

## §. 6.

## Zusammenwirken der Individuen und Nationen.

## Einleitung des Herausgebers.

Hier fasst H. alles §. 2—5 Entwickelte in seinen Folgen für sich und das Sprach-Getriebe zusammen. Daher scheinbare Wiederholungen.

Sowohl der Einzelne, als auch die oder alle Einzelnen, als auch die Nationen sind Individualitäten, jedes für sich. Sie sind individuelle Formen des Daseins, da das Dasein nicht anders als individuell sein kann. Alles Individuelle aber ist nur eine individualisirte Form der Einen allgemeinen Urkraft; also hängt auch jeder Einzelne mit allen Einzelnen und mit der Nation zusammen, und zwar im Quellpunkt ihres Seins und Wesens. Nur unter Vielen ist der Mensch was er ist. Sein vegetatives Leben, wie seine geistige Ausbildung erfordert Gesellschaft; und wie sehr auch der Ursprung und das Wachstum eines Volkes von Natur und Geschichte abhängt: so ist dasselbe doch vor allem eine geistige Individualität. Gerade das Bewusstsein seiner individuellen Beschränktheit weckt die Sehnsucht nach Anschluss und Verbindung mit Gleichen, um sich dadurch der Totalität zu nahen, die Einseitigkeit aufzuheben zur Eigentümlichkeit.

Die Sprache nun entspringt gerade demselben geistigen Quellpunkt, in welchem der Einzelne mit allen Einzelnen und diese mit der Nation zusammenhängen. Darum gehört sie allen dreien und ist das Erzeugnis von allen dreien. In demselben Punkt aber zeigt sich auch jene Steigerung der geistigen Kraft, die wir als Genialität kennen gelernt haben. Und so gibt es geniale Einzelne, Völker und Sprachen. Jede Individualität hat einen unbegreiflichen Kern; in hervorstechendem Sinne aber ist die Genialität, welcher Art von Individuen es sein mag, eine im letzten Grunde unerklärliche Erscheinung, die man nicht völlig auflösen vermag, wenn man sie nur in der Reihe der Causalität verknüpft glaubt — es sei Einzelner, Volk oder Sprache. Denn der Einheits- und Zeugungs-Punkt Aller ist die Urkraft selbst.

Civilisation und Cultur gehören dem vegetativen Leben des Geistes an; Bildung aber, eine harmonische Totalität in sich schließend, geht wiederum nur von jenem Springpunkt des gesamten geistigen Lebens der Menschheit aus, und vermittelt einer genialen Sprache kann sie sich, allemal im Einzelnen entstanden, über ein ganzes Volk ergießen. Da sie jedoch ohne solche Sprache überhaupt nicht erstehen kann, diese aber das Erzeugnis aller Einzelnen und des Volkes ist: so ist die höchste Bildung des Einzelnen ganz

ursprünglich ein Erzeugnis der Nation. Das Genie vermag nur dann seinem Volke einen höhern Schwung zu geben, wenn es von ihm gehoben ist und getragen wird.

Nicht nur bedarf der Einzelne für seine Entwicklung und sein Wirken der Nation, sondern (was hieraus folgt) es muss auch *das Werk der Nationen den Werken der Individuen vorausgehen* (36, 9).

Dass die Nationen geistige Individualitäten (31, 1 ff.) sind, ist ein zu wichtiger Punkt, sowohl an sich, als für H., als dass ich nicht noch folgende Stelle hierhersetzen müsste (VI. 427): *Die Gesetze, nach welchen das geistige 1 Streben im Einzelnen erwacht und zur Reife gedeiht, könnte man die Physiologie des Geistes nennen. Aehnliche Gesetze muß es auch für eine ganze Nation geben. Denn der Erklärung gewisser Erscheinungen, zu denen ganz vorzugs- 5 weise die Sprache gehört, läßt sich auch nicht einmal nahe kommen, wenn man nicht, außer der Natur und dem Zusammentreten Einzelner, auch noch das Nationelle in Anschlag bringt, dessen Einwirkung durch gemeinschaftliches Leben und gemeinschaftliche Abstammung zwar zum Theil bezeichnet, allein 10 gewiß weder erschöpft, noch in ihrer wahren Beschaffenheit dargestellt wird. Die Nation ist Ein Wesen sowohl, als der Einzelne. Die Verbindung beider durch gemeinsame Anlage wird in sich schwerlich je enträthelt werden können; 15 allein ihre Einwirkung fällt da in die Augen, wo das Nationelle, wie bei der Erzeugung der Sprache, ohne Bewusstsein der Einzelnen, thätig ist. Auf diesem Durchbruchpunkt der Geistigkeit in den Einzelnen und den Völkern tritt nun das Streben derselben in die Reihe der übrigen geschichtlichen Erscheinungen . . . 20 Von da an ist daher die Aufspürung des Bildungsganges das Werk der Geschichte, da dieselbe bis zu jenem Punkt mehr dem philosophischen Nachdenken und der Naturkunde des Geistigen angehört.*

Endlich theile ich noch eine Stelle aus H.<sup>2</sup> mit, in der das Wesentliche von §§. 5—6 deutlich ausgedrückt ist, und die als Variante der in der Einl. zu §. 5 mitgetheilten Stelle aus H.<sup>1</sup> anzusehen ist:

f<sup>o</sup>. 79: *Das Wichtigste, allein auch Geheimnisvollste ist der Zusammen- 20 hang des Einzelnen mit der Nation. Ueber das Geheimnis der Individualität, in welchem (wie auch die abstracteste Philosophie immer darauf zurückkommt zu erkennen) das Wesen und Schicksal der menschlichen Natur verborgen 25 liegt, läßt sich in den Schranken irdischen Daseins kein eigentlicher Aufschluß erwarten. Allein so viel ergeben Empfindung und Nachdenken auf das Deutlichste, daß die Individualität des Menschen nur auf sehr bedingte Weise bloß in dem Einzelnen liegt. Der Mensch steht nicht sowohl als ein einzelnes*

1. 2. *das geistige — gedeiht*] H. sagt dort, dass dies *zuerst*, also vor dem Erwachen des Geistes im Volke geschehen müsse. Da dies gegen die soeben mitgetheilte spätere Ansicht ist, habe ich dieses *zuerst* weggelassen.

3—9. Hier ist der Grundgedanke der Völkerpsychologie ausgesprochen.

6. *Außer — Einzelner*] d. h. ausser der Natur der Einzelnen und ihrem Zusammentreten.

14—18. *Durchbruchpunkt der Geistigkeit*] d. h. da wo die Urkraft sich in individuelle Einzelne, Völker und Sprachen spaltet. Dieser Punkt gehört der philosophischen Speculation. Von hier ab aber ergießt sich der Ur-Geist in die angesammelten Gewässer der Erscheinungs-Geschichte, die selbst aus ihm stammen, und die er mit seinen Ideen beherrscht.

Wesen da, sondern gleicht mehr einem, aus einem grösseren Ganzen hervorschießenden, und eng mit seinem Dasein an dasselbe gebundenen Sprößling. Das Gefühl in ihm fordert Erwidern, die Erkenntniß Bestätigung durch fremde Ueberzeugung, das Vertrauen zur Thatkraft anfeuerndes Beispiel, sein ganzes innerstes Dasein das Bewußtsein eines entsprechenden außer ihm; und je mehr sich seine Kräfte erweitern, in desto weiteren Kreisen bedarf er dieser zustimmenden Berührung. Zugleich wird sein Wesen durch alles vor ihm Gewesene vorbedingt, und durch alles ihn Umgebende bestimmt, so daß sich auch das Wirken seiner wahrhaft absolut freien Kraft danach anders und anders bestimmt. Diese Abhängigkeit des Menschen von andrem menschlichen Daseyn aber entspringt zugleich aus einer irdischen und überirdischen Quelle. Jene liegt in der Zeugung und der Nothwendigkeit gesellschaftlicher Verbindung. Diese entspringt daraus, daß er bewußter und unbewußter Weise, im philosophischen Nachdenken, wie im begeisterten Empfinden und Handeln, wo er, wirklich von höherem Drange getrieben, oft nur das niedriger gesteckte Ziel erblickt, einem Unendlichen nachstrebt. Er fühlt, daß ohne dies Streben das menschliche Leben, wenn es auch in der geregeltesten gesellschaftlichen Ordnung fortliefe, dennoch kein wahrhaft menschliches wäre, und daß daher dies seinem Wesen selbst einwohnende Verlangen nicht vergeblich seyn kann. Da nun seine vereinzelte Kraft demselben dennoch unangemessen ist, erkennt er, daß jenes Streben, in die ganze Menschheit gelegt, von ihm nur, als einem Theile derselben gefühlt wird.

Auf der andren Seite lebt und wirkt die Nation nur in den Individuen; und wie eng ihr gemeinsames Leben seyn möchte, kann es nur in ihnen zum Daseyn kommen. Wie weit sich das Individuum von der Nation entfernen, welchen unabhängigen Vorsprung aus ihrem Kreise heraus gewinnen kann, läßt sich allgemein nicht entscheiden, da es glücklicherweise unmöglich ist, der selbständigen Kraft des Menschen ein festbeschränkendes Maß zu bestimmen. In allen Zeiten sind, ohne die weniger in die Augen fallenden Beispiele zu erwähnen, wo Einzelne in Kunst, Wissenschaft und Weisheit ihrem Volke eine andere Richtung gaben, Reformatoren aufgestanden, die plötzliche Umwandlungen der Religion, Verfassung und Sitten bewirkten [Vgl. 65, 1—16]... Dagegen ist es gewiß, und durch geschichtliche Beispiele beweisbar, daß die Kraft des Einzelnen sowohl durch zu eng bestimmtes Gesamtleben, als durch Mangel an nationaler Mitwirkung geschwächt werden kann.

