in die Versuchung kommen, die Menschen durch Zwangsmittel, durch Gebrauch physischer Gewalt, zur Annahme seiner Ueberzeugungen zu bringen; gegen diese Thorheit sollte man doch in unserem Zeitalter kein Wort mehr zu verlieren haben; aber er soll sie auch nicht täuschen. Abgerechnet, dass er dadurch sich an sich selbst vergeht, Und dass die Pflichten des Menschen in jedem Falle höher seyn würden, als die Pflichten des Gelehrten; vergeht er dadurch sich zugleich gegen die Gesellschaft. Jedes Individuum in derselben soll aus freier Wahl und aus einer von ihm selbst als hinlänglich beurtheilten Ueberzeugung handeln; es soll sich selbst bei jeder seiner Handlungen als Mitzweck betrachten können: und als solcher von jedem Mitglied behandelt werden. Wer getäuscht wird, wird als blosses Mittel behandelt.

Der letzte Zweck jedes einzelnen Menschen sowohl, als der ganzen Gesellschaft, mithin auch aller Arbeiten des Gelehrten an der Gesellschaft, ist sittliche Veredlung des ganzen Menschen. Es ist die Pflicht des Gelehrten, diesen letzten Zweck immer aufzustellen, und ihn bei allem, was er in der Gesellschaft thut, vor Augen zu haben. Niemand aber kann mit Glück an sittlicher Veredlung arbeiten, der nicht selbst ein guter Mensch ist. Wir lehren nicht bloss durch Worte; wir lehren auch weit eindringender durch unser Beispiel; und jeder, der in der Gesellschaft lebt, ist ihr ein gutes Beispiel schuldig, weil die Kraft des Beispiels erst durch unser Leben in der Gesellschaft entsteht. Wie vielmehr ist der Gelehrte dies schuldig, der in allen Stücken der Cultur den übrigen Ständen zuvor seyn soll! Ist er in dem ersten und

höchsten, demjenigen, was auf alle Cultur abzweckt, zurück, wie kann er Muster seyn, das er doch seyn soll; und wie kann er glauben, dass die anderen seinen Lehren folgen werden, denen er vor aller Augen durch jede Handlung seines Lebens widerspricht? (Die Worte, die der Stifter der christlichen Religion an seine Schüler richtete, gelten ganz eigentlich für den Gelehrten: Ihr seyd das Salz der Erde; wenn das Salz seine Kraft verliert, womit soll man salzen? wenn die Auswahl unter den Menschen verdorben ist, wo soll man noch sittliche Güte suchen) - Also der Gelehrte in der letzten Rücksicht betrachtet, soll der sittlich beste Mensch seines Zeitalters seyn er soll die höchste Stufe der bis auf ihn möglichen sittlichen Ausbildung in sich darstellen.

