

151.4 .H335

C.1

Grundlegung von aesthe

Stanford University Libraries



3 6105 046 678 343

Stanford University Libraries



36105046678343



GRUNDLEGUNG

VON

**AESTHETIK, MORAL UND  
ERZIEHUNG,**

VOM EMPIRISCHEN STANDPUNKT.

MIT RUECKSICHT AUF

HERBART, R. ZIMMERMANN, LOTZE, J. H. v. FICHTE, FECHNER,  
L. BUECHNER UND TRENDELENBURG.

VON

DR. F. A. v. HARTSEN.

SIMPLEX SIGILLUM VERI.

CE QUI N'EST PAS CLAIR N'EST PAS PHILOSOPHIE.

MIT EINEM NEUEN VERSUCH, PHILOSOPHIE UND RELIGION ZU  
VERSOEHNEN.

HALLE,

C. E. M. PFEFFER.

1869.

151.4  
H335

151-A  
H335

GRUNDLEGUNG  
VON  
**AESTHETIK, MORAL UND  
ERZIEHUNG,**  
VOM EMPIRISCHEN STANDPUNKT.

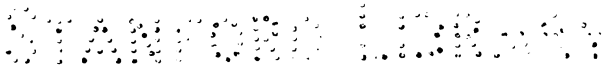
MIT RUECKSICHT AUF  
HERBART, R. ZIMMERMANN, LOTZE, J. H. v. FICHTE, FECHNER,  
L. BUECHNER UND TRENDELENBURG.

VON

**DR. F. A. v. HARTSEN.**

SIMPLEX SIGILLUM VERRI.

CE QUI N'EST PAS CLAIR N'EST PAS PHILOSOPHIE.



**MIT EINEM NEUEN VERSUCH, PHILOSOPHIE UND RELIGION ZU  
VERSOEHNEN.**

HALLE,  
C. E. M. PFEFFER.

1869.

2.

## Vorrede.

Es ist in deutscher Sprache über Aesthetik manches geschrieben. Es ist gutes, sogar vortreffliches dabei\*). Eine klare Darstellung der ersten Gründe der Aesthetik, hieran aber scheint es in Deutschland bisher zu fehlen.

Ein Versuch einer solchen nun wird in vorliegender Schrift dem Publicum dargeboten. Ausserdem enthält die Schrift einige Ansichten über Moral.

Es dürfte nützlich sein, die Genesis der Schrift in Kürze zu beschreiben.

Die Geschichte der vorliegenden Schrift ist eine abenteuerliche. Den ältesten Stammbaum hat wohl derjenige Theil derselben, welcher die Moral zum Gegenstand hat.

Für das Studium der Moral hat Verfasser dieses sich seit lange besonders interessirt. Den Scepticismus im Moralischen hat er vollständig durchgemacht. Ja, es gab eine Zeit, wo er sich in vollem Ernste gefragt hat „gibt es denn eigentlich wohl eine Moral überhaupt?“ . . . . und vorläufig nur annahm, es gebe keine!

In diesem Scepticismus nun stand er nicht allein. Er ist leider nur zu verbreitet. Wir sind leider noch gar

---

\*) Sehr schätzbar u. a. ist die Aesthetik von Rob. **Zimmermann**, besonders der historische Theil. Uebrigens hat Zimmermann manches, und darunter Fehlerhaftes, von Herbart übernommen.

Eine gute Grundlage der Aesthetik vermisste ich bei Zimmermann.

Auch die Schrift von **Lotze**, Geschichte der Aesthetik in Deutschland, ist sehr schätzbar.

Die genannten Bücher sind beide ziemlich klar. M. E. aber nicht immer klar genug.

\*

#### IV

nicht hinaus über den Standpunct wo Goethe und W. v. Humboldt unbedingt bewundert werden, wo Genialität bei manchem höher wie Moralität steht! — Fragen wir einmal nach den Ursachen des Scepticismus im Moralischen. Diese Ursachen m. E. sind folgende.

1. Bei der Erziehung — das ist Regel — wird die Moral dem Menschen als ein Theil der Religion vorgestellt. Nun kommt aber in der Entwicklung eines jungen Menschen leicht eine Zeit, wo er die Grundlehren der Religion in Zweifel zieht. Dann wird nun selbstverständlich die Moral in Mitleidenschaft gezogen. Die Sittlichkeit, so hat man gelernt, ruht auf den Geboten Gottes. Kein Wunder, dass man die Sittlichkeit verkennt, sobald man bemerkt, dass die Existenz Gottes oder dasjenige, was man bisher „Gott“ nannte, sich nicht beweisen lässt!

2. Eine andere Ursache des Scepticismus ist diese. Wie weit die sittliche Entwicklung der Gesellschaft auch vorgeschritten ist, es ist unverkennbar, dass in dieser Hinsicht noch viel, sehr viel, zu thun übrig bleibt. Lüge, Betrug, (dazu rechne ich auch die Verheimlichung), ja, der ganze „jesuitische“ Apparat, spielt in unserer Gesellschaft noch immer eine mächtige Rolle. Nun ist es für einen jungen Menschen allerdings schwer, sich nicht durch die Mängel der Gesellschaft imponiren zu lassen, und dabei nicht an der Wesentlichkeit des Guten und dessen endlichem Sieg zu verzweifeln.

3. Eine sehr bedeutende Ursache des Scepticismus im Moralischen, und schliesslich der Unsittlichkeit, ist die unklare Form, in welcher die sittlichen Principien von vielen Schriftstellern — namentlich von solchen, die nicht den Muth haben, für ihre Meinung offen hervorzutreten — gehüllt werden.

Unklarheit nun hat für klare Geister etwas sehr Widriges, und macht die Sache, welche sie umhüllt, sehr leicht bei ihnen in Ungnade fallen. —

Der Verfasser nun zweifelte an der Existenz der Moral. Sein Zweifel in dieser Hinsicht aber wurde mächtig erschüttert durch gelittenes Unrecht, das ihn in grosse Empörung versetzte. So — sagte er nun — ich empöre mich, ich muss also doch zugeben, dass es Schlechtes gibt. Seitdem versuchte er eifrig seine Gedanken über Moral zur Reife zu bringen. Aber wie würde er das anfangen? Welche Bücher dazu lesen? Lange tastete er im Blinden herum, war lange auf sein eignes Nachdenken angewiesen und gerieth er auf Umwege.

Interesse für Psychologie brachte ihn in Berührung mit den Ansichten Herbart's und einigen dessen Schüler. Da las er die merkwürdigen Sätze: „Das Gute sei Schönheit des Willens“ Die Moral sei eine Aesthetik des Willens.“

Das überraschte ihn. Das hob den Zweifel ganz.

Der Unterschied von „Schön“ und „Hässlich“ besteht überall — sagte er: bei den Blumen, bei den Käfern, bei den Gestalten der Menschen und deren Ausrede — würde sie nun bei den Gesinnungen der Wesen nicht bestehen? Ja die Schönheitslehre der Seele ist eine Wissenschaft und diese Wissenschaft ist die Moral.

Der Verfasser fühlte sich angezogen von Herbart, er sparte weder Mühe noch Kosten um ihn zu verstehen, er scheute sich nicht, in dieser Absicht eine beträchtliche Reise zu unternehmen. Er fand bei Herbart manches, was ihm nicht klar war, schrieb dieses aber auf Rechnung der Mängel seiner eignen Intelligenz. Eine Zeit ging das gut. Aber auf die Dauer konnte das nicht gehen. Auf die Dauer gelang es Verf. nicht, die Bedenken gegen Herbart zu überwinden. Sein Selbstzutrauen erwachte wieder, er entdeckte bei Herbart Wortkrämerei, Phantasiespiel, Mangel an genauer Beobachtung, an Scharfsinn Klarheit, und, wie es schien auch an Muth und Consequenz\*). Er erkannte die Fehler Herbart's als Fehler. Er fand sich aufgemuntert, diese aufzuzeichnen und zu veröffentlichen. Und in folgenden Blättern findet man die Resultate davon.

---

\*) Gegen die Metaphysik und die Psychologie Herbart's hat Verf. u. a. ein Paar Bedenken, die vielleicht neu sein dürften. Es sind diese: 1. In der Metaphysik erklärt H., Sein schliesse alle Relation aus. Dennoch erklärt er die Seele für ein reales Wesen. Dieses nun ist Inconsequenz. In der Seele nämlich finden sich eine Menge Relationen, namentlich Wechselwirkung von Gedanken (Vorstellungen) und Begehrungen statt. Mit I. hätte H. auf seinem Standpunct jede „Vorstellung,“ jede „Begehrung“ für ein reales Wesen erklären müssen.

2. Herbart verwirft den Gedanken von Selbstwirksamkeit. Dieser Gedanke sagt er, führt auf eine unendliche Reihe. Und darum spricht er der Seele Selbstwirksamkeit ab.

Nun verlegt er aber die Selbstwirksamkeit in die „Vorstellungen!“

Sehr gute Kritik von Herbart's Metaphysik haben u. E. **Ulrici** in seiner Geschichte der Philosophie und **Fechner** in der Zeitschrift für exacte Philosophie (1852 oder 1853?) gegeben.

Was Herbart's Definition der Moral betrifft, ich meine in dieser Hinsicht seinen Ausdruck „Aesthetik des Willens“ durch Aesthetik der Gesinnungen ersetzen zu müssen.

Verf. also entdeckte bei Herbart manche Fehler.

Verf. aber ist weit davon entfernt, die guten Eigenschaften Herbart's zu verkennen. Er zweifelt nicht daran, dass Herbart für vieles Gute wirklich begeistert gewesen. Auch scheint es ihm, dass Herbart unter den Philosophen des Anfanges unseres Jahrhunderts noch verhältnissmässig klar ist\*). Dennoch achtet er es nöthig, die Fehler der Herbart'schen Philosophie nach Vermögen offen zu legen, um so mehr, weil die Freunde derselben sich nicht scheuen, andere Philosophen, Spinoza z. B. sehr strenge, ja sogar herabsetzend anzufassen\*\*) — Ausser Kritik von Herbart enthält mein Aufsatz über Moral noch einen Versuch, die Moral als eine Pathologie und Therapie der Gesinnung zu behandeln. Diese Form der Behandlung scheint mir sehr zweckmässig.

Soweit über meinen Abschnitt über Moral. Ueber den Abschnitt über allgemeine Aesthetik folgendes.

Was Herbart über allgemeine Aesthetik vorgebracht, auch dieses kam mir schon lange unklar vor. Aber die besondere Veranlassung zum Entstehen meiner Schrift über allgemeine Aesthetik verdankt dieselbe einer Preisgabe der Strasburger Academie. Ich fand diese Preis-

---

\*) Von Hegel — Verf. kennt ihn u. a. aus „Véra“ — fühlt Verf. sich sehr abgestossen, sowohl in theoretischer als moralischer Hinsicht.

\*\*) Herbart unbefangen zu kritisiren ist m. E. im Augenblick der beste Dienst, welchen man seinem Nachgedächtniss erweisen kann. Wahrheit doch ist folgendes. Man hat die Verdienste Herbart's vielfach übertrieben. Die Verdienste eines Gegenstandes — eines Menschen oder eines Systems z. B. — zu übertreiben nun ist, ihm einen schlechten Dienst erweisen. Denn, thut man solches, so wird der Erfolg der sein. Die Gegner dieses Gegenstandes werden übermässig gereizt. Sie werden bald die Uebertreibung aufdecken, und dann wird leicht das Publicum meinen, mit dem Nachweis der Uebertreibung sei der Beweis geliefert, dass der Gegenstand werthlos sei, und wird es ihn dann gerade unterschätzen. Nein, will man Jemandem dauerhaft Ruhm besorgen, so muss man seine Verdienste eher unterschätzen als übertreiben. Denn, unterschätzt man dieselben, so wird das Publicum selbst neue Verdienste in ihm entdecken, und dann durch seine Vortrefflichkeit doppelt getroffen werden. Und, hat schon Ueberschätzung eines Menschen stattgefunden, so sollen seine Freunde darauf bedacht sein, dieselbe baldmöglichst zu berichtigen. Denn sonst besteht die Gefahr, dass seine Feinde solches thun, und dabei ungerecht verfahren.

In der That, manche Sache ist unverdient in Missachtung gerathen, weil man sie im Anfange zu stark austrompet hatte. Und manche Sache verdankt einer früheren Verkennung einen unverdienten Ruf.

Kurz will man Herbart's Nacherinnerung ehren, so muss man seine Fehler unparteiisch anerkennen. Auf diese Art werden seine wahren Verdienste am besten hervortreten.

## VII

aufgabe zuerst erwähnt in der Zeitschrift für exacte Philosophie (Band VI. Heft 5.)

Diese Fragen fand ich sehr leicht zu beantworten. Ja ich war erstaunt darüber, dass dergleichen Fragen die Aufgabe eines Preises von 4000 Francs sein könnten. Ich nahm ein Paar Bücher über Aesthetik zur Hand, und nun wurde die Sache mir deutlich. Viele Schriftsteller der Aesthetik, so fand ich, haben die Gegenstände so sehr umnebelt, dass es so zu sagen noch nöthig ist, diese Wissenschaft von vornherein anzufangen.

Nun entschloss ich mich zum Versuch, die Strasburger Aufgabe zu lösen. Von dem Aufsatz, den ich einsandte, findet man S. 14. dieser Schrift eine getreue Uebersetzung.

Seitdem habe ich fortgefahren, über die Aesthetik nachzudenken. Und hier erlaube ich mir eine Bitte, bezüglich des Interesses desjenigen, was ich für Wahrheit halte. Die Schrift hat ein unglückliches Schicksal, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Der Verfasser derselben ist nicht in der Lage, sehr kräftige Mittel zur Verbreitung derselben anzuwenden. Viele derselben sind ihm durch Kränklichkeit unmöglich gemacht\*); andere verschmäht er absichtlich\*\*).

2. Der Verfasser hat sich nicht gescheut, unumwunden seine Meinung zu sagen über einzelne Schriftsteller, die bei vielen als Coryphäen der Philosophie gelten.

3. Wer sich in Nebeln gefällt — und deren giebt es

---

\*) Verf. z. B. kann sich nicht im Publicum zeigen, kein öffentliches Amt bekleiden, keine Vorträge halten, keinen Versammlungen beiwohnen. Kurz, er ist, so zu sagen, auf ein Einsiedlerleben angewiesen.

\*\*\*) Ich denke hier an Mittel wie folgende.

1. Gewisse Personen bezahlen — mit Geld oder Anderem — um Lobreden, oder — das ist oft viel besser! — übertrieben scharfe Anfälle wider unsere Schriften zu halten oder sogar drucken zu lassen.

2. Selbst, unter Anonym, Angriffe wider seine Schriften in öffentlichen Blättern aufnehmen lassen und diese selbst, wieder unter Anonym, widerlegen.

3. Seine Schriften Anonym ausgeben und das Gerücht verbreiten lassen, sie seien von einer Celebrität verfasst.

Diesen Mitteln verdankt gewiss mancher Schriftsteller seinen ersten Ruf.

Ich rechne mich ganz dazu berechtigt dieselben zu verschmähen, sogar wenn es um Verbreitung der Wahrheit zu thun ist.

## VIII

unter den Freunden der Aesthetik viele — findet beim Verfasser seine Stelle nicht.

Deswegen nun fühlt Verfasser sich veranlasst, jedem der in seinen Schriften Gutes findet, nachdrücklich zu bitten, nach allen Kräften sich zur Verbreitung dieses Guten zu bemühen.

Besonders jüngeren, ganz unbefangenen, Denkern empfehle ich meine Schriften freundlichst zur ernsthaften Prüfung.

Wegen Aufenthalt in Soden und in Cannes, bitte ich um Nachsicht bezüglich der Druckfehler. Sollte der Leser hie und da fehlerhaften Stellen begegnen, so habe er die Güte, das Druckfehlerverzeichnis zu vergleichen. So z. B. für das Wort „erfreuen“ in der Kritik über Trendelenburg (S. 92), — das Wort „Inhalt“ in der Note S. 31. u. s. w.

Cannes (Alpes maritimes) Dec. 68.

---



# Erste Abtheilung.

## Elemente der allgemeinen Aesthetik.

### Einleitung.

Ich fange an mit einer Vorbetrachtung kritischer Art. Ich prüfe nämlich hier die ästhetischen Ansichten eines Denkers, der über die Grundlagen der Aesthetik und der Moral viel nachgedacht hat, und dem wir manche treffende Bemerkung über diesen Gegenstand verdanken. Ich meine **Herbart.\***)

\*) Ich hatte gewünscht, hier auch die Ansicht eines anderen berühmten Denkers, nämlich **Hegel's**, zu prüfen. Dazu aber handelte es sich darum, die Ansicht **Hegel's** zu kennen. Zu diesem Zweck nun schlugen wir **Hegel's** „Encyclopädie“ (Ausgabe von Hartenstein) auf. Wir lasen da Folgendes.

#### A. Die Kunst. S. 556.

„Die Gestalt dieses Wissens ist als unmittelbar (sic) — (das Moment (? Ref.) der Endlichkeit der Kunst) einerseits ein Zerfallen in ein Werk von äusserlichem gemeinen (sic) Dasein, in das dasselbe (das das... Ref.!) producirende und in das anschauende und verehrende Subject, andererseits (?? Ref.) ist sie die concrete Anschauung und Vorstellung des an sich (? Ref.) absoluten Geistes als des Ideals — der aus dem subjectiven Geiste gebornen concreten (? Ref.) Gestalt, in welcher die natürliche Unmittelbarkeit (???! Ref.) nur Zeichen der Idee, zu deren Ausdruck sie durch den einbildenden Geist verklärt (? Ref.) ist, dass die Gestalt sonst nicht anderes (? Ref.) an ihr zeigt: — die Gestalt der Schönheit.“

Wir lassen dahingestellt, ob es in der Welt jemand giebt, der diese Worte versteht. Wir für uns schämen uns nicht zu gestehen, dass wir sie nicht verstehen. Und das Wenige, das wir davon ver-

Eine Kritik der Herbart'schen Ansicht hier zu geben scheint mir erwünscht, und zwar aus folgenden Gründen.

1. Es wird uns dadurch klar werden, um was es sich bei der Grundlegung der Aesthetik und der Moral eigentlich handelt.

2. Wir werden dabei überhaupt den Gründen auf die Spur kommen, warum der Versuch, jene Grundlegung zu geben, so oft verfehlt ist.

3. Wir werden dabei eine schöne Gelegenheit haben zu zeigen, wie wichtig es für den Philosophen ist, dass er sich **klar ausdrücke**\*), und wie sehr er beim Mangel der klaren Ausdrucksweise Gefahr läuft, Zeit und Mühe unnütz zu verschwenden und dem Wortspiele anheim zu fallen.

Und nun zur Sache.

Herbart's Fundamentalversuch, um die Grundlegung der Aesthetik und der Moral zu geben, findet sich in seiner **Einleitung in die Philosophie** (Dritter Abschnitt. Einleitung in die Aesthetik, besonders in ihren wichtigsten Theil, die praktische Philosophie).

Herbart fängt hier folgendermassen an.

---

stehen, ladet uns nicht ein, zu versuchen, das Uebrige zu entziffern. Wir überlassen dies demjenigen, welche sich dazu berufen fühlen, und verzichten auf die Aufgabe, die Ansicht **Hegel's** zu prüfen.

\*) Unklarheit des Ausdrucks scheint am Anfange unseres Jahrhunderts eine Eigenthümlichkeit der deutschen Philosophen gewesen zu sein. Die Ursache dieser Erscheinung ist mir nicht deutlich. Ist das deutsche Volk weniger klar wie andere Völker? Nein: sonst könnte es nicht für die Wissenschaft so viel geleistet haben! Ist die deutsche Sprache keiner klaren Ausdrucksweise fähig? Abermals nein! Ist dann Unklarheit des Ausdrucks der philosophischen Forschung förderlich? Die Geschichte der Aesthetik hat m. E. auf traurige Art das Gegentheil bewiesen! Hat Scheu für die Wahrheit, hat Hang zum Sonderbaren, eine gewisse Affectation, die Philosophen zum unklaren Ausdruck verführt? Wir können es nicht entscheiden, glauben aber, dass ein interessantes culturhistorisches Problem hier vorliegt.

Jedenfalls hoffen wir, dass die letzten Spuren des verworrenen Ausdrucks bald aus Deutschland verschwinden werden, und dass bald der Spruch „ce qui n'est pas clair n'est pas Allemand“ nicht weniger giltig wie ein gewisser ähnlicher Spruch sein wird!

„Das Schöne und Hässliche\*), insbesondere das Löbliche und Schändliche, besitzt eine ursprüngliche Evidenz, vermöge deren es klar ist, ohne gelernt und bewiesen zu werden.“ Was will Verfasser hier sagen?

Zuerst: was meint Herbart mit „das Schöne“, „das Hässliche“, „das Löbliche“ u. s. w? Solch ein Ausdruck hat offenbar keinen Sinn, wenn man sich dabei kein Wesen denkt mit Bezug auf welches er gilt.

Also: was muss ich mir vorstellen, wenn ich bei Herbart „das Schöne“ lese? Etwas, das für **jedem** schön ist? So etwas aber existirt nicht. Was aber dann? Etwas, das für **mich** schön ist? Etwas, das für **Herbart** schön ist? Wir lassen diese Fragen dahingestellt. Denn die Richtigkeit unserer folgenden Bemerkungen ist davon unabhängig. Wir constatiren aber das Ungenaue in den Herbart'schen Ausdrücken „das Schöne“ u. s. w.

Was heisst es nun: das Schöne\*), das Hässliche u. s. w. besitze eine ursprüngliche Evidenz?

Herbart selbst scheint gefühlt zu haben, dass dieser Ausdruck unklar sei. Denn mit den Worten, „vermöge deren es klar ist“ u. s. w., beabsichtigt er offenbar eine Verdeutlichung jenes Ausdrucks, obgleich sonst das Verhältniss, in welchem diese Worte mit dem vorhergehenden stehen, nicht angedeutet ist.

Nun ist es aber M. E. ganz unzweckmässig, besonders in einer Einleitung, Ausdrücke zu gebrauchen, die so unklar sind, dass sie eine besondere Umschreibung bedürfen. Am wenigsten giebt das Zeitverlust. Und die Zeit eines Denkers sowohl als die eines Lesers ist kostbar!

Kurz, Herbart hätte besser ganz einfach schreiben sollen wie folgt.

„Das Schöne und das Hässliche, insbesondere das Löbliche und Schändliche ist klar, ohne gelernt und bewiesen zu werden.“

---

\*) Grammatisch hätte hier wohl „das Schöne und das Hässliche“ stehen sollen. Das Schöne und Hässliche ja würde meinen etwas, das zugleich schön und hässlich sei.

Ist jetzt die Erklärung richtig?

Lasst uns sehen. Was heisst es: „das Schöne u. s. w. ist klar?“ Der Ausdruck an sich ist unklar. Auch fügt Herbart offenbar die Worte „ohne gelernt und bewiesen zu werden“ zur Erklärung hinzu. Diese Worte aber erklären nichts. Denn — fragen wir — was heisst es, „das Schöne lernen oder beweisen?“ Man lernt eine Lection und man beweist einen Satz. Aber das Schöne lernen und beweisen....!!

Wäre uns die Meinung des Verfassers nicht von anderswo bekannt, wir würden dieselbe aus obiger Stelle wohl schwer errathen.

Die Meinung des Verfassers nun ist folgende.

„Ob ein vorliegender Gegenstand schön oder hässlich, löblich oder schändlich ist, leuchtet jedem ein.“ Hätte Verf. sich die Mühe genommen, seine Meinung gleich klar auszudrücken, — oder lieber, hätte er sich die Mühe erspart, dieselbe durch unklaren Ausdruck zu umnebeln! — in diesem Fall hätte er wahrscheinlich wohl gesehen, dass seine Meinung geradezu irrig war.

Diese Meinung ist offenbar irrig, sagen wir. In der That, es ist nicht wahr, dass jedem von einem beliebigen Gegenstande gleich einleuchtet, ob dieser Gegenstand schön oder hässlich sei. Wäre dies der Fall, wozu dann eine Aesthetik und eine Moral?!!

Im Folgenden auch widerspricht Herbart offenbar selbst diese Meinung.

Wir lesen nämlich bei ihm dieses.

„Allein die Evidenz durchdringt nicht immer die Nebenvorstellungen, welche theils begleitend (?? Ref.), theils von jenem (??? Ref.) selbst verursacht sich einmischen“ (???? Ref.).

Welch ein Galimathias! Wir haben es hier wieder mit der Evidenz zu thun. Was ist nun wohl nach Herbart diese Evidenz? Es ist, wie wenn H. sich vorstellte, sie sei ein Bohr oder eine Flüssigkeit oder so etwas. Denn: sie durchdringt andere Sachen, „Nebenvorstellungen,“ sagt er.

Wie dem auch sei, Herbart meint hier wohl, im Widerspruch mit seiner obigen Erklärung, es sei **nicht** jedem einleuchtend, ob ein vorliegender Gegenstand schön oder hässlich ei. Er sagt nämlich weiter dieses. „Daher bleibt es oftmals unbemerkt; oft durch Verwechselungen und falsche Erklärungen entstellt.“

Das „es“ scheint hier das Schöne und das Hässliche u. s. w. zu bedeuten. H. sagt hier: „das Schöne u. s. w. bleibe oft unbemerkt.“ Seine Meinung aber ist nicht, dass das Schöne oft unbemerkt bleibe; aber diese: es komme oft vor, dass jemand, der einen schönen Gegenstand betrachtet, nicht bemerkt, dieser Gegenstand sei schön.

Nun: dieses ist allerdings wahr, aber im grellen Widerspruch mit obiger Erklärung „es sei jedem einleuchtend“ u. s. w.

Wie kommt es nun, dass nicht immer der Betrachter eines vorliegenden schönen Gegenstandes diesen schön findet? Herbart erklärt dieses aus „Nebenvorstellungen und Verwechselungen.“ M. E. braucht man die Erklärung so weit nicht herzuholen.

Denn es könne sehr wohl sein, dass der Betrachter — ein sehr junges Kind z. B. — gar keiner Eindrücke von Schönheit fähig ist. — Eine prächtige Einleitung in die Aesthetik hat Herbart uns da geliefert! Es bedarf also bei ihm einer Einleitung zur Einleitung in die Aesthetik!!

Wir wollen aber einen Denker wie Herbart um eine solche nicht bitten. Denn es ist wie wenn nach Herbart eine Einleitung u. a. zum Zweck hätte, ja wie wenn die Philosophie u. a. darin bestände, öfters einfache Gegenstände ganz unklar und verworren vorzustellen.

Will jemand eine Grundlegung der Aesthetik geben, so soll er damit anfangen, sich klar vorzustellen, was er mit „Aesthetik“ eigentlich meint. Dieses hat Herbart am Anfange seiner Einleitung offenbar versäumt.

Finden wir nun aber bei ihm gar keine Spur einer Definition von Aesthetik? Wir finden eine solche. In der Einleitung nämlich lesen wir u. a. wie folgt.

„Dieses vollständig zu leisten und die theils unmittel-

bar gefallenden, theils durch die Aufgabe, das Missfallende zu meiden, herbeigeführten Musterbegriffe (Ideen) geordnet zusammenzustellen, ist die Sache der allgemeinen Aesthetik, worauf die verschiedenen Kunstlehren sich stützen müssen, welche Anleitung geben, wie unter Voraussetzung eines bestimmten Stoffes, durch Verbindung ästhetischer Elemente ein gefallendes Ganzes könne gebildet werden.“

Lasst uns Athem schöpfen! Und jetzt sehen wir, was vor uns liegt. Wir haben offenbar eine stylistische Aufgabe vor uns. Es handelt sich darum, einen Knauel von Gedanken zu entwirren. Nun wohlan, können wir dadurch unsere Erkenntniss fördern, so wollen wir die Mühe nicht scheuen. Aber leider, es würde uns wenig nützen. Denn der Satz enthält Worte, die wir doch nicht verstehen. „Musterbegriffe“, „Ideen“! das klingt erhaben. Aber was sind das für Dinge?

Schlagen wir die Einleitung zur Einleitung auf. Aber die Einleitung zur Einleitung ist bei Herbart wohl nirgends zu finden. Ja doch. Lesen wir weiter.

„Die Einleitung in die Aesthetik hat das Geschäft, die ersten Schwierigkeiten hinwegzuräumen, welche entstehen, wenn sich die verschiedenen, hier in Betracht kommenden, Reihen von Begriffen verwirren. Das Geschäft ist also das logische der Auseinandersetzung und Anordnung.“

Hier scheint der Verf. wirklich den Versuch einer Einleitung zur Einleitung gemacht haben zu wollen. Denn, anstatt uns zu lehren, was Aesthetik ist, sagt er uns hier, was für ein Geschäft die Einleitung zur Aesthetik hat. Die Einleitung zur Einleitung aber kommt etwas spät. Und weiter bringen thut sie uns nicht. Ja, wir können hier mit dem Faust ausrufen:

„Es wird mir von alle dem so dumm,

Als ging mir ein Mühlrad im Kopf herum.“

Aber vielleicht wird jetzt unsere Wissensbegierde befriedigt.

„Erstlich nun liegt das Schöne im allgemeinsten Sinne (das *καλόν*, welches das sittlich Gute unter sich befasst,)

in einer Reihe anderer Begriffe — ist dann das Schöne ein Begriff ?? Ref. — welche auch ein Versuchen und Verwerfen ausdrücken; von diesen muss es gesondert werden.“

Also: der Weg, um zu finden was das Schöne ist, besteht nach Herbart hierin, das Schöne auszusondern von demjenigen, was nicht schön ist! Das klingt ungefähr wie wenn jemand mich fragte, „wo liegt der Weg nach Rom?“, und ich ihm zurecht helfen wollte mit dieser Antwort: scheidet von allen Wegen diejenigen aus, welche nicht nach Rom führen, und der übrigbleibende ist der Weg nach Rom!

Also, wollen wir wissen was schön ist, so müssen wir nach Herbart zuerst wissen, was nicht schön ist! Was ist nun aber nach Herbart nicht schön? Antwort. Der Weg es zu finden ist dieser.

„... Die Reihe der Erregungen muss ausgesondert werden.

„Ferner ist bei Seite zu setzen, was sich auf den Standpunkt des Zuschauers als Bewunderers oder Kritikers bezieht ....“

Aber — fragen wir — warum soll man dieses aussondern, um zu finden, was schön heisst? Warum gerade das und nicht etwas anderes? Ist das reine Willkür? Es ist klar, H. hat heimlich ein Criterium der Schönheit schon angenommen, und danach bestimmt, was nicht schön ist. Kurz: er leitet zuerst aus dem Schönen ab, was nicht schön ist, und nun sagt er, man finde das Schöne dadurch, dass man eliminiert, was nicht schön ist. Welch ein Umweg! Welche Unklarheit!

Weiter fährt Herbart so fort. „Der gemeinen Verwechselung des Schönen und Guten mit dem Nützlichen und Angenehmen muss zuerst Erwähnung geschehen.“

Herbart meint, der Begriff „schön“ wird wohl mit andern Begriffen, mit „nützlich“, „angenehm“ u. s. w., verwechselt. Das lasse ich gehen. Nun stellt er aber den Begriff „schön“ dem Begriff „nützlich“ und dem Begriff „angenehm“ gegenüber. Das aber ist m. E. ganz willkürlich und geradezu falsch. Denn der Begriff „schön“ ist

keine Längnung des Begriffes „nützlich“, sondern ein Unterbegriff davon. Die Sache nämlich verhält sich so. Es geht nicht an, dass jede nützliche Sache schön ist. Aber in gewissem Sinne ist jedes Schöne auch nützlich. Es ist nützlich nämlich insofern, weil es fähig ist, gewissen Wesen zu gefallen. Ja es ist nur darum schön, weil es nützlich ist. Ist ja eine Sache unfähig, jemandem zu gefallen, so ist sie nicht schön. Das Schöne ist eine Unterart des Nützlichen. Was gar nicht nützlich ist, ist auch nicht schön!

Ebenso ist es ein Fehler, das Schöne dem Angenehmen gegenüber zu stellen. Denn die Sache verhält sich so. Es ist nicht wahr, das alles Angenehme schön ist. Nein, aber es ist auch nicht wahr, dass das Angenehme niemals schön ist. Wahrheit ist dies: das Schöne ist eine Unterart des Angenehmen.

Wie aber unterscheidet nun Herbart den Begriff „schön“ von denjenigen Begriffen, mit welchem man ihn leicht verwechselt?