Hier bricht das Ms. H<sup>2</sup> ab. Ich lasse eine Stelle aus H<sup>3</sup> folgen, welche den Begriff des Volkes noch näher bestimmt. Dort heisst es f<sup>o</sup>. 80: Der Begriff der Nation ist schon oben [s. Einl. zu §. 1. S. 154 ff., Z. 181—285] bestimmt worden, allein nach seiner tiefsten geistigsten Bedeutung, welche der gewöhnlichen Ansicht vielleicht fremd erscheint. Er ist auch dort, als ganz mit dem der Sprache zusammenfallend geschildert worden. Beides erfordert hier noch einige Aufklärung. Wenn man die Worte Volk, Nation und Staat, als durch feste Gränzen von einander geschieden ansieht, so bezieht sich das erste auf den Wohnsitz und das Zusammenleben, das zweite auf die Abstammung, das letzte auf die bürgerliche Verfassung. Allein die beiden ersten leiden, dem Sprachgebrauch nach, keine so scharfe Begränzung, und der Begriff des letzten

*mischt sich sehr oft beiden bei. Nation aber gilt vorzüglich als Bezeichnung derjenigen Völkereinheit, auf die alle verschiedenartigen Umstände einwirken, ohne daß man gerade darauf sieht, ob Abstammung oder Sprache innerhalb dieser Einheit dieselben sind, oder sich nicht noch über dieselbe hinaus- 75 strecken. So redet man von der französischen Nation, ohne auf das in Sprache abgesonderte Völkchen der Nieder-Bretagne, von der Spanischen, ohne auf die Vasken, Valencianer und Catalanen zu sehen, von der Schweizerischen, ungeachtet Abstammung und Sprache ihnen mit den Deutschen gemeinschaftlich sind. Dann aber nimmt man das Wort auch wieder in einem viel allgemeineren, 80 über ganz verschiedene Wohnplätze und Staaten gehenden Sinn von der Germanischen, Slavischen u. s. w. Nation, obgleich da schon der Plural gebräuchlicher ist.*

*Insofern die Sprachkunde und die Untersuchung des Einflusses der Sprache auf ein Volk, und der Beziehung, in welcher die Völker zu dem 85 Entwicklungsgange der Menschheit stehen, des Begriffes der Nation bedürfen, muß er auf eine zu der oben gegebenen Bedeutung passenden Weise genommen werden. In diesem Sinne ist eine Nation ein solcher Theil der Menschheit, auf welchen so in sich gleichartige und bestimmt von andren verschiedene Ursachen einwirken, daß sich ihm dadurch eine eigenthümliche Denk-, Em- 90 pfindungs- und Handlungsweise anbildet. Insofern ist der Begriff auch ein relativer, da es mehrere unter einander begriffene Sphären der Eigenthümlichkeit geben, und Völker, die in einer beschränkteren einander als verschiedene Nationen entgegenstehen, in einer weiteren zu der nämlichen gehören können. Die wirkliche Verschiedenheit prägt sich allemal auch in Verschiedenheit der 95 Sprache, wäre sie auch nur eine der Mundart, aus, und in der Einerleiheit können verschiedene Sprachen nur insofern zusammenstoßen, als der Mensch sich gewöhnen kann, sich mehrerer zugleich als seiner eignen zu bedienen. Da die Mundarten und getrennt da stehende Volkssprachen allemal der Bildung weichen, so giebt es bisweilen in demselben Volksstamm nationenartige Ver- 100 schiedenheiten. Der gemeine Nieder-Bretagner oder Gascogner ist in einem andren Sinne Franzose, als der gebildete. Was nun die Nationen im großen gestaltet, läßt sich auf allgemeine Punkte zurückführen. Obenan stehen in diesen Einwirkungen Abstammung und Sprache. Dann folgen das Zusammenleben und die Gleichheit der Sitten. Die dritte Stelle nimmt die bürgerliche 5 Verfassung ein, und die vierte die gemeinschaftliche That und der gemeinschaftliche Gedanke, die nationale Geschichte und Literatur. Der durch diese gebildete Geist tritt nicht sowohl zu den übrigen Einwirkungen hinzu, als er vielmehr alle zusammenschließend vollendet. Eine Nation wird erst wahrhaft 10 zu einer, wann der Gedanke es zu wollen in ihm reift, das Gefühl sie beseelt eine solche und solche zu sein. In Masse, wie einzeln, ist es der Gedanke, in dem der Mensch sich zusammenfaßt, seine Naturanlagen sichtet, läutert und ins Bewußtsein bringt und sich seine eigenthümliche Bahn bricht. Das Streben, dies Nationalgefühl zu wecken und zu leiten, ist der Punkt, wo die bürgerliche*

78] H. hätte hier andererseits auch erwähnen müssen, dass die Schweizerische Nation auch französisch, italienisch und rhätisch redende Stämme umfasst.

115 *Verfassung in den Entwicklungsgang der Menschheit eingreift; wo es in ihr mangelt oder verfehlt wird, sinkt sie bald selbst zu roher Gewalt oder todter Form hinab.*

Die Individualität und die Nationalität, die letztere in dem hier entwickelten Begriff, sind die beiden großen intellectuellen Formen, in welchen die  
20 steigende und sinkende Bildung der Menschheit fortschreitet. Im Bunde mit der alles Menschliche leitenden Macht beherrschen sie die Schicksale des Menschengeschlechts und bleiben, ist auch diese ihre ursprüngliche Verknüpfung unerforschlich, der wichtigste Erklärungsgrund derselben. Die Sprache lebt und webt in der Nationalität, und das Geheimnisvolle ihres Wesens zeigt sich  
25 gerade darin vorzüglich, daß sie aus der scheinbar verwirrten Masse von Individualitäten hervorgeht, unter welchen keine sich gerade einzeln auszeichnen braucht. Sie erhält ihre ganze Form aus diesem dunkeln Naturwirken bewußtlos zusammenstimmender Anlagen [vgl. 7, 30. Anm.], da was aus einzelner, noch  
30 so richtig berechneter Absicht hervorgeht, sie in sichtbarer Ohnmacht nur gleichsam unspielt. Eine Sprache löst sich daher nur in Verbindung mit einem Volke denken ... (F. 86): Allein oder vorzüglich durch die Sprache also werden die großen, sich in der Menschengeschichte bewegendenden Einheiten bezeichnet.

### Humboldts Verhältnis zu Kant.

Zur Aufhellung der Ansicht H.s von der Idee mag eine Darlegung seines Verhältnisses zu Kant wohl nützlich oder gar erforderlich sein; und im Rahmen des vorliegenden Buches wüsste ich für eine solche keine geeignere Stelle, als die gegenwärtige. Sie begegnet aber von doppelter Seite her nicht geringen Schwierigkeiten, denen ich mich nicht gewachsen fühle. Doch muss ich sie wagen, um nicht eine wesentliche Lücke in den Grundlagen der Interpretation H.s zu lassen. Die Schwierigkeiten liegen einerseits in der heutigen Lage der Erklärung Kants und andererseits in dem Umstande, dass sich H. nirgends über seine Abweichungen von Kant oder seine Zustimmung ausdrücklich äußert. Allerdings spricht er einmal von ihm in den rühmendsten Ausdrücken, indem er ihn, ganz in dem oben dargelegten Sinne als Genie pries, nämlich in seiner Charakteristik Schillers, die er dem  
133 Briefwechsel vorausgeschickt hat. Dort (S. 22) erklärt er: *Wie viel oder wenig sich von der Kantischen Philosophie bis heute erhalten hat und künftig erhalten*  
35 *wird, mag ich mir nicht an zu entscheiden, allein Dreierlei bleibt ... unverkennbar gewiss. Einiges, was er zertrümmert hat, wird sich nie wieder erheben; Einiges, was er begründet hat, wird nie wieder untergehen; und was das Wichtigste ist, so hat er eine Reform gestiftet, wie die gesamte Geschichte der Philosophie wenig ähnliche aufweist.* Was er aber für immer zertrümmert hat, und was er für ewig begründet hat, und worin die von ihm gestiftete Reform bestand: das sagt uns H. nicht; und gerade daran hätte uns gelegen.

118. *Individualität — Nationalität*] Um die Bedeutung dieses Satzes hervorzuheben, muss ich erwähnen, dass H. im weiteren Verlauf der hier angeknüpften Untersuchungen den Einfluss der Familie als geringfügig ansieht, verschiedene Racen der Menschen aber leugnet, während ihm die Völkerverschiedenheit eine ursprüngliche zu sein scheint.

Es hätte uns vor allem daran gelegen zu erfahren, wie H. Kant verstanden hat. Wenn wir dies nicht unmittelbar wissen, sondern erst durch eine Vergleichung der Theorie H.s mit der Kantischen erschließen wollen, so kommen wir nicht zu reinen Ergebnissen. Zeigt sich nämlich eine Differenz, so ist es fraglich, ob sie nicht etwa bloß für uns, aber vielleicht gar nicht für H. selbst war, der eben Kant so verstanden haben könnte, wie er die Sache darstellt. Umgekehrt: zeigt sich Uebereinstimmung, so besteht sie vielleicht nur für uns, aber nicht in seinem Sinne. Auch könnte eine ins Einzelne gehende Vergleichung leicht den Anschein gewinnen, als wollten wir H. vom Kantischen Standpunkt aus prüfen, was ein sehr gleichgültiges, subjectives Tun wäre.