Dies ist unsere gemeinschaftliche Bestimmung, meine Herren, dies unser gemeinschaftliches Schicksal. Ein glückliches Schicksal, noch durch seinen besonderen Beruf bestimmt zu seyn, dasjenige zu thun, was man schon um seines allgemeinen Berufes willen, als Mensch, thun müsste - seine Zeit und seine Kräfte auf nichts wenden zu sollen, als darauf, wozu man sich sonst Zeit und Kraft mit kluger Kargheit absparen müsste - zur Arbeit, zum Geschäfte, zum einzigen Tagewerk seines Lebens zu haben, was anderen süsse Erholung von der Arbeit seyn würde! Es ist ein stärkender, seelenerhebender Gedanke, den jeder unter Ihnen haben kann, welcher seiner Bestimmung werth ist: auch mir an meinem Theile ist die Cultur meines Zeitalters und der folgenden Zeitalter anvertraut; auch aus meinen Arbeiten wird sich der Gang der künftigen Geschlechter, die Weltgeschichte der Nationen, die noch werden sollen, entwickeln. Ich bin dazu berufen, der Wahrheit Zeugniß zu geben; an meinem Leben und an meinen Schicksalen liegt nichts; an den Wirkungen meines Lebens liegt unendlich viel. Ich bin ein Priester der Wahrheit; ich bin in ihrem Solde; ich habe mich verbindlich gemacht, alles für sie zu thun und zu wagen und zu leiden. Wenn ich um ihrer willen verfolgt und gehasst werden, wenn ich in ihrem Dienste gar sterben sollte - was thät ich dann sonderliches, was thät ich dann weiter, als das, was ich schlechthin thun müsste? - Ich weiss es, meine Herren, wieviel ich jetzt gesagt habe; ich weiss es ebenso gut, dass ein entmanntes und nervenloses Zeitalter diese Empfindung und diesen Ausdruck derselben nicht erträgt; dass es alles dasjenige, wozu es sich nicht selbst zu erheben vermag, mit schüchternen Stimme, durch welche die innere Scham sich verräth, Schwärmerei nennt, dass es mit Angst seine Augen von einem Gemälde zurückreisst, in welchem es nichts sieht, als seine Entnervung und seine Schande; dass alles Starke und Erhebende einen solchen Eindruck auf dasselbe macht, wie jede Berührung auf den an allen Gliedern Gelähmten: ich weiss das Alles; aber ich weiss auch, wo ich rede. Ich rede vor jungen Männern, die schon durch ihre Jahre vor dieser gänzlichen Nervenlosigkeit gesichert sind, und ich möchte neben und vermittelst einer männlichen Sittenlehre zugleich Empfindungen in ihre Seele senken, die sie auch in Zukunft vor derselben verwahren könnten. Ich gestehe es freimüthig, dass ich eben von diesem Punkte aus, auf den die Vorsehung mich stellte, etwas beitragen möchte, um eine männlichere Denkungsart, ein stärkeres Gefühl für Erhabenheit und Würde, einen feurigeren Eifer, seine Bestimmung auf jede Gefahr zu erfüllen, nach allen Richtungen hin, soweit die deutsche Sprache reicht, und weiter, wenn ich könnte, zu verbreiten; damit ich einst, wenn Sie diese Gegenden werden verlassen und sich nach allen Enden werden verstreuet haben, in Ihnen an allen Enden, wo Sie leben werden, Männer wüsste, deren auserwählte Freundin die Wahrheit ist; die an ihr hängen im Leben und im Tode; die sie aufnehmen, wenn sie von aller Welt ausgestossen ist; die sie öffentlich in Schutz nehmen, wenn sie verleumdet und verlästert wird; die für sie den schlaun versteckten Hass der Grossen, das fade Lächeln des Aberwitzes, und das bemitleidende Achselzucken des Kleinsinnes

freudig ertragen. In dieser Absicht habe ich gesagt, was ich gesagt habe, und in dieser Endabsicht werde ich alles sagen, was ich unter Ihnen sagen werde.

Fünfte Vorlesung.

Prüfung der Rousseauschen Behauptungen über den Einfluss der Künste und Wissenschaften auf das Wohl der Menschheit.

Für Entdeckung der Wahrheit ist die Bestreitung der entgegengesetzten Irrthümer von keinem beträchtlichen Gewinn. Ist nur einmal die Wahrheit von ihrem eigenthümlichen Grundsatz durch richtige Folgerungen abgeleitet; so muss alles, was derselben widerstreitet, nothwendig, auch ohne ausdrückliche Widerlegung, falsch seyn; und so wie man den ganzen Weg übersieht, den man gehen musste, um zu einer gewissen Kenntniss zu kommen: so erblickt man auch leicht die Nebenwege, die von ihm ab auf irrige Meinungen führen, und wird gar leicht im Stande seyn, jedem Irrrenden ganz bestimmt den Punct anzugeben, von welchem aus er sich verirrt. Denn jede Wahrheit kann nur aus Einem Grundsatz abgeleitet werden. Welches dieser Grundsatz für jede bestimmte Aufgabe sey, hat eine gründliche Wissenschaftslehre darzulegen. Wie aus jenem Grundsatz nun weiter gefolgert werden solle, wird durch die allgemeine Logik vorgeschrieben, und so lässt denn der wahre Weg sowohl, als der Irrweg sich leicht entdecken. Aber die Anführung entgegengesetzter Meinungen ist von grossem Gewinn für die deutliche und klare Darstellung der gefundenen Wahrheit. Durch Vergleichung der Wahrheit mit den Irrthümern wird man genöthigt, besser auf die unterscheidenden Merkmale beider aufzumerken und sie sich mit schärferer Bestimmtheit und in grösserer Klarheit zu denken. - Ich bediene mich dieser Methode, um Ihnen heute eine kurze und klare Uebersicht dessen zu geben, was ich Ihnen bisher in diesen Vorlesungen vorgetragen habe.