S. 131 der Einleitung lesen wir dies.

„Das allgemeine Kennzeichen des Aesthetischen, dass es als objectiv unwillkürlich gefällt oder missfällt u. s. w.“

Das ist ein Muster ungenauer Ausdrucksweise. „Das allgemeine Kennzeichen des Aesthetischen“ wird wohl heißen müssen das „Kennzeichen alles Aesthetischen.“ Weiter wird hier gesagt, dass das „Aesthetische objectiv willkürlich gefällt.“ Was will hier das Wort „objectiv“ sagen? Will dies sagen, das Aesthetische gefalle Jedermann? In diesem Fall sagt es, dass es kein Aesthetisches giebt. Denn etwas, das Jedem gefällt, besteht nicht.

Aber, würde vielleicht Herbart sagen, so habe ich es nicht gemeint. Es ist nun einmal unter uns Philosophen oft die Gewohnheit, anstatt was man meint, zu sagen was man nicht meint. Und sage ich, „das Schöne gefalle Jedem“, so meine ich, das Schöne gefalle Jedem nur unter bestimmten Verhältnissen.

Hierauf würde ich folgendes antworten.

1. Der Philosoph ist verpflichtet zu sagen was er meint.



2. Jedenfalls sagt diese Erklärung nichts, wenn nicht dabei angegeben ist, welche Verhältnisse hier gemeint werden. Allerdings wird ein Ding Jedem gefallen, wenn die Verhältnisse der Art sind, dass es ihm gefällt!! Hieraus aber lässt sich kein Kriterium von Schönheit ableiten. Welche sind nun nach Herbart die Verhältnisse, unter welchen das Schöne Jedem gefällt?

Herbart antwortet irgendwo folgendes: das Schöne gefällt Jedem, wenn er es sich vollständig vorstellt. Also, wollen wir wissen, ob etwas objectiv schön oder nicht ist, so müssen wir sorgen, dass Jemand es sich vollständig vorstellt. Gefällt es ihm jetzt, so ist es schön. Wenn nicht, so ist es nicht schön.

Hier aber ist die Schwierigkeit gar nicht beseitigt. Hier macht das alte Problem einem neuen Probleme Platz. Denn es fragt sich: wie werde ich wissen, ob eine gewisse Person sich etwas vollständig vorstellt? Herbart wird hier wohl nichts anderes zu antworten wissen als: dadurch, dass er es ästhetisch richtig beurtheilt.

So werden wir im Kreise herumgeführt!

Jedenfalls ist es Unsinn, zu sagen, dass das Aesthetische unwillkürlich gefällt. Das wird wohl heissen müssen, dass es Jemand (wem?) gefällt, ohne dass dieser es will! —

Der erste Abschnitt von Herbart's Einleitung zur Aesthetik bringt also den Leser nicht weiter bei der Frage, was man unter Aesthetik versteht. Lassen wir nun die Kritik vorläufig bei Seite, und versuchen wir es, selbst die Grundlegung der Aesthetik zu geben. —

Die Grundlegung der Aesthetik darstellen heisst, den Begriff „Grundlegung der Aesthetik“ verdeutlichen. Dieser Begriff nun enthält zwei Unterbegriffe: „Grundlegung“ und „Aesthetik“. Wir müssen also jeden dieser Begriffe verdeutlichen.

Fangen wir an mit dem Begriffe „Grundlegung“. Was ist „Grundlegung“? Antwort: Angabe der Gründe derjenigen Sache, auf welche das Wort „Grundlegung“ sich bezieht. Grundlegung der Aesthetik geben also heisst: die

Gründe aufzeigen, auf welchen die Aesthetik beruht. Was heisst nun Aesthetik? Aesthetik ist eine Wissenschaft? Welche ist diese Wissenschaft? welches ist ihr Zweck? Antwort: Aesthetik (im weitesten Sinne) ist diejenige Wissenschaft, welche dem Menschen den Weg zeigt, um Schönes zu produciren. Also: wollen wir begreifen, was Aesthetik ist, so müssen wir wissen, was schön ist. Und dazu müssen wir den Weg wissen, um dieses zu vermitteln.

Die erste Aufgabe der Grundlegung der Aesthetik ist, den Weg zu zeigen, wie man finden soll, was schön ist und was nicht schön ist.

Hierzu aber fragen wir: was versteht man unter „schön“? was unter „nicht-schön“?

Wollen wir auf diese Fragen die Antwort geben, so ist folgende Vorbereitung nöthig.

Wir müssen dazu nämlich den Weg wissen, um den Sinn eines vorliegenden Wortes zu bestimmen.

Der Sinn eines Wortes nun — dieses dürfen wir nicht vergessen — ist etwas Relatives. Ein Wort hat keinen Sinn, es sei denn, dass es ihn für ein gewisses Wesen hat. Also: den Sinn eines Wortes zu bestimmen ist unmöglich, es sei denn, dass angegeben ist, mit Bezug auf welches Wesen man ihn bestimmen soll.

Welches Wesen nun setzen wir voraus, wenn wir von einem Worte fragen: „welchen Sinn hat es“? Antwort: nicht ein Einzelwesen, sondern die Mehrzahl der Menschen. Mit „Mehrzahl der Menschen“ aber meinen wir hier nicht die Mehrzahl der Menschen eines bestimmten Kreises (Landes, Zeitalters u.s.w.), sondern die Mehrzahl **aller** Menschen mit Einschluss der künftigen Geschlechter.

Nach dieser Definition scheint es unmöglich, je den Sinn eines Wortes zu bestimmen. Denn es klingt paradox, die Meinung der künftigen Geschlechter zu befragen. Dennoch ist dieses keine unlösbare Aufgabe. Die Sache nämlich ist folgende. Die künftigen Geschlechter gehen aus den vergangenen hervor. Man kann daher aus dem Urheil der vergangenen auf dasjenige der künftigen — we-

nigstens mit grosser Wahrscheinlichkeit — schliessen. Hierzu hat man in verschiedenen Zeitaltern das Urtheil der Mehrzahl zu befragen. Findet man nun, dass überall die Mehrzahl einem Worte immer denselben Sinn beilegt, so kann man schliessen, dass auch in der Zukunft die Mehrzahl jenen Sinn beibehalten wird. Entdeckt man aber, dass der durchgängige Sinn des Wortes im Laufe der Zeiten sich ändert, so verfährt man wie folgt: man spürt das Gesetz seiner Aenderung auf und schliesst daraus, welchen Sinn die künftigen Geschlechter dem Worte beilegen werden.

Es geht hieraus hervor, dass die Aufgabe, dem wahren Sinn eines Wortes auf die Spur zu kommen, eine historische Untersuchung erfordert.

Wenden wir diese Principien auf die Worte „schön“ und „nicht schön“ an, so finden wir folgendes.

Der Begriff „schön“ ist ein relativer. Von einem Gegenstand zu sagen, „er ist schön“, hat keinen Sinn, es sei denn, dass dabei vorausgesetzt wird ein gewisses Wesen, **für welches** der Gegenstand schön ist.

Der Ausdruck, „dieser Gegenstand ist schön“, also hat nur einen Sinn, wenn dabei gedacht wird „für A“, oder „für B,“ oder für „A und B und C“ u. s. w.

Und es ist mehr. Wird das Wesen, für welches der Gegenstand schön ist, erwähnt, auch dann hat der Ausdruck, „dieser Gegenstand ist schön für ihn“, keinen Sinn, wenn nicht angegeben ist, in welchen Verhältnissen dieses Wesen sich befinden muss, damit der Gegenstand für ihn schön sei. Denn ein lebendes Wesen ist eine veränderliche Grösse! Wie oft geschieht es nicht, dass derselbe Gegenstand Jemandem heute ganz anders erscheint, wie er es gestern that! wie oft z. B., dass ein Gemälde, welches ihn entzückt so lange er sich guter Gesundheit erfreut, ihm ganz gleichgültig ist wenn er krank ist.

Was heisst es nun: ein Gegenstand sei für ein gewisses Wesen unter gewissen Verhältnissen schön? Die Antwort lautet so: schön ist ein Gegenstand unter bestimmten Verhältnissen für ein bestimmtes Wesen dann, wenn es unter diesen Verhältnissen bei diesem Wesen eine bestimmte Art von Gefühl hervorbringt. Welche Art

von Gefühl? Antwort: wir können dieses Gefühl nicht näher bestimmen als dadurch, dass es den Charakter der **Bewunderung** an sich trägt.

Das ästhetische Gefühl näher zu bestimmen, ist uns unmöglich. Denn, einen Seelenzustand bestimmen heisst, seine Bestandtheile aufzeigen. Nun ist das Gefühl der Bewunderung untheilbar. Es ist also dieses Gefühl völlig unbestimmbar. Sollte Jemand nicht wissen, was man unter „Bewunderung“ versteht, so gäbe es, um es ihm deutlich zu machen, keinen andern Weg wie diesen. Wir geben dem Menschen eine Menge Eindrücke, die bei ihm Bewunderung erregen, und sprechen dabei jedes Mal das Wort „Bewunderung“ aus. So wird bei ihm die Vorstellung jenes Gefühls sich mit dem Worte „Bewunderung“ associiren.

Was wir hier vom Schönen gesagt haben, das gilt *mutatis mutantibus* vom Hässlichen.

Hässlich für Jemand unter gewissen Verhältnissen ist dasjenige, was bei ihm unter diesen Verhältnissen ein Gefühl der **Verabscheuung** erregt. Zwischen beiden steht das ästhetisch Gleichgültige, dasjenige nämlich, welches einer gewissen Person unter gewissen Verhältnissen weder Bewunderung noch Verabscheuung einflösst.

Kehren wir zur Bestimmung des Begriffes „Aesthetik“ zurück. Die Aesthetik soll uns den Weg zeigen, um das Schöne hervorzubringen resp. das Hässliche \*) zu vermeiden.

Ob etwas nun schön oder nicht-schön ist hängt ab von der Antwort auf die Frage: mit Bezug auf welchem beurtheilendem Wesen man es betrachtet. Kurz, „das Schöne“ ist ein relativer Begriff.

Hieraus folgt dieses. Auch „Aesthetik“ ist ein relativer Begriff. M. a. W. In gewissem Sinne gibt es für jedes Wesen eine besondere Aesthetik. Ja auf jeden Zeitpunkt eines solchen Wesens gibt es für ihm eine beson-

\*) Wir werden künftig nicht immer beim Schönen auch vom Hässlichen reden. Ein für alle Mal: was wir vom Begriffe „schön“ sagen werden, das gilt immer *mutatis mutantibus* vom Begriffe „hässlich“.

dere Aesthetik. Hiernach würde es scheinen, als ob es gar keine Aesthetik geben könne. Denn, für ein einziges Wesen eine Wissenschaft aufzustellen, würde die Mühe kaum lohnen, um so weniger, wenn diese Aesthetik bloss unter gewissen Verhältnissen für jenes Wesen passt. In der That, eine Aesthetik die für alle Wesen — wären es nur alle Menschen — passen würde, hieran ist gar nicht zu denken. Ganz unmöglich aber ist eine Wissenschaft der Aesthetik doch auch nicht. Die Sache nämlich verhält sich so.

Die Fähigkeit der Bewunderung möge für ein vorliegendes Wesen unter verschiedenen Verhältnissen verschieden sein, innerhalb gewissen Gränzen ist sie dauerhaft. Es giebt gewisse Dinge, die ein vorliegendes Wesen unter sehr verschiedenen Verhältnissen immer bewundert. Und es ist mehr. Es giebt verschiedene Wesen, die mit Bezug auf Bewunderung durch gewisse Dinge auf gleiche Art afficirt werden. Was dem Einen Bewunderung einflösst, wird leicht Mehreren ebenfalls Bewunderung einflößen. So erhält der Ausdruck „das Schöne“ einen mehr allgemeinen Sinn. Es ist also eine Wissenschaft denkbar, die lehrt, wie man sich zu benehmen habe, um für eine gewisse Gruppe — vielleicht eine sehr beträchtliche Gruppe — von Wesen Schönes hervorzubringen. Solch eine Wissenschaft wäre eine Aesthetik in weiterem Sinne. Eine Aesthetik aufzustellen also ist keine unmögliche, keine unnütze Unternehmung. Wahrheit aber ist dieses.

Ehe man sich zu dieser Unternehmung entschliesst, hat man sich Rechenschaft abzulegen davon: für welche Gruppe von Wesen die Aesthetik dienen soll.

Unter Aesthetik im eigentlichen Sinne nun verstehe ich diejenige Wissenschaft, welche uns lehrt, Schönes mit Rücksicht auf die Mehrzahl der künftigen Menschen hervorzubringen.

Diese Definition findet ihre Beleuchtung im folgenden Aufsatz, der hier eine Stelle finden möge.

---

## Fünf aufgelöste Probleme über die Aesthetik.

### 1. Darf die Kunst gewissen Regeln unterworfen werden?

Mit andern Worten: wird sich der Künstler an Regeln binden?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir vorerst näher bezeichnen, was wir unter den Ausdrücken „Kunst“ und „Regeln“ zu verstehen haben.

Unter „Regel“ versteht man die vollständige oder theilweise Bezeichnung des Weges, der zu einem Ziele führt. Nun kann zwar mancher, welcher ein Ziel verfolgt, in gewissen Fällen es auch ohne Hülfe wohl formulirter Regeln erreichen. Dennoch ist es auch wahr, dass im Allgemeinen der, welcher ein Ziel verfolgt, dieses um so sicherer und um so leichter erreichen wird, je genauer der zu demselben hinleitende Weg ihm vorgezeichnet ist und von ihm gefolgt wird, oder mit andern Worten, je mehr er sich an zweckmässige Regeln binden wird.

Es steht demnach fest, dass der Künstler, wenn er sich ein Ziel vorsteckt, wohl daran thut, sich alsdann passenden Regeln zu unterwerfen. Aus dem oben Gesagten erhellt aber auch, dass die Frage, deren Beantwortung wir uns vorgenommen haben, uns zu jener anderen hinführt: stellt sich der Künstler wirklich ein Ziel vor?

Bevor wir hierauf näher eingehen, haben wir zuvörderst zu fragen, was verstehen wir unter „Kunst“? Im weitesten Sinne bezeichnet „Kunst“ jeden Vorgang, der auf die Befriedigung eines Bedürfnisses gerichtet ist. Im engsten Sinne hingegen bezeichnet „Kunst“ jeden Vorgang, der gerichtet ist auf die Befriedigung jenes menschlichen Bedürfnisses, das wir das ästhetische nennen. M. a. W. Kunst i. e. S. ist jeder Vorgang, der auf die Darstellung dessen gerichtet ist, was dem „ästhetischen Sinne“ gefällt, d. h. auf die Darstellung des Schönen.

Ja, der Künstler verfolgt ein Ziel! Und wenn der Künstler gar nicht nach dem Publicum fragt, wenn er lediglich für sich arbeiten will, selbst dann verfolgt er ein Ziel. Und, ist er vernünftig, so unterwirft er sich gern jeder Regel, die ihn in den Stand setzen kann, sein Ziel auf eine leichte Weise zu erreichen. Die Regeln der Kunst nämlich sollen keineswegs die Entwicklung der Kunst behindern, sie sollen dieselbe im Gegentheil begünstigen. Es kann also hier nicht die Rede sein von einer verpflichtenden, ja gezwungenen Unterwerfung an diese Regeln. Will ein Künstler jede Regel der Kunst unberücksichtigt lassen, er kann es auf seine eigene Gefahr hin thun. Unstreitig ist ja der Künstler nicht streng verpflichtet, sich zur Erreichung eines Zieles an formulirte Regeln zu binden, noch braucht er der Furcht Raum zu geben, als ob er sich dazu verbindlich mache. Nein, es kann vorkommen, dass der Künstler nach Regeln arbeitet, ohne es zu wissen und ohne sich Rechenschaft davon zu geben. Aus diesem Grunde hat es zuweilen den Anschein, als seien die Regeln überflüssig. Untersucht man aber die Sache näher, so wird man doch finden, dass es sich nicht also verhält.

Auf jene Frage „Darf die Kunst gewissen Regeln unterworfen werden?“ antworten wir bejahend. Dabei bedauern wir, dass befugte Autoritäten durch Unterlegung falscher Regeln mitgewirkt haben, das Bestehen der Regeln selbst zweifelhaft zu machen.

## **2. Woher wären diese Regeln abzuleiten?**

## **3. Worauf wären dieselben zu gründen?**

Wir wollen versuchen diese beiden Fragen zusammen zu beantworten.

Die Regeln der Kunst sind die Angabe des Wegs, der den Künstler zu seinem Ziele führt. Also: von diesem Ziele werden die Regeln hergeleitet, auf diesem Ziele gründen sich dieselben. Aber welches ist nun dieses Ziel? Wir bemerken Folgendes. Die Qualität des Künstlers schliesst drei Sachen in sich.

1. einen feinen Geschmack, eine sehr ausgebildete Empfindlichkeit für das Schöne.

2. eine starke Entwicklung der Einbildungskraft, in Harmonie mit dem ihm eigenthümlichen Geschmack.

3. eine Gewandheit in der Ausführung, in Harmonie mit seinem Geschmack und seiner Einbildungskraft.

Der Künstler hat einen lebhaften Trieb nach dem Genuss des Schönen. Wird nun dieses Verlangen durch die sich ihm anbietenden Meisterwerke nicht befriedigt, so fühlt er sich gedrungen, sich selbst zu schaffen dasjenige, was seinen Geschmack befriedigen könne. Er bildet sich alsdann eine bestimmte Vorstellung über die Mittel welche diesem Zwecke dienen. Hier wirkt seine Einbildungskraft. Und fehlt es ihm nicht an Materialien, so wird er diese Mittel auf irgend eine Weise realisiren. Aber selten endigt hier schon die Aufgabe des Künstlers. Gewöhnlich verhält es sich so: es befriedigt ihn die Darstellung eines Werkes nicht, das ihm allein gefällt, nein er will auch, dass dieses Werk Andere befriedige; er will dies, theils aus reinem Wohlwollen, theils aus Interesse, theils aus verschiedenen Motiven zusammen. In diesem Falle ist also das Ziel des Künstlers ein doppeltes: 1. sich selbst befriedigen. 2. Anderen zu gefallen.

Glücklicherweise kommt es öfters vor, dass der Geschmack des Künstlers mit dem des Publicums in Uebereinstimmung ist, und dass folglich der Künstler auch in dem complicirtesten Fall nur seinen Geschmack zu befolgen hat.

Formuliren wir nun die Antwort auf beide Fragen: „Woher werden die Regeln hergeleitet?“ „Worauf gründen sich dieselben?“

Der Zweck des Künstlers, in dem complicirtesten Fall, ist, auszuführen ein Meisterwerk, das ihm und dem Publicum gefalle. Mithin gründen sich die Regeln, welche er zu befolgen hat, theilweise auf die Natur des Künstlers selbst, theilweise auf die Natur seines Publicums.

Die Behandlung der folgenden Frage wird uns veranlassen diesen Gegenstand noch eingehender zu besprechen.



#### 4. Sind die Regeln der Kunst absolut oder relativ? oder theilweise absolut, theilweise relativ?

Wir haben soeben gefunden, dass es zwei Classen von Regeln giebt: solche, die dem Künstler angeben, wie er sich selbst befriedigen, und andere, die ihm angeben, wie er seinem Publicum gefallen könne. — In Bezug auf die erste Classe von Regeln können wir sagen, dass sie relativ sind. Denn: sie hängen von der Natur des Individuums ab; sie beschränken sich lediglich auf technische Principien. Was die zweite Classe von Regeln angeht, so scheint dass sie ebenfalls relativ sind, d. h. dass sie sich modificiren nach der Natur des Publicums das der Künstler vor sich hat. In der That: nimmt man das Wort „absolut“ in einem absoluten Sinn, so kann man sagen „es giebt keine „absoluten“ Regeln, d. h. Regeln, die sich unbestimmt auf jedes Publicum anwenden lassen.“ Man wird dann immer Ausnahmen machen müssen.

Man werfe hier nicht ein, dass ich in Betracht ziehe einige bizarre oder abnorme Wesen, die sich begegnen können. Ich antworte: sie können sich begegnen; also muss man sie auch einigermaßen in Betracht ziehen.

Hat man denn aber gar kein Recht von absoluten Regeln zu sprechen? Antwort. Man hat es, sobald man das Wort „absolut“ in einem minder strengen Sinne nimmt. Meine Ansicht von der Sache ist die folgende. Die fraglichen Regeln hängen ab von dem Publicum, das der Künstler vor sich hat, und modificiren sich nach demselben. Indessen muss hier dieses bemerkt werden. Es ist dem Künstler in keiner Weise gleichgültig zu wissen, welchem Publicum seine Arbeit gefallen werde. Gewöhnlich wird sich die Sache so verhalten. Wird sein Werk von einer kleinen Zahl seiner Zeitgenossen bewundert, so findet er, dass dies besser ist, als wenn es gar nicht bewundert würde. Es ist aber auch natürlich, dass seine Befriedigung sich vermehren wird je nach der Anzahl, und besonders nach der Beschaffenheit, seiner Bewunderer. Wir können demnach folgende Regel aufstellen: gelingt es ihm, von den kommenden Geschlechtern be-

wundert zu werden, so wird er die Bewunderung seiner Zeitgenossen dieser nöthigenfalls opfern. Hauptsächlich also für die Nachwelt arbeitet der wahre Künstler. Mit anderen Worten: der wahre Künstler wünscht, dass sein Werk einen bleibenden Werth habe.

Jedoch die Nachwelt? Wie weiss er, was diese bewundern wird? Wie soll er ihren Geschmack kennen lernen? Scheint dies nicht eine Ungereimtheit zu sein? Allerdings. Und doch ist es das nicht. Beschränkte sich die Wissenschaft des Menschen nur auf Vergangenheit und Gegenwart, wie arm wären wir! Doch nein! Die Kenntniss der Vergangenheit setzt uns in den Stand, die Zukunft uns vorzustellen, wenigstens mit einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit. Durch das Studium des Geschmacks unserer Vorfahren können wir auf den Geschmack unserer Zeitgenossen schliessen, und sofort auch auf den der kommenden Geschlechter. Denn — einige Unregelmässigkeiten ausgenommen — bemerken wir in dem Entwicklungsgang der Kunst eine gewisse Regelmässigkeit. Wir finden, dass bei jedem Volke, bei dem sich die Kunst frei entwickelt, diese Entwicklung nach gewissen Gesetzen stattfindet. Wir finden, dass gewisse Principien gewisse andere verdrängen. Wir finden endlich, dass gewisse Principien, einmal zur Herrschaft gekommen, später nicht verdrängt werden, sondern mehr und mehr sich befestigen. Daraus schliessen wir, dass diese Principien sehr wahrscheinlich die Herrschaft behalten werden, und dass jeder kluge Künstler diese wird beachten müssen. Diese letztgenannten Principien bilden nun die Basis der absoluten Regeln der Kunst. Nach diesen Principien handelt der Künstler, der sich ausbilden will. Sehen wir nicht in der That ihn sich beschäftigen mit den Meisterwerken seiner Vorgänger, indem er sie analysirt und reproducirt? Ja, so studirt er die Regeln der Kunst, vielleicht selbst ohne sich darüber Rechenschaft abzulegen. So schwingt er sich hinauf auf die Höhe, zu der seine Vorgänger die Kunst erhoben haben, um von dort seinen Ausgangspunkt zu nehmen, ohne Gefahr, seine Kräfte zu erschöpfen an der Re-

production dessen, was schon andere vor ihm bearbeitet haben.

Mit Berücksichtigung des so eben Gesagten können wir den folgenden Satz als Thesis aufstellen. Die Regeln der Kunst sind theils relativ, theils absolut. —

Vielleicht aber wäre nun auch die Frage „Giebt es absolute Regeln,“ aufzufassen in einem andern Sinne, in diesem nämlich: „giebt es Regeln, von welchen der Künstler **nie** abweichen darf, ohne seinem Effect zu schaden?“

Auf die in diesem Sinne aufgefasste Frage glaube ich folgendermassen antworten zu können.

Es verhält sich mit den Regeln wie mit den Naturgesetzen. Jede Regel ist absolut, in dem Sinn, dass man sie nie aus dem Gesicht verlieren darf. Aber Wahrheit ist dieses: es kommt oft vor, dass ein Naturgesetz zeitweilig durch ein anderes Gesetz im Gleichgewicht gehalten wird, mit dem Erfolg nämlich, dass seine Aeussderung modificirt wird. Zum Beispiel. Wird das Gesetz der Schwere nicht durch die Thätigkeit des Magnetes beschränkt? Allerdings. Ebenso nun kann es auch vorkommen, dass eine Regel der Kunst unter gewissen Umständen es nothwendig macht, von einer anderen abzuweichen. Man denke nur an die Dissonanzen in der Musik. In einem solchen Fall aber thut man sehr wohl, die Regel, von der man abgelenkt war, nicht aus dem Gesicht zu verlieren. In dem Beispiel vom Magneten wird das Gesetz der Schwere nicht aufgehoben, sondern es äussert sich gegen die Thätigkeit des Magnetes stets als eine unsichtbare Widerstandskraft. Ebenso nun offenbart sich auch die Regel von der Harmonie stets in der Nothwendigkeit, die Dissonanz aufzulösen.

Uebrigens scheint es mir, dass man jedes System von Regeln wohl zurückführen kann auf die Form einer einzigen oder wenigstens einer kleineren Anzahl von Hauptregeln, die wiederum in ihren Wirkungen durch andere beschränkt werden können, aber diese immer beherrschen und ihre Rechte stets behaupten.

### 5. Wie lässt sich die Autorität der Regeln mit der Freiheit der Inspiration vermitteln.

Unter „Inspiration“ verstehe ich die Einbildungskraft des Künstlers, d. h. seine Fähigkeit, sich ein zu verwirklichendes Ideal vorzustellen, diejenige Eigenschaft nämlich, die ihn des Namens eines Genie's würdig macht. Diese Definition wirft das rechte Licht auf die Frage. — Hat der Künstler kein anderes Ziel als die Befriedigung seiner selbst im Auge, so lange — das erhellt deutlich — werden die von ihm zu befolgenden Regeln der Freiheit seiner Einbildungskraft nicht schaden. Denn, in diesem Falle setzen ihn jene Regeln nur in den Stand, seine Gedanken zu realisiren.

Aber wie verhält es sich nun, wenn der Künstler den Beifall Anderer begehrt? Die Regeln die er dann zu befolgen hat, auch diese sind weit entfernt, die Freiheit der Inspiration aufzuheben. In welchem Verhältniss aber stehen denn jene Regeln mit der Freiheit der Inspiration? Die Weise, in der wir jene Regeln kennen lernen, kann uns bedeutende Aufklärung darüber verschaffen. Wir gründen, wie wir gesehen haben, die Regeln auf den Geschmack unserer Vorfahren. Und diesen Geschmack kennen wir aus den Meisterwerken, die sie uns hinterlassen haben. Nun sind aber diese Meisterwerke nichts anders als die Offenbarung der Inspiration unserer Vorfahren. Daraus folgt, dass zwischen dem Begriff der Regeln und dem der Inspiration nichts Streitiges besteht. Und hieraus ergibt sich ferner, dass die Inspiration, indem sie diese Regeln anerkennt, einfach und allein ihr eignes Werk erkennt. Würde sie von denselben abweichen, so befände sie sich im Widerspruch mit sich selbst. Es ist doch nicht zum Nachtheil der Freiheit, wenn man seiner eigenen Natur getreu bleibt.

Wie dem nun aber auch sein möge, keine Regel, weder eine absolute noch eine relative, hebt die Freiheit der Inspiration auf. Sie beschränkt dieselbe allerdings, aber innerhalb der Schranken bleibt der Freiheit der Inspiration ein unermessliches Arbeitsfeld. Die Regeln sind

gleichsam nur ein Skelett. Auf unendlich verschiedene Weisen kann man es mit Fleisch und Farben überkleiden. Die Thätigkeit der Inspiration nun ist gerade diese: sie hat die Wahl des geeignetsten Verfahrens zu jenem Zweck zu treffen. Die Regeln sind die gegebene Basis, auf welcher der Künstler sein Werk nach seinem Wohlgefallen gründen kann. Sie sind dem Künstler, was die logischen Regeln sind dem Denker, der nie freiwillig von diesen Regeln abweicht. Für beide aber erschöpfen die Regeln keineswegs das Gebiet ihrer Freiheit. Nein, wie gebieterisch die Regeln in der That auch sein mögen, nie sind sie entscheidend für die besonderen Fälle, in denen sie anzuwenden sind. So bleibt der Freiheit doch immer ein Arbeitsfeld.

Wie sollen die Regeln aber in einem gegebenen Falle angewandt werden? Das ist die grosse Frage! Darin lassen uns die Regeln freies Feld!

Hieraus entsteht uns eine neue Frage, nämlich diese: ist denn die „Freiheit der Inspiration“ etwas anderes als ein Gesetz, dem der Künstler unbewusst huldigt? Antwort.

Mancher Nebelfleck zeigt dem Auge im Teleskop eine Gruppe unterschiedlicher Sterne. Eben so nun — dies dürfen wir voraussetzen — wird wohl dem Auge einer höheren als der menschlichen Intelligenz, das was uns Inspiration ist, ganz einfach als Bethätigung von Gesetzen sich darstellen. Die Analogie scheint die bestätigende Antwort auf diese Vermuthung zu unterstützen. Denn, Vieles, was unsern Vorfahren Inspiration gewesen, ist für uns jetzt Regel. So dürfen wir denn auch schliessen, dass wenigstens ein Theil dessen, was uns noch „Inspiration“ ist, der Nachwelt Regel sein werde. Nehmen wir aber auch an, dass der Inspirirte nichts anderes thue, als mit Bewusstsein nach Gesetzen handeln, wie er es ja unbewusst thut, so können wir doch immer noch sagen „er ist frei,“ wie man es sagen kann von dem Gefangenen, der seine Ketten nicht fühlt.

Wie es sich übrigens aber auch mit unserer Unwissenheit hinsichtlich der Natur der Inspiration verhalten möge, gewiss ist jedenfalls dieses: die Inspiration hängt theil-

weise vom Zustande des Körpers ab; und gar manches Meisterstück ist unter dem Einflusse irgend eines Reizmittels, durch die Wirkung eines Sinnesreizes entstanden. Jedenfalls sind wir noch weit davon entfernt, die Natur der Inspiration völlig zu begreifen. Ja, wir können sogar annehmen, dass das menschliche Geschlecht sie nie völlig begreifen wird. Denn: schreitet unsere Wissenschaft fort, in eben dem Maasse werden die Kundgebungen der Inspiration complicirter. Die Wissenschaft folgt der Inspiration, ohne sie je zu erreichen!

Nie wird eine Regel die Inspiration ersetzen können. Wie gross auch der Nutzen der Regeln sei oder sein könne, so ist doch auch andererseits nicht minder gewiss, dass der, welcher sich ausschliesslich und blindlings an die schon bekannten bindet, nur eine verhältnissmässig untergeordnete Stelle wird einnehmen können.

Das Genie bindet sich nicht, und kann sich nicht binden an die Befolgung vorgezeichneter Regeln. Es schafft sich die Regeln selbst oder findet wenigstens neue\*).

---

\*) Obiger Aufsatz wurde — in französischer Sprache — der Akademie von Strassburg als Antwort auf ihre Preisaufgabe von 1866 dargeboten.

Der Preis wurde Herrn Regierungssecretär A. Horwicz von Magdeburg zuerkannt.

---

Den eingeschalteten Aufsatz können wir durch Folgendes ergänzen.

In dem Aufsatz heisst es: schön ist dasjenige, was den Menschen der Zukunft Bewunderung einflösst; und wollen wir finden, was der Mensch der Zukunft bewundert, so müssen wir bei einer Anzahl Menschen der Vergangenheit untersuchen, was jeder bewundert. Nun aber giebt es — wie wir gesehen haben — nichts, was ein Mensch unter allen Verhältnissen bewundert. Unser Verfahren also ist nicht klar, so lange wir nicht wissen, welche Verhältnisse da beim Ausdruck „Menschen der Zukunft“ zum Maassstab genommen sind. Die Antwort auf diese Frage nun ist abhängig von der Antwort auf diese andere: in welchen Verhältnissen soll der Mensch sich befinden, damit man sagen könne, dasjenige was er jetzt bewundert, ist für ihn schön?

Herbart antwortet: die Verhältnisse müssen der Art sein, dass der Mensch den Gegenstand, um welchen es sich handelt „vollkommen auffasst.“

Diese Antwort aber ist nichts wie ein Wortspiel.

Gewisse Denker werden geneigt sein, unsere Frage durch Ausschliessung zu beantworten. Sie werden nämlich zur Antwort aufzählen verschiedene Verhältnisse, in welchen der Mensch sich nicht befinden muss, soll man seine Bewunderung nehmen zum Maassstab dessen was für ihn schön ist. Und wäre auch bei der Wahl dieser Verhältnisse gar keine Willkühr im Spiel, immer doch fehlte die Bürgschaft, dass man genug aufgezählt, d. i. ausgeschlossen hätte, um das vorliegende Problem zu lösen.

Unsererseits nun beantworten wir die Frage wie folgt.