Indessen lässt sich der hier gestellten Aufgabe bis auf einen gewissen Punkt wohl beikommen. Es ist erstlich nach allgemeinen Erwägungen folgende sehr wahrscheinlich. H., bei seiner Befähigung und bei der Gewissenhaftigkeit seiner Studien, hat Kant so gut verstanden, wie irgend einer seiner Zeitgenossen: das ist für mich zweifellos. Aber etwas ganz andres ist das unmittelbare Verständnis, welches die Zeitgenossen eines Schriftstellers von ihm gewinnen, und das philologische, durch Interpretation jeder Art ermittelte Verständnis einer um ein Jahrhundert spätern Zeit, wie wir es heute von Kant erstreben. Von den Bedenklichkeiten, mit denen unsre Auffassung Kants ringt, von den Fragen, die wir bezüglich Kants aufwerfen, wusste H. so wenig, wie irgend jemand zu seiner Zeit.

H., der 1767 geboren war und in Frankfurt an der Oder studirt hatte,\*) hat vermutlich die erste Auflage der Kritik der reinen Vernunft nie in seinem Leben zu Gesichte bekommen und von den Differenzen derselben gegen die zweite nie etwas gehört; nur aus letzterer hat er Kant kennen gelernt, und wahrscheinlich gleichzeitig auch die Prolegomena und die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und auch die Kritik der Urteilskraft gelesen; und wenn dies auch nicht erst in Jena geschehen sein sollte, wohin er 1793 gegangen war, so hat sich doch seine Auffassung Kants gewiss erst dort im Umgang mit Schiller festgesetzt.

Wie genau und zutreffend dies sein mag oder nicht, so bleibt es immer höchst wahrscheinlich, dass sich seine Auffassung der Kritik der reinen Vernunft sogleich nach der praktischen Philosophie Kants gestaltete, und dass ihm letztere als eine wesentliche Säule der erstern galt; wie auch, dass er gerade insofern von Kant abwich, und nicht mehr, als dies rücksichtlich Schillers bekannt ist, und er selbst über Schiller ausspricht. Wenn er bei letzterer Gelegenheit von demselben bemerkt (das. S. 24): *In den eigentlichen 140 Bau des Systemes ging er wenig ein*, so gilt das von ihm selbst gewiss nicht; aber das sogleich Folgende: *er heftete sich aber an die Deduction des Schönheitsprincips und des Sittengesetzes*, wird auch von H. in hohem Maße gelten, und ebenso das Weitere: *Hier mußte es ihn mächtig ergreifen, das natürliche,*

\*) Ein Student, einer meiner Zuhörer vor etwa 20 Jahren, hat mir erzählt, dass sein Großvater, ein Geistlicher, gleichzeitig mit H. in Frankfurt studirt habe und mit diesem befreundet gewesen sei. Eines Tages habe, wie der Großvater berichtete, H. ihm das System von Leibnitz in großer Klarheit dargelegt.

145 menschliche Gefühl in seine Rechte eingesetzt und in seiner Reinheit philosophisch begründet zu finden. Gerade hier hatten die unmittelbar vorher herrschend gewesenen Theorien die wahren Gesichtspunkte verrückt und das Erhabene entadelt. Dagegen fand Schiller, seinem Ideengange nach, die sinnlichen Kräfte des Menschen theils verletzt, theils nicht hinlänglich geachtet, und die durch  
50 das ästhetische Princip in sie gelegte Möglichkeit freiwilliger Uebereinstimmung mit der Vernunftseinheit nicht genug herausgehoben. Dasselbe wird auch H. gefunden haben.

Zweitens aber führen folgende bestimmte Aeüßerungen H.s zu demselben Ergebnis. Seine erste Kundgebung seiner Anhänglichkeit an Kants Philosophie gab er 1794 in klar versteckter Form, nämlich in seiner Besprechung *Ueber Jacobi's Woldemar* (WW. I. 185—214). Dies ist ein Stück ausgezeichnete Platonischer Ironie.\*) Ohne den Mund zu einem Lächeln zu verziehen, lässt er Jacobi bei Seite und sagt nur, als hätte dieser es gesagt, was er hätte darstellen müssen. H. war einerseits ein Gefühls-Mensch, und das zog ihn zu Jacobi, mit dem er auch persönlich befreundet war; nur war er andererseits auch ein Verstandes-Mensch, und er war beides in Einheit: so fand er doch nur bei Kant, was er brauchte mit der geringen Modification, die auch Schiller verlangte. Ist so schon die Gelegenheit und Form der Aeüßerung beachtenswert, so ist es auch der Inhalt: denn er betrifft die praktische Philosophie Kants.

Die Einleitung jenes Stückes verheißt etwas, was in demselben gar nicht geboten wird. Dort nämlich lehnt er es ab, Jacobi's System *objectiv zu beurtheilen* (was er allerdings auch nicht tut), indem er eben annimmt, dies  
152 sei schon anderweitig geschehen; er wolle dasselbe nur *mit dem Geiste und dem Charakter seines Urhebers vergleichen und untersuchen, mit welchem Grade der Nothwendigkeit es aus seiner Individualität entspringt, und welche Eigen-*  
55 *thümlichkeit diese in dieser Rücksicht an sich trägt* (das. 185). Was er darauf über eine doppelte Form der Geschichte der Philosophie sagt, deren eine auf die Systeme objectiv gerichtet sei, die andre die Philosophen als Menschen betrachte, ist sehr schön; und die Anwendung der letztern auf die Jacobi-

\*) Ich meine nicht jene höhnische Ironie, welche scheinbar das Hässliche lobt; sondern jene feine, nur mildem Herzen entspringende, welche, statt das Falsche zu tadeln, das Wahre ausspricht. H. konnte den Jacobi'schen Helden um so eher seine eigne Ethik unterschieben, als er mit ihnen teilweise übereinstimmte. Die Ironie im obigen Falle liegt hauptsächlich darin, dass H. zeigte, wie Jacobi's Ansicht, die mit so vielem Eifer der Kantischen entgegengestellt werden sollte, wesentlich und in ihren Konsequenzen mit dem richtig verstandenen Kant übereinstimmt. Statt sich auf eine Kritik J.'s einzulassen, stellt er die positiven Ergebnisse solcher Kritik, d. h. die dadurch bewirkte Umwandlung der J.'schen Ansicht dar. Er hat sich über die *Milde* dieser Kritik in einem Briefe an Körner (S. 36) ausgelassen. Ihn leitete nicht bloß die Rücksicht auf den *empfindlichen Freund*, sondern auch auf das *Publicum, das so wenig verdient, etwas nach Forderungen zu würdigen, die es meist nicht einmal versteht, geschweige denn macht. Dennoch glaube ich, was die Materie der Schrift betrifft, nichts verschwiegen [zu haben], und wo die Farben geschont sind, denke ich, haben Sie mich gewiß verstanden. Ueber die Form, eigentlich den Styl, wollte ich nichts sagen . . . Ich hielt mich daher an den Inhalt . . .* Aber nicht paraphrasierend wiedergegeben hat er ihn, sondern umgewandelt.

sche Philosophie, die auf Dingen beruht, über die sich nicht durch Beweis und Gegenbeweis streiten läßt, sondern die nur ein übereinstimmendes oder widersprechendes Gefühl bejahen oder verneinen kann, ist also die einzig zulässige. Aber, wie gesagt, sie wird nicht gemacht. Es folgt im Gegenteil die überraschende Wendung: *Denn jede [Philosophie] muß zuletzt auf ein unmittelbares Bewußtsein, als auf eine Thatsache, fußen* (187) — wie auch die Kantische tut. Er fährt fort (188): *In wiefern nun jede unmittelbare Anschauung alle Erklärung ausschließt, die niemals andre als mittelbare Einsicht gewährt, und inwiefern das, worauf diese Anschauungen und Thatsachen beruhen — wenn das, was sich darauf gründet, auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen soll — nicht einem Einzelnen, sondern der Menschheit angehören muß: insofern bestimmt der Verfasser die Absicht seiner Schrift noch näher dahin: „Menschheit, wie sie ist, erklärlich oder unerklärlich, auf das gewissenhafteste vor Augen zu legen.“ Gewiß nicht bloß ein erhabener Zweck, sondern auch ein schwieriges Unternehmen! Wem es gelingen soll, der muß selbst eine hohe Menschheit in sich tragen, muß oft und streng sich selbst geprüft, und mit ruhiger Beurtheilung das Zufällige seines Wesens von dem Nothwendigen geschieden haben, wodurch er unmittelbar mit der Menschheit in ihrer rein idealischen Gestalt verwandt ist.* In jedem Worte dieses Satzes ist H. erkennbar, aber ebenso erkennbar, obwohl nun ein Lob Jacobi folgt, sowohl die negative Beziehung auf Jacobi, als die positive desselben auf Kant. Später (in der Charakteristik Schillers a. a. O. S. 21) rühmte er an Kant: *Tiefe und Schärfe, eine vielleicht nie übertroffene Dialektik, an die doch der Sinn nicht verloren ging, auch die Wahrheit zu fassen, die auf diesem Wege nicht erreichbar ist, und das philosophische Genie, welches die Fäden eines weitläufigen Ideengewebes nach allen Richtungen hin ausspinnt und alle vermittelst der Einheit der Idee zusammen hält, ohne welches kein philosophisches System möglich sein würde.* Von den Spuren, die man in seinen Schriften von seinem Gefühl und seinem Herzen antrifft, hat schon Schiller richtig bemerkt, daß der hohe philosophische Beruf beide Eigenschaften (des Denkens und des Empfindens) verbunden fordert. . . Nichts weder in der Natur, noch im Gebiete des Wissens läßt ihn gleichgültig, alles zieht er in seinen Kreis. . . Denn Geist und Macht der Phantasie stehen in Kant der Tiefe und Schärfe des Denkens unmittelbar zur Seite. (Und endlich S. 21): *Indem er, mehr als irgend einer vor ihm, die Philosophie in die Tiefen des menschlichen Busens zurückführte, (S. 23) hat wohl niemand zugleich sie in so mannichfaltige und fruchtbare Anwendung gebracht.* Hier darf man nicht meinen, H. rühme bloß Kants Gelehrsamkeit und allseitiges Interesse, selbst an allen Begegnissen des Tages den lebendigsten Antheil zu nehmen (S. 23); sondern wer H.s Ideal des Menschen kennt, nämlich sich mit dem All in die fruchbarste Berührung zu bringen, wie wir oben sahen, der sieht klar, wie H. gerade dies von Kant sagen wollte, dass er mit der Menschheit in ihrer rein idealischen Gestalt verwandt war, wie es dort Jacobi als Forderung vorgehalten ist.