Ich habe die Bestimmung der Menschheit gesetzt in den beständigen Fortgang der Cultur und die gleichförmig fortgesetzte Entwicklung aller ihrer Anlagen und Bedürfnisse; und ich habe dem Stande, der über den Fortgang und die Gleichförmigkeit dieser Entwicklung zu wachen hat, einen sehr ehrenvollen Platz in der menschlichen Gesellschaft angewiesen.

Dieser Wahrheit hat niemand bestimmter und mit scheinbareren Gründen und kräftigerer Beredsamkeit widersprochen, als Rousseau. Ihm ist das Fortrücken der Cultur die einzige Ursache alles menschlichen Verderbens. Nach ihm ist kein Heil für den Menschen als in dem Naturstande: und - was denn in seinen Grundsätzen ganz richtig folgt - derjenige Stand, der den Fortgang der Cultur am meisten befördert; der Gelehrtenstand, ist nach ihm die Quelle sowohl, als auch der Mittelpunkt alles menschlichen Elends und Verderbens.

Einen solchen Lehrsatz trägt ein Mann vor, der seine geistigen Anlagen selbst bis zu einem sehr hohen Grade ausgebildet hatte. Mit aller Uebermacht, die diese seine vorzügliche Bildung ihm gab, arbeitet er, um wo möglich die gesammte Menschheit von der Richtigkeit seiner Behauptung zu überzeugen, um sie zu überreden, in jenen von ihm angepriesenen Naturstand zurückzukehren. - Ihm ist Rückkehr Fortgang; ihm ist jener verlassene Naturstand das letzte Ziel, zu welchem die jetzt verdorbene und verbildete Menschheit endlich gelangen muss. Er thut demnach gerade das, was wir thun; er arbeitet, um die Menschheit nach seiner Art weiter zu bringen, und ihr Fortschreiten gegen ihr letztes höchstes Ziel zu befördern. Er thut demnach gerade das, was er selbst so bitter tadelt; seine Handlungen stehen mit seinen Grundsätzen in Widerspruch.

Dieser Widerspruch ist ebenderselbe, der auch in seinen Grundsätzen an sich herrscht. Was bewegte ihn doch zum Handeln, als irgend ein Trieb in seinem Herzen, hätte er diesem Triebe nachgeforscht, und ihn neben den, der ihn zu seinem Irrthume führte, gestellt; so wäre Einheit und Uebereinstimmung in seiner Handlungsart und in seiner Folgerungsart zugleich. - Lösen wir den ersten Widerspruch, so haben wir zugleich den zweiten gelöst; der Vereinigungspunct des einen ist zugleich der Vereinigungspunct des zweiten. - Wir werden diesen Punct finden; wir werden den Widerspruch lösen; wir werden Rousseau besser verstehen, als er selbst sich verstand, und wir werden ihn in vollkommener Uebereinstimmung mit sich selbst und mit uns antreffen.

Was mochte Rousseau wohl auf jenen sonderbaren, theilweise zwar auch vor ihm von anderen behaupteten, in seiner Allgemeinheit aber der gemeinen Meinung völlig widerstreitenden Satz gebracht haben? Hatte er ihn etwa durch blosses Raisonement aus einem höheren Grundsatz gefolgert? O nein! Rousseau ist von keiner Seite aus bis zu den Gründen alles menschlichen Wissens vorgedrungen; er scheint sich niemals auch nur die Frage über dieselben aufgeworfen zu haben. Was Rousseau Wahres hat, gründet sich unmittelbar auf sein Gefühl; und seine Kenntniss hat daher den Fehler aller auf blosses unentwickeltes Gefühl gegründeten Kenntniss, dass sie theils unsicher ist, weil man sich über sein Gefühl nicht vollständige Rechenschaft ablegen kann; theils das Wahre mit dem Unwahren vermischt, weil ein auf ein unentwickeltes Gefühl gegründetes Urtheil immer als gleichbedeutend aufstellt, was doch nicht gleichbedeutend ist. Nämlich das Gefühl irrt nie, aber die Urtheilskraft irrt, indem sie das Gefühl unrichtig deutet und ein gemischtes Gefühl für ein reines aufnimmt. - Von den unentwickelten Gefühlen aus, die Rousseau seinen Reflexionen zu Grunde legt, folgert er stets richtig; einmal in der Region des Vernunftschlusses angelangt, ist er mit sich selbst einig und reisst darum die Leser, die mit ihm denken können, so unwiderstehlich fort. Hätte er auch auf dem Wege der Folgerung dem Gefühle einen Einfluss verstatten können, so würde dasselbe ihn auf den richtigen Weg zurückgebracht haben, von dem es selbst ihn erst abführte. Um weniger zu irren, hätte Rousseau ein noch schärferer, oder ein minder scharfer Denker seyn müssen; und ebenso muss man, um durch ihn sich nicht irreleiten zu lassen, entweder einen sehr hohen, oder einen sehr geringen Grad des Scharfsinns besitzen; entweder ganz Denker seyn, oder es gar nicht seyn.