Etwas, das der Mensch unter allen Verhältnissen bewundert, wird wohl für Niemand bestehen. Es giebt für jedem leicht Zustände in welchen sogar „das Schönste“ ihm zuwider ist. Dieses aber verhindert nicht diese Wahr-

heit: es giebt in der Bewunderung eine gewisse Dauerhaftigkeit; es giebt für fast jeden Eindrücke, welche ihm unter sehr verschiedenen Verhältnissen immer Bewunderung einflößen. Wie constanter eine Sache bei jemand Bewunderung erregt, um so mehr nun hat man Grund zu sagen diese Sache sei für ihn schön.

Um nun zu finden, was objectiv schön ist, muss man von einer gewissen Anzahl Menschen von einem gewissen Zeitalter untersuchen, was für jeden unter sehr verschiedenen Verhältnissen schön ist. Weiter muss man dasselbe für verschiedene Zeitalter thun. So findet man ein gewisses Entwicklungsgesetz des Geschmackes, und kann man daraus auf den Geschmack der Mehrzahl der Zukunftsmenschen gewissermassen schliessen. —

Als Ergebniss unserer bisherigen Betrachtung können wir u. a. folgende Sätze aufstellen.

1. Schön für jemand auf einem gewissen Augenblick ist dasjenige, was auf diesem Augenblick ein Gefühl der Bewunderung bei ihm erregt.
2. Schön für jemand überhaupt ist dasjenige, was bei ihm durchgehends ein Gefühl der Bewunderung erregt.
3. Schön für eine Gruppe von Menschen ist dasjenige, was für die Mehrzahl derselben überhaupt schön ist.
4. Schön im absoluten Sinne (objectiv schön) ist dasjenige, was für die Mehrzahl der künftigen Menschen schön sein wird.
5. Aesthetik im absoluten Sinne ist die Wissenschaft, welche uns lehrt hervorzubringen dasjenige, was für die Mehrzahl der künftigen Menschen schön sein wird\*).

---

\*) Schreibt jemand einem gewissen Gegenstande die Eigenschaft zu, bei einem gewissen Wesen ein ästhetisches Gefühl zu erregen, so fällt er ein ästhetisches Urtheil über diesen Gegenstand.

Das Subject in diesem Urtheile ist der Name des Gegenstandes, das Prädicat dabei ist ein Adjectiv, welches dem Gegenstand die Eigenschaft zuschreibt, bei einem gewissen Wesen Bewunderung oder Verabscheuung zu erregen. Die Aesthetik ist gebaut auf ästhetische Urtheile, nämlich auf die Urtheile, die gewissen Gegenständen die Ei-



Jetzt wollen wir die Aufgabe der Aesthetik näher definiren.

## Die Aufgabe der allgemeinen Aesthetik.

Was ist nun die Aufgabe der Aesthetik?

Diese Frage bringt uns auf die Ansicht Herbart's zurück.

Das erste Hauptstück in welchem Herbart versucht, die Grundlegung der Aesthetik zu geben, trägt zur Aufschrift: „Nachweisung ästhetischer Elemente“<sup>\*)</sup>.

Der Uneingeweihte steht hierbei ganz erstaunt. Denn, er hat aus Herbart noch gar nicht begriffen, was Aesthetik eigentlich ist, und nun liest er da von „ästhetischen Elementen.“

Was sind ästhetische Elemente — fragt er — und was hat die Aesthetik mit dergleichen zu thun?

Diese Frage ist ganz natürlich. Denn die Schriften Herbart's enthalten wenig Ordnung, und man kann kaum etwas daraus verstehen, ohne sie ganz durchgelesen zu haben. Ja, will man Herbart's Werke verstehen, so muss man sie selbst umarbeiten, um sie nämlich in eine logische Form zu bringen. Um auszufinden nun, was Herbart mit

genschaft zuschreiben, auf die Mehrzahl der Zukunftmenschen Bewunderung zu erregen.

Gewisse Denker (u. a. A. Zimmermann, Philosophische Propädeutik) behaupten, man könne eine Aesthetik wohl auf ästhetische Urtheile nicht aber auf ästhetische Gefühle bauen. Dieses ist nicht ganz richtig. Die Sache nämlich ist diese. Die Begriffe „ästhetisches Gefühl“ und „ästhetisches Urtheil“ schliessen einander nicht aus. Nein, jedes ästhetische Urtheil ruht selbst auf einem ästhetischen Gefühl, sei es vielleicht nicht auf das Gefühl desjenigen der es fällt. — Meint Zimmermann etwa, dass man auf das ästhetische Gefühl eines Individuums an sich keine Aesthetik bauen könne. Das ist richtig. Aber auf das ästhetische Urtheil eines Individuums an sich kann man auch keine Aesthetik bauen. Insoweit stehen ästhetisches Gefühl und ästhetisches Urtheil einander ganz gleich.

\*) Einleitung in die Philosophie. Aufgabe von Hartenstein.

sittlichen Elementen meint, werden wir Herbart's ästhetische Ansicht etwas näher betrachten. Eine der Hauptmeinungen Herbart's ist folgende.

Soll etwas bei jemand ein ästhetisches Gefühl hervorrufen, so muss es nothwendig aus wenigstens zwei Bestandtheilen bestehen\*). Ein einfacher Gegenstand — ein einfacher Ton, eine einfache Farbe z. B. — ist immer für jedem ästhetisch gleichgültig, d. h. weder schön noch hässlich.

Nun hat die Aesthetik zu untersuchen, welche Combinationen von einfachen Sinneseindrücken schön sind, und welche nicht. So ist die Ansicht Herbart's über die Aufgabe der Aesthetik. Wir unserseits finden den Ausgangspunct Herbart's entschieden irrig. U. E. liegt gar kein Grund vor, jedem einfachen Sinneseindrucke das Attribut „schön“ abzusprechen. Wir sehen nicht ein, warum es nicht angehe, einen einfachen Ton oder eine einfache Farbe schön oder hässlich zu nennen. Nein, schön unter gewissen Bedingungen ist u. E. nach dem Sprachgebrauch Alles, was unter jenen Bedingungen Bewunderung erregt. Nun macht bei mir das einfache Blau des Spectrum entschieden Bewunderung wach. Ich nehme also keinen Anstand zu sagen, das einfache Blau sei für mich schön. Nein, das Verfahren Herbarts scheint mir ein Verstoß wider den Sprachgebrauch zu sein.

Es ist wohl wahr: jede ästhetische Beurtheilung beruht auf einem Vergleich, und kennt jemand z. B. keine andere Farbe als blau, so wird er das blau wohl nicht bewundern. In diesem Sinne könne man allerdings sagen: ein einzelner Eindruck rufe keine ästhetische Beurtheilung

---

\*) Man fügt wohl dieses hinzu: sollen zwei Elemente zusammen ein schönes Ganzes bilden, so sollen sie gleichartig sein, d. h. demselben Sinne — z. B. beide das Auge oder beide dem Ohr — angehören.

Das ist nicht ganz richtig. Auch Eindrücke verschiedenen Sinnes — Ton und Farbe z. B. — können zusammen ein schönes Ganzes bilden. Man denke z. B. an Decoration und Musik in der Oper.

hervor\*). Das ist aber die Meinung Herbart's nicht. Aber welche Gründe hat Herbart um zu behaupten, ein einfaches Ding sei nothwendig ästhetisch gleichgültig? Antwort: diese Gründe stecken in folgender Argumentation.

Es ist ein Widerspruch, dass ein Ding zugleich schön oder hässlich und ästhetisch gleichgültig sei.

Nun ist es Thatsache, dass man ein einfaches Ding ästhetisch gleichgültig betrachten kann. Also kann man es nicht als schön oder hässlich betrachten\*\*).

Diese Argumentation möge geistvoll sein, sie hält entschieden keinen Stich. Zuerst beweist sie zu viel. Sie beweist zu viel sage ich. Denn sie gilt nicht bloss von einfachen Dingen, sondern auch von jedem zusammengesetzten Ding.

Die Sache nämlich ist diese. Nicht bloss einen einfachen Gegenstand, nein auch einen zusammengesetzten kann man mit ästhetisch-gleichgültigem Auge betrachten. Man kann es nämlich kalt zergliedern. Wäre es nun wirklich ein Widerspruch, dass man dasselbe Ding als ästhetisch gleichgültig und auch als schön betrachten könne, so würde folgen, nicht bloss dass ein einfacher Gegenstand nothwendig ästhetisch-gleichgültig sei, sondern dass jeder Gegenstand — er sei einfach oder zusammengesetzt, — nothwendig ästhetisch gleichgültig sei, kurz dass es gar kein Schönes in der Welt giebt!

Zu solchem Schluss aber liegt gar kein Grund vor. Es wäre allerdings ein Widerspruch, wenn ein Mensch auf demselben Zeitpunkt denselben Gegenstand schön und nicht schön fände. Das aber geschieht auch nie. Wohl geschieht es, dass ein Mensch denselben Gegenstand heute ästhetisch gleichgültig und auf einem andern Zeitpunkte schön oder hässlich findet. Und das ist

---

\*) Man könnte sogar weiter gehen und sagen, ein einzelner Eindruck würde gar nicht percipirt. Vgl. Ulrici (Psychologie).

\*\*) So scheint mir der richtige Ausdruck der Gedanken Herbart's, welche Herbart versucht hat zu formuliren in seiner Encyclopädie, Ausgabe von Hartenstein S. 372, und welchen Herr Prof. Zimmermann in seiner „Aesthetik“ beistimmt.

ganz natürlich. Denn: auf dem einen Augenblick ist der Mensch für Eindrücke der Schönheit mehr empfindlich wie auf dem anderen; ja, er kann den Sinn für das Schöne gewissermassen willkürlich ausser und in Wirkung stellen. Dieses Alles aber berechtigt uns gar nicht zu behaupten: ein einfacher Gegenstand sei nothwendig ästhetisch gleichgültig.

Nach dieser kritischen Vorbetrachtung wollen wir versuchen, die Aufgabe der Aesthetik klar und bündig in Hauptzügen darzustellen. —

Die Aufgabe der Aesthetik zerfällt in zwei Haupttheile. Die Sache nämlich ist folgende. Die Aesthetik soll uns den Weg zeigen, um das Schöne — wir wissen jetzt was das ist — hervorzubringen. Aber soll sie dieses erfüllen, so muss sie damit anfangen zu entscheiden, welche Dinge schön und welche nicht schön sind.

Ein Theil der Aesthetik also beschäftigt sich mit der Untersuchung, welche Dinge schön und welche nicht schön sind. Diesen Theil können wir füglich als Geschmackslehre bezeichnen.

Hat man gefunden, welche Dinge schön und welche nicht schön sind, so geht die weitere Aufgabe der Aesthetik dahin, zu zeigen, wie man es anfängt, um die schönen Dinge zu verwirklichen und die hässlichen zu vermeiden. Derjenige Theil der Aesthetik welcher sich damit beschäftigt ist die Kunstlehre.

Jeder dieser Hauptabschnitte der Aesthetik zerfällt in eine Menge Unterabtheilungen. Die Sache nämlich verhält sich so. Schön für jemand ist alles dasjenige, was bei ihm durchgehends, d. i. unter sehr verschiedenen Verhältnissen, ein Gefühl der Bewunderung erregt. Wahrheit nun ist dieses. Es giebt von der Bewunderung eine grosse Menge Arten. M. a. W. giebt es eine grosse Menge Arten von Schönheit. Z. B. Anders ist die Bewunderung, welches ein schöner Ton, anders die Bewunderung, welche eine schöne Farbe erregt; anders die Bewunderung die eine Statue, anders diejenige, welche ein schöner Character erregt u. s. w. u. s. w.

Für jede Art von Gefühl nun hat jeder Theil der Aesthetik seine Aufgabe zu erfüllen. —

Lasst uns jedes dieser Haupttheile der Aesthetik mit Bezug auf ihre Aufgabe einzeln betrachten.

#### A. Die Geschmackslehre.

Die Geschmackslehre lehrt, was für die Mehrzahl der künftigen Menschen schön ist, was nicht. Hierzu nun muss man zuerst für eine Anzahl Individuen untersuchen, was für jeden schön ist, was nicht.

Zu untersuchen nun, was für ein vorliegendes Individuum schön ist, ist eine psychologische Aufgabe. Und gehört dieses Individuum der Vergangenheit, so ist es eine historisch-psychologische Aufgabe. Die Geschmackslehre also bewegt sich auf anthropologischem, besonders auf historisch-anthropologischem Gebiet.

Die Geschmackslehre, wie wir gesehen haben, hat von den verschiedenen Arten vom Schönen Rechnung zu halten. Für jede Art soll sie entscheiden, was dazu gehört.

Was heisst es nun: entscheiden, was zu einer gewissen Art von Schön gehört? Die Antwort lautet wie folgt.

Ein Schönheitsgefühl beim Menschen entsteht aus einem Eindruck. Dieser Eindruck ist vermittelt durch eine wirkende Ursache, entweder materielle oder geistliche (Gedanke). Die Ursache nun, welche bei jemand eine gewisse Art von Schönheitsgefühl erregt, ist für ihn auf diesen Augenblick schön, und schön in der Art, wie von der Nuance des erregten Gefühles bestimmt wird. Folglich. Will man entscheiden, was für jemand auf eine gewisse Art schön ist, so hat man folgendes zu thun. Man beobachtet diesen Menschen im Augenblick, wenn er eine gewisse Art von Schönheitsgefühl empfindet, und forscht der Ursache nach, welche ihm dieses Gefühl verschafft. Hätte nun der Mensch nur ein einfaches Schönheitsgefühl, und wirkte nur ein einfacher Gegenstand auf ihn ein, so wäre die Aufgabe leicht zu lösen. Nun aber ist es selten, dass der Mensch ein Schönheitsgefühl rein hat, und ist er jedem Augenblick einer Menge vorhandener Einflüsse ausgesetzt.

Wir haben also einerseits einen Complex von Schönheitsgefühlen, andererseits einen Complex von wirkenden Einflüssen. Die Geschmackslehre nun hat für jedes der Gefühle zu entscheiden, durch welche Ursache es hervorgebracht wird.

Wie verfährt man nun, um für ein vorliegendes Schönheitsgefühl eines Menschen zu entscheiden, durch welche Ursache es hervorgebracht wird. Antwort. Zuerst ist dazu nöthig, dass man genau wisse, welche Gefühle in diesem Menschen sind und welche Eindrücke auf ihn wirken. M. a. W. man muss die Gefühle des Menschen, sowie die Eindrücke die auf ihn wirken — innere und äussere — genau zergliedern. Dazu ist strenge Beobachtung (Unterscheidungs-gabe) nöthig. Auch wird man dabei öfters die Psychologie, Physiologie und Physik zu Hülfe rufen müssen.

Mittel nun um für jedes Gefühl die Ursache zu finden sind.

1. Ausschliessung. Unter den Einflüssen, die auf den Menschen einwirken, giebt es, von welchen man weiss, dass sie das vorliegende Gefühl nicht hervorrufen können.

Diese nun kann man gleich eliminiren.

2. Man versucht die Einflüsse, welche auf den Menschen wirken, einzeln zu beseitigen. Giebt es welche, die man vernichten kann, ohne das Gefühl zu zerstören, so ist von denen das Gefühl nicht abhängig; stösst man aber auf einen, den man nicht wegnehmen kann, ohne das Gefühl gleich zu zerstören, so schliesst man, dass von diesem Einfluss das Gefühl abhängig ist. —

Die Aufgabe der Geschmackslehre ist keine leichte! Sogar bei sich selbst ist es höchst schwer, immer für jedes Gefühl die richtige Ursache aufzuweisen. Wie mancher glaubt nicht, ein Klavierstück zu bewundern, wenn er eigentlich nur die schöne Spielerin desselben bewundert!

Wir wollen das oben Gesagte einigermassen mit einem Beispiel erläutern. Gesetzt, jemand betrachtet ein Gemälde von Raphael. Nun werden wahrscheinlich eine Menge Schönheitsgefühle bei ihm wach, Schönheitsgefühle, deren jedes durch eine Partie des Gemäldes hervorgerufen wird. Der Aesthetiker nun zergliedert die Gefühle des

Betrachters, er zergliedert weiter das Gemälde und sucht nun für jedes Gefühl zu vermitteln, durch welche Partie des Gemäldes es hervorgerufen wird.

Dabei wird der Aesthetiker finden, dass gewisse Gefühle durch einfache Bestandtheile des Kunststückes — wir können sie „Stoffgefühle“ nennen —, andere dagegen durch das Ensemble von zwei oder mehreren Theilen hervorgerufen werden — wir können sie „Formgefühle“\*) nennen. Er wird weiter finden, dass gewisse Gefühle direct durch den sinnlichen Eindruck eines Theiles des Gemäldes entstehen, andere dagegen erst entstehen aus Gedanken, die das Gemälde beim Betrachten reproduciren („Inhaltsgefühle“).

Was wir von einem Gemälde gesagt haben, dasselbe gilt *mutatis mutandum* von jedem Kunststücke — Gedicht, Tonstück, Statue u. dgl. —

Wir haben soeben auseinandergesetzt, wie man es anzufangen habe, um zu vermitteln, was für ein Individuum in gewisser Hinsicht schön sei. Die Aesthetik nun hat dieses für viele Individuen zu vermitteln, und dann nach dem oben Gesagten daraus zu schliessen, was für die Mehrzahl der künftigen Menschen schön sein wird.

Ehe wir diesen Abschnitt über Geschmackslehre schliessen, bemerken wir noch Folgendes.

Es giebt, wie wir gesehen haben, eine grosse Menge ästhetische Gefühle. Den Gedanken an ein solches Gefühl hat man, wie es scheint, wohl „ästhetische Idee“ genannt. Die Sache ist folgende. Eine gute Definition des-

---

\*) Was man die Form eines Kunststückes nennt, scheint mir dasjenige im Kunststück zu sein, was der Reproduction von Gedanken seinen Effect verdankt. Die Frage ob die Aesthetik eine reine Formwissenschaft oder nicht ist, scheint mir daher zusammenzufallen mit dieser andern: ob man diejenige Bewunderung, welche auf Reproduction von Gedanken beruht, zu der ästhetischen Bewunderung rechnen darf, ja oder nein. Letztere Frage meinen wir mit Rücksicht auf den Sprachgebrauch entschieden bejahen zu müssen.

Mit Eingonnenheit verweisen wir hier auf die geistreiche Schrift Fechners: *Das Associationsprincip in der Aesthetik* (v. Lützow's Zeitschrift. I. S. 179).

sen, was man eine „ästhetische Idee“ nennt, kenne ich nicht. Ja vielleicht, dass viele den Ausdruck „ästhetische Idee“ gebrauchen, ohne sich etwas Bestimmtes dabei zu denken. Diejenigen aber, die sich etwas dabei denken, scheinen dabei an ein ästhetisches Gefühl zu denken. Sagen sie zum Beispiel, „Idee der Harmonie,“ so meinen sie ja dabei den Gedanken an jenes Gefühl, welches uns veranlasst zu sagen „wir nehmen Harmonisches wahr.“

Man kann die ästhetischen Gefühle auf verschiedene Arten eintheilen. Die gewöhnliche Eintheilung ist diejenige nach den Sinnen, aus deren Eindrücken die Gefühle entstehen. So unterscheidet man Gefühle, die durch Eindrücke des Gehörsinnes entstehen (musikalische Gefühle), solche die aus Eindrücken des Auges entstehen u. s. w. In jeder dieser Abtheilungen kann man wieder unterscheiden mittelbare und unmittelbare Gefühle, d. h. solche Gefühle, deren jede mittelbar aus einem Sinnesindruck und solche, deren jede unmittelbar durch Gedanken welche der Sinnesindruck reproducirt, entsteht.

Man kann also die ästhetischen Gefühle nach den Sinnen eintheilen.

In Uebereinstimmung hiermit nun kann man die Geschmackslehre eintheilen in Geschmackslehre für das Ohr, sowie für das Auge u. s. w. u. s. w.

Eine besondere Art der ästhetischen Gefühle sind die moralischen Gefühle. Dergleichen entstehen dadurch, dass der Mensch durch die Gesinnung\*) eines Wesens — es sei denn seines selbst oder eines anderen — wie er diese Gesinnung aus gewissen Aeusserungen erschliesst, entweder zu Bewunderung oder zu Verabscheuung getrieben wird.

Eine Gesinnung nun, welche bei jemand unter gewissen Verhältnissen Bewunderung erregt, wird für ihn „gut“ genannt. Das Gegentheil von „gut“ heisst bekanntlich „schlecht“. — Es geschieht oft, dass jemand die Wörter „gut“ und „schlecht“ von Gesinnungen überträgt auf Thaten, die

---

\*) Unter „Gesinnung“ verstehe ich die Fähigkeit, um unter gewissen Verhältnissen eine gewisse Begehrung zu haben.



er als Aeusserungen der Gesinnungen betrachtet, oder auf Menschen, die er als Träger der Gesinnungen betrachtet.

Eigentlich aber passen genannte Worte bloss auf Gesinnungen. Dieses geht aus Folgendem hervor. Sieht jemand ein, dass eine „gute That“ aus einer schlechten Gesinnung hervorgeht, so wird er — das ist Regel — ihr das Attribut „gut“ absprechen, und umgekehrt. Und nennt man einen Menschen gut, so denkt man dabei ausschliesslich an seine Gesinnungen.

Die Gewohnheit auch Thaten und Menschen „gut“ und „schlecht“ zu nennen, giebt leicht zu Confusion Veranlassung.

Auf diesen Gegenstand kommen wir später zurück.

Zum Schluss dieses Hauptstücks folgende wichtige Bemerkung.

Schön, sagten wir, sei ein Gegenstand dann, wenn er die Eigenschaft hat, bei gewissen Wesen Bewunderung zu erregen.

Nun aber — und dieses muss man wohl beachten — bleibt solch ein Gegenstand immerhin schön, auch dann wenn die Wesen, bei welchen er Bewunderung zu erregen im Stande ist, mit ihm nicht in Berührung kommen oder sogar nicht existiren. In solch einem Falle besteht die Schönheit des Gegenstandes darin, dass er bei diesen Wesen Bewunderung erregen würde, falls sie mit ihm zusammenträfen.

In diesem Sinne kann man von „Schönheit an sich,“ und von „latente Schönheit“ reden.

## B. Die Kunstlehre\*).

Die Kunstlehre hat zum Object, uns den Weg zu zeigen, um ein beliebiges ästhetisches Gefühl oder eine Combination dergleichen Gefühle bei einem vorliegenden Individuum zu Stande zu bringen.

Das Mittel nun, um bei jemand ein ästhetisches Gefühl zu Stande zu bringen ist dieses: einen zweckmässigen Eindruck auf einen seiner Sinne zu machen. Dieser Eindruck ruft dann das Gefühl hervor, und zwar entweder unmittelbar oder mittelbar: mittelbar nämlich vermittelt gewissen Gedanken, die er beim Individuum reproducirt.

Den zweckmässigen Eindruck auf den Sinn des Individuums zu machen, nun, dazu dient ein stoffliches Mittel. Solch ein stoffliches Mittel kann man ein Kunststück nennen. Die Natur desselben ist abhängig von der Natur des Sinnes, auf welchen man den Eindruck machen will. Nach den verschiedenen Sinnen zerfällt die Kunstlehre in Kunstlehre für das Ohr (Tonlehre, Rhetorik), Kunstlehre für das Auge (Malerei, Plastik u. s. w.), u. s. w.

Der Tonlehrer rechnet auf den unmittelbaren Effect seiner Kunststücke, der Maler sowie der Bildhauer dagegen sucht den Effect theilweise durch Reproduction von Gedanken zu erreichen. —

Der Kunstlehrer hat es mit Reinigung und Combination von stofflichen Elementen zu thun. Die Kunstlehre hat daher vielfach aus Physik und Chemie zu schöpfen.

Hat die Kunst auf mittelbarem Wege — durch Reproduction von Gedanken — Gefühle zu erregen, in sofern hat die Kunstlehre auch hierfür die Psychologie zu Hülfe zu rufen.

Ausserdem geht der Kunstlehrer bei der Geschmackslehre zu Rathe, um nämlich zu wissen, welche stofflichen

---

\*) Wir fassen hier das Wort „Kunst“ im engern Sinne, im Sinne nämlich von „schöne Kunst.“ (Vgl. S. 14.)

Mittel geeignet sind ein erwünschtes ästhetisches Gefühl hervorzubringen.

Ein Abschnitt der Kunstlehre verdient hier besondere Erwähnung. Es ist derjenige Theil, welcher uns die Mittel kennen lernt, um moralische Gefühle zu Stande zu bringen. Diese Mittel sind die materiellen Aeusserungen gewisser Gesinnungen eines bewussten Wesens, und in letzter Instanz diese Gesinnungen selbst.

Dieser Theil der Kunstlehre ist die Erziehungslehre.

Es ist hier an der Stelle, zu behandeln die Frage, ob die Kunst dazu berufen ist die Natur nachzuahmen oder dazu, dieselbe zu idealisiren. Auf diese Frage antworten wir Folgendes.

Die einfachsten Elemente eines Kunststückes sind immer der Natur entnommen. Es ist uns z. B. ja unmöglich, einen einfachen Ton oder eine einfache Farbe zu erfinden.

Das höchste was wir hier thun können ist, dieselbe in ihrer Reinheit darzustellen.

„In ihrer Reinheit darstellen“, ja. Will man nun dieses „idealisiren“ nennen, so kann man sagen: schon bei den einfachen Elementen hat die Kunst zu idealisiren.

Was nun die Combination dieser Elemente anbetrifft, soll in dieser Hinsicht die Kunst nachahmen oder idealisiren?

Antwort. Die Kunst soll beides. Es giebt eine nachahmende und eine idealisirende Kunst.

Der Musiker ist fast ausschliesslich idealisirend. Denn, die Natur bietet uns nur wenig Laute dar, die werth sind nachgeahmt zu werden.

In der Malerei dagegen spielt Nachahmung eine grosse Rolle. Denn, der Maler findet in der Natur viel Schönes, das verdient möglichst vervielfältigt zu werden. Dabei geschieht es oft, dass er das Schöne öfters durch Aenderung der Combinationen, Auslassung oder Zufügung, noch schöner machen kann. Auch bei der Plastik ist viel Nachahmung im Spiel. Die Poesie dagegen ist ausschliesslich idealisirend.

Die moralischen Gefühle sind eine Art Schönheitsgefühle, und zwar die höchste Art derselben. Hieraus folgt für den Künstler, welcher bei jemand Bewunderung erregen will, diese Weisung: nie soll er solche Sachen produciren, welche dessen moralisches Gefühl verletzen. Sonst würde er seine eignen Fenster zertrümmern. Und dasselbe würde er thun, wenn er die hässlichen Seiten der Natur vervielfältigte.

Will dagegen ein Künstler seine schönen Productionen so einrichten, dass sie fähig sind den moralischen Sinn des Menschen zu heben, so sind sie doppelt schön! —

Nein, u. E. ist es thöricht zu behaupten, dass der Künstler seine Kunst entweiht, wenn er sie moralischen Zwecken dienlich macht. Und gerade darum stellen wir die Malerei und die Poesie höher wie die Musik, weil erstgenannte Künste soviel besser sich dazu leihen, moralische Zwecke zu erreichen.

Wir redeten hier von der schönen Kunst. Die „nützliche Kunst“ jedoch kommt öfters in die Lage zu irgend einem Zweck, den Vortheil der Wissenschaft z. B. Hässliches zu reproduciren.

Und hiermit verlassen wir das Gebiet der allgemeinen Aesthetik, um jetzt insbesondere die Elemente der Moral zu untersuchen.

## Zweite Abtheilung.

### Elemente der Moral.

---

#### Einleitung.

Was versteht man unter „Moral?“ Untersuchen wir den Sinn des Wortes „Moral“, nach der Methode, welche wir beschrieben haben, so finden wir im Allgemeinen Folgendes.

Moral im weitesten Sinn ist die Lehre, welche uns den Weg zeigt, um etwas, das unter bestimmten Verhältnissen Bewunderung erregt, hervorzubringen. Wahrheit nun ist dieses: etwas, das unter bestimmten Verhältnissen Bewunderung erregt, nennen wir schön für diese Verhältnisse; und die Lehre, welche den Weg zeigt, um etwas Schönes zu produciren, heisst Aesthetik. Wir können also behaupten: die Moral sei eine Art von Aesthetik, und folglich ein Theil der allgemeinen Aesthetik.

Welcher ist nun der Gegenstand mit dem die Moral sich beschäftigt? Was ist es dass die Moral uns soll schön machen lernen? Antwort. Setzen wir unsere Untersuchung nach dem Sinn des Wortes Moral weiter fort, so finden wir, dass die Moral bestimmte Seelenzustände, namentlich Gesinnungen — insbesondere des Menschen — zum Gegenstand hat. Wir können also die Moral folglich die **Aesthetik der Gesinnungen** nennen\*).

---

\*) Wir sind ganz mit Herbart einverstanden, insofern er die Moral mit der allgemeinen Aesthetik in enge Beziehung setzt. Aber wir geben ihm nicht zu, dass die Moral es bloss mit dem Willen zu

Eine schöne Gesinnung einer Seele nun heisst „Tugend“. Das Gegentheil der Tugend heisst „Fehler“. Die Moral also hat es mit Hervorbringen von Tugenden und Beseitigen von Fehlern zu thun.

Die Vereinigung aller Tugenden in der Welt heisst das Gute, das Gegentheil heisst das Böse.

Mit Bezug auf die Aufgabe der Moral bemerken wir Aehnliches wie mit Bezug auf die Aufgabe der allgemeinen Aesthetik, nämlich dieses: Es giebt keine Gesinnung, welche Jedermann unter allen Verhältnissen als Tugend betrachtet. In gewissem Sinne aber giebt es für jeden eine eigne Moral.

Moral in engerem Sinne aber nennen wir diejenige Wissenschaft, welche sich beschäftigt mit demjenigen, was für die Mehrzahl der künftigen Menschen als Tugend gelten wird.

Die Moral also ist ein Theil der allgemeinen Aesthetik. Auch ist jeder der beiden Haupttheile der Aesthetik (Geschmackslehre und Kunstlehre) in ihr vertreten. Denn, will man schöne Gesinnungen darstellen, so muss man erst wissen, welche Gesinnungen schön sind, und welche nicht, m. a. W. was Tugend und was Fehler sind.

Wir werden jenen Theil der Moral, welche die Tugend aufsucht, Tugendlehre nennen.

---

thun hat. Die Sache nämlich ist diese. Unter „Wille“ versteht Herbart eine Begehrung die diese Eigenthümlichkeit hat: derjenige der sie hegt, denkt sich dass er fähig ist, den Object dieser Begehrung zu erreichen. Nun ist aber der ästhetische Werth einer Begehrung unabhängig von der Frage, ob derjenige der sie hat, dieselbe ausführbar glaubt oder nicht. Ja, jede Begehrung (resp. jede Gesinnung), sie sei Wille oder nicht, fällt unter dem Bereich der Moral.

Gewisse Denker sehen ungern, dass man die Moral zur Aesthetik rechnet. Denn, sagen sie, die Moral unterscheidet sich dadurch, dass sie für jeden Menschen **verpflichtend** ist.

Dieses Bedenken trifft nicht. Wahrheit nämlich ist dieses. Verpflichtend für einen Menschen ist etwas dann, wenn es eine Macht giebt, die den Menschen dazu durch bestimmte Mittel (Strafe und Belohnung z. B.) verpflichten kann.

Giebt es nun in der Moral solch eine Macht, so ist die Moral immerhin verpflichtend, sie sei eine Form von Aesthetik oder nicht.

Sind nun einmal die Bedingungen der Schönheit für die Gesinnungen bekannt, so sollen wir durch die Moral auch die Mittel kennen lernen, um dieselben zu verwirklichen. Hiermit beschäftigt sich derjenige Theil der Moral, welcher zur Kunstlehre gehört, nämlich die Erziehungslehre. Die Erziehungslehre können wir auch Pathologie und Therapie der Gesinnungen nennen.

Nun ist eine Gesinnung (vgl. S. 32. Note) eigentlich die Fähigkeit zu einer Begehrung. Man kann daher die Moral auch „Schönheitslehre der Begehrungen,“ und die Erziehungslehre „Pathologie und Therapie der Begehrungen“ nennen.

Wir werden also für jeden Theil der Moral den Weg, auf welchem man seine Aufgabe erfüllt, in Hauptzügen darstellen.

Zuerst aber müssen wir die Antwort geben auf die Frage „gibt es wirklich eine Moral?“, m. a. W. auf die Frage „wird die Mehrzahl der künftigen Menschen den Unterschied zwischen Gut und Böse anerkennen?“

Sollte jemand daran zweifeln ob es eine Moral giebt, so würden wir ihm folgendes antworten.