In der nun folgenden Darlegung findet sich Kants praktische Philosophie in der Schillerschen Modification, wobei Jacobi ganz bei Seite bleibt, obwohl alles an dessen Helden geheftet wird. Woldemar, so heißt der Held,



hat sich gewöhnt, seine Moralität nicht bloß aus sich selbst, aus der Kraft seiner praktischen Vernunft, sondern auch aus der Mitte der Triebe hervorgehen zu sehen, mit deren Widerstand sie sonst am heftigsten zu kämpfen hat. [So beginnt zwar H. sogleich mit dem Widerspruch gegen Kant; aber  
 193 die Aufhebung desselben erfolgt bald.] W. hat auch die, auf Vernunftgründe  
 gestützte Ueberzeugung, das etwas so Hohes und Göttliches, als die Tugend, auch  
 95 notwendig aus unvermittelter Selbstthätigkeit entspringen muß, und weder von  
 äußeren Formen und Vorschriften abhängig gemacht, noch durch Construction  
 von Begriffen zur Erreichung bestimmter Zwecke gleichsam künstlich aufgebaut  
 werden kann. Glühende Wärme des Gefühls, lebhaft e Einbildungskraft ...  
 besonders eine enge Verbindung seiner denkenden und empfindenden Kräfte  
 200 [also genau das, was er an Kant rühmt Z. 181. 182.] fesseln ihn überall  
 unauflöslich an angeschaute Realität, an freye Selbstthätigkeit [welche beide  
 sich nur nach Kantischer Auffassung nicht widersprechen], und entfernen  
 ihn überall von bloß begriffener Idealität, von auch nur scheinbarem Zwange  
 [d. h. vom misverstandenen Kant]. Gerade hierin liegt nun auch W.s Mangel.  
 Er erfüllt nämlich mehr Pflichten, die er liebt, als er sich Gesetzen unterwirft,  
 5 die er achtet, das Gehorsam ihm überhaupt fremder ist, als es Menschen ge-  
 ziemt. Daher stolzes Selbstvertrauen. Echt Humboldtisch in der Wendung,  
 aber auch Jacobi angehörend, ist, das W. die Vorschriften der Tugend nur  
 in den Handlungen des Tugendhaften aufsucht, der, nach seinem Ausdruck,  
 eben so der Sittlichkeit durch die That die Regel vorschreibt, als das Genie  
 10 der Kunst.

W. fühlte mitten in dem Wechsel von Empfindungen und Trieben auch etwas Festes und Unvergängliches in sich; nur darauf konnte die echte Tugend, die Verwandtschaft des Sterblichen mit dem Göttlichen beruhen; es mußte ihm also Bedürfnis sein, sich die unumstößliche Gewissheit dieses Gefühls zu sichern. Das war nur dadurch möglich, dass er in einem andren Wesen fand, was er in sich selbst ahndete (worin H. später die Notwendigkeit der Sprache erkannte.) W. findet die Freundin. Es folgt eine Darlegung des weiblichen Charakters (genau so, wie ihn H. öfter darstellt), der allein ihm die gesuchte Gewissheit geben konnte für jenen Trieb, den die Philosophie sonst die *Aeußerung der praktischen Vernunft* zu nennen pflege. — In W. (und in Folgendem ist Jacobi gemeint) haben die empfindenden Kräfte die denkenden erzogen. Denn die, Einheit erstrebende Vernunft (die sich immer  
 15 leichter mit der Phantasie, von der sie ihren Ideen Symbole leiht, verbindet)  
 ist stärker in ihm, als der zergliedernde Verstand. Daher sein Ringen nach  
 allem Unvermittelten, Reinen, nach dem absoluten Daseyn. Von diesem allem  
 aber existirt in der Wirklichkeit nichts. Alles ist da vermittelt, gezeugt, ver-  
 mischt, nur bedingungsweise existirend. So entsteht in Charakteren dieser  
 Gattung Abneigung gegen die empirische Wirklichkeit, und in Rücksicht auf  
 20 die Empfindungsweise Abneigung gegen die Sinnlichkeit (S. 194). W. kann  
 also mit der Freundin keine Ehe eingehen.

Wirklich H.s Meinung ist nun dies (S. 199): *Es ist unleugbar ein höherer Grad der Tugend, wenn die Ausübung der Pflicht selbst zur Gewohnheit wird, wenn sie in das Wesen der sonst entgegenstrebenden Neigungen über-*

geht, und nicht jede pflichtmäßige Handlung erst eines neuen Kampfes bedarf. Wie edel auch das Ringen des Pflichtgefühls gegen die Neigung seyn mag; so ist es doch immer ein Zustand des Krieges, und wer segnet nicht mehr die wohlthätige Hand des Friedens? Aber der Friede muß nicht durch Nachgiebigkeit erkaufte seyn; er muß sein Entstehen der Niederlage des Feindes, seine Dauer dem Bewußtseyn der fortdauernden Stärke danken. Der wahrhaft tugendhafte Mann ist tugendhaft, weil seine Gesinnung es ist, weil diese sich einmal durch alle seine Empfindungen und Neigungen ergossen hat. Aber er hört darum nicht auf, wachsam zu sein, er entnervt nicht seine Stärke. Sobald der Fall der Gefahr eintritt, weist er die Stimme der Sinnlichkeit zu verachten, allein dem dürren Buchstaben des Gesetzes zu gehorchen. Und gegen diese Gefahr sichert keine, noch so glückliche Organisation, keine, noch so feine, geistige Ausbildung. Dies zeigt W.'s Beispiel auf eine sehr treffende Weise — und bestätigt also eigentlich Kants wahre Ansicht. Denn (S. 200): Wie edel auch ein Trieb seyn mag, so ist er immer etwas sinnlich Bedingtes, und nicht fähig, weder sichere (denn im Gebiete der Sinnlichkeit sind tausendfältige, auch dem Wachsamsten, nicht immer bemerkbare Täuschungen, möglich), noch weniger aber reine Moralität zu begründen. Allerdings ist der uneigennützig Trieb im Menschen ein göttlicher Trieb. Allein er ist göttlich, insofern die Kraft gleichsam übermenschlich ist, das Interesse des Individuums der Allgemeinheit des Gesetzes unterzuordnen. Trieb ist er nur insofern, als das Göttliche eines Körpers bedarf, um im Menschen zu wohnen — und da der Trieb hiermit sinnlich bedingt wird, so kann er nicht Grundlage der Ethik sein.

Ist hiermit Jacobi's Gründung der Ethik auf einen Trieb der Uneigennützigkeit schon verurteilt, so geht doch H. nun noch näher auf diesen Punkt ein. Nach Jacobi beruht alle Tugend auf einem menschlichen Instinct, der den Menschen zwingt, sich aus den Tiefen seines Wesens dieselbe hervorzuschaffen (S. 202); er kommt jeder sinnlich vernünftigen Natur zu; er ist eine Energie, welche die Art und Weise ihrer Selbstthätigkeit ursprünglich (ohne Hinsicht auf noch nicht erfahrene Lust oder Unlust) bestimmt; und man muß sich jede ihrer Handlungen als durch ihre Selbstthätigkeit alleinhätig angefangen und fortgesetzt denken — lauter Kantische Bestimmungen. Derselbe Instinct erzeugt auch theoretisch die Einheit des Selbstbewusstseins; und als Instinct einer solchen bloßen Vernunft geht er rein und allein auf Personalität, aber nicht auf individuelle Person und individuelles Dasein. Seine Wirksamkeit könnte reiner Wille heißen, und es würde sich aus ihr unter andrem auch die Erscheinung eines unstreitig vorhandnen kategorischen Imperativs der Sittlichkeit vollkommen begreiflich finden lassen. Zu begreifen ist dieser Trieb nicht: denn erklären läßt sich nur das Abhängige, Vermittelte; dieser Trieb aber ist das Letzte, Unvermittelte. Auch die Glückseligkeit leitet Jacobi noch aus diesem Instinct als unmittelbare Folge ab.