Abgesondert von der grösseren Welt, von seinem reinen Gefühl und von seiner lebhaften Einbildungskraft geleitet, hatte Rousseau sich ein Bild von der Welt und besonders von dem gelehrten Stande, dessen Arbeiten ihn vorzüglich beschäftigten, entworfen, wie sie seyn sollten und wie sie, wenn sie jenem gemeinsamen Gefühle folgten, nothwendig seyn müssten und würden. Er kam in die grössere Welt; er richtete sein Auge rund um sich herum; und wie ward ihm, als er Welt und Gelehrte sah, wie sie wirklich waren! Er sah zu einer fürchterlichen Höhe gestiegen, was jeder, der seine Augen zum Sehen anwendet, allenthalben sehen kann - Menschen ohne Ahndung ihrer hohen Würde und des Gottesfunken in ihnen, zur Erde niedergebeugt, wie die Thiere, und an den Staub gefesselt; sah ihre Freuden und ihre Leiden und ihr ganzes Schicksal, abhängig von der Befriedigung ihrer niederen Sinnlichkeit, deren Bedürfniss doch durch jede Befriedigung zu einem schmerzhafteren Grade stieg; sah, wie sie in Befriedigung dieser niederen Sinnlichkeit nicht Recht noch Unrecht, nicht Heiliges noch Unheiliges achteten; wie sie stets bereit waren, dem ersten Einfall die gesammte Menschheit aufzuopfern; sah, wie sie endlich allen Sinn für Recht und Unrecht verloren, und die Weisheit in die Geschicklichkeit, ihren Vortheil zu erreichen, und die Pflicht in die Befriedigung

ihrer Lüste setzten; - sah zuletzt, wie sie in dieser Erniedrigung ihre Erhabenheit, und in dieser Schande ihre Ehre suchten; wie sie verachtend auf die herabsahen, die nicht so weise und nicht so tugendhaft waren, als sie: - sah - ein Anblick, den man nun endlich in Deutschland auch haben kann - sah diejenigen, welche die Lehrer und Erzieher der Nation seyn sollten, herabgesunken zu den gefälligen Sklaven ihres Verderbens, diejenigen, die für das Zeitalter den Ton der Weisheit und des Ernstes angeben sollten, sorgfältig horchen auf den Ton, den die herrschendste Thorheit und das herrschendste Laster angab; - hörte sie bei Richtung ihrer Untersuchungen fragen: nicht ist das wahr und macht es gut und edel? - sondern: wird man es gern hören? nicht: was wird die Menschheit dadurch gewinnen? sondern: was werde ich dadurch gewinnen? wie viel Gold, oder welches Prinzen gnädiges Kopfnicken, oder welcher schönen Frau Lächeln? - sah auch sie in diese Denkart Ihre Ehre setzen; sah sie mitleidig achselzucken über den Blödsinnigen, der nicht ebensowohl zu ahnden verstünde den Geist der Zeiten, als sie; - sah Talent und Kunst und Wissen vereinigt zu dem elenden Zwecke, durch alle Genüsse abgenutzter Nerven noch einen feineren Genuss zu erzwingen; oder zu dem verabscheuungswürdigen Zwecke, das menschliche Verderben zu entschuldigen, zu rechtfertigen, zur Tugend zu erheben alles vollends niederzureissen, was demselben noch einen Damm in den Weg stellte - sah endlich - und erfuhr es durch eigene unangenehme Erfahrung - jene Unwürdigen so tief gesunken, dass sie die letzten Funken der Ahndung, dass es noch irgend eine Wahrheit gäbe, und die letzte Scheu davor verloren, dass sie gänzlich unfähig wurden, sich auf Gründe auch nur einzulassen, dass sie, indem man ihnen diese Forderung noch in die Ohren schrie, sagten genug, es ist nicht wahr, und wir wollen nicht, dass es wahr sey denn es ist dabei nichts für uns zu gewinnen. - Das alles sah er und sein hochgespanntes und so getäushtes Gefühl empörte sich. Mit tiefem Unwillen strafte er sein Zeitalter.