Es ist Regel, dass über jeden Gegenstand nach dem Maasstabe von Schönheit oder Hässlichkeit durch die Mehrzahl der künftigen Menschen geurtheilt wird. Nun lässt es sich erwarten, dass die Gesinnungen eines Wesens — Menschen oder Thier — hier wohl keine Ausnahme machen werden.

Hierzu kommt noch dieses. Es ist Thatsache, dass seit unerrinnbaren Zeiten die Mehrzahl der Menschen zwischen Gut und Böse unterschieden hat, und doch die Gewohnheit, darüber zu unterscheiden, sich gar nicht verloren hat.

Wir dürfen also wohl annehmen, dass auch künftig die Mehrzahl der Menschen die Giltigkeit der Moral annehmen wird.

Jetzt können wir daran gehen, die Haupttheile der Moral einzeln näher zu betrachten.

## Hauptstück I.

### Die Tugendlehre.

Die Tugendlehre hat die Aufgabe, jedem Menschen zu lehren, was Tugend und was Fehler ist. Welche Methode nun hat die Tugendlehre, um dieses zu bestimmen?

Mit dieser Frage berühren wir einer ziemlich verbreiteten Lehre, ich meine die Lehre, nach welcher jeder Mensch den Prüfstein von Gut und Böse in sich tragen würde. Dieser Prüfstein sei das Gewissen.

Nach dieser Lehre wäre eine Tugendlehre ganz überflüssig, und hätte jeder bei der Frage nach Gut und Böse nur einfach sein Gewissen zu befragen.

Es ist hier an der Stelle diese Lehre ernsthaft zu prüfen. Fragen wir also: was ist eigentlich das Gewissen, und in wiefern ist es ein Prüfstein von Gut und Böse?

Unter „Gewissen“ versteht man im Sprachgebrauch offenbar eine Fähigkeit zu gewissen Regungen, die sich durch folgende Eigenthümlichkeiten unterscheiden. Sie beziehen sich auf eine Gesinnung oder auf eine That. Das eine Mal gilt es eine Gesinnung (resp. eine That), die der Vergangenheit angehört, das andere Mal gilt es eine Gesinnung oder eine That, die noch nicht besteht oder wenigstens noch nicht abgeschlossen ist. Im ersteren Fall treiben sie denjenigen der sie hegt, dazu an, diese Gesinnung zu pflegen oder zu unterdrücken, die That auszuführen oder zu unterlassen. Im zweiten Fall machen sie ihm die Gesinnung (resp. That) entweder billigen oder verwünschen (Reue).

Nun scheint es, dass die Regungen, welche man gewöhnlich dem „Gewissen“ zuschreibt, verschiedene Formen haben, und zwar so. Meistens bestehen sie aus einem Gefühle der Angst (resp. der freudigen Zuversicht), so nämlich, dass derjenige, welcher sie empfindet, dazu zum Schluss veranlasst wird, die Gesinnung oder die That, auf welche



sie sich beziehen, wird ihm Vortheil (Belohnung), resp. Nachtheil (Strafe), bringen.

Ein anderes Mal versteht man unter Regungen des Gewissens Mitfreude zu jemand, welchen man durch eignes Zuthun glücklich gemacht hat, oder Mitleid mit jemand, den man durch eignes Zuthun unglücklich gemacht hat.

Die Gesinnungen und Thaten, mit Bezug auf welchen das Gewissen sich äussert, und die Art wie es sich mit Bezug dazu sich äussert, sind für verschiedene Individuen höchst verschieden. Eine That, welche der Eine nicht ausführen kann, ohne die grösste Angst zu empfinden, dieselbe That wird ein Anderer mit behaglicher Seelenruhe und ruhiger Zuversicht ausführen. Ja, wie oft kommt es nicht vor, dass jemand heute die heftigste Reue empfindet über eine That, die er gestern ganz kaltblütig ausgeführt hat!

Es scheint, dass in dieser Hinsicht viel vom Temperament des Individuums abhängt.

Auch die Gewohnheit spielt hier eine grosse Rolle. Man kann sich ja wider die Regungen des Gewissens er härten. „Ce n'est que le premier pas qui coute.“

Weiter ist hier der Einfluss der Gedankenassociation unverkennbar. Zum Beispiel. Ein Wesen, ein Kind, ein Thier z. B., empfängt, sobald es eine gewisse That verrichtet hat, regelmässig Strafe, dadurch z. B., dass Personen, die es liebt, sich durch seine That betrübt zeigen, oder dadurch, dass man ihm dann mit Strafe eines höheren Wesens (Gottes z. B.) droht. Der Erfolg wird der sein: der Gedanke an die Strafe associirt sich bei diesem Wesen mit dem Gedanken an jene That. Folglich wird auch das Angstgefühl, welches der Gedanke an die Strafe diesem Wesen einzuflössen pflegt, bei ihm associirt mit dem Gedanken an jene That. Denkt das Wesen dann, diese That auszuführen, so empfindet es zugleich Angst, vielleicht sogar ohne dass der Gedanke an Strafe bei ihm deutlich wach wird.

Wie man durch Strafe bei dem Kinde Angst mit dem Gedanken an eine gewisse That associirt, so kann man durch Belohnung erzielen, dass Zufriedenheit bei ihm durch den Gedanken an eine gewisse That hervorgerufen wird.

Kurz, es ist klar, dass die Manifestationen des Gewissens zum Theil von der Erziehung abhängen.

Aus obigen Betrachtungen geht hervor, dass es gefährlich ist, jedem Individuum für den Unterschied von Gut und Böse nach seinem eignen Gewissen zu verweisen. Nun ist es allerdings wahr, dass dasjenige, was man „Gewissen“ nennt, bisweilen aus moralischer (aesthetischer) Bewunderung oder Verabscheuung einer That oder Gesinnung entspringt. Kann man nun in diesem Falle sich auf die Aussprüche des Gewissens sicher verlassen? Auch in diesem Fall nicht. Denn, die aesthetische Bewunderung und Verabscheuung spricht bei verschiedenen Individuen verschieden; bei einzelnen (bei den meisten Kindern z. B.), existirt sie gar nicht, bei anderen ist sie sehr verschieden (sie ist Entstellungen fähig, wie man sagt).

Kurz, man kann seiner moralischen Bewunderung nicht trauen, ohne Bürgschaft zu haben, dass sie richtig ist. Wahrheit nun ist dieses. Eine solche Bürgschaft liegt nicht in der Bewunderung selber. Das Gefühl der Bewunderung an sich trägt gar keine Bürgschaft seiner Richtigkeit in sich. Im Gegentheil; es ist derart, dass jeder der es empfindet, gerade dadurch angetrieben wird, es für richtig zu halten. Kurz, es ist hier ein äußerer Prüfstein nöthig, um zu entscheiden, ob die Bewunderung eines Menschen richtig ist oder nicht.

Wir behaupten nicht, dass die moralische Bewunderung immer irre führt. Nein, es kann sein, dass sie richtig ist. Aber es kann auch sein, dass sie unrichtig ist. Man darf ihr also nicht unbedingt gehorchen.

Und wäre auch die rein moralische Bewunderung per se immer richtig, so wäre es doch noch immer schwierig, die rein aesthetische Bewunderung von den andern Formen des Gewissens zu unterkennen. Ja, in jedem Falle bedurfte der Mensch einen auswendigen Leitfaden für seine Gesinnungen. Dieser Leitfaden nun wäre kein anderer als die Tugendlehre, wie wir sie beschrieben haben. —

Einige Denker definiren das Gewissen eines Individuums als den Inbegriff der moralischen Urtheile je-

nes Individuums. So gefasst, sagen sie, sei das Gewissen ein untrüglicher Richter über gut und böse. Sie behaupten nämlich, das moralische Gefühl könne täuschen, das moralische Urtheil aber nicht.

Letzteren Ausgangspunkt nun müssen wir entschieden bestreiten. Freilich: ist das moralische Urtheil richtig, so kann man sich darauf verlassen. Das kann man aber auf das moralische Gefühl auch, wenn dieses richtig ist. Es geschieht aber nur zu oft, dass das moralische Urtheil fehlerhaft ist. Kurz, das moralische Urtheil ist nicht zuverlässiger wie das moralische Gefühl, es sei denn, dass man die Regeln der objectiven Tugendlehre moralisches Urtheil nennt.

Kurz, wie man das Wort „Gewissen“ auch fasse, das Gewissen macht eine objective Moral nicht überflüssig.

Jetzt wollen wir die richtige Methode der Tugendlehre näher untersuchen.

Die Methode der Tugendlehre ist im allgemeinen dieselbe wie die Methode der Geschmackslehre überhaupt. Man verfährt dabei nämlich wie folgt. Man untersucht für jeden einer grossen Anzahl Menschen aus verschiedenen Zeiten, welche Gesinnungen bei ihm Bewunderung, welche Verabscheuung erregen. Dazu muss man zuerst bei jedem dieser Menschen das Gesammte seiner Gefühle und seine Verhältnisse zergliedern. Findet sich nun, dass unter diesen Gefühlen welche sind, die offenbar durch eine Gesinnung — sei es der Menschen selbst, sei es eines andern — hervorgerufen werden, so hat man für jede dieser Gefühle zu bestimmen, durch welche Gesinnung sie entsteht. Endlich hat man zu bestimmen, welche Gesinnung bei der Mehrzahl der künftigen Menschen Bewunderung erregen werden, welche nicht. Nur begegnet man hier bei seinen Untersuchungen besonderen Schwierigkeiten. Die Sache nämlich ist folgende. Man kann die Gesinnungen eines Wesens nicht direct beobachten. Will man sie beurtheilen, so muss man sie erschliessen aus ihren Aeusserungen, nämlich aus Thaten — wir rechnen darunter auch Worte — des Wesens, welches sie hat. Dieses nun ist eine

schwierige Aufgabe. Denn, es sind für eine und dieselbe That sehr verschiedene Gesinnungen als Ursachen denkbar. Auch kann es sein, dass eine und dieselbe Gesinnung zu sehr verschiedenen Thaten Veranlassung giebt. Die Sache nämlich ist folgende. Eine Begehrung, die eine gewisse That hervorbringt, ist immer nur Theilursache dieser That. Eine andere Ursache, z. B. intellectuelle Bildung, äussere Umstände u. s. w. sind bei jeder That mit im Spiel. Nach der Natur dieser Umstände also wird die That, die von der Gesinnung ausgeht, sich ändern. Weiter geschieht es oft, dass eine Gesinnung da ist, ohne sich zu äussern, sei es dass der Mensch sie nicht äussern will, sei es dass es ihm dazu an den nöthigen Mittel fehlt. Absolute Gewissheit über die Gesinnung, welche einer vorliegenden That zu Grunde liegt, ist also unerreichbar. Man kann hier nur bei Annäherung auf die Wahrheit schliessen\*). Und will man eine bedeutende Bürgschaft der Richtigkeit seiner Angabe haben, so muss man mit den Antecedenten des Individuums, dessen Gesinnung man beurtheilt, sehr genau bekannt sein.

Die meisten Menschen sind ganz unfähig, Gesinnungen zu beurtheilen. Sie beurtheilen die Gesinnung, welche einer That eines andern zu Grunde liegt, nach Kriterien wie: die Erklärung des Thäters selbst, oder nach der Annahme, „diese Gesinnung sei dieselbe, als diejenige, aus welche jene That bei mir selbst zu entspriessen pflegt“, nach der Annahme, „eine That, welche einem gewissen Wesen — dem Beurtheiler selbst z. B. — Vortheil bringt, sei nothwendig aus einer guten Gesinnung entsprossen und umgekehrt“. Höchst unsichere Kriterien!

Wir sehen, dass es schwierig ist, die Gesinnungen eines Menschen zu beurtheilen. Nun hat man aber für die Geschmackslehre über diejenigen der Menschen der

---

\*) Diese Schwierigkeit, um die Gesinnungen eines Menschen zu beurtheilen, verdient bei der Gerichtspflege sehr der Aufmerksamkeit. Vielleicht wäre es erwünscht, dass man bei der Gerichtspflege die Gesinnung des Individuen ganz ausser Acht liess, und nur nach der That und deren Folgen strafte.

Vergangenheit zu urtheilen. Dieses vergrössert sehr die Schwierigkeit der Aufgabe. Denn, man muss sich dabei auf die Zeugnisse anderer verlassen, und hat keine Bürgschaft dafür, dass diese Leute diejenigen, welche sie bewunderten oder verabscheuten, immer richtig beurtheilten.

Als ziemlich sichere Resultate dieser Untersuchung aber kann man folgendes hinstellen.

Es giebt Gesinnungen, die bloss in gewissen Gegenden der Erde, bei der Mehrzahl Bewunderung erregten, aber nie in grösseren Strecken Ausbreitung haben erlangen können. Es giebt gewisse Gesinnungen, die in gewissen Zeiten die Mehrzahl der Menschen in Entzückung gebracht haben, aber ihren Werth allmählig eingebüsst haben.

Es giebt aber andere Gesinnungen, die von dem Augenblicke an, dass man sie überhaupt bewundert hat, sich — mit einigen Schwankungen — eine zunehmende Anzahl Bewunderer erworben haben, so nämlich, dass wir erwarten mögen, die Zeit wird kommen, wenn sie, mit wenigen Ausnahmen, bei allen Menschen durchgehend Bewunderung erregen. Letztere Gesinnungen sind die wahren Tugenden.

Von den wahren Tugenden giebt es, wie es scheint, eine grosse Anzahl. Nun wird aber behauptet, manche dieser Tugenden könne man sämmtlich zu einer und derselben zurückführen, sie wären nur sovieler besondere Aeusserungen derselben Tugend, im Grunde gebe es nur eine kleine Anzahl Tugenden. Dies wird m. a. W. soviel sagen: es giebt nur eine kleine Anzahl Gesinnungen, welche bei der überwiegenden Mehrzahl der Menschen direct Bewunderung erregen. Diese Gesinnungen können wir Haupttugenden nennen\*). Jede andere Gesinnung, welche bei ge-

---

\*) Haupttugenden scheinen es zu sein, was die Philosophen meinen, wenn sie von „sittlichen Ideen“ reden, . . . sofern sie wenigstens dann etwas bestimmtes meinen.

Wir sagen „Haupttugenden“, nicht aber „Ideen“. Denn, hat man für einen Gedanken ein deutsches Wort, das allgemein verständlich ist, so ist u. E. kein Grund dafür, diesen Gedanken durch einen fremden Ausdruck zu umnebeln. Freilich, wer keine klaren Gedanken hat, der mag u. E. unklare Ausdrücke gebrauchen!

nannter Mehrzahl Bewunderung erregt, thut es nur dadurch, dass man sie als einen Ausfluss einer der ersteren betrachten kann, und zwar so: jede dieser Begehungen entsteht aus einem Gedanken, der durch ein Syllogismus oder durch eine Kette von Syllogismen mit einer der ersteren Haupttugenden in Verbindung steht.

Ueber die Anzahl und die Natur der Haupttugenden sind die Moralisten nicht einverstanden.

Nach **Herbart** sind die Haupttugenden folgende: innere Freiheit, Vollkommenheit, Wohlwollen, Recht und Vergeltung.

Ich hoffe die Meinung Herbart's später einer ausführlicheren Kritik zu unterwerfen. Vorläufig stelle ich meine Ansicht über denselben hier wie folgt. „Innere Freiheit“ ist u. E. keine besondere Tugend. Die Vergeltung habe keine *raison d'être*, ausser inwiefern sie eine Aeusserung des Wohlwollens ist. Darf die Vollkommenheit als eine besondere Tugend gelten? dass ist mir zweifelhaft. Kurz, von den Haupttugenden Herbart's sind m. E. höchstens das Wohlwollen, das Recht und die Vollkommenheit haltbar. Vielleicht könnte man schliesslich auch das Recht auf Wohlwollen zurückführen. — Dagegen betrachten wir die Wahrhaftigkeit gewiss als eine Haupttugend.

Ein anderer Moralist, **J. H. von Fichte**, stellt als Haupttugenden: Recht, beseelte Genossenschaft und Gottinnigkeit auf\*).

„Beseelte Genossenschaft“ scheint bei v. Fichte das Wohlwollen zu vertreten. Die „Gottinnigkeit“ ist wohl eher eine Frucht der Tugend, als eine besondere Tugend. Auch ist es schwer, diese Tugend genau zu bestimmen, weil es nämlich schwer ist, den Begriff „Gott“ genau zu bestimmen.

Kurz, wir haben keinen Grund, die Aufstellung von Fichte's der unsrigen vorzuziehen.

Eine bemerkenswerthe Meinung, die hier Erwähnung verdient, ist diejenige **Fechner's. Fechner**\*\*) legt der Moral

\*) v. Fichte, Ethik.

\*\*) Ueber das höchste Gut. Leipzig, 1846. (Breitkopf und Härtel).

das „Lustprincip“ d. h. das Glückseligkeitsprincip zu Grunde. Die erste Grundregel der Moral ist nach ihm diese: lebe so, dass du das Kapital des Glückes in der Welt nach Vermögen zu vermehren hilfst.

Wir haben wider die Betrachtung **Fechner's** nichts einzuwenden, ja, wir haben dieselbe früher selbst das Wort geredet. Das aber bringt in unserer Darstellung der Moral keine Aenderung. Die Sache nämlich verhält sich so. Eine Form von Aesthetik bleibt die Moral ohnehin. Denn: „warum soll der Mensch das Kapital von Glück in der Welt vermehren helfen“? stellt jemand diese Frage, so wird man wohl nichts besseres erwidern können, als dies „weil so zu handeln in den Augen einer gewissen Macht — die Mehrzahl der Menschen, vielleicht auch in den eines übermenschlichen Wesens —, **schön ist**.

Und was die von uns gestellten Haupttugenden, Wohlwollen, Recht und Wahrhaftigkeit, betrifft, diese behalten auch nach Fechner's Betrachtung ihren Werth.

Fechner nämlich will aus seinem Princip keine neuen Tugenden ableiten. Nein, er leitet im Gegentheil dieses Princip ab aus „die anerkannten Grundregeln der Moral“. Sein Streben geht nur darin, diese Grundregeln alle aus einem Princip zu erklären.

Wohlwollen, Recht und Wahrhaftigkeit, diese Eigenschaften der Seele also, werden bei der Mehrzahl der Zukunftsmenschen Bewunderung erregen, und das Gegentheil wird bei dieser Mehrzahl Abscheu erregen.

Hieraus folgt, dass der Mensch diese Eigenschaften haben soll, will er moralisch sein und die Vortheile des Moralisch-Sein's genießen.

Wir halten unsere Haupttugenden für richtig, bestreiten aber keineswegs, dass es möglich ist, noch mehrere Haupttugenden z. B. Keuschheit und Mässigkeit, Muth u. s. w. anzunehmen.

Wir haben nun näher zu bestimmen, was es sagen will, der Mensch soll Wohlwollen, Recht und Wahrhaftigkeit haben. M. a. W., wir haben jetzt die Haupttugenden

zu definiren. Eine Tugend überhaupt ist die Fähigkeit der Seele, unter bestimmten Verhältnissen eine bestimmte Begehrung, und zwar in bestimmter Intensität und Ausdauer zu haben.

Die Haupttugenden nun bestehen in folgendem.

**Wohlwollen** besteht darin, dass der Mensch in gehörigem Maasse die Gesinnung hat, dasjenige was er für das **wahre Glück** jedes seiner Mitmenschen hält, nach Vermögen zu fördern.

**Gerechtigkeit** besteht darin, dass der Mensch in gehörigem Maasse die Gesinnung hat, jedem zu geben oder zu lassen was er meint das diesem zukommt.

**Wahrhaftigkeit** besteht darin, dass der Mensch in gehörigem Maasse die Gesinnung hat, die Kenntniss desjenigen, was er für Wahrheit hält, nach Vermögen zu fördern. —

Die Moral also fordert, dass jeder Mensch die genannten Tugenden habe. Die Schönheitslehre der Seele überhaupt nun fordert ausserdem, dass er sie gehörig äussere; m. a. W. sie fordert beim Menschen Erkenntniss dessen, was wirklich das wahre Glück, das Recht jedes Menschen und Wahr ist. —

Jetzt wollen wir zu Herbart zurückkehren und, angeben, warum wir seine „Ideen“ Vollkommenheit, Recht und Vergeltung, nicht unbedingt als besondere Tugenden anerkennen.

Zuerst aber prüfen wir eine merkwürdige Ansicht Herbart's: die Meinung nämlich, er könne die Moral aprioristisch construiren und aprioristisch nachweisen, die Haupttugenden, welche er aufstellt, seien die wahren und die einzigen.

Der Gedankengang Herbart's hierbei ist Folgender\*):

---

\*) Vgl. Herbart, Allgemeine practische Philosophie und Encyclopädie. — Allihn, Grundzüge der allgemeinen Ethik. — Allihn, Die Reform der Ethik durch Herbart. (Zeitschrift für exacte Philosophie). — Georg Tepe, Die praktischen Ideen.



Die moralische Bewunderung ist eine ästhetische Bewunderung die den Willen zum Gegenstand hat. Nun beruht jede ästhetische Bewunderung auf einem **Verhältniss**. Folglich beruht die moralische Bewunderung auf einem Verhältniss: wenigstens das eine Glied ist hier ein Wollen.

Das eine Glied des Verhältnisses, welches eine moralische Bewunderung erregt, ist immer ein Wollen. Was ist nun aber das zweite Glied eines solchen Verhältnisses? Antwort: das Object eines Willens kann es nicht sein; nein, das zweite Glied ist entweder selbst ein Wollen oder eine „Einsicht“ desjenigen welcher den Willen hat.

Und nun versucht Herbart zu beweisen, dass es nur fünf Willens-Verhältnisse giebt, die im Stande sind, eine moralische Bewunderung hervorzurufen. Es sind seine bekannten „sittlichen Ideen“.

Gegen die Argumentation Herbart's wenden wir folgendes ein.

1. Ich gebe nicht zu, dass jede moralische Bewunderung nothwendig ein Wollen voraussetze. M. E. ist jedes **Begehren**, auch ohne dass es ein Wollen ist, der ästhetischen Beurtheilung fähig. Die Sache verhält sich so.

Nach Herbart selbst ist ein Wollen nichts wie eine Begehrung, welche sich in dieser Lage befindet: derjenige welche sie hat, ist der Ansicht, er könne die Befriedigung dieser Begehrung mächtig werden. Nun ist eine gute Begehrung immer gut, und eine schlechte Begehrung immer schlecht, auch wenn derjenige, welcher sie hat, sie nicht für Befriedigung fähig hält.

M. E. fasst man das Gebiet der Moral zu enge, wenn man diese als eine Aesthetik des Willens bezeichnet. Aesthetik der Gesinnungen oder der Begehrungen, das ist m. E. der wahre Sinn von „Moral“.

2. Es ist wider den Sprachgebrauch, und folglich unrichtig, zu sagen, dass jede moralische Bewunderung sich auf ein Verhältniss beziehe. Vgl. S. 26.

3. Und wäre es auch richtig, dass jede moralische Bewunderung sich auf ein Verhältniss bezöge, so würde hieraus noch nicht folgen, dass ein Wille an sich keine

moralische Bewunderung hervorrufen könne. Denn mancher Wille an sich ist doch ja etwas zusammengesetztes.

4. Ist es m. E. nicht ausgemacht, dass das Verhältniss, welches eine ästhetische Beurtheilung, nicht aus dem Willen eines Menschen und dem Gegenstand dieses Willens bestehen könne.

Wäre es so, dann hätte Herbart das Wohlwollen nicht zu den Haupttugenden rechnen dürfen. Denn, das Verhältniss, in welchen das Wohlwollen bestehen würde, ist richtig 1. der Wille des Wohlwollenden und 2. das Wohl eines Anderen. Es ist also ein Verhältniss zwischen dem Willen und seinem Object.

5. Herbart nimmt an, es bestehe eine Analogie zwischen der ästhetischen Bewunderung eines Accordes und der ästhetischen („moralischen“) Bewunderung eines Willensverhältnisses z. B. des Wohlwollens. Diese Analogie aber findet nicht statt. Beweis. Was bewundert man in einem Accorde z. B. in A-G? Antwort: nicht A. in Bezug auf G. und nicht G. in Bezug auf A. sondern die Gesamtwirkung beider. Bewundert man dagegen das Wohlwollen, so bewundert man nicht die Gesamtwirkung zweier Gesinnungen, sondern man bewundert dann bloss die Gesinnung des Wohlwollenden. Man bewundert dann nämlich die Gesinnung mit Bezug auf eine andere Person. Kurz: es findet hier zwischen der „ästhetischen Bewunderung in engerem Sinne“, wie Herbart sie sich denkt, und der moralischen Bewunderung, wie Herbart sich dieselbe denkt, ein bedeutender Unterschied statt.

6. Herbart nimmt bei seiner Ableitung der Ideen offenbar an, nur eine Haupttugend bestehe in einem Verhältniss zwischen einem Willen und einer Vorstellung; jede der anderen dagegen bestehe in einem Verhältniss zwischen zwei Willen. Nun besteht aber jede Haupttugend Herbart's — in einem Verhältniss zwischen einem Willen und einer Vorstellung. Zum Beispiel. Wohlwollen ist auch nach Herbart nicht ein Verhältniss zwischen dem Willen des Wohlwollenden und dem Willen eines andern. Im Gegentheil. Was der Wille des Menschen, dem ich wohl will, eigentlich ist,

das ist ganz gleichgültig. Wohlwollend zu ihm bin ich, sobald ich handeln will nach der Vorstellung die ich habe von seinem wahren Interesse und die Mittel es zu fördern. Wohlwollen also ist nicht ein Verhältniss zwischen zwei Willen, aber zwischen einem Willen (besser: einer Gesinnung) einerseits und einer Vorstellung, nämlich die Vorstellung die ich habe von seinem wahren Interesse und die Mittel es zu fördern andererseits.

Aehnliches gilt von der Billigkeit und vom Rechte.

Auch die „Vollkommenheit“ beruht nicht auf Bewunderung eines Verhältnisses. Die Sache nämlich ist diese. Was bewundert man nach Herbart's „Idee der Vollkommenheit“? ein Verhältniss von zwei Gesinnungen? Wäre es so, dann wäre dieses Verhältniss ein numerisches, und könnte es also durch einen Bruch ausgedrückt werden. Man bewunderte dann z. B.  $\frac{1}{3}$ ,  $\frac{3}{4}$  u. s. w.! Das aber thut man nach Herbart hier nicht. Nein, nach ihm bewundert man hier die Willenskraft eines Menschen. Das ist aber ganz etwas anderes.

Wir sehen, dass Herbart's Verfahren, die Haupttugenden a priori zu construiren, auf Irrthümern beruht, und dass es gar nicht angeht, durch dieses Verfahren die Anzahl der Haupttugenden a priori zu bestimmen.

Sind nun aber die Haupttugenden Herbart's die richtigen. Das wollen wir jetzt untersuchen. Dazu werden wir die Herbart'schen Haupttugenden einzeln näher betrachten. Fangen wir an mit der

„**Vollkommenheit**“. Die Tugend der Vollkommenheit beruht nach Herbart darauf, dass ein starker Wille neben einem schwachen, ein vielseitiger Wille neben einem beschränkten, ein concentrirter neben einem zerstreutem dem Menschen gefällt. Herbart meint, ein starker Wille sei immer schöner als ein schwacher, ein vielseitiger immer schöner als ein beschränkter, ein concentrirter besser wie ein zerstreuter.

Die Vollkommenheit also fordert, dass der Wille des Menschen soviel möglich intensiv vielseitig u. s. w. sei. Man sieht es: die Tugend der Vollkommenheit nach Herbart bezieht

sich auf Quantitätsverhältnisse des Willens. Hieraus geht hervor, dass der Name „Vollkommenheit“ unrichtig gewählt ist. Denn, vollkommen nennt man einen Gegenstand nur dann, wenn er nicht bloss in quantitativer, sondern auch in qualitativer Hinsicht, untadelhaft ist. Uebrigens gebe ich nicht zu, dass in der Moral das Starke immer besser sei wie das Schwache, das Vielseitige immer besser wie das Beschränkte\*).

Ein gutes Begehren ist besser, wenn es stark, als wenn es schwach ist, das ist wahr. Das liegt in der Natur der Sache. Denn 2 Maass einer guten Sache sind in der Regel mehr werth als 1 Maass derselben. Das aber nöthigt uns, nicht von einer besonderen Tugend der Vollkommenheit zu reden. Auch hat das immer wohl seine Gränzen.

Was das Schwache anlangt: ist es schlecht, wenn jemand ein schlechtes Begehren, z. B. Neid hat, so ist es doppelt schlecht, wenn er diesen Neid in doppelt starkem Maasse hat. — Und was die Vielseitigkeit anlangt: kann man es gar nicht sagen: für wie mehr Begehungen der Mensch fähig ist um so besser. Denn es gibt Begehungen, für welche der Mensch gar nicht fähig sein soll, und deren Fähigkeit nöthigenfalls in ihm ausgetilgt werden soll!

Es ist wahr: der Bösewicht gefällt gewissen Leuten um so besser, wie energischer und vielseitiger er im Bösen ist. Dass aber lässt sich ohne „Idee der Vollkommenheit“ wohl erklären. Zuerst giebt es viele Leute, bei welchen das Sittlichkeitsgefühl so sehr abgestumpft ist, dass für sie ein Bösewicht eigentlich gut ist, und um so besser, wie viel mehr er im Bösen verstockt ist. Und ist es, dass ein braver Mensch etwas an einem Bösewicht bewundert, so ist es wohl nur etwa dessen Klugheit, Gelehrsamkeit, Muth

---

\*) Schon in der Aesthetik der stofflichen Welt ist es keine Regel, dass das Grosse immer den Menschen besser gefällt, wie das Kleine. Ein gewisses Maass darf eine Sache, soll sie uns gefallen, nicht überschreiten! Bisweilen gefällt das Kleine besser als das Grosse. Alles hängt hier von den Umständen ab.

u. dgl. Ja, es kann sein, dass die Bewunderung für diese Eigenschaften bei jemand soweit geht, um ihn für die Fehler des Bösewichtes blind zu machen. Das sind allerdings bewundernswürdige Eigenschaften, sie gehören aber nicht zu dem Gebiete der Moral. — Ebenso kann es sein, dass man eine Virtuosität z. B., das musikalische Talent, die Muskelkraft eines Bösewichtes bewundert, und sich darum von solch einem Menschen etwas gefallen lässt. Hier liegt aber keine moralische Bewunderung vor!

Ueberhaupt könnte man fragen, ob Kraft je in das Bereich der Moral falle.

**Vergeltung.** Nach der Tugend der Vergeltung soll der Mensch immer wünschen, Gutes mit Gutem und Böses mit Bösem zu vergelten, und zwar nicht mit der Absicht, den Thäter zu erziehen, sondern mit der Absicht, zu vergelten. Nach dieser Tugend soll der Mensch vergelten um zu vergelten.

Wir halten diese Tugend für eingebildet, und zwar aus folgenden Gründen.

Der ungebildete Mensch, das ist wahr, hat das Bedürfniss, anderen Menschen ihre Gesinnungen zu vergelten. Aber dieses Bedürfniss hat er nur so lange, als die Ursachen jener Gesinnungen ihm unbekannt sind. Ist es ihm gelungen, eine Gesinnung eines andern gehörig zu erklären, dann hört der Wunsch zu vergelten um zu vergelten bei ihm auf. Kurz, das Bedürfniss zu vergelten um zu vergelten, ist offenbar eine Frucht der Unwissenheit. Wer alles wüsste, würde es ja nicht haben. Denn er würde für jedes Ding Ursachen finden.

Es lässt sich freilich auch nicht ableugnen, dass das Bedürfniss zu vergelten — in Herbart's Sinne — unter den Menschen an Ansehen verliert. Und wir dürfen wohl annehmen, dass die Mehrzahl der künftigen Menschen nicht dafür begeistert sein wird.

Dennoch bin ich weit davon entfernt, dem Princip der Vergeltung um zu vergelten, seine Bedeutung abzu-

sprechen. Ich betrachte es aber überhaupt nicht als eine Tugend, sondern als einen instinctmässigen Trieb um Gutes mit Gutem und Böses mit Bösem zu vergelten. Nun ist es in der That Pflicht, Gutes mit Gutem und Uebles mit Ueblem zu vergelten. Das aber ist keine Forderung einer besonderen Idee, sondern ganz einfach eine Forderung des Wohlwollens. Die Sache nämlich ist diese. Jenes Vergelten ist ein Mittel, um die Menschen zum Guten und vom Bösen abzubringen. Es ist also ein kräftiges Mittel zur Förderung des Glückes der Menschen. Ja die Vergeltung ist eine unerlässliche Bedingung zum Wohl der Gesellschaft. Und der instinctmässige Trieb zur Vergeltung, welchen man bei Mensch und Thier ziemlich allgemein findet, ist ein heilsamer Trieb, so lange der Mensch nichts besseres hat. Bei dem ausgebildeten Menschen aber macht dieser Trieb Platz für die Bewusstheit, dass Vergeltung oft nützlich ist. Auch der ausgebildete vergilt. Aber er vergilt nicht um zu vergelten, er vergilt nicht aus Vergeltungstrieb. Er vergilt bloss aus Nützlichkeitsrücksichten. Und er vergilt nicht mehr, als zu Besserung, Abschreckung und Ermunterung der Menschen nöthig ist.