Und so ist hier, schließt H., die höchste Reinheit der Moralität unentweiht geblieben. Denn es wird alles auf Freiheit zurückgeführt. 204: Alle materialen Grundsätze sind gänzlich entfernt; und derjenige, der zwar nirgends förmlich ausgedrückt ist, den aber die ganze Ideenreihe deutlich anzeigt, ist lediglich formal und allein in der Form der menschlichen Vernunft enthalten

. . . Genau untersucht, wird hier sogar nichts anders zum Grunde gelegt, als  
 260 eben das, wovon auch das rechtverständene Moralsystem der kritischen  
 Philosophie ausgeht — sittliches Gefühl, Gewissen, Freiheit . . . Daher enthält  
 es gleichsam noch mehr die Thatsachen der Freiheit und des sittlichen Gefühls.  
 H. meint dann ferner, dass jener Instinct, der allem zu Grunde liegt, auch  
 den Zusammenhang der theoretischen und praktischen Philosophie herstellen  
 werde, wie den der Glückseligkeit mit der Tugend, obgleich er sich anderswo  
 sehr entschieden gegen die letztere Verbindung ausgesprochen hatte. Jener  
 Instinct beruhe auch nicht auf unbestimmten Begriffen oder dunklen Gefühlen:  
 denn die Vernunft müsse, sagt Jacobi, die Empfindungen, Begierden und  
 Leidenschaften beherrschen; damit also die Vernunft herrschen könne, müssen  
 jene da sein. Wenn nur, wünscht H. zum Schluss, Jacobi die Begriffe noch  
 65 genauer analysirt, die Sätze strenger hergeleitet, dem Ausdruck grössere Be-  
 stimmtheit gegeben hätte! (S. 207.)

Wenn hiernach H.s Stellung zu Kants Moral feststeht, so bleibt zu be-  
 dauren, dass wir über die Kritik der reinen Vernunft keine so bestimmte  
 Aeußerung von ihm erhalten haben. Folgendes aber gibt doch einen Leit-  
 faden. Er rühmt an Kant (Charakteristik Schillers S. 21): *Er prüfte und*  
*sichtete das ganze philosophische Verfahren . . . er maß, begränzte und ebnete*  
*den Boden desselben, zerstörte die darauf angelegten Truggebäude und stellte . . .*  
 70 *Grundlagen fest, in welchen die philosophische Analyse mit dem durch die früheren*  
*Systeme oft irgeleiteten und übertäubten natürlichen Menschensinne zusammen-*  
*traf . . .* (S. 22): *Da er nicht sowohl Philosophie, als zu philosophiren lehrte,*  
*weniger Gefundenes mittheilte, als die Fackel des eignen Suchens anzündete,*  
*so veranlafte er mittelbar mehr oder weniger von ihm abweichende Systeme*  
 75 *und Schulen, und es charakterisirt die hohe Freiheit seines Geistes, dafs er Philo-*  
*sophien, wieder in vollkommner Freiheit und auf selbstgeschaffnen Wegen für*  
*sich fortwirkend, zu wecken vermochte.*

So dürfte wohl H.s Ansicht von Kants Lehre die sein, um mit Erd-  
 mann zu reden\*), sie sei ein Criticismus der philosophischen Methode. Doch  
 das ist wenig genügend. Es bleibt in der Tat nichts andres übrig, als die  
 Hauptpunkte der H.schen Denkweise und Weltanschauung mit der Kantischen  
 Theorie zu vergleichen.

Zustatten kommt hierbei die Einheit H.s. Wie charakteristisch diese  
 aber auch für H. ist: so ist sie doch nicht ausnahmslos. Die indische  
 Philosophie hat für einige Jahre eine wahre Bresche in die Feste des H.schen  
 Geistes gelegt. Was er bei Gelegenheit der Bhagavad-Gita sagt (WW. I.  
 26—184) lässt seinen sonstigen Geist an mehreren Stellen nicht wieder er-  
 kennen. So heißt es S. 98: *Auch die Geschichte liegt reiner und voller in*

\*) Vgl. Benno Erdmann, Kants Criticismus in der ersten und in der zweiten Auf-  
 lage der Kritik der reinen Vernunft. 1878. S. 246. In dieser Schrift wird die Differenz  
 zwischen den beiden Auflagen der Kr. d. r. V. mit dem glücklichen, einzig richtigen Griff  
 entwickelt, dass sie aus der Rückwirkung Kants auf die Misverständnisse entstand, denen  
 die erste Auflage begegnete, wie auch aus dem entstandenen Streit um Spinoza, endlich  
 auch aus dem eignen Streben Kants nach vollerer Klarheit.

der ursprünglichen Epopöe, als in der spätern wissenschaftlichen Behandlung, da sie in ihr den Kreisgang, in dem die scheinbar durch zufälligen Anstoß und Naturverkettung zusammenhängenden Begebenheiten sich als Entfaltungen 280 von Ideen und Antrieben aus einem andern Gebiete offenbaren, leichter und anschaulicher durchläuft, die Endfäden sichtbarer zusammenknüpft. Also der Mechanismus der Begebenheiten ist nur scheinbar u. s. w. Kurz solche Aeüßerung passt nicht zur Abh. Ueber d. Gesch. Diese ganze Liebe für Indien gehört zu einer Depression des H.schen Geistes und ist der volle Tribut, den er einer falschen Richtung orientalischer Studien jener Zeit zollte. Zu bedenken ist aber, dass hier mancher Satz, der absolut unbegreiflich wäre (wenn man nicht etwa eine durch körperliche Ursachen bewirkte Störung der geistigen Funktionen zur Erklärung herbeirufen will), gar nicht von der Philosophie gesagt ist, sondern nur von der Poesie. So heißt es das. 99: *In Krischnas Lehre dreht sich alles um die Berührung des Endlichen und Unendlichen. Der Scheidung beider liegt als eine ewige, unumstößliche, von selbst gegebene Wahrheit zum Grunde. Auf diesem Punkte muß 85 aber, von welcher Seite aus es zu demselben gelangen möge, das ächt philosophische Gedicht immer stehen, es mag nun die Wahrheit als aus dem Unendlichen herüberflammend, oder die Grenzen des Endlichen durch Einsicht in die Antinomien der Vernunft zu enge darstellen* [man mag also dogmatischer Spiritualist oder dogmatischer Skeptiker sein]. *Aber . . . hinaus aus der bloßen 90 Naturverkettung, aus der Begründung des Handelns durch Triebe und Erfolge, aus der ausschließlichen Aneinanderreihung von Ursachen und Wirkungen, aus der ganzen Beschränkung bloß vermittelter Wahrheit muß die philosophische Dichtung, wenn sie diesen Namen verdienen soll.* Nun steht Kant über dem einen wie über dem andern Dogmatismus, und H. selbst erinnert hier an Schiller (101 f.), der im Kantschen Geiste philosophisch dichtete, und doch wird des Kantischen Standpunktes gar nicht gedacht.

Dergleichen aber wird man sonst bei H., und namentlich in unsrer Schrift durchaus nicht nachweisen können. Nach der kurzen Periode der Indomanie findet sich H. zu Kant zurück. Sieht man hier, wie H. einerseits von der Wirklichkeit der Erscheinungen, d. h. einer ihnen zu Grunde liegenden Realität, überzeugt ist, und andererseits in den verschiedensten Ausdrücken und zu oft wiederholten malen die Unerkennbarkeit alles dessen, was über die Erfahrung hinausgeht, behauptet: so ist nach seiner Auffassung Kants Lehre ein Kriticismus, dessen eigentliche Absicht in der Grenzbestimmung unserer Erkenntnis gegenüber dem Dogmatismus (Erdmann a. a. O. 245 f.) zu finden ist.

Ist dies nun, wie mir scheint, die stricteste Auffassung Kants, so verbindet sich leicht mit ihr im Gegenteil der weitgehendste Gebrauch von gestatteten *Privatmeinungen*. Und dieser findet sich bei H. Das Absolute gilt ihm als unerkennbar, unbeweisbar, aber darum doch nicht minder als absolut gewiss. Wir haben oben sein Glaubensbekenntnis gelesen, das er nicht in Form wissenschaftlicher Beweisbarkeit hinstellt, sondern lediglich als seine persönliche Ueberzeugung ausspricht. Ich glaube, dass Kant dies nach Form und Inhalt gebilligt hätte.

H. hat an der Idee nicht bloß ein architektonisches Interesse. Höher als Poesie und höher als Philosophie steht ihm das philosophische Gedicht; und dies erklärt seine Abirrung nach Indien. Ich will mich deutlicher erklären. Die Idee der Vernunft ist ihm nicht bloß eine Regel für die Forschung, von befruchtender, aber doch nur regulativer, formaler Bedeutung; sondern sie gilt ihm als real und constitutiv, sie gibt ihm das wahre Object. Die Idee bietet zunächst nur eine Ergänzung zur Erfahrung, insofern sie diese in eine gewisse Einheit und Ordnung versetzt. Die Sprachen z. B., wo ihr genealogischer Zusammenhang abbricht, wenigstens durch historische Forschung nicht mehr nachweisbar ist, ließen sich ideal in eine aufstrebende Reihenfolge bringen; aber nur ideal. Ihre allgemeine Aehnlichkeit und der daraus sich ergebende Zusammenhang lässt sich nur aus der Gleichheit der menschlichen Natur in allen Völkern erklären; aber dies führt nur zur Einheit der Idee, nicht zu der des Wesens der Menschheit (oben S. 218. Z. 24—28), und die letztere, die wesenhafte Einheit, allein kann H. beruhigen, mag sie auch, wie sie es wirklich ist, selbst der bloßen Ahnung unzugänglich sein.