Verargen wir Ihm diese Empfindlichkeit nicht! Sie ist das Zeichen einer edlen Seele: wer das Göttliche in sich fühlt - oft wird er zur ewigen Vorsicht emporseufzen: dies sind also meine Brüder? dies die Gesellschafter, die du mir auf den Weg des Erdenlebens gegeben hast? Ja! sie haben meine Gestalt; aber unsere Geister und unsere Herzen sind nicht verwandt; meine Worte sind ihnen Worte aus einer fremden Sprache und mir die ihrigen; ich höre den Schall ihrer Töne, aber da ist nichts in meinem Herzen, was denselben einen Sinn geben könnte! O, ewige Vorsicht, warum liessst du mich unter solchen Menschen geboren werden? oder wenn ich unter ihnen geboren werden sollte, warum gabst du mir dieses Gefühl und diese treibende Ahndung von etwas Besserem und Höherem? warum machtest du mich ihnen nicht gleich? warum machtest du mich nicht zu einem niedrigen Menschen, wie sie es sind? Ich würde dann vergnügt mit ihnen leben können. - Ihr habt gut seinen Gram schelten und sein Misvergnügen tadeln, - ihr anderen, die ihr alles gut seyn lasst; ihr habt gut jene Zufriedenheit ihm anpreisen, mit der ihr euch alles gefallen lasst, und die Bescheidenheit, mit der ihr die Menschen nehmt, wie sie sind! Er würde so bescheiden seyn, wie ihr, wenn er so wenig edle Bedürfnisse hätte. Ihr könnt euch auch nicht zu der Vorstellung eines besseren Zustandes emporheben und für euch ist wirklich alles gut genug.

In dieser Fülle der bitteren Empfindung nun war Rousseau nicht fähig, irgend etwas zu sehen, als den Gegenstand, der sie erregt hatte. Die Sinnlichkeit herrschte; das war die Quelle des Uebels; nur diese Herrschaft der Sinnlichkeit wollte er aufgehoben wissen, auf jede Gefahr, koste es, was es wolle. - Was Wunder, dass er auf das entgegengesetzte Aeusserste verfiel? - Die Sinnlichkeit soll nicht herrschen; sie herrscht sicher nicht, wenn sie überhaupt getödtet wird, wenn sie Bar nicht da ist,

oder gar nicht entwickelt, gar nicht zu Kräften gekommen ist. - Daher Rousseau's Naturstand.

In seinem Naturstande sollen die eigenthümlichen Anlagen der Menschheit noch nicht ausgebildet, sie sollen nicht einmal angedeutet seyn. Der Mensch soll keine anderen Bedürfnisse haben, als die seiner animalischen Natur; er soll leben, wie das Thier auf der Weide neben ihm. - Es ist wahr, dass in diesem Zustande keines der Laster stattfinden würde, die Rousseau's Gefühl so sehr empörten; der Mensch wird essen wenn ihn hungert und trinken wenn ihn dürstet, was er zuerst vor sich finden wird; und wenn er gesättiget ist, wird er kein Interesse haben, den anderen derjenigen, Nahrung zu berauben, die er selbst nicht brauchen kann. Wenn er satt ist, so wird vor ihm jedweder ruhig essen und trinken können, was und wie viel er will; denn er bedarf jetzt eben Ruhe, und hat nicht Zeit, den anderen zu stören. In der Aussicht in die Zukunft liegt der wahre Charakter der Menschheit; sie ist zugleich die Quelle aller menschlichen Laster. Leitet die Quelle ab, und es ist kein Laster mehr da; und Rousseau leitet sie durch seinen Naturstand wirklich ab.