### Die „Idee“ (Tugend) der inneren Freiheit.

Die Tugend „innere Freiheit“ würde nach Herbart darin bestehen, dass der Wille des Individuums im Einklang mit seiner moralischen Einsicht sei. Das heisst: nach Herbart ist diese Tugend beim Menschen dann verwirklicht, wenn der Mensch dasjenige thun will; von dem er einsieht, dass es gut ist.

Zuerst ist hier der Ausdruck innere Freiheit unpassend. Denn, darin liegt, dass die Tugend, welche damit gemeint wird, eine besondere Art von Freiheit ist. Dies nun ist aber der Fall nicht. Die Frage ob der Mensch nach seiner moralischen Ueberzeugung handeln will oder nicht, diese Frage hat nichts zu schaffen mit der Frage, ob er frei oder nicht frei ist, gleichgültig ob man

das Wort „frei“ im Sinne von „innerlich frei“ (zurechnungsfähig) oder in dem von „äusserlich frei“ fasst\*).

Lasst uns nun sehen: ist die Idee der inneren Freiheit wirklich eine besondere „Idee“? M. a. W. ist „innere Freiheit“ eine besondere Tugend?

Hier ist die Antwort.

Die Tugend „innere Freiheit“ soll darin bestehen, dass der Mensch nach seiner sittlichen Einsicht handeln will. M. a. W. Dieser Tugend nach soll der Mensch seiner sittlichen Einsicht folgen wollen.

Was heisst es nun aber: der Mensch soll nach seiner sittlichen Einsicht handeln wollen?

Heisst es, dass jeder nur thun muss, was er gut findet? Dann enthielt die Idee der inneren Freiheit die Aufhebung aller Moral. Dann würde diese Idee uns verbieten, den Menschen zu befehlen, sei wohlwollend, gerecht, billig u. s. w. Dann löste die ganze Moral sich auf in diesem Gebote: thue nur jeder, was er meint das gut ist!

Wir müssen also annehmen, Herbart habe mit der Idee der inneren Freiheit dieses gemeint: der Mensch soll seiner Einsicht folgen, aber nur unter der Bedingung, dass seine Einsicht richtig ist.

Was sagt aber das? Das heisst nichts anderes als dieses: der Mensch soll die objective Moral befolgen wollen, er soll sittlich sein wollen. Das ist allerdings richtig!! Diese Forderung aber gehört nicht einer besonderen „Idee“ an. Nein, sie ist ganz einfach der Gesamtausdruck für die Forderungen aller „Ideen.“

Wir sehen es: die Forderung der inneren Freiheit ist in den Forderungen der anderen Ideen enthalten. Sage ich zu jemand, du sollst wohlwollend, stark, billig, wahrhaftig sein, so ist es überflüssig ihm noch obendrein zu

---

\*) Aehnliches gilt von dem Ausdruck „sittlich frei,“ wenn man ihn gebraucht, um den sittlichen Menschen vom unsittlichen zu unterscheiden. Die Frage „sittlich oder unsittlich“ ist eine ganz andere, wie die Frage „frei oder unfrei.“ (Vgl. meine Schrift: Die Methode der wissenschaftlichen Darstellung. S. 14. Note.)

gebieten, dass er sittlich sein soll. Das weiss man dann schon. Kurz: in keinem Fall sehe ich Ursache, der Idee der inneren Freiheit *raison d'être* zu zukennen.

Oder müssen wir annehmen, die Forderung der „inneren Freiheit“ sei diese, dass jeder Mensch im Sittlichen irgend eine Ueberzeugung überhaupt habe? Wie dem sei, diese Forderung gehört überhaupt nicht zur Moral. Denn: die Moral hat es bloss mit Gesinnungen zu thun. Einsicht aber ist keine Sache der Gesinnung, sondern eine Sache des Verstandes.

Verstandessachen aber gehören nicht zum Gebiete der Moral!

Von den Haupttugenden Herbart's also sind einige geradezu unhaltbar. Was nun die Haltbaren betrifft, bemerken wir noch, dass Herbart und seine Schule dieselben ganz unrichtig definiren. Dieses ist z. B. mit dem Wohlwollen der Fall. Die Sache ist nämlich diese. Herbart nimmt an, was man im Wohlwollen bewundert, sei ein Verhältniss von zwei Willen. Wohlwollen also würde nach ihm zwei Willen voraussetzen. Hierin nun müssen wir ihn bestreiten, und zwar aus folgenden Gründen. Es kann sein, dass jemand Wohlwollen hat gegen ein Wesen, das gar keinen Willen hat, ein schlafendes Kind zum Beispiel. Hier ist Wohlwollen ohne zwei Willen. Weiter behauptet Herbart, Wohlwollen setze voraus, dass zwischen den zwei Willen Harmonie sei. Hierauf erwiedere ich dieses. Wohlwollen besteht öfters darin, dass man dem Willen eines Andern geradezu widerstrebt; dann z. B. wenn der Andere etwas Unvernünftiges will. Es ist also ein Wohlwollen möglich, bei welchem gar keine Harmonie von Willen, sondern gerade das Gegentheil stattfindet.

M. E. ist zum Wohlwollen gar kein Wille erforderlich. Habe ich eine Begehrung, das wahre Glück eines Andern zu fördern, so ist das schon Wohlwollen, auch dann, wenn ich meine, diese Begehrung sei gar keiner Befriedigung fähig.



Nicht bloss Herbart's Definition vom Wohlwollen, auch seine Definition vom Recht ist fehlerhaft. Das Recht soll nach Herbart darauf beruhen, dass „jeder Streit missfällt,“ d. h. hässlich ist. Folglich soll nach ihm das Recht fordern, dass man allen Streit unbedingt vermeide, und soll Alles, was Streit hervorruft, widerrechtlich sein.

Wahrheit nun ist dieses. Fasst man das Recht so wie Herbart es thut, dann sündigt man wider den Sprachgebrauch. Denn nach dem Sprachgebrauch ist es nicht unrechtlich, einem Dieb zu entzwingen, was er gestohlen hat, nicht unrecht auch, die Enteignung zum allgemeinen Nutzen anzuwenden. Doch ist es gewiss, dass man in jedem dieser beiden Fälle leicht Streit hervorruft!

---

Hiermit schliessen wir unsere Betrachtung über die Tugendlehre. Jetzt gehen wir zum zweiten Haupttheile der Moral, zur Erziehungslehre nämlich, über.

Wir werden uns aber dabei nicht auf die Erziehungslehre der Gesinnungen beschränken, sondern die Erziehungslehre der Seele überhaupt geben. So werden wir als Untertheil dieser, die Erziehungslehre der Gesinnungen behandeln. Freilich, diese Erziehungslehre der Gesinnungen lässt sich von der Erziehungslehre der übrigen Seelenelemente kaum trennen. Wir werden also die Erziehungslehre der Seele überhaupt behandeln. Dazu ist die Aesthetik der Seele überhaupt in Betracht zu ziehen. Und dazu wiederum werden wir zuerst die Grundlegung der Aesthetik überhaupt wiederholen. In unserem Aufsatz über die Erziehungslehre werden wir weiter unsere Ansicht über die Elemente der Geschmackslehre näher ausarbeiten und beleuchten.

---

## Hauptstück II

Elemente der Aesthetik der Seele, mit besonderer Rücksicht auf die Erziehungslehre der Gesinnungen.

### Allgemeiner Theil.

Die Aesthetik beschäftigt sich damit, zu begründen die Regeln, die man zu befolgen hat, wenn man Schönes hervorbringen will. Es hat nun jeder Gegenstand seine Aesthetik. — Die Aesthetik irgend eines Gegenstandes hat zuerst zum Zwecke, die Bedingungen festzustellen, welche dieser Gegenstand erfüllen muss, um Anspruch auf den Titel „Schön“ zu haben, d. h. um bei der Mehrzahl der künftigen Menschen Bewunderung hervorzurufen.

Die Natur eines jeden Gegenstandes — es sei denn, dass er streng einfach sein sollte — hängt nun von zwei Dingen ab:

1. Von seiner Materie. 2. Von seiner Form. Mit andern Worten: 1) von der Natur seiner Theile, 2) von der Art und Weise wie diese Theile verbunden sind um das Ganze zu bilden.\*)

Hieraus folgt dieses. Soll ein Gegenstand den Titel „schön“ verdienen, so muss er folgende Bedingungen erfüllen:

1. Jeder seiner Theile muss schön sein;
2. Die Art und Weise, wie seine Theile verbunden sind, um den Gegenstand zu bilden, muss schön sein.

Also: soll der Aesthetiker angeben, wie man verfahren muss, um von einer gewissen Gattung von Gegenständen

---

\*) Der Lehrsatz „Jeder Gegenstand ist gleich der Summe seiner Theile“ ist nicht streng genommen wahr, ausser in der Mathematik. Denn ein Gegenstand ist mehr als eine einfache Summe.

den ein schönes Exemplar hervorzubringen, so hat er eine doppelte Aufgabe zu erfüllen, nämlich diese: 1. Er muss von jedem Theile dieses Gegenstandes die Bedingungen der Schönheit aufzeigen. 2. Er muss die Art feststellen, wie die Theile verbunden sein sollen, um das schöne Ganze zu bilden.

Will nun der Aesthetiker diese doppelte Aufgabe erfüllen, so ist vor Allem nöthig, dass er die Zusammensetzung und Organisation eines Exemplars der Gattung, von welcher er ein schönes Exemplar will darstellen lernen, überhaupt genau kennt. Der Weg hierzu ist die Analyse.

Aus demjenigen, welches wir hier auseinandergesetzt haben, folgt dieses. Wollen wir angeben, welchen Bedingungen die Seele genügen muss, um schön heissen zu können, so müssen wir den Elementen einer Seele und zwar durch Analyse nachforschen. Was finden wir nun bei der Analyse einer Seele? Antwort: Wir finden hier zuerst drei Klassen von Elementen: Gedanken, Gefühle, Begehungen. Nun haben wir für jede von diesen Klassen zu untersuchen die Bedingungen, welche erfüllt sein müssen, damit es schön heissen könne. Hier nun bemerken wir dieses. Eine jede dieser Klassen ist an sich zusammengesetzt: wir müssen also für jedes wieder in Anwendung bringen die Methode der Analysis, die wir erwähnt haben.

Nachher müssen wir nachforschen, wie die Elemente der Seele combinirt sein müssen, damit die Seele schön sei.

Endlich müssen wir den Weg angeben, um zu erfüllen die gesammten Bedingungen, welche erforderlich sind, damit die Seele schön sei.

Im Laufe dieser Untersuchung werden wir nicht der Ordnung folgen, in welcher die Elemente der Seele sich uns dargestellt haben. Wahrheit nämlich ist dieses: wir meinen, dass ein Gefühl nichts anderes ist, als eine rudimentäre Begehrung und falls es nur stark genug ist, unvermeidlich in eine Begehrung übergeht. Und haben wir darum Recht, dann dürfen wir behaupten, dass die

Aesthetik der Gefühle wesentlich mit der Aesthetik der Begehungen zusammenfällt. Darum wollen wir die Aesthetik der Begehungen früher als diejenige der Gefühle abhandeln.

Die Aesthetik der Gedanken aber muss jedenfalls zuerst stehen. Denn sie muss man kennen, um die Aesthetik der Begehungen gehörig zu begreifen.

### Aesthetik der Gedanken (Vorstellungen).

An einem Gedanken unterscheidet man zuerst folgende Eigenschaften: Lebendigkeit (Stärke), Reproductionsfähigkeit, Qualität („Inhalt“). Demnach ist der Gedanke folgender Fehler fähig: Uebermaass an Lebendigkeit, Mangel an Lebendigkeit, zu leichte Reproductionsfähigkeit, zu schwere Reproductionsfähigkeit, Geneigtheit bei verkehrten Gelegenheiten reproducirt zu werden, schlechte Qualität mit Bezug auf den Gegenstand, den er repräsentirt.

Zu grosse Lebendigkeit eines Gedankens macht wohl, dass derjenige, welcher sie hat, sie fälschlich für die Abbildung eines äusseren Gegenstandes hält (Illusion).

Ist die Qualität des Gedankens falsch, so geschieht es wohl, dass der Besitzer derselben den Gegenstand, zu welchem sie gehört, irrig schätzt (Hallucination). — Richtig nennt man einen Gedanken in Bezug auf seinen Gegenstand dann, wenn er gleich ist dem Gedanken, welchen die Mehrzahl der zukünftigen Menschen von diesem Gegenstand haben wird.

Was nun die Therapie dieser Fehler anbetrifft folgendes

Die Lebendigkeit eines Gedankens hängt ab zuerst von diesen drei Umständen: einestheils von der Körperbeschaffenheit, andernteils von der Stärke des Reizes, durch welchen der Gedanke entstanden ist, theils von der Anzahl Malen, wie oft dieser Reiz auf die Menschen eingewirkt hat. Kurz: die Ursachen der Abweichungen in

der Lebendigkeit einer Vorstellung sind entweder körperlich oder geistlich.

Ist die Lebendigkeit eines Gedankens zu schwach, so muss man nach Umständen den Zustand des Körpers, namentlich das Centralorgan des Sinnes, zu dessen Gebiet der Gedanke gehört, verbessern, nöthigenfalls auch den Reiz, den es hervorzubringen hat, öfters einwirken lassen. Ist die Lebendigkeit zu stark, dann muss man nöthigenfalls die Empfindlichkeit gewisser Körpertheile abstumpfen, und nöthigenfalls die Einwirkung des genannten Reizes vermeiden.

Weiter hängt die Lebendigkeit eines Gedankens ab von seinem Verhältniss zu andern Gedanken. Man kann z. B. seine Lebendigkeit modificiren dadurch, dass man ihn verknüpft mit Gedanken, die ihn entweder unterstützen oder schwächen. Einen Gedanken bei Jemand mit einem gewissen Gedanken verknüpfen nun, dieses thut man am Besten dadurch, dass man die beiden Gedanken durch zweckmässige Sinneseindrücke — nämlich gleichzeitig — bei ihm erweckt. Es kann auch vorkommen, dass es dann nöthig ist, einen dritten Gedanken als Vermittler zu benutzen. — Die Reproductionsfähigkeit eines Gedankens hängt theilweise von seiner Stärke, theilweise von seiner Verknüpfung mit andern Gedanken, zum Theil vom Körperzustande ab.

Wird der Gedanke zu leicht reproducirt — dieser Zustand äussert sich oft als *idée fixe* — dann versucht man nöthigenfalls seine Lebendigkeit herabzustimmen, nöthigenfalls ihn durch andere Gedanken zu hemmen (Zerstreuung), nöthigenfalls die Reizbarkeit des Körpers herabzustimmen (Gehirnanaemie bessern z. B.).

Wird ein Gedanke zu schwer reproducirt, so muss man nöthigenfalls seine Lebendigkeit erhöhen, nöthigenfalls ihm Stützen „Hilfsvorstellungen“ verschaffen, nöthigenfalls die Torpor des Körpers verbessern (eventuellen Druck auf das Gehirn wegschaffen, Verdauungsstörungen beseitigen u. s. w.).

Bei der Reproduction von Gedanken spielt namentlich

die Gemüthsstimmung d. h. die Natur der Begehungen eine grosse Rolle (vgl. Ulrici: Gott und der Mensch).  
 • Man muss also die Begehungen, namentlich die körperlichen Begehungen, berücksichtigen, wenn es sich darum handelt, die Reproductionsfähigkeit seiner Gedanken zu ändern.

Ueber die Falschheit eines Gedankens folgendes.

Ist der Gedanke einfach, so kann seine Falschheit nur von Abnormität eines Sinnes, oder von mangelhafter Wahrnehmung, oder von mangelhafter Reproduction bedingt sein. Ist der Gedanke dagegen zusammengesetzt, dann kann es sein, dass er aus einer unrichtigen Combination von Gedanken hervorgegangen ist. Hiernach ändert sich die Therapie.

Eine unrichtige Combination von Gedanken bessern, thut man behufs einer Eigenschaft, die wir „Wahlverwandschaft der Gedanken“ nennen werden. Ich meine folgendes. Sei ein Gedanke A verbunden mit einem anderen B. Will man nun in dieser Verbindung B durch einen andern C ersetzen, so thut man dieses. Man macht C sehr stark oder B sehr schwach, und verknüpft nun C mittelst intermediärer Gedanken mit A (Ueberredung).

Soweit über die Aesthetik der Gedanken.

Gehen wir jetzt über zur

### Aesthetik der Begehungen.

Man hat viel über die Bedeutung des Wortes „Moral“ gestritten. Kann man ihm aber einen wahreren Sinn beilegen, als den der „Aesthetik der Begehungen“, wie wir es eben gethan haben? \*)

---

\*) Vielleicht könne man die Moral auch „Aesthetik des Charakters“ nennen. Denn, den Charakter eines Menschen definirt man m. E. am Besten als einen Inbegriff von den Fähigkeiten zum Begehren, welche dieser Mensch hat. Oft fasst man das Wort „Charakter“ in engerem Sinne. Oft nämlich versteht man darunter bloss einen consequenten Charakter oder sogar bloss einen guten Charakter, oder bloss einen erworbenen Charakter. M. E. liegt aber kein Grund

Ich kann es nicht annehmen. Zuerst ist m. E. deutlich, dass die Moral eine Form von Aesthetik ist. Denn: sie hat zur Aufgabe uns den Weg zu zeigen, um etwas Schönes zu produciren.

Vielleicht erwiedern mir einige: die Moral sei keine Form von Aesthetik, und zwar darum nicht, dass sie von den Geboten Gottes abhängt. Ich antworte: dieser Einwand trifft mich nicht; denn, stützte die Moral sich darauf, dass Gott gewisse Sachen geboten hat, so könnte es sehr wohl sein, dass Gott sie gerade darum geboten hat, weil sie schön sind.

Uebrigens gebe ich gar nicht zu, dass die Moral sich auf die Gebote eines mächtigen Wesens stützt. M. a. W. ich gebe nicht zu, dass es keine Moral geben würde, wenn wir wüssten, dass kein Gott wäre. Nein, Böses — Morden, Lügen z. B. — würde immer hässlich sein, auch wenn kein Gott wäre. Höchstens dürfte man m. Erachtens sagen, man erkennt das Gute daran, dass Gott es geboten hat.

Die Moral also ist m. E. eine Form von Aesthetik. Ist sie aber gerade eine Aesthetik der Begehungen überhaupt? Einige verneinen es. Herbart z. B. beschränkt sie bloss auf den Willen. Die Ansicht Herbarts nun haben wir S. 49. widerlegt. Nein, wir meinen, den richtigen Sprachgebrauch auf unserer Hand zu haben, wenn wir die Moral als Aesthetik der Gesinnungen definiren. Nun ist eine Gesinnung nur wohl nichts anderes wie eine rudimentäre Begehrung oder besser: eine Fähigkeit zu einer gewissen Begehrung. M. a. W.: nun liegt das Wesentliche der Gesinnung wohl nur in einer Begehrung.

---

dazu vor, den Sinn des Wortes „Charakter“ so zu beschränken. Ueberhaupt glaube ich, dass man immer darnach bestrebt sein muss, den Sinn eines jeden Wortes möglichst ausgebreitet zu fassen. Denn: so vermeidet man am besten den Fehler, Begriffe unnöthigerweise zu spalten, d. h. scharfe Gränzen vorauszusetzen, wo in der Wirklichkeit keine existiren.

Dieser Fehler wird leicht eine Quelle grosser Ungenauigkeit.

Desshalb kann man m. E. die Moral auch „Aesthetik der Begehungen“ nennen.

Ein anderer Denker, der unserer Definition von Moral nicht beistimmen wird, ist J. H. v. Fichte.

Dieser ausgezeichnete Denker — und wahrscheinlich viele mit ihm — beschränkt die Moral auf solche Begehungen, die aus moralischer Selbstherrschaft hervorgehen. v. Fichte drückt sich folgendermassen aus. \*)

„Die Kinder sind von Natur Egoisten, aber sie tragen auch in sich eine natürliche Neigung zum Wohlwollen und zum Mitleide. Sind deshalb ihre Handlungen „moralisch“ oder „unmoralisch?“ Sie sind offenbar weder das eine noch das andere. Die Kinder befinden sich noch auf dem Boden der natürlichen Unmittelbarkeit, die vom Standpunkte des „Moralisch“ und „Unmoralisch“ aus noch vollständig neutral ist.“

v. Fichte setzt voraus, es bestehe zwischen dem Kinde und dem Manne eine scharfe Gränze, die in Wirklichkeit nicht existirt. v. Fichte also ist der Meinung, Sittlichkeit sei nur da möglich, wo eine böse Neigung bezwungen ist, mit andern Worten nur da, wo moralische Selbstbeherrschung waltet, nicht aber da, wo der Mensch durch ursprüngliche Neigung zum Gutesthun hingezogen wird. Diese Ansicht scheint mir durch die ungeheuerlichen Folgerungen, zu denen sie führt, hinlänglich widerlegt zu sein. Ja, durch ihre ungeheuerlichen Folgerungen. In der That, wäre diese Ansicht richtig, so könnte der Mensch nur moralisch sein unter der Bedingung, dass er böse Neigungen hätte. Denn, hätte er deren keine, so könnte bei ihm von moralischer Selbstbeherrschung oder Entsagung keine Rede sein. Es hätte dann also die Erziehung zur Aufgabe, nicht die bösen Neigungen im Kinde zu zerstören, sondern sie im Gegentheil auszubilden, damit nämlich das Kind nicht die Gelegenheit verlöre, moralisch zu sein! Und dann wäre der Mensch

---

\*) Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England. 1850. S. 464.



nicht genöthigt, die Versuchung zu fliehen, sondern sie im Gegentheil aufzusuchen als die Bedingung, die zum Moralisch - sein nöthig wäre! Dann sollte man das Gebet „führe uns nicht in Versuchung,“ ersetzen durch „dieses „führe uns in Versuchung, damit wir nämlich Gelegenheit haben, moralisch zu sein“!

Für die Meisten unter uns ist Selbstbeherrschung eine traurige Nothwendigkeit, sollen sie zur moralischen Vollkommenheit gelangen, das ist wahr. Hat aber der Mensch einmal die moralischè Vollkommenheit erreicht, dann ist er moralisch ohne moralische Selbstbeherrschung. Also: gerade auf der höchsten Stufe der Sittlichkeit hört moralische Selbstbeherrschung auf. Es ist demnach klar: moralische Selbstbeherrschung ist keine wesentliche Bedingung der Moralität.

Uebrigens leugnen wir nicht, dass die moralische Selbstbeherrschung zum Guten, da wo sie stattfindet, ein Beweis von sittlicher Würde ist. Sie ist dieses gewiss, und um so mehr wie die schlechte Begehrung, welche dabei überwunden wird, mächtiger ist. Selbstbeherrschung zum Guten nämlich ist ein Beweis davon, dass eine gute Begehrung vorhanden ist, und zwar in solcher Stärke, dass eine schlechte Begehrung gewisser Macht dadurch entkräftet wird. Denn, das bei der Selbstbeherrschung zum Guten wirksame, ist gerade eine gute Begehrung, eine Begehrung nämlich die vom „Ich“ ausgeht. Also: wo moralische Selbstbeherrschung zum Guten stattfindet, da ist Sittlichkeit. Hieraus aber folgt gar nicht, dass keine Sittlichkeit da ist, wo keine moralische Selbstbeherrschung stattfindet. Nein, es kann sein, wir haben es gesehen, dass Mangel an moralischer Selbstbeherrschung gerade ein Beweis der höchsten Sittlichkeit ist.

Uebrigens — man muss das wohl beachten — ist Selbstbeherrschung an sich nichts Gutes. Denn es giebt auch eine Selbstbeherrschung zum Schlechten, diejenige nämlich, bei welcher wo eine gute Begehrung durch eine schlechte Begehrung, die vom „Ich“ ausgeht, entkräftet wird. Hier ist Mangel an Selbstbeherrschung bestimmt besser, wie

Anwesenheit derselben! — Es scheint mir, dass v. Fichte Belohnbarkeit mit Sittlichkeit verwechselt.

Kehren wir zur Grundlegung der Moral zurück.

Die Aesthetik der Begehungen ist es also, was man unter Moral verstehen muss. Wollen wir die Aufgabe der Moral kennen lernen, so fragen wir, was unterscheidet man an einer Begehrung?

Antwort die Natur einer Begehrung hängt ab: a) von ihrer Quantität, b) von ihrer Qualität. Mit Bezug auf die Quantität einer Begehrung unterscheidet man: a) die Intensität, b) die Ausdauer (Beharrlichkeit), welche die Begehrung bei Wirkung eines gewissen Reizes zeigt. Die Beharrlichkeit zeigt sich auf zweierlei Art: entweder dadurch, dass die Begehrung eine gewisse Zeit fortdauert, wenn der Reiz aufgehört hat zu wirken, oder dadurch, dass die Begehrung eine gewisse Zeit anhält, auch bei fort-dauernder Wirkung des Reizes.

Was letztere Aeusserung der Wirkung eines Reizes betrifft, bemerken wir hier dieses. Es geschieht nicht immer, dass eine Begehrung in ihrer ursprünglichen Intensität so lange fortdauert, als der Reiz, der sie verursacht hat, fortwirkt.

Die Forderungen der Moral sind demnach diese: 1. Bei jedem Menschen sollen bestimmte Begehungen nie eintreten. M. a. W. für bestimmte Reize zur Begehrung soll die Empfindlichkeit beim Menschen null sein.

Die Moral nun fordert weiter:

2. Jede erlaubte Begehrung muss folgende Bedingungen erfüllen:

Sie muss sich erheben: a) zu gehöriger\*) Zeit, d. h. auf einen gehörigen Reiz, und b) immer mit gehöriger Intensität und Ausdauer; also schickt es sich nicht für mich, Traurigkeit zu empfinden, sondern im Gegentheil, eine in schicklichem Grade lebhaftere Freude, wenn ich einen Andern seinem Verdienste gemäss belohnt sehe.

---

\*) Unter „gehörig“ verstehen wir immer: so als es *ceteris paribus* bei der Mehrzahl der zukünftigen Menschen der Fall sein wird.

Die 2. Forderung der Moral enthält folgende Erfordernisse. Für gewisse Reize muss die Empfindlichkeit grösser sein als für andere. Es muss eine gewisse Beständigkeit in den Begehungen obwalten. Es darf nicht jeder Reiz alle möglichen Begehungen im Menschen hervorrufen. Nein, muss in Hinsicht gewisser Reize der Mensch immer unempfindlich sein, für andere darf er nur unter gewissen Bedingungen empfindlich sein.

Für welche Reize soll der Mensch ganz unempfindlich sein? In welcher Ordnung müssen die übrigen sich befinden in Hinsicht auf die Empfindlichkeit, die der Mensch für jeden derselben besitzt, und was muss die Auswirkung eines jeden sein? Die Antwort hängt zum Theil von der socialen Stellung des Menschen, z. B. von seinem Gewerbe ab. So muss der Omnibuskutscher sehr wenig empfindlich sein für den Reiz der geistigen Getränke, so muss der Conditior nicht zu gern Zucker essen, der Soldat nicht zu sehr seinen Feind lieben etc.\*).

Ein grosser Fehler bei mehreren Moralisten ist der, dass sie die individuellen Stellungen und Berufe zu sehr aus dem Gesichte verlieren, dass sie allen Menschen dieselbe Moral vorschreiben wollen. Es giebt ohne Zweifel Eigenschaften, die sich bei jedem Menschen vorfinden müssen. Aber die Zahl dieser Eigenschaften ist beschränkt.

Dies sind in Hauptzügen die Forderungen der Moral. Wie wird man es nun anfangen um diesen Forderungen zu genügen? Wollen wir die Mittel kennen lernen, den Anforderungen der Moral zu entsprechen, so müssen wir die Natur und den Ursprung der Begehungen sorgfältig

\*) Prof. G. A. Lindner in seinem Lehrbuch der empirischen Psychologie als inductiver Wissenschaft (zweite Auflage, S. 157.) sagt Folgendes „Nicht die Unterdrückung sondern die Regelung der Begierden ist was die Moral von uns heischt. Die mangelnde Energie des Begehrens und Wollens ist sittlich missfällig!“

Das ist m. E. ungenau. Es gibt Begierden die man unbedingt ausrotten soll, wo sie vorkommen. Mangel an Energie ist bloss da unsittlich, wo es Gutes gilt. Energie im Schlechten soll mangeln!

untersuchen\*). Der Ursprung einer Begehrung nun ist wie folgt. Wie jeder Vorgang so entsteht auch jede Begehrung durch die Wirkung eines Reizes\*\*). Solch ein Reiz nun ist entweder ein Eindruck oder die Erinnerung an einen solchen, d. h. ein Gedanke (zuweilen die Verbindung von mehreren Gedanken).

Ein Beispiel für den ersten Fall ist es, wenn ich von einem Insecte gestochen werde, und dadurch in mir die Begehrung entsteht, es zu erdrücken. Der zweite Fall bewerkstelligt sich, wenn ich mich eines Glases Wein erinnere, das mich einmal erquickt hat, und ich jetzt die Begehrung empfinde, von neuem eins zu geniessen. In diesem Falle kann es vorkommen, dass der Gedanke, welchen ich von diesem Glase Wein habe, an sich das Resultat eines directen Sinnesindrucks, z. B. des Eindrucks von Ermattung ist. Aber es kann in diesem Falle auch sein, dass der Gedanke von einem andern Gedanken hervorgebracht wird. Also: dasjenige, was bei der Begehrung den Antrieb giebt, ist eines von beiden, entweder directer Sinnesindruck oder Gedanke. Jede Begehrung, sagten wir, entsteht aus der Wirkung eines Reizes. Aber welches ist nun beim Entstehen einer Begehrung der Boden, der den Antrieb empfängt? Es scheint, dass dies der Körper des begehrenden Wesens oder wenigstens etwas mit diesem Körper eng verbundenes ist. In der That, es ist zum Theil der Zustand des Körpers, der entscheidet, ob ein gegebener Reiz, ein gegebener Gedanke zum Beispiel, im Men-

---

\*) Was wir hier über die Begehrungen sagen werden, kann auch auf die Gefühle angewendet werden. Vielleicht entsteht jede Begehrung aus einem Gefühle. Dann gäbe es jedesmal ein Gefühl zwischen der Begehrung und dem Reiz, der sie verursacht.

\*\*) Genauer: aus der Wechselwirkung verschiedener Factoren. Nun kann man aber in Gedanken die Wirkung ganz einem Factor zuschreiben, und die andern sämmtlich als leidend betrachten. M. a. W. man kann sich vorstellen, dass der eine Factor ein Reiz sei, welcher auf die Gesamtheit der andern einwirkt. Man nennt dann die Gesamtheit der andern den Boden, auf welchem der erstere als Reiz wirkt.

schen eine Begehrung hervorrufft oder nicht, und von welcher Art die Begehrung sein wird, wenn sie entsteht. Hier folgen Beispiele. Liegt jemand in Ohnmacht, so wird er keine Begehrung unter dem Stiche eines Insectes empfinden. Anderes Beispiel. Bin ich gesund und wohl, so ruft der Gedanke an eine Mendelsohn'sche Symphonie in mir den Wunsch hervor, sie aufführen zu hören. Bin ich im Gegentheil schläfrig oder fühle ich mich von einer Krankheit niedergeschlagen, dann kann mir derselbe Gedanke vielleicht Widerwillen verursachen. Drittes Beispiel. Es giebt Gedanken, die der Mensch immer in sich trägt, wie „Brod,“ „Fleisch“ u. s. w. Aber nur unter dem Einflusse eines gewissen Zustandes des Körpers bringen diese Gedanken Begehrungen in ihm hervor. Geschieht es, dass solch ein Gedanke dem Menschen eine Begehrung verursacht, so beobachtet man wohl folgendes. Der Mensch hat ein gewisses Gefühl von Entbehrung. Ist nun dieses Gefühl einst durch ein gewisses Mittel, z. B. durch Brod bei ihm befriedigt worden, dann wird der Gedanke, der bei dem Menschen von diesem Gefühle sich bildet, sich bei ihm mit dem Gedanken, den er sich vom Brode macht, associiren. Geschieht es nun nachher, dass er dieses Gefühl empfindet, so wird er gleich an Brod denken, und dann wird dieser Gedanke bei ihm die Begehrung, Brod zu essen, hervorrufen.