Die Idee schafft Einheit und Zusammenhang. Dazu gehört Causalität. Diese ist doppelt: eine mechanische der Erscheinungen, und eine ideale der Freiheit, des Absoluten. Das wehrt Kant nicht; er hält es für logisch erlaubt zu denken, dass die empirische Causalität, die zu jeder Wirkung in der Erscheinung eine gesetzmäßig mit ihr verknüpfte Ursache fordert, doch zugleich die Wirkung einer ihrem Vermögen nach intelligiblen Ursache sei. Allerdings meinte Kant hierbei wohl nur (Kr. d. r. V.<sup>2</sup> S. 572), dass jeder empirischen Ursache als Erscheinung, wie jedem Dinge ein Ding an sich, so eine intelligible Ursache zu Grunde liege. H. aber verwertet dies sogleich so, dass er die Vorgänge in der Geschichte durch eine doppelte Art der Causalität bedingt sein lässt, nämlich durch mechanische Ursachen und durch Ideen, die nicht nur neben einander, sondern mit und oft sogar gegen einander wirken können.

Indessen ist dies nur bequeme Ausdrucksweise; denn seine wirkliche Ansicht war ohne Zweifel die, dass jene beide Arten der Ursachen nicht neben einander bestehen, sondern nur uns neben einander zu stehen scheinen, oder dass wir zwei Erkenntnis-Arten für die Zusammenhänge der Erscheinungen haben, eine Art, die wir durch sinnliche Erfahrung erlangen und eine andere, welche über diese Erfahrung hinausgeht. So können wir auch beide in einander wirkend denken (12, 5—13.)

H. denkt zur Welt der Erscheinungen das transscendentale Object, das absolute Lebensprincip, hinzu. Zwingt uns die Einheit unsres Bewusstseins zu einer Zusammenfassung des Mannichfaltigen, so zwingt sie uns eben zur Anerkennung jenes absoluten Objects. Dieses muss denn auch wie die Kategorien des Verstandes in den Erscheinungen empirisch nachweisbar sein. Wir können, meint H., die Plane der Weltregierung, die Ideen der Causalität der Freiheit, an den Tatsachen erkennen, an denen sie sich doch offenbaren müssen. Und hier bleibt H. ganz innerhalb der von Kant gezogenen Grenze: denn seine Freiheit, seine Ideen, seine Plane der Weltregierung, seine Genies,

bleiben durchaus ein Noumenon im negativen Verstande, ohne andren Sinn als den, dass sie nicht innerhalb der mechanischen Causal-Kette erklärbar sind: denn H. schreibt sich keine intellectuale Anschauung zu.

In der Tat, scheint mir, bleibt hier H. ganz innerhalb dessen, was nach Kant erlaubt sein muss. Auch die empirische Causalität ist ja nach Kant nur Formel, eine Regel des Verstandes, ein Noumenon in negativem Sinne, das nur die Berechtigung für den Verstand enthält, ein Object auf eine gewisse bestimmte Stelle in der Zeit und also in eine gewisse Beziehung zu einem andren Object zu setzen. Wenn es nun Erscheinungen gibt, die sich dieser Berechtigung geradezu entziehen, die sich wenigstens nicht gänzlich ihr fügen, so wird nach demselben Bedürfnis des Verstandes, welches die empirische Causalität erzeugt, auch die andre, unmittelbar mit dem transcendentalen Object zusammenhängende, die der Freiheit, der Individualität hervorgerufen. So hat hier H. nur eine bestimmtere Anwendung von Kants Grundsatz gemacht, und Kant selbst hat ihn dazu ermutigt, indem er sagt (S. 2 567): *es hindert nichts,* 295 *dafs wir diesem transcendentalen Gegenstande aufser der Eigenschaft, dadurch er erscheint, nicht auch eine Causalität beilegen sollten, die nicht Erscheinung ist, obgleich ihre Wirkung dennoch in der Erscheinung angetroffen wird.*

Liegt hinter den Erscheinungen Realität, so folgt ja daraus nicht, dass die Realität so sei, wie sie erscheint. H. nahm im Gegenteil an, dass Vielheit mit allem was daraus folgen mag, keine Realität habe, nur Erscheinung sei. Real ist nur die Einheit. Da aber Causalität, nämlich die empirische, die wir kennen, nur Sinn hat bei der Vielheit der Erscheinungen, so folgt von selbst, dass diese so gestaltete für die Realität nicht gelten kann. Da nun überhaupt die intelligible Einheit der individuellen Erscheinungen zwar als Idee gedacht, aber nicht als seiend begriffen werden kann, so gilt sie nur in negativem Verstande, als Warnung vor der Meinung, die Vielheit mit ihrer mechanischen Causalität sei die Wahrheit. Und da das ideale Verhältnis, in welchen wir die Erscheinungen der Geschichte denken, wie keinen Raum so auch keine Zeit kennt, so bedingt es kein Vor und Nach, und das Höchste in einer Gattung ist nicht notwendig auch das Späteste. Dies war eine durchaus consequente Folge. (7, 15—17.)

Wenn H. mit all dem innerhalb der Grenzen des Kantischen Criticismus bleibt, so ist dies nun auch mit der Art und Weise der Fall, wie er den Charakter denkt. Völlig klar, was Charakter bei H. bedeute, konnte oben (Einl. zur Abh. Ueber d. Gesch.) nicht gemacht werden, weil es sich aus H. nicht ergibt. Wir müssen aber annehmen, dass H. darunter dasselbe verstanden hat, wie Kant, welcher sagt (S. 2 567): *Es mufs aber eine jede wirkende Ursache einen Charakter haben, d. i. ein Gesetz ihrer Causalität,* 300 *ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde. Und da würden wir an einem Subjecte der Sinnenwelt erstlich einen empirischen Charakter haben, wodurch seine Handlungen als Erscheinungen durch und durch mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange ständen und von ihnen als ihren Bedingungen abgeleitet werden könnten, und also mit diesen* 5 *in Verbindung Glieder einer einzigen Reihe der Naturordnung ausmachen. Zweitens würde man ihm noch einen intelligibelen Charakter einräumen*

müssen, dadurch es zwar die Ursache jener Handlungen als Erscheinungen ist, der aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht und selbst  
 310 nicht Erscheinung ist. Wenden wir dies zuerst auf die Werke der Kunst an. Der Charakter beruht auf der Form, d. h. auf der Gesetzmäßigkeit, nach welcher sich die Glieder des Kunstwerkes zum Ganzen fügen. Denn diese Gesetze, erfahren wir eben, sind der Charakter der Ursächlichkeit, welche die Einheit und Form erzeugt. Dies ist der äußere Charakter. Nun hat jedes Kunstwerk auch noch einen innern, der aus der idealischen oder intelligiblen Gesetzmäßigkeit folgt, da die Kunst sich eben erlaubt und gerade darauf ausgeht, das Ding an sich darzustellen. Zweitens aber in der Geschichte hat jede Begebenheit und jedes handelnde Subject ihren empirischen Charakter, der sich aus den Gesetzen ergibt, wonach jede Handlung wie Begebenheit aus der Natur unausbleiblich abfließen (das. 568), wie äußere Erscheinungen in dasselbe einfließen. Dann aber hat jede Individualität nach H. seinen intelligiblen Charakter, und ihn allein nennt er in unsrer Schrift Charakter. Dieser liegt nicht in Unterwerfung der Aeußerungen unter ein Gesetz (Ueber das Sprachst. 259, 25 f.), und noch weniger in dem causaln Zusammenhange seines Lebens und Arbeitens mit der Natur,  
 15 sondern in der Annäherung des Wesens an ein Ideal (das.), worin sich die intelligible Causalität geltend macht. Letztere wird aber besonders klar nach der Ansicht, die H. §. 20 vom Charakter ausspricht, und wonach derselbe in dem Verbindungspunkte der Individualität mit dem allgemeinen transcendentalen Object liegt. (Vgl. schon 16, 6—19 und in dieser Einl. S. 227, 14.)

Die Bildung des Charakters, sein Ursprung, ist eine geniale Tat, und eine intelligible, unter keinen Zeitbedingungen stehende. Genie und Individualität (oder Charakter), welche beide ja für H. gleichbedeutend sind, können, einmal als intelligibel gesetzt, auch nach Kant (das. 568) nicht dem Gesetze aller Zeitbestimmung, alles Veränderlichen unterworfen sein, dafs alles,  
 253 was geschieht, in den Erscheinungen des vorigen Zustandes seine Ursache antreffe. Von der Vereinigung der Individualität, des transcendentalen Ich mit dem transcendentalen Object findet sich freilich bei Kant nichts; aber ich kann nicht absehen, wie dieselbe umgangen werden könnte, sobald man einmal das Ich als intelligibel setzt, und sie dürfte geeignet sein, manche Schwierigkeit bei Kant über das Wesen des Ich zu lösen.