Aber zugleich ist es wahr, dass der Mensch, so gewiss er ein Mensch und kein Thier ist, - nicht bestimmt ist, in diesem Zustande zu bleiben. Das Laster wird durch ihn freilich aufgehoben, aber mit ihm auch die Tugend und überhaupt die Vernunft. Der Mensch wird ein vernunftloses Thier; es giebt eine neue Thiergattung: Menschen giebt es dann gar nicht mehr.

Ohne Zweifel bandelte Rousseau ehrlich mit den Menschen, und sehnte sich selbst, in diesem Naturzustande zu leben, den er anderen mit so grosser Wärme anpries, - und allerdings zeigt diese Sehnsucht sich durch alle seine Aeusserungen hindurch. Wir könnten ihm die Frage vorlegen: was war es doch eigentlich, was Rousseau in diesem Naturstande suchte? - Er fühlte sich selbst durch mannigfaltige Bedürfnisse eingeschränkt, niedergedrückt, und - was den gewöhnlichen Menschen freilich das kleinste Uebel ist, aber einen Mann, wie er war, am bittersten drückte - er war durch diese Bedürfnisse selbst so oft von der Bahn der Rechtschaffenheit und der Tugend abgeleitet worden. Lebte er im Naturstande, dachte er, so hätte er alle diese Bedürfnisse nicht, und so mancher Schmerz über Nichtbefriedigung, und so mancher noch bitterer Schmerz über Befriedigung derselben durch Unehre wäre ihm erspart worden. Er wäre vor sich selbst in Ruhe geblieben. - Er fand durch andere in allen Stellen sich gedrückt, weil er der Befriedigung ihrer Bedürfnisse im Wege stand. Die Menschheit ist nicht umsonst und vergebens böse, glaubte Rousseau und wir mit ihm: keiner von allen, die ihn beleidigten, würde ihn beleidigt haben, wenn er nicht jene Bedürfnisse gefühlt hätte. Hätte alles um ihn herum im Naturstande gelebt, so würde er vor anderen in Ruhe geblieben seyn. - Also Rousseau wollte ungestörte Ruhe von innen und von aussen? - Wohl! aber nun fragen wir ihn weiter, wozu wollte er doch diese ungestörte Ruhe anwenden? - Ohne Zweifel dazu, wozu er diejenige, die ihm dennoch zu Theil wurde, wirklich anwandte: zum Nachdenken über seine Bestimmung und seine Pflichten, um dadurch sich selbst und seine Mitbrüder zu veredeln? Aber wie hätte er dieses doch in jenem Zustande der Thierheit, den er annahm, - wie hätte er es ohne die vorhergegangene Ausbildung, die er nur im Stande der Cultur erhalten konnte, vermocht? Also er versetzte unvermerkt sich und die ganze Gesellschaft mit der ganzen Ausbildung, die sie nur durch das Herausschreiten aus dem Stande der Natur erhalten konnte, in denselben; er nahm unvermerkt an, dass sie schon aus demselben herausgetreten seyn und den ganzen Weg der Bildung durchlaufen haben sollte; und doch nicht herausgetreten seyn und nicht ausgebildet seyn sollte: und so sind wir denn unvermerkt bei Rousseau's

Fehlschlüsse angekommen und können jetzt sein Paradoxon völlig und mit leichter Mühe lösen.