Kurz, es ist unbestreitbar, dass der Körper beim Ursprung der Begehrungen eine wichtige Rolle spielt. Es giebt jedoch hierbei Etwas, das grosse Aufmerksamkeit verdient. Ich meine folgendes. Es ist nicht immer leicht, zu bestimmen, welches der Reiz ist, der durch seine Wirkung auf den Körper vorliegende Begehrung hervorbringt. Es kann leicht vorkommen, dass man statt den ganzen Reiz nur einen Theil desselben betrachtet. Setzen wir zum Beispiel den Fall, dass ein Mensch von einem Insecte gestochen werde. Hier nun ist die Empfindung des Stiches nicht der einzige psychologische Vorgang, der sich in ihm zuträgt. Nein, sie findet im Menschen Gedanken („Vorstellungen“), die ihr gar nicht gleichgültig sind. Unter diesen

Gedanken sind einige, die, sobald sie im Menschen wach werden, selbst Begehungen hervorrufen. Ist nun die Begehrung, welche ein solcher Gedanke erweckt, gleichartig mit der Begehrung, welche der Stich verursacht, so wird sie die Wirkung des körperlichen Reizes verstärken; ist dagegen die Begehrung, welche der Gedanke verursacht, entgegengesetzt der Begehrung, welche der Stich verursacht, so wird die Auswirkung des Stiches geschwächt werden. Ist aber die Begehrung, welche der Gedanke verursacht, der Begehrung, welche aus dem Stiche entsteht, weder gleichartig noch entgegengesetzt, so kann es dennoch vorkommen, dass die Auswirkung des Stiches durch dieselbe modificirt wird. Kurz, es bildet sich hier ein Endresultat, und dieses, nicht der Stich allein ist es, was der Begehrung den Antrieb giebt. So kann also derselbe Insectenstich bei jemandem, selbst im Falle sein Körperzustand derselbe bleibt, sehr verschiedene Begehungen hervorbringen, je nach den Gedanken, die er in diesem Menschen antrifft.

Der Einfluss, den die Gedanken des Menschen ausüben auf die Auswirkung des Reizes zu Begehungen, welche ihn treffen, ist aus folgendem Beispiel augenscheinlich. Zwei Menschen durchstreifen dieselbe Landschaft. In körperlicher Constitution sind sie einander nahezu gleich. Dennoch geschieht es, dass der Eine seinen Aufenthalt zu verlängern, der Andere dagegen ihn sobald als möglich zu Ende zu führen wünscht. Warum? Antwort: diese Landschaft ruft dem Einen süsse Jugenderinnerungen in's Gedächtniss zurück, den Anderen dagegen erinnert sie an Verbrechen, die er da ausgeführt oder an Ungechtigkeiten, die er da ausgestanden hat.

Es ist eine für die Erziehung wichtige Wahrheit: es ist möglich, auf die sinnlichen Eindrücke verändernd einzuwirken, indem man dem Geiste des Menschen gewisse Gedanken einpflanzt.

Wir sehen es: will man die Anforderungen, welche die Tugendlehre stellt, bei jemand verwirklichen, so ist es sehr wichtig, seinem körperlichen Zustande Rechnung zu tragen.

Sprechen wir jetzt die Probleme aus, welche die Erziehung aufzulösen hat. Es sind folgende.

1. Vermehrung oder Verminderung der Reizbarkeit für gewisse Eindrücke zum Begehren.

2. Vermehrung oder Verminderung der Beharrlichkeit irgend einer Begehrung entweder bei fortdauerndem oder bei aufgehörtem Reize.

3. Umänderung der Qualität der Reizbarkeit z. B. in dem Falle, wo ein Reiz eine andere Begehrung verursacht, als er verursachen sollte.

Wir wollen diese drei Aufgaben der Erziehung etwas näher betrachten.

Was die Methode anbetrifft, die Reizbarkeit für einen gewissen Eindruck zu vermehren oder zu vermindern, so erfordert dies zuweilen, dass man die Reizbarkeit des ganzen Körpers oder eines seiner Theile vermehre oder vermindere. Denn die Regel ist, dass bei einem Individuum von reizbarem Körper die Begehrungen sich leichter bilden und intensiver sind, als bei einem Individuum von unempfindlichem Körper. Ausserdem kann man bei jemand auf den Grad der Reizbarkeit für eine Begehrung einwirken, indem man bei diesem Menschen eine neue Begehrung hervorruft. Je nachdem diese neue Begehrung die zu modificirende Begehrung unterstützt oder ihr entgegengesetzt ist, wird sie dieselbe verstärken oder sie schwächen, vielleicht sogar sie zum Verschwinden bringen.

Nun giebt es aber zwei Wege, um bei jemand eine Begehrung hervorzurufen.

Es sind diese. Wünscht man nur vorübergehend zu wirken, so wird man sich damit begnügen, auf einen der Sinne dieses Wesens einen Eindruck zu machen, der fähig ist, die erwünschte Begehrung bei ihm hervorzubringen.

Wünscht man aber, dass das Heilmittel dauerhaft sei, so wird man im Menschen einen dauerhaften Reiz (einen Gedanken z. B.) hervorzurufen suchen, der fähig ist, zu verlangter Gelegenheit die erwünschte Begehrung hervorzubringen. Man handelt z. B. so, wenn man dem Trun-

kenbold nachdrücklich den Gedanken beibringt, dass er durch das Trinken das Unglück der Seinigen und sein eigenes herbeiführt, oder dass er Gott dadurch beleidigt. Denn in diesem Fall thut man nichts anderes als folgendes. Man verknüpft bei dem Manne den Gedanken „lässt mich Trinken“ mit dem Gedanken „ich mache durch Trinken die Meinigen unglücklich und beleidige Gott dadurch.“ Man thut dann so und zwar mit dieser Absicht: kommt ihm die Begehrung zu trinken, dann ruft diese sogleich den Gedanken „ich mache durch Trinken die Meinigen unglücklich und beleidige Gott dadurch;“ und dann wird die Begehrung (die Lust), welche der Gedanke „lässt mich Trinken“ verursacht, in seinem Entstehen geschwächt durch die Begehrung (die Abneigung), welche der Gedanke „ich mache durch Trinken die Meinigen dadurch unglücklich u. s. w.“ dem Trinker verursacht.

Ich brauche kaum zu sagen, dass in solch einem Falle als dem ebenerwähnten der Gedanke, welchen man dem Menschen giebt, seinen Zweck nur erreicht unter der Bedingung, dass er wirklich eine zweckmässige Begehrung hervorruft. Sollte z. B. der Gedanke „ich mache durch Trinken die Meinigen unglücklich und beleidige Gott dadurch“ unserm Trunkenbolde keine Abneigung verursachen, so könnte man diesen Gedanken nicht anwenden als directes Mittel um sein Betragen zu regeln. Kurz, man muss bei genanntem Verfahren nöthigenfalls besondere Maassregeln treffen, damit der Mensch für den Gedanken, den man ihm zur Heilung beibringt, eine gehörige Reizbarkeit habe.

Man sieht auch noch aus unserem Beispiele, dass die Art und Weise, wie die Gedanken beim Menschen combinirt sind, einen mächtigen Einfluss auf die Natur seiner Begehrungen ausübt. Sie hat es. Denn es werden die Gedanken, welche ein gewisser Reiz bei jemand reproducirt, und die Begehrungen, welche letzterer im Menschen hervorrufen, viel zum Endresultat der Wirkung dieses Reizes beitragen.

Wir können im Allgemeinen folgende Regeln aufstel-



len. Ist ein Mensch arm an Gedanken, so wird er von einem Sinneseindruck stärker angeregt werden, als ein Mensch, der reich an Gedanken ist. Denn bei dem Letzteren wird dieser Eindruck eine grosse Anzahl von Gedanken aufrufen, deren manche ihre Begehrung mit sich bringt. So entstehen hier eine Menge Begehrungen und unter diesen ist leicht manche, die das Resultat des Sinneseindruckes schwächt. Dagegen wird ein Sinneseindruck bei dem Menschen, der arm an Gedanken ist, seine ganze Kraft ausüben. —

Ein anderes Mittel um die Reizbarkeit für eine Begehrung bei jemand zu erhöhen (resp. herabzustimmen) besteht darin, diese Begehrung, sobald sie sich beim Menschen zeigt, immer zu befriedigen. Denn, jede Befriedigung bewirkt Lust, und die Erinnerung an diese Lust bringt von neuem die Begehrung hervor.

Es kommt aber auch vor, dass öftere Befriedigung einer Begehrung die Reizbarkeit für dieselbe geradezu abstumpft. In diesem Falle kann man die wiederholte Befriedigung zur Abstumpfung der Begehrung benutzen. Woher kommt es, dass die Befriedigung das einmal die Reizbarkeit erhöht, und das andere Mal dieselbe abstumpft? Die Antwort vermag ich nicht zu geben.

Ein drittes Mittel, um die Reizbarkeit für eine gewisse Begehrung bei jemanden zu erhöhen, ist die Gewohnheit. Die Sache nämlich ist diese. Ist jemand gewöhnt, mit gewissen Intervallen regelmässig einen gewissen Reiz zu empfangen, so wird bei ihm am Ende eines solchen Intervalls die Begehrung entstehen, um genannten Reiz zu empfangen. Kurz: will man ihn für diese Begehrung empfindlich machen, so muss man oft den Reiz auf ihn einwirken lassen. So hat man Manchen durch Gewöhnung Austern und Bier lieben gelernt!

Entsagung thut das Gegentheil von Gewohnheit.

Ein viertes Mittel, um die Reizbarkeit für eine Begehrung zu erhöhen (resp. herabzustimmen) stützt sich auf den Umstand, dass die Begehrungen anstecklich sind. Befindet sich jemand in Gesellschaft eines andern, der eine

gewisse Begehrung hat, so wird er geneigt sein diese Begehrung auch zu haben.

So weit über das Verfahren, die Reizbarkeit für Begehrungen zu erhöhen und herabzustimmen.

Was das Beharren der Begehrung anbetriift, im Fall der Eindruck zu wirken fortfährt, so scheint es, dass dieselbe von der Körperstärke abhängt. In der That, bei schwachen und reizbaren Personen sind die Begehrungen, wenn auch sehr stark, nur vorübergehend. Aber auch hier ist der Einfluss der Gedanken des Menschen nichts weniger als gleichgültig. Zum Beispiel. Ist es, dass ein Reiz zum Begehren bei jemand eine Reihe von Gedanken hervorruft, deren jeder dieselbe Begehrung als der Reiz selbst verursacht, so wird die Begehrung, welche der Reiz verursacht, länger bestehen, als im entgegengesetzten Falle. — Was die Nachwirkung betriift, welche eine Begehrung hat, nachdem der Reiz, der sie hervorgebracht hat, aufhört, so hängt auch diese vom Zustande des Körpers ab. Bei sehr reizbaren Personen ist in der Regel die Nachwirkung kürzer wie bei weniger reizbaren. Bei Ersteren nämlich tritt bald Erschöpfung ein.

Soweit über das Verfahren, die Beharrlichkeit einer Begehrung zu ändern.

Handelt es sich darum, die Auswirkung eines Reizes zu modificiren, so muss man wiederum zuerst den Zustand des Körpers zu Rathe ziehen. Denn, von diesem hängt vorzüglich die Natur der Begehrung, die ein gegebener Reiz hervorbringt, ab. Ist der Körper krank, so bringen die allergewöhnlichsten Reize anormale Begehrungen hervor. Uebrigens hängt die Natur der Begehrungen besonders von der Art und Weise ab, wie die Gedanken des Menschen disponirt und untereinander combinirt sind, sowie auch von der Art und Weise wie sie reproducirt werden. Zum Beispiel. Bringt ein Reiz bei jemand eine andere Begehrung als er thun sollte hervor, dann liegt das vielleicht daran: es sind auf den Augenblick, wenn der Reiz einwirkt, beim Menschen andere Begehrungen lebendig, welche die Auswirkung des Reizes modificiren.

Was man in diesem Fall zu thun hat, ist letztere Begehungen zu neutralisiren, das heisst, Begehungen die ihnen entgegengesetzt sind, beim Menschen hervorzurufen. Dieses kann man dadurch thun, dass man den Menschen richtige Gedanken beibringt.

Ein anderes Hilfsmittel, um die Auswirkung eines Reizes zum Begehren bei jemand zu modificiren, liegt im Umstand, dass es möglich ist, beim Menschen, so zu sagen, eine Begehrung von einem Reize auf einen anderen überzupflanzen.

Hier ist was ich meine.

Es ist eine Thatsache — und eine sehr wichtige —, dass ein Gedanke, der bei jemand verbunden ist mit einem anderen Gedanken, der eine gewisse Begehrung bei diesem Menschen verursacht, unter geeigneten Umständen selbst diese Begehrung bei diesem Menschen hervorruft, sobald sie ihm in den Sinn kömmt.

Diese Thatsache setzt uns so zu sagen in den Stand, die Begehrung von einem Gedanken auf einen anderen überzupflanzen. Hier folgt ein Beispiel. Ich betrachte einen Menschen (A) als meinen Wohlthäter, und ich empfinde desshalb Dankbarkeit gegen ihn, d. h. die Begehrung, ihn zu belohnen. Was geht alsdann in mir vor? Es ist nicht der Gedanke (das Bild), welchen ich von A als A habe, der in mir diese Begehrung hervorruft; nein, was mich dazu bewegt, ist der Gedanke, „er ist mein Wohlthäter“. Wahrheit nun ist dieses. Dieser Gedanke ist bei mir verbunden mit dem Gedanken, welchen ich von A habe. So ruft letzterer Gedanke den Gedanken „er ist mein Wohlthäter“ und folglich die Begehrung, A zu belohnen, bei mir hervor. Beweist man mir nun — hier liegt das Merkwürdige des Beispiels —, dass nicht A, sondern ein anderer Mensch B mein Wohlthäter ist, so geschieht dieses: es geht augenblicklich meine Dankbarkeit von A zu B über. M. a. W. es geschieht in diesem Falle dieses: der Gedanke „er ist mein Wohlthäter“ geht vom Bilde von A auf das von B. über und zieht die Begehrung zu belohnen mit sich. Behufs dieses Principis richtet man

beim Kinde manches Gefühl und manche Begehrung auf den richtigen Gegenstand.

Auf diesem „Ueberbringen von Begehrungen“ beruht auch folgendes Verfahren. Man wünscht die Ansicht, welche jemand über einen gewissen Gegenstand A (eine Person oder eine Doctrin z. B.) hat, zu ändern. Hierzu nun giebt man diesem Gegenstand eine bestimmte Benennung. Bei diesem Verfahren nun hat folgendes statt. Die Benennung hat beim Menschen (oder bei der Menge) einen guten Klang, d. h. sie bringt bei ihm eine gewisse Begehrung hervor. Gelingt es nun, den Gedanken an diese Benennung bei diesem Menschen zu verknüpfen mit dem Gedanken an den Gegenstand A, so wird es bald geschehen, dass der Gedanke an A bei diesem Menschen dieselbe Begehrung hervorruft, als der Gedanke der Benennung that. Wie viel gute Sachen hat man nicht durch dies Verfahren beim Publicum in Ungunst gebracht! Wie viele schlechte Sachen verdanken diesem Verfahren ihren Erfolg!

Auf genanntem Verfahren beruht auch die Wirkung von Belohnung und Strafe. Denn durch Belohnung (resp. durch Strafe) bezweckt man u. a. dieses: bei jemand den Gedanken an eine gewisse Handlung (einen gewissen Vorsatz) zu verknüpfen mit dem Gedanken an einen gewissen (entweder angenehmen oder unangenehmen) Eindruck, welcher durch Belohnung oder Strafe hervorgebracht wird, und dadurch den genannten Vorsatz bei diesem Menschen zur Quelle gewisser Begehrungen zu machen. — Aber auch hier — bemerken wir es wohl — ist der Einfluss von den Gedanken, welche der Mensch zuvor hatte, unverkennbar. Ruft nämlich der Reiz eine Reihe von solchen Gedanken auf, so wird es theilweise von der Natur dieser Gedanken abhängen, ob die hervorgebrachte Begehrung fort dauert oder nicht. —

Das ist es also, wozu uns unsere Untersuchung der Begehrungen führt.

Nach dieser Untersuchung hat nun die Erziehung zum Gegenstande, folgende Bedingungen zu erfüllen.

1. Den Körper möglichst gesund zu machen, und dem

Menschen ein Gefühl von Kraft, Wohlsein und Zufriedenheit zu geben.

2. Dem Menschen eine genügende Menge von geziemen- den Gedanken zu geben.

3. Diese Gedanken auf geziemende Art zu combiniren.

Ueber die Art und Weise, wie man diese Bedingun- gen erfüllt, sagen wir im Allgemeinen folgendes

Um den Anforderungen in Beziehung auf den Kör- per zu genügen, folge man den Gesundheitsregeln. (Vergl. u. a. Gesundheitsregeln für Schulen, von Dr. Guillaume).

Will man dem Zögling eine grosse Menge geziemen- der Gedanken geben, so ist dieses nöthig: man giebt ihm eine grosse Menge geziemender Sinneseindrücke. Aber zu diesem Zwecke muss man grosse Vorsicht anwenden. Die Sache ist nämlich diese. Soll sich ein Gedanke in dem Geiste des Zöglings einprägen, so ist nöthig, dass der Zög- ling den Sinneseindruck, welcher zum Zweck hat, ihm jenen Gedanken zu verschaffen, mit der lebhaftesten Auf- merksamkeit auffasst. Das erfordert nun, dass der Zögling, indem er diese Eindrücke empfängt, sich in einer frohen und zufriedenen Gemüthsstimmung befinde. Was man in den Augenblicken von Unzufriedenheit lernt — so ist die Regel —, vergisst man sehr schnell. Man muss also bei der Jugend eine möglichst anziehende Unterrichtsmethode in Anwendung bringen.

Will man dem Zögling gewisse Gedanken einprägen, so hat man weiter dieses zu thun. Man muss die Eindrücke, welche ihm diese Gedanken geben, bei ihm oft wieder- holen (Gewohnheit, Wiederholung) und ihm veranlassen, dass er diese Gedanken von freien Stücken oft reprodu- cire. (Uebungen).

Die geziemende Combinirung der Gedanken endlich erreicht man beim Zögling dadurch, dass man ihm die Sinneseindrücke, welche diese Gedanken bei ihm hervorru- fen, in geziemender Ordnung giebt, und dass er sie in dieser Ordnung sich einprägt, indem er sie oft in der- selben reproducirt. (Gute Bücher). —

Soweit über Aesthetik der Begehrungen. Betrachten wir jetzt die

## Aesthetik der Gefühle.

Es ist möglich — wir haben es schon bemerkt — dass ein Gefühl nichts anderes wie ein rudimentäres Begehren ist, oder wenigstens, dass jede Begehrung aus einem Gefühl entsteht. Ist es so, dann wird dasjenige, was wir von den Begehrungen gesagt haben — *mutato nomine* — von den Gefühlen gelten.

### Rückblick.

Gilt es darum, die Seele eines Menschen von gewissen Fehlern zu befreien, so ist es allererst dazu nöthig, genau zu wissen, welcher Art diese Fehler sind. M. a. W. dann ist eine genaue Diagnose derselben nöthig. Die erste Frage nun, welche bei der Diagnose der Fehler der Seele in Betracht kommt, ist diese: zu welchem Gebiete gehören diese Fehler? gehören sie zu den Gedanken, zu den Gefühlen oder zu den Begehrungen? Diese Frage zu beantworten ist in manchem Falle sehr schwierig. Die Sache nämlich ist diese. Einen Fehler der Seele *direct* zu beobachten ist nicht möglich. Will man ihn kennen lernen, so giebt es keinen anderen Weg als ihn zu erschliessen aus den Aeusserungen des Körpers (Reden u. s. w.), insofern sie vorhanden sind. Sind dergleiche Aeusserungen gar nicht vorhanden oder ungenügend um den Zustand der Seele zu verrathen, dann kann man gar nicht wissen, was in der Seele vorgeht. Und sind dergleiche Aeusserungen vorhanden, dann kann es sein, dass es sehr schwer ist, ihre wahre Bedeutung zu errathen.

Die erste Frage, welche sich bei einer körperlichen Aeusserung aufthut, ist diese: ist die Aeusserung wirklich von einer Seelenthätigkeit bedingt oder ist sie ein blosser Reflex? Ist sie von einer Seelenthätigkeit bedingt, dann ist sie zunächst von einer Begehrung bedingt.

Nun fragt man:

Ist die Begehrung, durch welche die körperliche Aeusserung veranlasst wird, normal oder abnormal? Ist sie abnormal, dann fragt sich: worin besteht die Abnormität derselben? Ist die Begehrung zu stark oder zu schwach?

ist sie in Bezug auf den äusseren Reiz, der sie verursacht, in qualitativer Hinsicht normal oder abnormal? Worin liegt der Grund der Kränklichkeit der Begehrung. Ihre Ursache ist nicht normal. Welche ist die Ursache? Ist die Begehrung vielleicht eine resultante von der Wechselwirkung von Begehrungen? Ist dieses der Fall, dann fragt man, welche der Begehrungen aus welchen sie entstanden ist, ist der Sitz der Krankheit? Gesetzt man findet eine, bei welcher das der Fall ist. Nun fragt man, welche ist die Ursache der Begehrung? Ein Reiz und ein Boden (Körper) auf den er einwirkt. Was ist krank? dieser Reiz oder der Boden (der Körper), auf welchen er einwirkte um die Begehrungen hervorzurufen? oder sind beide krank?

Ist der Körper krank, dann wird die Untersuchung theilweise von ganz medicinischer Art. Ist der Reiz, aus welchem die Begehrung entstanden ist, abnormal, dann fragt sich: ist er einfach oder zusammengesetzt? Zusammengesetzt. Welcher seiner Theile ist abnormal? Es sei eins gefunden. Was ist er? ein Sinneseindruck oder ein Gedanke? Ist ein Sinneseindruck abnormal, dann ist einer der Sinne des Menschen krank. Ist ein Gedanke abnormal, dann fragt sich: worin besteht sein Mangel? Ist er zu lebendig oder nicht lebendig genug? Ist er seinem Gegenstande in qualitativer Hinsicht gemäss oder nicht (vielleicht eine Illusion oder eine Hallucination)? Kommt er zu leicht oder zu schwer zum Bewusstsein? Kommt er überhaupt bei der richtigen Gelegenheit darin oder nicht? Ist der Gedanke eine Resultante, so wiederholen sich diese Fragen für jeden der Gedanken aus welchen er entstand.

Hat man so die Natur einer Seelenstörung erkannt, so kann man an die Therapie derselben denken.

Zuerst muss man dazu die Ursachen, welche den krankhaften Zustand des Seelenzustandes bedingen, aufsuchen.

Folgende Fragen drängen sich hier auf. Sind diese Ursachen körperlicher oder geistiger Natur? M. a. W. sind die Ursachen durch Körperkrankheit oder durch geistige Mängel, — z. B. Mangel der Erziehung, übele Gewohnheit, mangelhafte Reproduction, — bedingt? Bei jeder der

körperlichen Ursachen fragt sich wieder: welches sind ihre nächsten Ursachen? sind sie körperlich oder geistig? Und bei jeder der geistigen Ursachen fragt sich: welches sind ihre nächsten Ursachen? sind sie körperlich oder geistig? Kurz: man muss die Ursachen des krankhaften Zustandes soweit möglich verfolgen oder lieber: alle Umstände, von welchen seine Natur bedingt ist in Betracht ziehen.

Die Therapie eines Gegenstandes überhaupt erfordert, dass man das Ganze der Verhältnisse, durch welche seine Natur bedingt ist, ganz auseinandernehme, und dessen Theile einzeln betrachte, sowie nämlich der Urmacher die gestörte Uhr auseinander nimmt und jedes ihrer Theile betrachtet.

Nach den Ursachen nun richtet sich die Behandlung. Sie ist entweder rein körperlich, entweder rein geistig, entweder körperlich und geistig, beides.

Bei der Therapie der Seele ist es von besonderer Wichtigkeit, dass der Kranke selbst zu seiner Besserung mitarbeite oder wenigstens den Versuchen der Anderen sich nicht entgegenstemme. Dazu muss man ihm zuerst verständlich machen, dass er Mängel hat, und ihm den Wunsch beibringen, besser zu werden.

Der Weg hierzu ist in gewissen Fällen dieser: ihm Beispiele gesunder Menschen zu zeigen, und ihm fühlbar zu machen, dass er von ihnen abweicht.

Oft geschieht es, dass es hierzu keinen anderen Weg giebt als diesen: dem Zögling begreiflich zu machen, dass es in seinem Interesse liegt, besser zu werden.

---

Soweit über die allgemeine Aesthetik der Seele. Jetzt wollen wir die allgemeinen Principien der Aesthetik der Seele auf einige besondere Fälle anwenden, namentlich auf die Abweichungen der Haupttugenden. Damit betreten wir das Feld der besondern Pathologie und Therapie der Seele, namentlich der besondern Pathologie und Therapie der Gesinnungen.

---



## Dritte Abtheilung.

### Erziehungslehre (Pathologie und Therapie der Gesinnungen).

---

#### Besonderer Theil.

In vorliegendem Abschnitt werden wir die allgemeinen Grundsätze der Erziehungslehre auf besondere Fälle anwenden. Dazu werden wir die Abweichungen der Haupttugenden einzeln näher betrachten und für jede die Mittel zu deren Verhütung angeben. Das zweckmässigste Verfahren hierzu scheint uns folgendes zu sein.

Wir betrachten jede der genannten Abweichungen als eine Krankheit, und zeigen — wie man es für Krankheiten zu thun pflegt — für jede Bestimmung, Symptome, Diagnose, Ursachen und Therapie auf.

Zu diesem Zweck nun werden wir jedesmal die Tugend, zu welcher die Abweichung gehört, genau betrachten müssen.

Wir fangen dabei an mit den

#### Abweichungen des Wohlwollens.

##### Bestimmung und Diagnose.

Wohlwollen ist die Gesinnung eines Wesens, nach Vermögen dasjenige, was es für das wahre Glück eines andern hält, zu fördern.

Das Wohlwollen äussert sich im Allgemeinen darin, dass der Mensch, wenn er mit einem andern Wesen in Berührung kommt, oder nur an dasselbe denkt, sofort die Begehrung empfindet dasselbe glücklich zu machen.

Was die besondern Aeusserungen des Wohlwollens

betrifft, es giebt deren so viele als es Sachen giebt, welche ein Wesen betrachten kann als Mittel, um das Glück eines andern zu fördern. Jede Begehrung, welche darauf gerichtet ist, solch ein Mittel in Wirkung zu stellen, ist eine besondere Aeussderung des Wohlwollens, mit dieser Bedingung nämlich, dass dieselbe bedingt ist durch die allgemeine Begehrung, das Glück eines Wesens zu fördern.

Der Vorgang dabei ist dieser. Der Mensch hat die Begehrung, das Glück eines Wesens zu fördern. Diese Begehrung nun reproducirt bei ihm den Gedanken, „die Sache A — zum Beispiel — ist das Mittel dazu.“ Und nun hat er folglich die Begehrung, dieses Mittel anzuwenden.

Unter den Mitteln, welche der Mensch benutzen darf, um das Glück eines Wesens zu fördern, befinden sich auch solche, die für dieses Wesen an sich unangenehm sind. In dieser Hinsicht hat das Princip „der Zweck heiligt die Mittel“ einigermassen Berechtigung.

Es versteht sich aber von selbst, dass der Mensch nur im Nothfall zu solch einem Mittel greifen darf. —

Eine besondere Aeussderung des Wohlwollens ist das Bestreben, ein Wesen zu belohnen und zu strafen, mit der Absicht nämlich, seine sittliche Entwicklung zu fördern.

Das Wohlwollen bringt den Menschen oft in eine schwere Lage. Die Sache nämlich ist folgende. Die Welt ist so eingerichtet, dass es oft nicht möglich ist, das wahre Glück des einen zu fördern, ohne dasjenige mehrerer andern zu beeinträchtigen.

Was ist da die Forderung des Wohlwollens? Antwort. Es liegt da wohl vor der Hand, diejenige Art des Handelns zu wählen, bei welcher man am Meisten Glück in der Welt bringt. Daher haben wir folgende Regel: nie das Glück mehrerer Wesen dem Glück eines einzelnen opfern. Diese Regel aber ist nicht unbedingt gültig. Zum Beispiel. Zwei Menschen haben ein mässiges Bedürfniss an Nahrung, ein dritter aber ist völlig ausgehungert. Wem soll ich zuerst zu speisen geben? Dem Hungernden! Warum? Weil bei ihm der Mangel an Glück am grössten ist. Man soll also bei der Aeussderung des

Wohlwollen von den individuellen Bedürfnissen der Menschen wohl Rechnung tragen.

Hierbei ist grosse Vorsicht nöthig. Denn: mancher der glücklich zu sein scheint, ist in der That sehr unglücklich; mancher auch der unglücklich scheint ist es nicht; mancher z. B. bei welchem viele Bedürfnisse, diejenige an Geld etwa, vollkommen erfüllt sind oder zu sein scheinen, ist im Grunde unglücklich, darum nemlich, weil gewisse andere Bedürfnisse bei ihm nicht erfüllt sind.

Hier zeigt sich der Werth der Wissenschaft als Hilfsmittel zur Tugend.

Soweit über das Wohlwollen selbst. — Die Abweichungen des Wohlwollens nun sind drei: 1. Schwäche des Wohlwollens, d. h. Mangel an gehöriger Reizbarkeit für die Begehrung, das Glück anderer zu fördern. (Gleichgültigkeit gegen das Glück anderer).

2. Uebermaass an Wohlwollen, d. h. zu grosse Reizbarkeit für die Begehrung, das Glück anderer zu fördern.

3. Entartung des Wohlwollens in qualitativer Hinsicht. (Uebelwollen.)

Hat bei jemand Mangel an Wohlwollen statt, so wird es leicht geschehen, dass eine derjenigen Begehrungen, welche den Menschen dazu antreibt, einem andern Unglück zuzufügen (Rachsucht oder Quälsucht z. B.), die Ueberhand gewinnen.

Uebermass an Wohlwollen hat statt dann, wenn die Begehrung, das Glück anderer zu fördern, bei dem Menschen so stürmisch auftritt, dass sie ihm die Besinnung raubt, ihn z. B. dazu unfähig macht, die Mittel, die zur Forderung des Glückes jenes anderen fähig sind, gehörig zu überlegen.

Die Diagnose der Abweichungen des Wohlwollens ist nichts weniger als leicht. Folgendes kommt hier in Betracht.

Es ist gar kein Zeichen des Wohlwollens, wenn jemand immer danach strebt, die Wünsche jedes andern zu erfüllen. Im Gegentheil, es sind dafür, ausser dem

Wohlwollen eine Anzahl Motive, wie berechnende Selbstsucht, Behagsucht u. s. w. möglich.

Dagegen ist es möglich, dass jemand aus reinem Wohlwollen einem andern Leid zufügt, mit der Absicht nämlich, ihm dadurch grösseres Glück zu besorgen.

Und wäre es somit nicht so gestellt, dennoch muss man dieses betrachten: es ist möglich, dass jemand fehlgreift in den Mitteln, um das Glück eines andern zu fördern, und nicht destoweniger wohlwollend gegen den andern ist.

Endlich kann es noch sein, dass jemand, der Wohlwollen hegt, nicht im Stande ist es zu äussern.

Kurz: will man ausmachen, ob jemand gegen einen andern wohlwollend oder nicht gestimmt ist, so darf man folgende Fragen zu beantworten im Stande sein.

1. Welche Ansicht hat der Mensch über das wahre Glück des Andern?

2. Welche betrachtet er als die Mittel, um dasjenige, was er für das wahre Glück des andern betrachtet, zu fördern?

3. In wiefern hat er Gelegenheit, diese Mittel anzuwenden?

Findet man nun, dass der Mann letztere Mittel ausführt soviel er kann, so darf man noch nicht schliessen, dass er wohlwollend gegen den andern ist. Denn es wäre denkbar, dass er andere Motive dazu hätte.

Will man hier Gewissheit haben, so giebt es keinen andern Weg als den der Ausschliessung. Sind für eine Handlung keine andern Motive als Wohlwollen denkbar, erst dann darf man annehmen, der Handelnde handle aus Wohlwollen.

Genannte Fragen zu beantworten ist sehr schwierig.

Zur Beantwortung derselben ist es nöthig, das vorliegende Individuum genau zu kennen.

Kurz, die Diagnose des Wohlwollens ist sehr schwierig. Manche Leute täuschen sich dabei auch furchtbar. Der eine meint, wer nur seine persönlichen Interessen fördert, der ist nothwendig wohlwollend gegen ihn. Ein anderer hält sich für sehr klug, wenn er jedes Gute das ihm

wiederfährt, aus unsauberer Motiven erklären will. Ein anderer meint, jedes Leid, das die Menschen ihm zufügen, zeuge für deren Gleichgültigkeit, ja sogar für deren Uebellwollen u. s. w. u. s. w.

Was die Abweichungen der Begehrung zum Vergelten anlangt, bemerken wir hier folgendes.