Die durch den Tod abgebrochene Entwicklung des Einzelnen gibt H. wie Kant Veranlassung, an ein nachirdisches Leben zu denken. Wie er sich aber gestattet, den Gedanken des transcendentalen Objects etwas umzugestalten, um die Erfahrung vollständiger in die Idee zu ziehen: so vermittelt er die individuelle Unsterblichkeit durch den Zusammenhang des ganzen Menschengeschlechts, in welchem eine Totalität und Vollendung wirklich sein mag, nach welcher sich der Einzelne hinieden sehnt (30, 16; oben S. 228, 42 ff.)

Ich komme schliesslich auf H.s Ideen-Lehre. Es gibt nach ihm nur eine transcendentale Idee, die absolute Lebenskraft, die Weltregierung, die aber keineswegs nur eine Idee ist, sondern eine Realität, obwohl sie für uns nur eine Idee bleibt, d. h. unsrem Begreifen unzugänglich ist. Die praktischen Ideen, wie Weisheit u. s. w., in welchen nach Kant die reine Ver-

nunft sogar Causalität besitzt, das wirklich hervorzubringen, was ihr Begriff enthält, nennt H. idealische Formen (Ueber d. Gesch. 321, 9). Denn nur die lebendige Individualität, mit reiner Vernunft begabt, hat diesen idealischen Formen gemäß Causalität; sie selbst aber ist Idee, d. h. Eins mit der einen absoluten Idee. Und, wie nach Kant die praktische Idee der reinen Vernunft die Causalität in sich trägt, ihren Inhalt zu verwirklichen: so nimmt H. an, dass die individuelle Idee oder die Idee der Individualität, als eine praktische Idee der absoluten Vernunft, die Causalität habe, die Persönlichkeit, welche ihr Begriff enthält, hervorzubringen. (Vgl. diese Schrift 3, 25. 297, 13 ff. mit meinen Anm.)

Kant nennt ein Ideal einen Menschen, der mit einer Idee völlig congruirt. Es kann bloß in Gedanken existiren. Ist die Idee eine Regel, so ist das Ideal ein Urbild. Die Ideale in der Kunst nennt Kant gleichsam Monogramme (S. 597 f.) H. sieht in den Genies wirkliche Ideale. Ueberhaupt sind die Ideen für H. lebendige Kräfte, welche ihren Inhalt hervorbringen, und welche sich dazu der empirischen Kräfte bedienen. Sie finden sich also nicht bloß in der Geschichte, sondern auch in der Natur. Die Arten der Wesen sind die Ideen der Natur. Wenn nun nach Kant die Einteilung der Natur-Wesen nach Classen, Abteilungen, Familien u. s. w., kurz nach diesem ganzen logischen Schematismus des Verstandes, wie auch alle Bestimmung der Naturgesetze nur darauf beruht, dass die ganze Welt eben bloß unsre Erscheinung ist, und dass der Verstand dieser Welt der Erscheinungen, als seinem Geschöpfe, auch sein eignes Gewand überwirft: so meint H., dass in der Natur derselbe Geist lebe, der auch in der Geschichte wirkt — in beiden Reihen bedingter Ursächlichkeit Einer — die unbedingte Urkraft.

Wie H. in Bezug auf letztere mit Herder zusammenhängt, der Gott definirt als *Ursach der Kräfte, die fortwirkend alles Erscheinende bilden*, so 262 schließt er sich ihm auch in Bezug auf die Ideen der Natur an. Bei Herder heißt es (Ideen zur Gesch. d. Menschh. B. VII, c. 4): *Das organische Geschöpf ist nichts als eine wirklich gewordene Idee der schaffenden Natur, die immer nur thätig denkt*. Da nun bei H. die Ideen die Objectivitäten sind, 65 mit denen er das Reich des Unendlichen besetzt, so unterscheidet er auch nicht (wie Kant in der Kritik der Urteilkraft tut) zwischen speculativen Vernunft-Ideen und ästhetischen Ideen. Sind nach Kant schon jene bloß subjectiv, so sind es diese noch mehr; sie beruhen (S. 54) *auf der unbestimmten Idee der Vernunft von einem Maximum* und heißen besser *Ideale*, nicht weil sie eine adäquate Darstellung einer Idee wären, sondern bloß, weil sie *Bilder sind, die in der Wirklichkeit nicht gefunden werden* (das. 56). Von den Vernunft-Ideen unterscheiden sie sich dadurch, dass sie *in concreto dargestellt werden können* (das.), während durch Begriffe ihr Inhalt nicht erschöpft wird. (das.) Für H. sind die künstlerischen Bilder Darstellungen derselben speculativen Ideen, welche der Philosoph schafft; und der Künstler und Dichter, insofern er Ideen darstellt, steht höher als der Philosoph, der sie nur abstract denkt, und verwirklicht die Einheit von Phantasie und Vernunft, wie es Schiller zeigt.



In seiner Bestimmung des Genies hat H. das was Kant vom ästhetischen Genie sagt, auf alle Kreise geistiger Tätigkeit verallgemeinernd bezogen.

Die Teleologie endlich musste H. verwerfen, weil er sie kantisch nur als regulativ hätte nehmen können. Er wollte aber nicht mit bloß reflectirender Urteilkraft an die Wissenschaft kommen, sondern suchte bestimmende, objective Verstandes-Erkenntnis.

Dies mag genügen, um H.s Abhängigkeit und Freiheit von Kant zu zeigen.

- 29 Der einzelne Mensch hängt immer mit einem Ganzen zusammen, mit dem seiner Nation, des Stammes, zu welchem diese gehört, und des gesammten Geschlechts. Sein Leben, von welcher  
20 Seite man es betrachten mag, ist nothwendig an Geselligkeit geknüpft, und die äußere untergeordnete und innere höhere Ansicht führen auch hier, wie wir es in einem ähnlichen Falle weiter oben gesehen haben, auf denselben Punkt hin. In dem, gleichsam nur vegetativen Dasein des Menschen auf dem Erdboden treibt die  
25 Hilfsbedürftigkeit des Einzelnen zur Verbindung mit Anderen und fordert zur Möglichkeit gemeinschaftlicher Unternehmungen das Verständniß durch Sprache. Ebenso aber ist die geistige Ausbildung, auch in der einsamsten Abgeschlossenheit des Gemüths, nur durch diese letztere möglich, und die Sprache verlangt,  
30 an ein äußeres, sie verstehendes Wesen gerichtet zu werden. Der articulirte Laut reißt sich aus der Brust los, um in einem andren Individuum einen zum Ohre zurückkehrenden Anklang zu wecken.  
5 Zugleich macht dadurch der Mensch die Entdeckung, daß es Wesen gleicher innerer Bedürfnisse, und daher fähig, der in seinen Em-

22. oben] wo?

24.] vgl. 24, 1. 6, 15.

29. 30.] vgl. 9, 27 — 10, 8. Die volle Ausführung dieses Gedankens aber liegt in §. 9.

2. werden] Hinter diesen Worten steht in A noch folgendes, was in B gestrichen ist: *Ihr wesentlichster innerer Zweck ist die Objectivirung der dunklen und verwirrt angeregten Vorstellungen in dem, einen bestimmten Begriff darstellenden Worte. Diese Objectivität ist aber erst vollendet, wenn die Gewisheit, daß der Begriff und das Wort ebenso von einem andern, gleich selbstthätigen Wesen aufgenommen worden sind, aus der Erwiedrung hervorgeht. Der articulirte Laut reißt sich daher nur aus der Brust. . .*

pfindungen liegenden mannigfachen Sehnsucht zu begegnen, um ihn her giebt. Denn das Ahnden einer Totalität und das Streben danach ist unmittelbar mit dem Gefühle der Individualität gegeben, und verstärkt sich in demselben Grade, als das letztere 10 geschärft wird, da doch jeder Einzelne das Gesamtwesen des Menschen, nur auf einer einzelnen Entwicklungsbahn, in sich trägt. Wir haben auch nicht einmal die entfernteste Ahndung eines andren, als eines individuellen Bewußtseins. Aber jenes Streben und der durch den Begriff der Menschheit selbst in uns gelegte Keim 15 unauslöschlicher Sehnsucht lassen die Ueberzeugung nicht untergehen, daß die geschiedne Individualität überhaupt nur eine Erscheinung bedingten Daseins geistiger Wesen ist.

Der Zusammenhang des Einzelnen mit einem, die Kraft und die Anregung verstärkenden Ganzen ist ein zu wichtiger Punkt in 20 der geistigen Oekonomie des Menschengeschlechts, wenn ich mir diesen Ausdruck erlauben darf, als daß er nicht hier hätte bestimmt angedeutet werden müssen. Die allemal zugleich Absonderung hervorrufende Verbindung der Nationen und Volksstämme hängt 25 allerdings zunächst von geschichtlichen Ereignissen, großentheils selbst von der Beschaffenheit ihrer Wohn- und Wanderungsplätze ab. Wenn man aber auch, ohne daß ich diese Ansicht geradezu rechtfertigen möchte, allen Einfluß innerer, auch nur instinctartiger Uebereinstimmung oder Abstofsung davon trennen will, so kann und muß doch jede Nation, noch abgesondert von ihren äußeren 30 Verhältnissen, als eine menschliche Individualität, die eine innere 31

7. 16. *Sehnsucht*] Vgl. Einl. zu §. 1. Z. 192.

10. 11. *verstärkt — wird*] vgl. 31, 22—26.

18. *geistiger Wesen*] Der Plural ist ungenau. Es gibt ja nach H. in Wahrheit nur Ein geistiges Wesen, das in dem causal bedingten Dasein in geschiednen Individualitäten erscheint. Es sollte also heißen: des geistigen Wesens, oder kurz: des Geistes. Vgl. Allg. Einl. Z. 133 ff.