Rousseau wollte nicht in Absicht der geistigen Ausbildung, sondern bloss in Absicht der Unabhängigkeit von den Bedürfnissen der Sinnlichkeit den Menschen in den Naturstand zurückversetzen. Und es ist allerdings wahr, dass so wie der Mensch seinem höchsten Ziele sich mehr nähert, es ihm immer leichter werden muss, seine sinnlichen Bedürfnisse zu befriedigen; dass es stets weniger Mühe und Sorge machen muss, sein Leben durch die Welt hinzubringen; dass die Fruchtbarkeit des Bodens sich vermehren, das Klima stets milder werden, eine unzählige Menge neuer Entdeckungen und Erfindungen gemacht werden müssen, um den Unterhalt zu vervielfältigen und zu erleichtern; dass ferner, so wie die Vernunft ihre Herrschaft verbreiten wird, der Mensch stets weniger bedürfen wird, nicht - wie im rohen Naturstande, weil er die Annehmlichkeit desselben nicht kennt - sondern, weil er sie entbehren kann; er wird immer gleich bereit seyn, das beste mit Geschmack zu geniessen, wenn er es ohne Verletzung seiner Pflichten haben kann, und alles zu entbehren, was er nicht mit Ehren haben kann. Wird dieser Zustand als idealisch gedacht, - in welcher Absicht er unerreichbar ist, wie alles Idealische, - so ist er das goldene Zeitalter des Sinnengenusses ohne körperliche Arbeit, den die alten Dichter beschreiben. Vor uns also liegt, was Rousseau unter dem Namen des Naturstandes, und jene Dichter unter der Benennung des goldenen Zeitalters, hinter uns setzen. (Es ist - im Vorbeigehen sei dies erinnert - überhaupt eine besonders in der Vorwelt häufig vorkommende Erscheinung, dass das, was wir werden sollen, geschildert wird, als etwas, das wir schon gewesen sind, und dass das, was wir zu erreichen haben, vorgestellt wird als etwas Verlorenes; eine Erscheinung, die ihren guten Grund in der menschlichen Natur hat, Und die ich einst bei einer schicklichen Gelegenheit aus ihr erklären werde.)

Rousseau vergisst, dass die Menschheit diesem Zustande nur durch Sorge, Mühe und Arbeit sich nähern kann und nähern soll Die Natur ist roh und wild ohne Menschenhand, und sie sollte so seyn, damit der Mensch gezwungen würde, aus dem unthätigen Naturstande herauszugehen, und sie zu bearbeiten, damit er selbst aus einem blossen Naturproducte ein freies vernünftiges Wesen würde. - Er geht gewiss heraus; er bricht auf jede Gefahr den Apfel der Erkenntniss; denn unvertilgbar ist ihm der Trieb eingepflanzt, Gott gleich zu seyn. Der erste Schritt aus diesem Zustande führt ihn zu Jammer und Mühseligkeit. Seine Bedürfnisse werden entwickelt; sie heischen stechend ihre Befriedigung; aber der Mensch ist von Natur faul und träge, nach Art der Materie, aus der er entstanden ist. Da entsteht der harte Kampf zwischen Bedürfniss und Trägheit; das erstere siegt, aber die letztere klagt bitterlich. Da bauet er im Schweisse des Angesichts das Feld, und zürnt, dass es auch Dornen und Disteln trägt, welche er ausreuten muss. - Nicht das Bedürfniss ist die Quelle des Lasters; es ist Antrieb zur Thätigkeit und zur Tugend; die Faulheit ist die Quelle aller Laster. So viel, als immer möglich, zu geniessen, und so wenig, als immer möglich, zu thun - das ist die Aufgabe der verdorbenen Natur; und die mancherlei Versuche, welche gemacht werden, um sie zu lösen, sind die Laster derselben. Es ist kein Heil für den Menschen, ehe nicht diese natürliche Trägheit mit Glück bekämpft ist, und ehe nicht der Mensch in der Thätigkeit, und allein in der Thätigkeit seine Freuden und all seinen Genuss findet. Dazu ist das Schmerzhaftes, das mit dem Gefühl des Bedürfnisses verbunden ist. Es soll uns zur Thätigkeit reizen. Das ist die Absicht alles Schmerzes; das ist insbesondere auch die Absicht desjenigen Schmerzes, der uns bei jenem Anblick der Unvollkommenheit, der Verdorbenheit und des Elendes unserer Mitmenschen Überfällt. Wer diesen Schmerz

und jenen bitteren Unwillen nicht fühlt, ist ein gemeiner Mensch. Wer ihn fühlt, soll suchen, sich desselben zu entledigen da durch, dass er alle seine Kräfte anwendet, um in seiner Sphäre und rund um sich herum zu bessern, so viel er kann. Und gesetzt, seine Arbeit fruchtete gar nichts; er sähe keinen Nutzen davon, so macht doch schon das Gefühl seiner Thätigkeit, der Anblick seiner eigenen Kraft, die er im Kampfe gegen das allgemeine Verderben aufbietet, ihn jenen Schmerz vergessen. - Hierin fehlte Rousseau. Er hatte Energie; aber mehr Energie des Leidens, als der Thätigkeit; er fühlte stark das Elend der Menschen; aber er fühlte weit weniger seine eigene Kraft, demselben abzuhelpen; und so, wie er sich fühlte, so beurtheilte er andere; wie er sich zu diesem seinem besonderen Leiden verhielt, so verhielt nach ihm die ganze Menschheit sich zu ihrem gemeinsamen Leiden. Er berechnete das Leiden; aber er berechnete nicht die Kraft, welche das Menschengeschlecht in sich hat, sich zu helfen.