Sei es dass die Vergeltung gute, sei es dass sie schlechte Gesinnungen betrifft, in beiden Fällen kann es sein, dass die Reizbarkeit zur Begehrung des Vergeltens zu stark und dass sie zu schwach ist.

Auch hier erfordert die Diagnose grosse Vorsicht. Man hat nämlich dieses. Die Begehrung zum Vergelten ist dann normal, wenn der Mensch, soviel in seinem Vermögen ist, zu vergelten sucht, nach Maassgabe desjenigen, was er für die Gesinnung des anderen hält.

Es kann z. B. sein, dass jemand in hohem Grade dankbar ist, und dennoch sich verweigert, die gute Gesinnung eines andern zu belohnen. Es kann nämlich sein, dass er diese Gesinnung verkannt, und die Aeusserungen derselben einer schlechten Gesinnung zuschreibt.

Sonach kann es sein, dass jemand sehr billig beim strafen ist, und dennoch die Begehrung zu belohnen hat, da wo wir die Begehrung zu strafen haben sollten.

Diese Fälle sind leicht möglich. Denn die Diagnose einer Gesinnung — wir haben es gesehen — ist sehr schwierig.

Und ist es, dass jemand die Gesinnung eines andern richtig beurtheilt und richtig vergelten will, dann kann es noch sein, dass er in der Wahl der Mittel zur Vergeltung fehlgreift.

Und ist es, dass er diese Mittel richtig wählt, dann ist es möglich, dass er unfähig ist, dieselben anzuwenden.

Will man in einem vorliegenden Falle entscheiden, ob jemand einem andern gegenüber die gehörige Gesinnung zum Vergelten hat, so muss man zuerst Antwort geben auf folgende Fragen.

1. Welche Vorstellung hat der Mensch von der Gesinnung des andern?

2. Welche Ansicht hat er von den Mitteln, um diese Gesinnung gehörig zu vergelten? ·

3. Inwiefern ist er im Stande, diese Mittel in Anwendung zu bringen?

Findet sich nun, dass der Mensch diese Mittel in Anwendung bringt, soweit man es von ihm erwarten kann, dann forscht man durch Ausschliessung nach, in wie weit die Gesinnung zum Vergelten dabei vorliegt.

Eine besondere Form des Wohlwollens ist noch die Eltern- und die Kinderliebe so wie Stammverwandtenliebe überhaupt.

### Symptome und Verlauf.

Von der Abweichung des Wohlwollens giebt es so manche Symptome, als es Sachen giebt, welche der Mensch überhaupt betrachten kann als Mittel um das Glück eines Wesens zu beeinträchtigen.

Ist das Wohlwollen bei jemanden schwach, dann werden diejenigen Begehungen, welche nicht das Glück eines andern zum Gegenstand haben, stark hervortreten. Schwäche an Wohlwollen kann sich also äussern als: Geiz, Lüderlichkeit, Ehrgeiz, Rachsucht, Stolz, Grausamkeit, Verschwendung, u. s. w. u. s. w., kurz, als Egoismus.

Uebermaass an Wohlwollen äussert sich gewöhnlich dadurch, dass der Mensch unkluge Mittel wählt und Mangel an Geduld zeigt beim Bestreben andere glücklich zu machen.

Uebelwollen äussert sich leicht als Quälsucht, Grausamkeit, Grobheit u. s. w.

Schwäche an Wohlwollen und Uebelwollen führen leicht zu schweren Verbrechen. Leidet jemand an Schwäche des Wohlwollens, so geschieht leicht dieses. Die andern Menschen stossen ihn von sich ab. Er fühlt sich dadurch gereizt. Er wird völlig Misanthrop. Das Ende ist leicht Lebensübertruss und Selbstmord.

### Ursachen.

Das Wohlwollen, das heisst, die Reizbarkeit für den

Gedanken an die Mittel, um das Glück eines andern zu fördern, setzt voraus 1. jede Fähigkeit (Reizbarkeit), zum Begehren und 2. ein Gedanke. Der Gedanke nämlich ist dieser „es giebt ausser mir Wesen, die Glück und Leiden fähig sind. Also: die normale Beschaffenheit des Wohlwollens ist bedingt durch das Verhältniss zwischen genannten beiden Elementen. Gesetzt, der Mensch hat genannten Gedanken in gehöriger Lebendigkeit. Hat er aber nicht die normale Reizbarkeit für diesen Gedanken, so ist dennoch kein Wohlwollen bei ihm da. Dagegen: hat er die Reizbarkeit, aber ohne jenen Gedanken, auch dann wird kein Wohlwollen bei ihm aufkommen können.

Abnormität des Wohlwollens also kann zwei Hauptsachen haben.

1. Gewisse Abnormitäten des Gedankens „es giebt ausser mir Wesen, die Glück und Leiden fähig sind.“ Dieser Gedanke nämlich ist vielleicht nicht lebendig genug — vielleicht gar nicht vorhanden — oder im Gegentheil zu lebendig.

2. Die Reizbarkeit zum Wohlwollen ist abnormal (zu schwach, zu stark, verkehrt).\*)

Die Abnormitäten des genannten Gedankens können an sich bedingt sein durch allgemeine Stumpfheit oder zu grosse Regsamkeit des Körpers, auch durch mangelhafte Durchbildung des Gedankenlebens, dadurch z. B. dass der Gedanke an dem Glück des andern und die Mittel um es zu verwirklichen bei den Menschen durch andere Gedanken verfinstert oder zu sehr angefacht wird.

Hier kann es wieder sein, dass dieser Gedanke durch bestimmte Begehungen und schliesslich durch Körperbeschaffenheit bedingt sind. Ein Beispiel giebt die Misanthropie, welche durch die Erinnerung an Unrecht, das man von den Menschen gelitten hat. —

Abschwächung des genannten Gedankens kann weiter dadurch entstehen dass man zu wenig mit Menschen in

---

\*) Ob der Gedanke an genannten Mitteln richtig ist oder nicht, dies macht für das Wohlwollen nichts aus.

Berührung kommt. Der Einsiedler z. B. vergisst am Ende dass es Menschen neben ihm giebt, dass sie für Glück und Leid fähig sind u. s. w.

Die Mängel der Reizbarkeit für die Vorstellung der Mittel, um das Glück eines andern zu fördern. Wohlwollen oder die Ueberreizbarkeit zum Wohlwollen ist sehr oft eine Sache des Körpers. Allgemeiner Torpor des Nervensystemes macht auch für Gefühle des Wohlwollens weniger empfindlich. Sehr reizbare Personen sind in der Regel für — sei es vorübergehende — Aeusserungen des Wohlwollens sehr empfindlich.

Gewisse Krankheiten, namentlich Unterleibskrankheiten, können die Reizbarkeit zum Wohlwollen abstupfen, ja sogar in das Gegentheil umändern. Andere Krankheiten bringen leicht Uebermaass an Wohlwollen hervor.

Erbliche Anlage für Abnormitäten des Wohlwollens ist denkbar.

Die Empfindlichkeit für Wohlwollen ist in der Regel grösser bei der Jugend wie beim Alter, grösser beim Weibe wie beim Manne.

Uebelwollen hat oft Kränklichkeit, Gewohnheit, schlechte Beispiele zur Ursache.

Uebrigens kommt bei den Ursachen der Abweichungen in der Reizbarkeit auch das Vorstellungsleben in Betracht. Hierzu rechnen wir die Kraft der Gewohnheit. Ist jemand gewöhnt, — seien es auch schlechte Motive — danach zu streben, für das Glück anderer zu arbeiten, so wird er allmählig für das Wohlwollen empfindlich werden. Hat dagegen jemand sich gewöhnt andere zu quälen, so wird die Fähigkeit zum Wohlwollen schwer bei ihm aufkommen.

Oeftere Wiederholung des Reizes stumpft die Fähigkeit zum Wohlwollen ab. Wer öfter andere Leiden sieht, gewöhnt sich daran, (Aerzte u. s. w.). Dagegen: wer sich von den Anblick der Leiden zu sehr abzieht, wird dadurch oft zu zärtlich.

Endlich spielen die Begehungen des Menschen bei seiner Fähigkeit zum Wohlwollen eine grosse Rolle. Es giebt Begehungen egoistischer Art, d. h. solche, welche sich



nur auf das Glück desjenigen der sie hat, beziehen. Solche sind z. B. Begehrung zum Sinnengenuss, Gefallsucht, Kunst-, Wissenschaftssucht. Ist nun eine solche Begehrung zu stark, so wird dadurch die Aufmerksamkeit des Menschen auf ihren Gegenstand concentrirt, und wird der Gedanke an dem Glück oder dem Leide anderer keine oder zu schwache Wirkung auf ihn haben.

Symptome der Abnormitäten des Wohlwollens giebt es soviele als es Mittel giebt, welche ein Mensch als fähig betrachten kann, um auf das Glück eines andern Wesens einzuwirken. —

Behandlung der Abweichungen des Wohlwollens. —

Die Behandlung der Abweichungen des Wohlwollens richtet sich nach den Ursachen derselben.

Ist der Gedanke, „es giebt ausser mir glücks- und unglücksfähige Wesen“ zu schwach, dann muss man ihn stärken, dadurch nämlich, dass man den Zögling mit anderen, namentlich mit leidenden Menschen, in Berührung bringt. Oft ist es hierzu zweckmässig, ihm selbst Leid zuzufügen, um ihn so daran zu erinnern, was Leid ist.

Nöthigenfalls muss man genannte Gedanken durch andere Gedanken verstärken.

Ist genannter Gedanke zu stark, so muss man das umgekehrte Verfahren in Anwendung bringen.

Wird dieser Gedanke nicht leicht genug reproducirt, so muss man ihm nöthigenfalls Stützen (Hülfe) zu geben versuchen, nöthigenfalls andere Gedanken die ihm feindlich sind, entfernen. Wird er zu leicht reproducirt, dann muss man ihn durch andere Gedanken niederhalten (Zerstreuung.)

In jedem Fall muss man den Zustand des Körpers berücksichtigen. —

Nun soll derjenige, welcher diesen Gedanken hat, eine gewisse Empfindlichkeit haben, um dadurch zu der Begehrung, das Glück des andern zu fördern, gereizt zu werden. Ueber die Behandlung der Mängel dieser Empfindlichkeit Folgendes.

Ist diese Empfindlichkeit zu schwach, dann muss man nöthigenfalls dem Zögling gute Beispiele zeigen (gute Bücher), ihn in gute Gesellschaft versetzen, und ihn veranlassen anderen Wohl zu thun, damit er nämlich die Gewohnheit dazu annehme. Eventuelle Krankheiten behandle man *lege artis*.

Auch eventuelle Leidenschaften behandle man nach den Regeln der Kunst.

Für die Therapie der Leidenschaften findet man werthvolle Bemerkungen in Descuret's: *Médecine des passions*. (Paris, L'Abbé und Douniol.)

Ist die genannte Empfindlichkeit zu gross, dann empfiehlt sich *mutatis mutandis* dasselbe Verfahren.

Ist die Empfindlichkeit entartet (Uebelwollen), auch dann empfehlen sich gute Beispiele, gute Bücher, gute Gesellschaft, Rücksicht auf Körperkrankheiten und Leidenschaften.

Bei der Behandlung der Abweichungen des Wohlwollens ist ein sanftes, wohlwollendes Verfahren gewöhnlich angewiesen.

Ist der Zögling durch rohe Behandlung von der Menschheit entfremdet, so muss man ihn in eine wohlwollende Umgebung versetzen, damit er nämlich die Menschen von einer guten Seite kennen lerne. Sehr zweckmässig ist es, dem Zögling die Ueberzeugung beizubringen dass er abnormal ist, und ihn zu veranlassen, dass er selbst zu seiner Besserung mitarbeitete. Oft kann man dieses dadurch erzielen, dass man ihm Beispiele von Wohlwollen der Menschen und auch sehr unwohlwollender Menschen zeigt. Er wird dann leicht dazu kommen, dieselben zu beurtheilen und das Urtheil, was er über dieselben ausspricht, auf sich selbst anzuwenden. Er wird dann z. B. sagen: finde ich das Uebelwollen in einem andern abscheuungswürdig, wie soll ich es dann in mir selbst dulden? Soll ich mir nicht das Recht erwerben, es in andern zu tadeln? Kurz, es wird dann vielleicht das Bedürfniss der Besserung bei ihm entstehen.

## Abweichungen der Rechtlichkeit.

### Bestimmung und Diagnose.

Dasjenige was Jemandem zukommt nennen wir sein Recht.

Rechtlichkeit eines Menschen meinen wir zuerst definiren können als seine Gesinnung, jedem zu geben was diesem zukommt.

Hieraus folgt diese Wahrheit. Will man vermitteln, in wiefern jemand unrechtlich ist, so muss man wissen welche Vorstellung er hat von demjenigen was einem andern Wesen zukommt.

Das Recht mehr eingehend zu bestimmen, müssen wir den Juristen überlassen. Auf die Frage, was einem Menschen zukommt, hat man in verschiedenen Zeiten sehr verschieden geantwortet. Eine historische Untersuchung muss entscheiden, welche Ansicht hier die richtige ist, m. a. W. welche Ansicht die meiste Chance hat, die Mehrzahl der künftigen Menschen zu gewinnen.

**Trendelenburg** (Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Zweite Auflage S. 83) definirt das Recht als: „der Inbegriff derjenigen allgemeinen (? Ref.) Bestimmungen des Handelns durch welche es geschieht, dass das sittliche (??Ref.) Ganze und seine Gliederung sich erhalten und weiter bilden kann.“

Wie es scheint meint T. hier dieses: gerecht ist jede Handlung eines Menschen welche dazu beiträgt das Wohl der menschlichen Gesellschaft zu fördern. Demnach wäre für Trendelenburg Recht was für Fechner (vgl. S. 46) Sittlichkeit überhaupt ist.

Wir überlassen es den Sachkennern, die Definition **Trendelenburgs** eingehend zu prüfen. Bezüglich das Buch **Trendelenburgs** bemerken wir sonst Folgendes. Dasselbe beweist uns wieder die Möglichkeit dass grosse Gelehrsamkeit mit schauderhafter Unklarheit der Darstellung sich paart. Ein Paar Sätze zum Beispiel.

„Die Philosophie ist bestimmt, den Grund und das Ziel der menschlichen Erkenntniss zu erforschen und, inwiefern (?? Ref.) diese Aufgabe auf den Gedanken eines Ganzen in den Theilen der Erkenntniss hinweist, im Sinne einer solchen (? Ref.) die Principien der Wissenschaften — ist dann Philosophie selbst keine Wissenschaft Ref.? — zu erörtern.“ (S. 1.)

Eine klare Bestimmung vom Ziel der Philosophie!

Anderes Beispiel. „In der organischen Weltbetrachtung wird der Begriff, wenn er die letzte Bestimmung des inneren Zweckes in sich aufgenommen hat, zur Idee.“ (!! Ref.)

Anderes Beispiel. „Die tiefere (gründlichere ? Ref.) philosophische

Auffassung besteht darin, auf jeder historischen (? Ref.) Stufe je nach dem Stand der Entwicklung (welcher ? Ref.) das Rationale (welches ? Ref.) auf zu fassen, und auf der letzten durch die inwohnende (?? Ref.) Idee (? Ref.) auf die weitere Ausbildung (von was?? Ref.) hinzuweisen.“

„S. 611 lesen wir „Wir wollen nicht fragen, ob die Menschen je des Krieges entbehren können, in welchen sie Tapferkeit lernen, die Nothwendigkeit des Gehorsams empfinden und die strenge Zucht der Unterordnung — sehr richtig! Ref. — an sich erfahren. Die Kraft (welche ? Ref.) musste sich (wann ? Ref.) nach innen wenden und sich im Kampf mit den Elementen und in der gemeinsamen (? Ref.) Unterwerfung der Natur kund geben. Wir fragen so nicht. Denn die Zeit liegt fern.“

Welche Zeit liegt fern?“ Und warum ist der Umstand dass „die Zeit“ fern liegt ein Grund, um nicht die Frage zu thun ob die Menschen je des Krieges entbehren werden? O Mysterium!

Und kaum hat der Verfasser so positiv erklärt diese Frage nicht zu thun, da geht er gleich dazu über, sie aufzuwerfen und zu besprechen!!!

Hoffentlich wird bald der Unterricht der Logik in Deutschland so organisirt werden, dass nicht länger edle Geister wie Trendelenburg durch Mangel an stylistischer Bildung in Nebeln sich verlieren! — Uebrigens enthält das Buch Trendelenburgs vieles Vortreffliches. Wir können es vergleichen einer dichten Nebelmasse aus der hin und wieder glänzende Lichtstrahlen hervorleuchten. — Weiter bemerken wir dass T. bisweilen Behauptungen aufstellt die unserem Rechtsgefühl entschieden widerstreiten. Zum Beispiel. „Wie das Gesetz keine Triebfeder, keinen Affect befehlen und erzwingen kann, weil sie den freien (sic.!!!) eigenen Innern des Menschen angehören: so kann es auch den Affect für sich, die Triebfeder für sich allein nicht zum Gegenstand der Strafe machen.“ (S. 146). Ist das richtig? Kann man nicht durch Strafen in Jemandem den Wunsch erwecken, sich seiner Affecte zu erfreuen und sich in die dazu nöthigen Verhältnisse zu versetzen? ...

Anderes Beispiel.

„Wenn die gegebenen Zustände die Neigung zu gewissen Verbrechen nähren z. B. zum Betrug, zum Meineid, zur Aufhebung wider die Obrigkeit: so steigt nothwendig von selbst auf der einen Seite die sittliche Zumuthung an die Kraft des Einzelnen, der Versuchung und Ansteckung zu widerstehen, und es bedarf auf der andern Seite eines eindringlichen Gegendruckes, um auf die Gemeinschaft zu wirken. In solchem Falle wird daher die Strafe sich schärfen müssen. (Die letzten Worte sind von mir unterstrichen. Ref.). Denn es kommt alles darauf an dass das Sittliche in der Sitte erhalten bleibe, und die Strenge zur rechten Zeit wirkt dazu mit“ (S. 151.) Schöne Lehre! Wir würden meinen: ist es dass die gegebenen Zustände die Neigung zu gewissen Gebrechen nähren, so liege darin ein mildernder Umstand

für diejenigen welche diese Gebrechen üben; in einem solchen Fall soll man die „gegebenen Zustände“ gleich bessern, und nicht deren Opfer strafen!

Juristen haben bisweilen ein sonderbares Rechtsgefühl!

In gewissem Sinne könnte man die ganze Sittenlehre unter der Form des Rechtes vorstellen. Man könnte ja sagen: jeder Mensch hat einem Anderen gegenüber Recht auf Wohlwollen, auf Wahrhaftigkeit u. s. w.

Rechtsgefühl setzt voraus: 1. den Gedanken dass jedes lebende Wesen Rechte hat, und 2. eine gewisse Empfindlichkeit für diesen Gedanken.

Die denkbaren Abnormitäten der Rechtlichkeit sind: Abschwächung, Erhöhung und Fälschung.

Ursachen der Abnormitäten der Rechtlichkeit. Abschwächung der Rechtlichkeit entsteht bald dadurch, dass der Gedanke „jedes lebende Wesen hat Rechte“ — nennen wir ihn „Rechtsgedanke“ — nicht lebendig genug ist oder zu schwer reproducirt wird, bald dadurch, dass die Empfindlichkeit für die Begehungen, welche er hervorrufen soll, zu schwach ist.

Mangel an Lebendigkeit des Gedankens kann wieder zur Ursache haben: allgemeine Abstumpfung, Mangel an Umgang mit andern, Verfinsterung durch andere Gedanken.

Wird der Rechtsgedanke zu leicht oder zu schwer reproducirt, so liegt dieses an Fehlern der Reproduction (Vgl. S. 60).

Ausserdem — haben wir gesagt — geschieht es wohl dass die Empfindlichkeit für die Begehungen, welche der Gedanke hervorrufen soll, zu schwach, zu stark oder entartet ist. Ursachen dessen können sein: erbliche Anlage, körperliche Krankheit, Mangel an Umgang mit rechtlichen Leuten (daher schlechte Gesellschaft), schlechte Beispiele, Leidenschaften.

Symptome. Die denkbaren Symptome der Abnormitäten der Rechtlichkeit sind so viele als es Wege giebt die ein Mensch betrachten kann als Mittel um die Rechte eines Wesens zu verletzen. Die Schwäche der Rechtlichkeit äussert sich bald als Diebstahl, bald als Betrug, bald als Ehebruch, bald als Mord u. s. w.

Uebermässige Stärke der Gerechtigkeit äussert sich als zu stürmisches Begehren (Leidenschaft), die Rechte eines Wesens, sich selbst oder andere zu schützen, so nämlich, dass der Mensch keine Mittel zu schlecht glaubt dieses Ziel zu erreichen. Entartung der Gerechtigkeit äussert sich als die Sucht, die Rechte anderer absichtlich zu verachten.

**Behandlung.** Die Behandlung der Abnormitäten der Rechtlichkeit richtet sich nach den Ursachen derselben.

Ist der Gedanke „jedes lebende Wesen hat Rechte“ zu schwach, dann muss man es stärken, es sei dadurch, dass man den Zögling veranlasst viel damit umzugehen (Studium des Rechts), es sei dadurch dass man ihm Hülfe verschafft (auch hier ist Studium der Rechtswissenschaft gut). Nöthigenfalls muss man körperliche Krankheiten entfernen. Ist der Gedanke, „jedes Wesen hat Rechte“ zu lebendig, so muss man nöthigenfalls den Zögling auf andere Gedanken hindeuten, nöthigenfalls die körperlichen Krankheiten genesen. —

Jetzt über den Fall dass die Empfindlichkeit für die Begehren, welche der Rechtsgedanke hervorrufen soll, abnormal ist.

Ist die Empfindlichkeit zu schwach, dann soll man den Zögling in eine zweckmässige Gesellschaft versetzen und ihm gute Beispiele vorführen, (gute Bücher). Eventuelle Körperkrankheiten und Leidenschaften muss man *lege artis* behandeln.

Ist die Empfindlichkeit zu stark, dann behandle man sie *mutatis mutandis* ebenso wie wenn sie zu schwach wäre. Ist die Empfindlichkeit für die Begehren, welche der Rechtsgedanke bei jemand hervorrufen soll, entartet, dann behandle man sie *mutatis mutandis* nach den Regeln, welche wir bezüglich des Uebellollens gegeben haben.

### Abweichungen der Wahrhaftigkeit.

#### Bestimmung und Diagnose.

Unter Wahrhaftigkeit eines Menschen verstehe ich

seine Gesinnung, die Erkenntniss desjenigen was er für Wahrheit hält, nach Vermögen zu fordern.

Eine besondere Form der Wahrhaftigkeit ist die Neigung des Menschen, die Lücken seiner Erkenntniss auszufüllen: Wissensbegierde, Forschungstrieb.

Die Abweichungen der Wahrhaftigkeit sind entweder zu schwache oder zu starke Entwicklung, oder Entartung derselben. Zu schwache Entwicklung der Wahrhaftigkeit ist Lügenhaftigkeit, Verstellung oder Heuchelei.

„Unter „Lügenhaftigkeit“ verstehen wir die Gesinnung eines Menschen, für Wahrheit auszugeben Dinge von welchem er nicht die Bürgschaft hat dass sie wahr sind, oder sogar weiss, dass sie nicht wahr sind.

Lügenhaftigkeit äussert sich nicht immer im Worte sondern oft in Geberde, ja sogar durch Stillschweigen. Man kann auch durch Stillschweigen lügen.

Unter Lügenhaftigkeit rechnen wir bestimmt die Verheimlichung. Denn, es ist klar dass jemand (A) der einem andern (B) etwas verheimlicht, dabei zunächst keinen andern Zweck hat als diesen andern glauben zu machen dass gewisse Thatsachen, die wahr sind, nicht wahr sind, z. B. dass er selbst (A) reich ist wenn er arm ist, dass er gut ist wenn er schlecht ist, dass er gesund ist wenn er krank ist, dass er einer gewissen Korporation angehört wenn er nicht derselben angehört, dass er B. hochschätzt wenn er ihn nicht hochschätzt u. s. w. u. s. w.

Weiter rechnen wir zur Lüge noch die Zweideutigkeit (den sog. diplomatischen Ausdruck). Denn, auch hierbei hat man den Zweck, andere irre zu führen. — Uebertreibung der Wahrhaftigkeit hat dann statt, wenn dieselbe so stürmisch sich geltend macht, dass beim Menschen seine gewisse Tugenden unterdrückt sind durch die Sucht die Wahrheit zu verbreiten z. B. bei dem Gelehrten, der aus Liebe zur Forschung die Erziehung seiner Kinder vernachlässigt.

Entartung der Wahrhaftigkeit äussert sich in einer Leidenschaft, ohne allen Zweck, bloss aus Vergnügen zur Lüge, die Verbreitung der Wahrheit zu beeinträchtigen.

Es konnte vielleicht scheinen, die Wahrhaftigkeit sei keine besondere Tugend. In der That, Wahrheit ist dieses. Von allen Tugenden ist sie vielleicht diejenige welche die meiste Mühe hat, zu allgemeiner Anerkennung zu gelangen. Im Alterthum war gewiss diese Tugend am wenigsten in Ehre, viel weniger wie das Recht und das Wohlwollen z. B. Und auch jetzt ist die Lüge so allgemein, dass es oft scheinen mag, nicht Wahrhaftigkeit sondern das Gegentheil derselben sei Tugend.

Dennoch können wir nicht ableugnen, dass der Sinn für Wahrhaftigkeit unter den Menschen allmählig zunimmt. Namentlich in Bezug auf Verheimlichung ist das unverkennbar. Das Streben der neuern Zeit geht offenbar dahin, das Licht der Oeffentlichkeit überall durchdringen zu lassen. Die Handlungen der Menschen werden dergestalt controlirt, dass ein unentdeckter Mord zu den grössten Seltenheiten gehört. Sogar die Bauart der Städte wird darauf angelegt, dem Lichte überall freien Zutritt zu gestatten. Die freie Aeussereung der Gelehrten wird nicht mehr in solchem Maasse wie in früheren Zeitaltern unterdrückt, sondern durch die Regierungen einzelner Länder sogar gefördert. Eine ganze Gesellschaft von Journalisten ist bestrebt Geheimnisse zu enthüllen und die Wahrheit soviel möglich für jeden zugänglich zu machen. Unser Bestreben geht nicht dahin, das Volk dumm zu halten, sondern dahin, es aufzuklären. Geheimhaltung wird immer schwieriger und gefährlicher für denjenigen welcher sich damit beschäftigt. — Vielleicht aber wird mancher mir das Recht versagen, aus den genannten Thatsachen abzuleiten dass Wahrhaftigkeit an sich eine Tugend ist. Diese Thatsachen — so wird er vielleicht sagen — lassen sich aus Nützlichkeitsrücksichten allein ganz gut erklären; ist es dass man die Oeffentlichkeit, die Aufklärung fordert, so thut man es nicht aus Ehrfurcht gegen die Wahrheit an sich sondern nur darum weil Oeffentlichkeit und Aufklärung dem Glücke der Menschen und der sittlichen Ausbildung derselben förderlich ist.

Meine Antwort lautet wie folgt. Es ist gar nicht



Regel, dass Oeffentlichkeit und Aufklärung dem Glück und der Sittlichkeit der Menschen förderlich sind. Nein, oft geschieht es, dass Unwissenheit und Aberglaube dazu beitragen, einen Menschen höchst glücklich zu machen, und dass solch ein Mensch unglücklich wird von dem Augenblicke an dass man ihn seines Aberglaubens beraubt. Ebenso wenig ist es wahr, dass Aufklärung immer dazu dient, die Menschen sittlich zu bessern. Im Gegentheil: es scheint wohl, dass Aufklärung — Gelehrsamkeit — oft dazu dient, den Menschen schlecht zu machen.

Diese Wahrheiten sind allgemein bekannt. Ich kann also die Fortschritte welche die wissenschaftliche Forschung, der Drang zu Oeffentlichkeit und die Aufklärung in den letzten Zeitaltern gemacht haben, nicht blossen Nützlichkeitsrücksichten zuschreiben.

Auch aus vereinzelt Thatsachen schliessen wir, dass Wahrhaftigkeit an sich eine Tugend ist, dass nämlich die Liebe zur Wahrheit im Stande ist, bei der Mehrzahl der Menschen, und zwar bei der Mehrzahl der Zukunft, Bewunderung zu erregen. Ich meine dieses.

Was bewunderen wir in den grossen Coryphäen der Wissenschaft? Gewiss nicht am wenigsten das Streben, die Lücken desjenigen was sie für Wahrheit halten auszufüllen, d. h. ihre Wahrhaftigkeit. Was wirft uns beinahe in den Staub bei den Gedanken an die Märtyrer der Religionen? Zum grossen Theile wohl ihre unerschütterliche Ergebenheit demjenigen was sie für Wahrheit hielten: ihre „Ueberzeugungstreue,“ kurz ihre Wahrhaftigkeit.

Schon im Alterthume treffen wir viele Helden, die offenbar für Wahrhaftigkeit begeistert waren. Unverkennbar jedoch ist es, dass der Sinn für Wahrhaftigkeit im Verlauf der Zeiten sich gemehrt hat. Man vergleiche z. B. die Methode unserer Geschichtsforschung mit derjenigen früherer Zeiten!

Kurz, die öffentliche Meinung macht Fortschritte im Sinne der Wahrhaftigkeit; wir dürfen annehmen, dass einmal die Mehrzahl der Menschen die Wahrhaftigkeit der Lü-

genhaftigkeit vorziehen wird, m. a. W. dass Wahrhaftigkeit gewiss eine besondere Tugend ist\*).

Bedeutende Ausbildung des Sinnes für Wahrhaftigkeit scheint einer der Vorzüge der Germanischen Race zu sein.

Bei der Diagnose der Krankheiten der Wahrhaftigkeit nun ist folgendes beachtenswerth.

Wünscht man zu ermitteln, inwiefern jemand sich der Unwahrhaftigkeit beschuldet, so muss man damit anfangen, genau die Bedeutung seiner Aeusserungen (Worte, Geberde u. s. w.) zu kennen. Weiter muss man sich dann genau Rechenschaft ablegen darüber, was er für Wahrheit hält. Es ist nicht die Frage, ob er für Wahrheit ausgiebt was ein anderer — wir selbst z. B. — für

---

\*) Die Frage inwiefern Lüge (mit Einschluss von Geheimhaltung und Zweideutigkeit) je nützlich ist, diese habe ich in einer Holländischen Schrift ausführlich behandelt. Diese Frage zu beantworten ist nicht leicht. Was diese Aufgabe besonders erschwert ist der Umstand, dass der Begriff „nützlich“ sehr schwankend ist. Er ist sehr schwankend ja. Mancher Preusse z. B. wird den Sieg bei Königgrätz aus dem Gesichtspunct des Nützlichen ganz anders beurtheilen wie mancher Oestreicher.

Nun ist es allerdings wahr, dass derjenige, welcher den Begriff „nützlich“ in einem particulären Sinne fasst, kaum umhin kann, der Lüge Nützlichkeit zu zuerkennen. Nun scheint es mir aber, dass die Nützlichkeit der Lüge erblasst wie allgemeiner man den Sinn des Wortes „nützlich“ fasst. Ich trage daher kein Bedenken, die Lüge auch aus dem Nützlichkeitsprincip zu verwerfen und auch hier der Wahrhaftigkeit das Wort zu reden. Namentlich glauben wir, dass mancher abscheulichen und folgenreichen Hofintrigue, manchem verheerenden Krieg, mancher Revolution vorgebeugt worden wäre, hätte man sich immer zum Princip gemacht, alle Angelegenheiten öffentlich zu behandeln. Wohl wenige Ausnahmen wird es geben auf der Regel: was das Licht scheut urtheilt sich selbst!

Folgendes Beispiel zeigt, wie eine Lüge in partiellem Sinn nützlich sein kann. Im Herbst 1865 kamen in Cannes einige Cholerafälle vor. Sofort liessen die hiesigen Aerzte in einem öffentlichen Blatte erklären, es sei kein einziger Fall von Cholera in Cannes. Es geschah damit die Fremden nicht davon abgeschreckt würden Cannes zu besuchen. Hier war die Lüge offenbar dem Wohl der Stadt Cannes förderlich. Ob dergleichen Streiche auch der moralischen Ausbildung des Publicums förderlich sind, und ob sie das Ansehen der Presse und der Aerzte erhöhen, das sind freilich andere Fragen!

Wahrheit hält — aber die Frage ist, ob er für Wahrheit ausgiebt, was er selbst für Wahrheit hält. Es kann sein, dass er dasjenige was wir für Wahrheit halten, ja sogar dass er die objective Wahrheit widerspricht, und doch kein Lügner ist. Umgekehrt ist es möglich, dass jemand die Wahrheit spricht und dennoch lügt. Letzteres findet nämlich dann statt, wenn derjenige, welcher die Wahrheit spricht, sie selbst nicht für Wahrheit hält.