Friede sey über seiner Asche und Segen über seinem Andenken! - Er hat gewirkt. Er hat Feuer in manche Seele gegossen, die weiter führte, was er anfang. Aber er wirkte, fast ohne seiner Selbstthätigkeit sich selbst bewusst zu seyn. Er wirkte, ohne andere zum Wirken aufzurufen; ohne ihr Wirken gegen die Summe des gemeinsamen Uebels und Verderbens zu berechnen. Dieser Mangel des Strebens zur Selbstthätigkeit herrscht durch sein ganzes Ideensystem. Er ist der Mann der leidenden Empfindlichkeit, nicht zugleich des eigenen thätigen Widerstrebens gegen ihren Eindruck. - Seine durch Leidenschaft irre geführten Liebenden werden tugendhaft; aber sie werden es auch bloss, ohne dass wir recht sehen, wie? Den Kampf der Vernunft gegen die Leidenschaft, den allmählichen, langsamen, mit Anstrengung und Mühe und Arbeit errungenen Sieg, - das interessanteste und lehrreichste, was wir sehen könnten - verbirgt er vor unseren Augen. - Sein Zögling entwickelt sich von sich selbst. Der Führer desselben thut nicht viel mehr, als dass er die Hindernisse seiner Bildung entfernt, und lässt übrigens die gütige Natur walten. Sie wird auch immerfort ihn unter ihrer Vormundschaft erhalten müssen. Denn Thatkraft, Feuer, festen Entschluss, gegen sie zu kriegen und sie zu unterjochen, hat er ihm nicht beigebracht. Er wird unter guten Menschen gut seyn; aber unter bösen - und wo sind nicht die meisten böse? wird er unsäglich leiden. - So schildert Rousseau durchgängig die Vernunft in der Ruhe, aber nicht im Kampfe; er schwächt die Sinnlichkeit, statt die Vernunft zu stärken.

Ich habe gegenwärtige Untersuchung übernommen, um jenes berüchtigte Paradoxon, das unserem Grundsätze gerade gegenübersteht, zu lösen; aber nicht darum allein. Ich wollte Ihnen zugleich an dem Beispiele eines der grössten Männer unseres Jahrhunderts zeigen, wie Sie nicht seyn sollten; ich wollte Ihnen aus seinem Beispiele eine für Ihr ganzes Leben wichtige Lehre entwickeln. - Sie unterrichten sich jetzt durch philosophische Untersuchungen, wie die Menschen seyn sollen, mit denen Sie überhaupt noch in keiner sehr nahen, engen, unzertrennlichen Beziehung stehen. Sie werden in diese näheren Beziehungen mit ihnen kommen. Sie werden sie ganz anders finden, als Ihre Sittenlehre sie haben will. Je edler und besser Sie selbst sind, desto schmerzhafter werden Ihnen die Erfahrungen seyn, die Ihnen bevorstehen; aber lassen Sie sich durch diesen Schmerz nicht überwinden; sondern überwinden Sie ihn durch Thaten. Auf ihn ist gerechnet; er ist in dem Plane für die Verbesserung des Menschengeschlechts mit in Anschlag gebracht. Hinstehen und klagen über das Verderben der Menschen, ohne eine Hand zu regen, um es zu verringern, ist weibisch. Strafen und bitter höhnen, ohne den Menschen zu sagen, wie sie besser werden sollen, ist unfreundlich. Handeln! Handeln! das ist es, wozu wir da sind. Wollten wir zürnen darüber, dass andere nichtso vollkommen sind, als

wir, wenn wir nur vollkommener sind? Ist nicht eben diese unsere grössere Vollkommenheit der an uns ergangene Ruf, dass wir es sind, die für die Vervollkommnung anderer zu arbeiten haben? Lassen Sie uns froh seyn über den Anblick des weiten Feldes, das wir zu bearbeiten haben! Lassen Sie uns froh seyn, dass wir Kraft in uns fühlen, und dass unsere Aufgabe unendlich ist!