Dieses über die Diagnose der Lüge überhaupt. Was insbesondere die Diagnose von Verheimlichung und Zweideutigkeit anlangt, folgendes. Will man wissen, ob jemand etwas verheimlicht, so ist das beste Mittel dieses, ihn positiv zu fragen. Sehr leicht wird er sich dann verrathen, z. B. durch eine gewisse Scheu dafür entschieden mit „ja“ oder „nein“ zu antworten, durch Verlegenheit, durch Entrüstung, dadurch dass er den Frager „indiscret“ nennt. Sagt er „ja“ oder „nein“ dann muss man seine Aeusserungen, seine Handlungen z. B. genau beobachten. Soweit über die Diagnose der Verheimlichung.

Zweideutigkeit äussert sich darin, dass der Mensch gern unbestimmte Ausdrücke benutzt, das entschiedene „ja“ und „nein“ am liebsten vermeidet, dass er öfters ein Wort in einem andern Sinne wie andere fasst. Zur Aufdeckung dieses Missbrauches muss man versuchen, den Menschen in eine solche Lage zu bringen, in welcher er gezwungen ist entweder entschieden „ja“ oder „nein“ zu antworten, oder sich durch Verlegenheit zu verrathen. Man muss weiter seine Worte und Thaten genau beobachten, beobachten ob die Worte, die er zu dem Einen spricht, in Einklang sind mit den Worten, die er mit dem andern spricht, ob die Worte, die er auf den einen Zeitpunkt spricht, in Einklang sind mit den Worten, die er auf den andern Zeitpunkt spricht, ob seine Thaten mit seinen Worten in Einklang sind u. s. w.

Ursachen der Abweichungen der Wahrhaftigkeit.

Die Ursachen der Abschwächung der Wahrhaftigkeit zerfallen in zwei Klassen.

Wahrhaftigkeit nämlich setzt voraus

1. den Gedanken: es giebt Wahrheit,
2. Fähigkeit des Menschen um durch diesen Gedanken zu der Begehrung, die Erkenntniss der Wahrheit zu fördern, gereizt zu werden.

Abschwächung der Wahrhaftigkeit nun kann daran liegen, dass der erwähnte Gedanke nicht lebendig genug ist, und auch daran, dass die Reizbarkeit für denselben abgestumpft ist.

Mangel an Lebendigkeit jenes Gedankens kann abhängen von.

1. Erbliche Anlage. (?)
2. Allgemeine geistige Abstumpfung (Apathie). Vielleicht die Folge von Abstumpfung des Nervensystems (Phlegmatisches Temperament, Blödsinn u. s. w.).
3. Der Umstand, dass jener Gedanke durch andere Gedanken verfinstert ist.

Mangel an Reizbarkeit für den Gedanken, dass es Wahrheit giebt, kann zur Ursache haben

1. Erbliche Anlage.
2. Allgemeine geistige Abstumpfung (Apathie), Temperament, Blödsinn u. s. w.
3. Mangel an Gelegenheit, Wahrhaftigkeit zu üben; und Gewohnheit zum Lügen.
4. Umgang mit Personen, bei welchen die Liebe zur Wahrhaftigkeit gering ist (Anstecklichkeit der Begierden).
5. Der Umstand, dass die Begehrung, die Erkenntniss der Wahrheit zu fördern, durch andere Begehrungen (Leidenschaften) verfinstert ist.

#### Behandlung der Abweichungen der Wahrhaftigkeit.

Die Behandlung richtet sich nach den Ursachen.

Ist der Gedanke, dass es Wahrheit und Unwahrheit giebt, bei einem Menschen schwach, dann muss man ihn zu stärken suchen. Beschäftigung mit Wissenschaft ist in dieser Hinsicht ein vortreffliches Hülfsmittel. Nöthigenfalls aber muss man den Zustand des Körpers bessern.

Was hat man zu thun, wenn die Empfindlichkeit für den Einfluss des genannten Gedankens beim Menschen abnormal ist? Dieses zu vermitteln können wir dem Leser überlassen.

Ebenso überlassen wir es dem Leser, aus demjenigen, was wir bisher gesagt haben abzuleiten, was man zu thun habe, wenn die Empfindlichkeit für die Begehungen, welche genannter Gedanke bei demjenigen, der ihn hat, hervorrufen soll, entartet ist.

---

## Nachschrift.

Der grösste Theil unserer Arbeit war schon gedruckt, als wir zuerst mit ein Paar Schriften von Dr. L. **Büchner** Bekanntschaft machten. Vorurtheil hatte uns bisher von diesen Schriften abgehalten.

Auf S. 180 der neunten Auflage von Kraft und Stoff nun fielen uns folgende Erklärungen auf: ... dass es jederzeit als eine Unmöglichkeit erscheinen musste und immer erscheinen wird, irgend eine absolute Werthbestimmung für den Begriff des Guten zu gewinnen“; und weiter „Die Undefinirbarkeit des Begriffs des Guten ist eine bekannte Sache.“

Gern hätten wir diese Aeusserungen Büchner's an den gehörigen Stellen dieser Schrift berücksichtigt. Wir lasen aber die Büchner'schen Schriften zu spät, gedenken daher genannter Aeusserungen in einer Nachschrift. Wir können es Herrn Büchner nicht übel deuten, dass er in der Literatur der Moral und der Aesthetik nicht zu Hause ist. Er hat für die Wissenschaft soviel geleistet, dass wir jene Lücke seines Wissens gern verzeihen. — Nun wir verzeihen sie ihm um so leichter, weil die genannte Literatur wenig fähig ist, einen Klarheit und positives Wissen liebenden Forscher anzuziehen. Wir erlauben uns aber Herrn Büchner und seinen Lesern zu erinnern, dass Herbart die Moral als eine Form von Aesthetik definirt und also einen Versuch, und einen gar nicht unfruchtbaren Versuch, gemacht hat, den Begriff des Guten zu definiren, dass weiter Fechner u. a. den Begriff des Guten aus dem Glückseligkeitsprincip abzuleiten versucht hat. Hieraus geht wenigstens soviel hervor, dass nicht jeder den Begriff des Guten als undefinirbar betrachtet.

Sollte nun auch der Inhalt unserer Schrift sich bewähren, dann werden wir — die Klarheit und Wahrheitsliebe Büchner's giebt uns eine Bürgschaft dafür — in der zehnten Auflage von Kraft und Stoff nicht mehr antreffen die Erklärung, dass der Begriff des Guten völlig undefinirbar sei.

Noch will ich zurückkommen auf ein Paar Einwände, die ein freundlicher Forscher mir brieflich gegen mein Princip der Aesthetik gemacht hat, und die vielleicht andere machen dürften.

Ich habe gesagt, das Kriterium von Schönheit für einen Gegenstand sei der Umstand, dass die Mehrzahl der künftigen Menschen ihn schön finden wird.

Ich meine hiermit das Hauptprincip der Aesthetik ein für allemal festgestellt zu haben.

Nun hat man gegen dieses Princip folgendes angeführt.

Es wird nie eine Zeit kommen wo das Schöne von der Mehrzahl anerkannt werden wird. Immer wird eine kleine Minderzahl über die anderen in Geschmack hervorragen.

Dieser Einwand aber trifft mein Princip nicht. Zur Richtigkeit meines Principes wird nicht erfordert, dass auf einem bestimmten Zeitpunkt das Urtheil der Mehrzahl für die Productionen desselben Zeitpuncts maassgebend sein wird. Im Gegentheil: das Princip sagt, dass jede Zeit auf das Urtheil einer folgenden Zeit anticipiren muss, um das Kriterium für Schönheit zu haben.

Ebensowenig triftig ist der Einwand welcher heisst: zu jeder Zeit wird die Mehrzahl der Menschen aus ungebildeten Leuten (Proletarier) bestehen, es wird also nie eine Zeit kommen, wann das wahre Schöne der Vergangenheit — die Beethoven'sche Musik — durch die Mehrzahl anerkannt wird.

Die Behauptung, auf welche dieser Einwand sich stützt, muss ich entschieden verneinen. Ich weiss wohl, nie wird eine Zeit kommen, wann alle Menschen in gleichem Maasse gebildet sein werden. Aber dass immer die

Mehrzahl der Menschen ungebildet sein wird, so ungebildet, dass sie Beethoven nicht würdigen können ... nein! Schon in unseren Tagen steht das Volk in Vergleich mit demjenigen des Mittelalters, auf einer hohen Bildung, und wir können nicht daran zweifeln, dass nach 4 — 5 Zeitaltern das Volk eine so hohe Bildung haben wird, dass es unsere Coryphäen der Kunst würdigen können. Freilich wird es in dieser Zeit wieder Coryphäen der Kunst geben, welche von ihrer Zeit verkannt und nur durch spätere Geschlechter erkannt werden können, das läugnen wir nicht. Das aber streitet gar nicht wider unseres Princip.

Unser Princip stützt sich nur darauf, dass nichts wahrhaft Schönes auf die Dauer durch die Mehrzahl verkannt werden kann, es sei auch anfänglich noch so sehr verkannt. Es ist hier nicht anders mit der Kunst als mit der Wahrheit. Keine wirkliche Wahrheit wird auf die Dauer durch die Mehrzahl verkannt. Wir mögen sagen: eine Regel, die nie vermag sich allgemeine Geltung bei der Mehrzahl zu erwerben, ist keine Wahrheit. Ebenso nun sagen wir: ein Kunststück das nie vermag sich allgemeine Bewunderung zu erwerben, ist kein Kunststück. M. a. W. die Frage, ob ein Kunststück je allgemeine Bewunderung sich erwerben wird ist ein Kriterium. Daher behaupten wir auch, der wahre Künstler arbeitet für die Nachwelt, und geben wir jedem Künstler den Rath, das Urtheil der Nachwelt zu befragen. Das Lob der Zeitgenossen ist ein schlechtes Kriterium. Wer sich danach richtet entweicht seine Kunst!

Nun wird man vielleicht sagen, es sei eine thörichte Forderung, der Künstler soll unser Princip benutzen; es haben die grössten Künstler gearbeitet ehe unser Princip ausgesprochen war. Ich antworte: 1. Manche dieser Künstler haben das Princip zwar nicht ausgesprochen sondern doch dunkel gefühlt (vgl. S. 20 fig.). 2. Ich sage nicht, dass es unmöglich ist, nichts Schönes produciren zu können, ohne das Princip zu benutzen, m. a. W. ohne ein Geschichtskenner (S. 15 fig.) zu sein. Nein, man kann auch instinctmässig das Rechte treffen: in der Kunst, so sehr



wie in der Wissenschaft. Ja unser ganzes Princip fiel in sich zusammen, hätten nicht die ersten Künstler der Menschheit instinctiv die Schönheit gefunden. Dieses aber macht unseres Princip gar nicht nützlich. Wer sich bloss durch seinen Künstlerinstinct leiten lässt, mag Schönes produciren, er hat keine Bürgschaft dafür, dass er Schönes producirt, er läuft Gefahr sein Talent auf Unbedeutendes zu verwenden und auf Irrwege zu gerathen.

Die ersten Künstler der Menschheit haben Schönes geleistet. Aber bei ihnen war es so zu sagen „mehr Glück als Weisheit.“ Und das ist es bei jedem der sich bloss auf seinen Instinct verlässt.

Die Menschheit soll aus der Periode des blossen Instinctes hinaus zu jener des durch bewusste Erkenntniss geführten Instincts.

Instinct (Inspiration) überhaupt, wird freilich immer seine Rechte behalten.

Mit Bezug auf den Unterschied vom ästhetischen Gefühl und ästhetisches Urtheil bemerken wir noch folgendes. Jedes ästhetische Urtheil hat seinen Grund in einem ästhetischen Gefühle, das ist gewiss. Sehr irrthümlich aber wäre es, zu meinen, dass jedes ästhetische Urtheil der Ausdruck eines Gefühles desjenigen, welcher dasselbe fällt, ist. Nein, es ist möglich, dass jemand ein ästhetisches Urtheil fällt ohne dabei das geringste ästhetische Gefühl zu haben; ja es ist möglich, dass jemand solch ein ästhetisches Urtheil fällt, welches seinem ästhetischen Gefühl geradezu widerspricht. Zum Beispiel. Es ist möglich, dass jemand sagt, und mit voller Ueberzeugung sagt, „die Schumann'sche Musik ist schön,“ ohne diese Musik selbst zu bewundern. Ja, es kann sein, dass ich etwas als schön erkenne in dem Augenblick, da es mir persönlich gerade zuwider ist.

Dieses alles ist ganz natürlich. Denn: fälle ich ein ästhetisches Urtheil über einen Gegenstand, dann sage ich damit nichts anderes, als dass dieser Gegenstand bei einem Wesen oder bei einer Gruppe von Wesen — bei der Mehrzahl der künftigen Wesen z. B. — unter gewissen

Verhältnissen Bewunderung erregt; aber keineswegs behaupte ich dann, dass ich selbst gehöre zu denen, welche diese Bewunderung haben. Ist es, dass ich selbst wirklich die Bewunderung empfinde, dann wird mein ästhetisches Urtheil eine gewisse Wärme an sich haben. Ist es aber, dass ich die Bewunderung nicht mit empfinde, so verhindert dieses gar nicht, dass mein Urtheil sehr richtig sein kann.

Auf den Thatsachen, welche wir hier erwähnt haben, beruht die Möglichkeit, dass ein Mensch seinen eignen Geschmack beurtheilt.

Die Sache nämlich ist folgende.

Gesetzt, ich fälle ein ästhetisches Urtheil, und halte dasselbe für richtig. Ist es nun, dass ich das Gefühl, auf welches jenes Urtheil sich stützt, nicht mitempfinde, dann werde ich vielleicht schliessen, dass an meinem Geschmack etwas mangelt.

Habe ich Recht so zu schliessen? Das hängt davon ab, ob das ästhetische Urtheil, an dem ich meinen Geschmack geprüft habe, wirklich richtig („objectiv“) oder nicht ist.

Sage ich in dem Urtheile nichts weiter als dass ein gewisses Individuum, z. B. ich selbst auf einem frühern Zeitpunkt, oder eine gewisse Gruppe von Individuen — z. B. die Mehrzahl meiner Zeitgenossen — das Subject des Urtheils bewundert habe, dann habe ich keine Ursache meinen Geschmack des Urtheils wegen zu verwerfen. Gesetzt aber ich sage in dem Urtheil dass die **Mehrzahl der künftigen Menschen** das Subject des Urtheiles bewundern wird. Fehlt mir jetzt die eigne Bewunderung für das Subject des Urtheils, dann darf ich schliessen: mein Geschmack ist abnormal, und ich muss ihn möglichst zu bessern suchen. Denn in diesem Fall darf ich schliessen, dass ich selbst von der Mehrzahl der künftigen Menschen abweiche; von dieser Mehrzahl abzuweichen nun ist verkehrt.

Mangel an Selbstzutrauen aber ist es wenn jemand seinen Geschmack darum tadelt weil es mit der Mehrzahl seiner Zeitgenossen nicht übereinstimmt.

Wahrheit nämlich ist dieses. Die Mehrzahl der Menschen eines bestimmten Zeitpunctes hat allerdings in gewissen Rücksichten Recht, aber gar nicht in allen.

Und unvorsichtig ist es wenn jemand seinen Geschmack für richtig hält ohne es an dem Urtheil der Zukunft geprüft zu haben. —

Ein Versuch, den Begriff „Pflicht“ zu definiren dürfte hier nicht unzweckmässig sein. Ueber diesen Begriff ist vieles Unbestimmte geschrieben worden. Unter Pflicht eines Menschen versteht man von je nichts anderes als: eine solche Handlung oder Gesinnung, welche ein mächtiges Wesen von ihm erfordern und nöthigenfalls erzwingen kann.

---

## A n h a n g

### Ein neuer Versuch um Christenthum und Philosophie zu versöhnen.

Es fehlt nicht an Versuchen um Christenthum und Philosophie zu versöhnen. Bisher aber fand ich keinen, der mich ganz befriedigt. Ja, es scheint mir dass die Mehrzahl der genannten Versuche nicht bloss für das Christenthum, sondern auch für die Philosophie verderblich sind.

Eine der mächtigsten Ursachen von Abneigung gegen das Christenthum, ja sogar von Atheismus, ist m. E. die Meinung, dass die Existenz des Uebels sich mit der Annahme, dass ein heiliger Gott existirt, nicht verträgt. Wünscht jemand Christenthum und Religion zu versöhnen, dann muss er damit anfangen, diese Meinung zu widerlegen.

Diese Meinung nun ist höchstens dann berechtigt wenn man unter den Attributen Gottes nothwendig die Allmacht aufnimmt.

Der richtige Weg, Christenthum und Philosophie zu versöhnen, nun ist m. E. dieser.

Die Hauptlehren des Christenthums, die Lehren nämlich mit welchen das Christenthum steht und fällt, sind m. E. wenigstens folgende

1. Gott steht dem Menschen gegenüber wie ein selbstbewusstes Wesen gegenüber einem anderen, wie der König gegenüber seinem Unterthan oder der Vater gegenüber seinem Kinde.

2. Gott ist sittlich vollkommen; im höchsten Grade wohlwollend, gerecht, wahrhaftig, treu.

3. Gott ist sehr mächtig.

4. Jeder Mensch ist unsterblich. Er wird im Jenseits vor Gott Rechenschaft von seinen Thaten abzulegen haben, und dann nach Verdienst durch Gott belohnt und gestraft werden.

Das Christenthum, geben wir darauf wohl Acht, setzt voraus, dass wir Gott verehren und anbeten können.

So sind die ersten Bedingungen des Christenthums.

Aus diesen Bedingungen nun geht hervor, dass gewisse philosophische Systeme mit dem Christenthum ganz unverträglich sind. Hierher gehören folgende.

1. Diejenige Ansicht, welche Gott das Selbstbewusstsein abspricht.

Nach dieser Ansicht wäre aller Cultus, alle Liebe zu Gott baarer Unsinn. Denn keinen Sinn hätte es, ein Wesen ohne Selbstbewusstsein zu lieben und anzubeten. Ja, wir können eigentlich sagen, dass diese Ansicht den Namen „Gott“ usurpirt. Denn der Begriff „Gott“ setzt nothwendig Selbstbewusstsein voraus.

2. Eine andere Betrachtung, welche sich mit dem Christenthum nicht verträgt, ist diejenige, welche Gott definiert als den Inbegriff aller Dinge (**Spinoza, Hegel, Fechner** u. s. w.)

Dieser Ansicht nach ist der Mensch ein Theil Gottes. Folglich kann er nach dieser Ansicht Gott nicht anbeten. Denn sonst würde er, nach dieser Vorstellung, sich selbst mit anbeten!

Diese Ansicht könnte man dergestalt umändern, dass man sagte wie folgt:

Für einen bestimmten Menschen ist Gott nicht die ganze Welt, mit Einschluss dieses Menschen selbst, sondern dasjenige was von der Welt übrig bleibt, wenn man diesen Menschen aussondert. Die Religion nun besteht darin, dass der Mensch alles dasjenige der Welt (alle seine Mitmenschen u. s. w.) welche gegen ihm übersteht, anbetet und liebt.

Aber auch diese Vorstellung wäre für die Religion verderblich.

Ich soll, so heisst es darin, die Welt ausser mir anbeten und lieben.

Diese Welt aber kann ich bloss anbeten und lieben, insofern sie anbetenswürdig und liebenswürdig ist.

Das Böse in der Welt kann ich doch nicht anbeten und lieben! Kurz, nach dieser Ansicht könnte ich höchstens einen Theil Gottes anbeten.

Auch diese Ansicht scheint mir den Namen „Gott“ zu usurpiren.

Jetzt kommen wir zu

3. jener Philosophie, welche Gott nicht betrachtet als den Inbegriff aller Dinge, sondern als die Endursache jedes Geschehens in der Welt, so nämlich, dass dabei angenommen wird, Alles was geschieht, geschieht durch den ausdrücklichen Willen Gottes: es sei denn mit dieser Vorstellung „Gott habe die Welt einmal so eingerichtet, dass sie sich von selbst weiter entwickelt,“ oder mit dieser Vorstellung „jedes Geschehen ist ein unmittelbarer Act Gottes.“

Auch diese Ansicht ist mit der Religion unverträglich. Sehen wir nur genau zu. Nach dieser Ansicht würde Gott nicht bloss das Gute sondern auch das Böse in der Welt absichtlich gewollt haben.\*)

\*) Es giebt Denker die die Welt vollkommen finden. Einige derselben behaupten, das Uebel gehöre mit zur Vollkommenheit der Welt, es sei nämlich das Mittel um das Gute möglich zu machen. Nach ihnen also ist die Welt auf das Princip „der Zweck heiligt die Mittel“ eingerichtet. Wäre das aber eine vollkommene Welt?

Andere argumentiren wie folgt. Die Welt ist nicht vollkommen, das ist wahr. Aber sie wird vollkommen. Und hierin besteht gerade ihre hohe Vortrefflichkeit. Denn vollkommen zu werden, ist vortrefflicher als vollkommen zu sein, ebenso nämlich wie Bewegung besser wie Ruhe ist. Ich antworte wie folgt.

„Vollkommen zu werden, ist vortrefflicher als vollkommen zu sein.“ Diesen Satz würde ich nur zugeben unter dieser Bedingung

Nimmt man aber einmal an dass Gott das Böse will, so leugnet man geradezu dass er liebenswürdig und verehrenswürdig ist. Dann ist höchstens Gottesfurcht nicht aber Liebe zu Gott angewiesen.

Auch für Vertrauen zu Gott ist nach dieser Ansicht

---

dass die Entwicklung selbst der Welt auf vollkommene d. h. auf regelmässige Weise stattfand. Nun will aber die Wirklichkeit dass die Entwicklung der Welt sehr unregelmässig und unstatthaft vor sich geht!! — Wiederum andere behaupten es gebe in der Welt kein positives Uebel; was wir „Uebel“ nennen sei nur Negation, Abwesenheit des Guten.

Aber, wäre diese Behauptung richtig, dann würde daraus keineswegs folgen dass die Welt vollkommen sei. Dann würde man nur den Ausdruck „es giebt Uebel in der Welt“ durch den Ausdruck „es giebt in der Welt Mangel des Guten“ ersetzen müssen. Nun, wäre aber Mangel des Guten immer eine Unvollkommenheit.

Es ist aber gar nicht richtig das Böse als etwas bloss Negatives zu definieren. Nein! das Böse ist etwas positives ebensogut wie das Gute. Eine böse Begehrung, eine böse That ist ebenso wohl etwas positives wie eine gute Begehrung, eine gute That. Und bloss Negation des Guten ist noch kein Böses. Negation einer guten Begehrung wäre noch keine böse Begehrung, es wäre gar keine Begehrung.

So auch ist die Abwesenheit von guter Musik noch keine schlechte Musik.

Nein: sagt Jemand, nur das Gute sei wirklich, das Böse aber nicht: mit eben demselben Rechte könnte er sagen, „nur das Böse ist wirklich, das Gute aber nicht“!!

Sagt Jemand „es giebt nur Gutes, aber kein Schlechtes in der Welt“, mit demselben Rechte könnte er sagen, es gebe nur gute aber keine schlechte Musik in der Welt!

Lässt man sich hier vielleicht verführen durch die Thatsachen dass Finsterniss nur Negation von Licht, und Ruhe nur Negation von Bewegung ist?

Ist es so, für diesen Fall bemerke ich folgendes. Das Verhältniss „Gut:Böse“ ist von ganz anderer Natur wie das Verhältniss „Licht:Finsterniss,“ von ganz anderer Natur auch wie das Verhältniss „Bewegung:Ruhe.“ Die Sache verhält sich so. Von Finsterniss lässt sich beweisen dass sie nur Abwesenheit von Licht ist, von Ruhe lässt sich beweisen dass sie nur Abwesenheit von Bewegung ist. Aber man kann nicht sagen: vom Bösen lässt sich beweisen dass es nur Abwesenheit von Gutem ist. Im Gegentheil: vom Bösen lässt sich beweisen dass es wohl tüchtig etwas Positives ist. Eine böse Begehrung ist doch ja keine Abwesenheit!

kein Platz. Denn ist es dass Gott das Böse bissweilen will; wer giebt uns dann eine Bürgschaft dafür dass Gott uns nicht betrügen will?

Nach dieser Ansicht endlich giebt die Religion für die Menschen gar kein Motiv zur Tugend ab.

Ich werde es beweisen. Stellen wir uns auf den Standpunct dieser Ansicht, und denken wir uns irgend eine schlechte That. Fragen wir nun unsere Religion ob wir diese That verrichten werden oder nicht. Was antwortet nun die Religion? „Was geschieht, das ist durch Gott gewollt. Also: thuest du die That, so wird es nachher heissen, „Gott habe sie gewollt;“ thuest du sie aber nicht, so wird es nachher auch heissen, „Gott habe es so gewollt.““ Auf diesem Standpunct also ist es für die Religion gleichgültig, ob der Mensch Gutes oder Böses thut.

Auf diesem Standpuncte auch ist es nicht möglich: anzunehmen das Gott das Böse strafe und das Gute belohne, ohne zugleich Gottes Gerechtigkeit zu leugnen. Denn es wäre ungerecht dass Gott etwas strafe oder belohne das er selbst gewollt!

Kurz, im Widerstreit mit der Religion ist diejenige Philosophie nach welcher das Böse von Gott gewollt ist.

Nun, will man die Religion retten, so muss man von vorn herein annehmen, dass das Böse in der Welt wider den Willen Gottes ist. Man muss dann das Böse so erklären, dass man sagt: Gott will das Böse vernichten und strebt danach so viel er kann, ganz vernichten aber **kann** er es nicht. Auf diese Weise ist die sittliche Würde Gottes gerettet.

Diese Lehre ist heilsam und frei von Ungereimtheiten. Sie verträgt sich mit dem Princip, dass Gott das mächtigste Wesen ist, dass er wie ein Vater für uns sorgt, dass wir verpflichtet sind, sein Streben zum Guten nach Vermögen zu unterstützen und ihr nachzufolgen, dass er einmal über das Böse siegen und jedes Wesen nach Vermögen belohnen oder strafen wird.

Ja, ich meine, dass jeder religiöse Mensch, der sich



seine Ansichten zu Klarheit bringt, genannte Vorstellung bei sich wiederfinden wird.

Diese Lehre ist auch ganz im Einklang mit dem populären Glauben. Denn der populäre Glaube nimmt nicht an, dass Alles nach Gottes Willen geschieht, er nimmt an, dass es ausser Gott andere Wesen giebt (der Teufel oder der Wille der Menschen), Mächte, die Gott zu widerstreben im Stande sind.

Diese Ansicht leugnet, dass Gott Alles kann, was er will, das ist wahr. Dieses aber wird von vielen sehr frommen Leuten factó geleugnet. Die Kirche z. B. lehrt dass Gott in der Nothwendigkeit war, seinen Sohn aufzuopfern um die Menschheit zu erlösen.

Dadurch aber lehrt sie, dass Gott nicht alles kann, was er will.

Denn sie wird wohl annehmen müssen, dass Gott sich solch einer schrecklichen Nothwendigkeit wohl entschlagen hätte, wenn er nur gekonnt hätte, m. a. W. dass er dann ein weniger grausames Mittel gewählt hatte um die Menschheit zu erlösen.

Wie dem auch sei: hält man fest an der Lehre dass Gott allmächtig ist, das heisst an der Lehre dass Gott Alles kann was er will, so lange macht man es sich m. E. unmöglich die Religion zu retten.

---

In obigem Aufsatz haben wir eine Anzahl Möglichkeiten besprochen. Ist nun jede dieser Möglichkeiten Wirklichkeit? Ist der Mensch unsterblich? Wird er im Jenseits nach Verdienst belohnt und bestraft werden?

Auf diese Fragen haben wir die Antwort nicht gegeben. Freilich, diese Fragen zu beantworten, war jetzt unsere Absicht nicht. Wir haben bloss zeigen wollen, dass die genannten Hauptlehren des Christenthums nichts absurdes, nichts logisch-unmögliches enthalten, wenn man dieselben nur in richtigem Sinne fasst.

Was aber die Existenz Gottes betrifft, bemerken wir noch folgendes. Gott ist nach uns das Beste aller Wesen.

Die Existenz Gottes nun ist von selbst so gut als dargethan. Wahrheit doch ist dieses. Offenbar gibt es in der Welt Wesen von verschiedenem sittlichen Werthe. Nun liegt es vor der Hand, dass eins dieser Wesen das Beste ist, oder wenigstens dass es unter diesen eine Vereinigung der Besten, gibt.

Auch die Existenz des Teufels ist sehr wahrscheinlich. Denn, ist von den Wesen, die das Universum zusammenstellen, eines das Beste, ebenso wird wohl eines derselben das Schlechteste sein.

Was anlangt die Frage, ob Gott einmal über das Uebel siegen wird: wir sehen wirklich dass die Einrichtung der Welt allmählig besser wird, dass das Gute allmählig das Schlechte verdrängt. Und wir haben keinen Grund anzunehmen, dass nicht endlich das Gute das Schlechte ganz unmächtig machen wird.

Zum Schluss behandeln wir ein Argument, mit welchem man öfters die Lehre, dass der Mensch im Jenseits für seine Thaten belohnt und gestraft wird, zu widerlegen sucht. Ich meine jenes Argument, welches sich auf den Determinismus stützt. Es lautet wie folgt. Jede That eines Menschen ist im Grunde die nothwendige Consequenz von Umständen, die nicht von diesem Menschen abhängen, als: seine Eltern, sein Geburtsort, seine Umgebung, Erziehung u. s. w. u. s. w. Nun wäre es ungereimt, dass der Mensch belohnt oder gestraft würde für Etwas, das in letzter Instanz nicht von ihm abhängt.

Wäre dieses Argument richtig, so müsste man auch annehmen, dass der Mensch ohne Schaden grosse Mengen Arsenicum essen, oder den Eisenbahnzug über seinen Nacken passiren lassen kann.

Wahrheit doch ist dieses: thut er also, auch dann ist seine That der Erfolg von Umständen, die in letzter Instanz nicht von ihm abhängen, als: seine Eltern u. s. w. Es würde also nach genanntem Argument absurd sein, dass er für eine solche That büssen müsste.

Aber dennoch kann aller Determinismus der Welt nicht verhindern, dass Arsenicum Gift ist. Sonach folgt

aus dem strengsten Determinismus nicht, dass nicht der Mensch im Jenseits belohnt oder bestraft werden wird.

Freilich der Determinismus verhindert nicht, dass schon in diesem Leben mancher Missethäter gestraft und mancher Wohlthäter belohnt wird. —

---

Den „physikoteleologischen Beweis für das Dasein Gottes“ habe ich zum Gegenstande sehr ernsthaften und unparteiischen Nachdenkens gemacht. Die Ergebnisse meiner Forschung bezüglich dieses Gegenstands habe ich niedergelegt in einem Aufsätze, (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 1869). Es sei mir erlaubt, aus Liebe zur Wahrheit, den Leser höflichst zu bitten, diesen Aufsatz strenge zu prüfen.

---

## Errata.

---

- S. 21. Z. 7. v. u. statt „mit Bewusstsein“ lies „unbewusst“  
- — - 6. - - - „wie er es ja unbewusst thut“ N.B. diese Wörter zu streichen.
- 25. - 13. - - - „A. Zimmermann“ lies „R. Zimmermann“  
- 26. - 5. - - - „das Auge“ lies „dem Auge“  
- 28. - 6. - - - „giebt es“ lies „es giebt“  
- 31. - 11. - - - „die Form“ lies „den Inhalt“  
- 32. - 17. - o. - „mittelbar“ lies „unmittelbar“  
- — - 18. - - - „unmittelbar“ lies „mittelbar“  
- 40. - 12. - u. - „ersterem“ lies „letzterem“  
- — - 9. - - - „zweiten“ lies „ersteren“  
- 43. - 13. - - - „durch eine“ lies „durch das Bild einer“  
- 50. - 4. - o. - „Beurtheilung“ lies „Beurtheilung hervorruft“  
- 52. - 15. - - - „das Schwache“ lies „das Schlechte“  
- 60. - 16. - u. - „Illusion“ lies „Hallucination“  
- — - 13. - - - „Hallucination“ lies „Illusion“  
- 75. - 17. - o. - „sie“ lies „er“  
- 76. - 20. - u. bis Z. 5. v. u. N.B. Diese Zeilen gehören auf S. 74. nach Z. 18. v. u.
- 84. - 6. - o. statt „somit“ lies „damit“  
- — - 14. - - - „darf“ lies „muss“  
- 86. - 20. - u. - „jemanden“ lies „jemandem“  
- 87. - 9. - - - „dieser Gedanke“ lies „diese Gedanken“  
- 92. - 15. - - - „erfreuen“ lies „entledigen“
-