19. *die Kraft und die Anregung*] durch das Zusammenleben des Einzelnen mit einer geistigen Gesamtheit wird nicht nur der Geist desselben gestärkt, sondern auch die ihn anregenden Umstände wirken mit ihren Reizen mächtiger und vielfacher auf ihn ein.

21. *geistige Oekonomie des Menschengeschlechts*] vgl. Allg. Einl. Z. 141.

23—29.] Vgl. 198, 11 ff.

28. 29. *Einfluß — Abstofsung*] Aus 198, 13—17. wird klar, was hier gemeint ist: Naturanlage auf Abstammung beruhend.

eigenthümliche Geistesbahn verfolgt, betrachtet werden. Je mehr man einsieht, daß die Wirksamkeit der Einzelnen, auf welche Stufe sie auch ihr Genius gestellt haben möchte, doch nur in dem 5 Grade eingreifend und dauerhaft ist, in welchem sie zugleich durch den in ihrer Nation liegenden Geist emporgetragen werden, und diesem wiederum von ihrem Standpunkte aus neuen Schwung zu ertheilen vermögen, desto mehr leuchtet die Nothwendigkeit ein, den Erklärungsgrund unserer heutigen Bildungsstufe in diesen nationellen geistigen Individualitäten zu suchen. Die Geschichte bietet 10 sie uns auch überall, wo sie uns die Data zur Beurtheilung der innren Bildung der Völker überliefert, in bestimmten Umrissen dar. Civilisation und Cultur heben die grellen Contraste der Völker allmählich auf, und noch mehr gelingt das Streben nach allgemeinerer 15 sittlicher Form der tiefer eindringenden, edleren Bildung. Damit stimmen auch die Fortschritte der Wissenschaft und Kunst überein, die immer nach allgemeineren, von nationellen Ansichten entfesselten Idealen hinstreben. Wenn aber das Gleiche gesucht wird, kann es doch nur in verschiedenem Geiste errungen werden, und 20 die Mannigfaltigkeit, in welcher sich die menschliche Eigenthümlichkeit, ohne fehlerhafte Einseitigkeit, auszusprechen vermag, geht ins Unendliche. Gerade von dieser Verschiedenheit hängt aber

2. *Geistesbahn*] vgl. H.<sup>3</sup> f° 20: *Eine Nation ist eine durch eine bestimmte Sprache charakterisirte geistige Form der Menschheit, in Beziehung auf idealische Totalität* (d. h. wie es in dem Satze zuvor lautete, *in Beziehung auf „den großen Gang, auf dem sich der geistige Bildungstrieb des Menschengeschlechts seine Bahn [s. 14, 22] bricht“*) individualisirt. Vgl. die Einl. Z. 1—15 und Einl. zu §. 1. Z. 184—187 ff.

13. *heben*] erg. *xwar*, wozu 18 das *aber*. Das von hier ab Folgende bis Z. 26 enthält also die Erklärung des Themas der ganzen Schrift. Vgl. Einl. zu §. 1. Z. 248—255.

15—18. *Damit — hinstreben*] Dies ist eigentlich in *Cultur* Z. 18. enthalten.

18—32, 3.] Hier, oder schon 13, scheint mir eine Wendung des Gedankenganges einzutreten, wie denn überhaupt in diesem Stück 30, 19—31, 3 zwei völlig verschiedene Gedanken zusammengemischt sind: der Zusammenhang des Individuum mit der Nation und der Nationen als Individuen mit dem Gesamtgeist. Wie jenes hängt auch diese mit der Totalität zusammen. So schwankt der Gedanke herüber und hinüber: 29, 17. Individuum und Nation; 30, 8. Individuum und Totalität des Geistes; 30, 19. Individuum und Nation; 30, 23. Nation als Individualität; und darum, weil die Nation auch nur Individualität ist, 31, 10. auch Zusammenhang der Nationen mit einander und mit der Totalität des Geistes.

22—26 *Gerade — Kraft*] Vgl. VI. 6: *Es giebt keine freie und kraftvolle Aeußerung unserer Fähigkeiten ohne eine sorgfältige Bewahrung unsrer ursprünglichen Naturanlagen; keine Energie ohne Individualität.*

das Gelingen des allgemein Erstrebten unbedingt ab. Denn dieses erfordert die ganze, ungetrennte Einheit der, in ihrer Vollständigkeit nie zu erklärenden, aber nothwendig in ihrer schärfsten Individualität wirkenden Kraft. Es kommt daher, um in den allgemeinen Bildungsgang fruchtbar und mächtig einzugreifen, in einer Nation nicht allein auf das Gelingen in einzelnen wissenschaftlichen Bestrebungen, sondern vorzüglich auf die gesammte Anspannung in demjenigen an, was den Mittelpunkt des menschlichen Wesens ausmacht, sich am klarsten und vollständigsten in der Philosophie, Dichtung und Kunst ausspricht, und sich von da aus über die ganze Vorstellungsweise und Sinnesart des Volkes ergießt.

Vermöge des hier betrachteten Zusammenhangs des Einzelnen mit der ihn umgebenden Masse gehört, jedoch nur mittelbar und gewissermaßen, jede bedeutende Geistesthätigkeit des ersteren zugleich auch der letzteren an. Das Dasein der Sprachen beweist aber, daß es auch geistige Schöpfungen giebt, welche ganz und gar nicht von Einem Individuum aus auf die übrigen übergehen, sondern nur aus der gleichzeitigen Selbstthätigkeit Aller hervorberechen können. In den Sprachen also sind, da dieselben immer eine nationale Form haben, Nationen, als solche, eigentlich und unmittelbar schöpferisch.

Doch muß man sich wohl hüten, diese Ansicht ohne die ihr gebührende Beschränkung aufzufassen. Da die Sprachen unzertrennlich mit der innersten Natur des Menschen verwachsen sind, und weit mehr selbstthätig aus ihr hervorberechen, als willkürlich von ihr erzeugt werden, so könnte man die intellectuelle Eigenthümlichkeit der Völker ebensowohl ihre Wirkung nennen. Die Wahrheit ist, daß beide zugleich und in gegenseitiger Uebereinstimmung aus unerreicherer Tiefe des Gemüths hervorgehen. Aus der Erfahrung

23. *des allgemein Erstrebten*] = des erbeten Allgemeinen und Gleichen.

29—32, 3. *Anspannung — ergießt*] Vgl. 22, 1—31. 34, 4—6 u. Einl. zu §. 4 Schluss. 7—13.] Vgl. 6, 2—9. 34, 20—22. — Zu 17 vgl. 5, 15—17.

12. *Nationen*] D.; in *Nationen* A; wahrsch. ist zu lesen: *die N.*

15. *Da die Sprachen* u. s. w.] Vgl. 5, 11—26. Von *Doch muß* bis *hervorgehen* 14—21 ist nachträglich eingeschaltet. 22. *eine solche Sprachschöpfung* schließt sich deutlich an 13. 19—21. *Die Wahrheit — hervorgehen*] Vgl. Einl. zu §. 1. Z. 120—123. 256—285.

20. 21. *unerreichbarer*] Zu der hier, wie oft im Folgenden ausgesprochenen Unbe-

kennen wir eine solche Sprachschöpfung nicht, es bietet sich uns auch nirgends eine Analogie zu ihrer Beurtheilung dar. Wenn wir von ursprünglichen Sprachen reden, so sind sie dies nur für unsre Un-  
 25 kenntniß ihrer früheren Bestandtheile. Eine zusammenhängende Kette von Sprachen hat sich Jahrtausende lang fortgewälzt, ehe sie an den Punkt gekommen ist, den unsre dürftige Kunde als den ältesten bezeichnet. Nicht blofs aber die primitive Bildung der wahrhaft ursprünglichen Sprache, sondern auch die secundären Bildungen  
 30 späterer, die wir recht gut in ihre Bestandtheile zu zerlegen verstehen, sind uns, gerade in dem Punkte ihrer eigentlichen Erzeugung, unerklärbar. Alles Werden in der Natur, vorzüglich aber das organische und lebendige, entzieht sich unsrer Beobachtung. Wie genau wir die vorbereitenden Zustände erforschen mögen, so  
 5 befindet sich zwischen dem letzten und der Erscheinung immer die Kluft, welche das Etwas vom Nichts trennt; und ebenso ist es bei dem Momente des Aufhörens. Alles Begreifen des Menschen liegt nur in der Mitte von beiden. In den Sprachen liefert uns eine Entstehungs-Epoche, aus ganz zugänglichen Zeiten der Ge-  
 10 schichte, ein auffallendes Beispiel. Man kann einer vielfachen Reihe von Veränderungen nachgehen, welche die Römische Sprache in ihrem Sinken und Untergang erfuhr, man kann ihnen die Mischungen durch einwandernde Völkerhaufen hinzufügen: man erklärt sich darum nicht besser das Entstehen des lebendigen Keims,  
 15 der in verschiedenartiger Gestalt sich wieder zum Organismus neu aufblühender Sprachen entfaltete. Ein inneres, neu entstandenes

---

greiflichkeit des Ursprungs der Sprache, vergleiche man Schiller (Erz. d. M. 15. Brief): *Die Wechselwirkung zwischen dem Endlichen und Unendlichen, also die Genesis des Schönen (der Humanität) bleibt unerforschlich.* Nach H. ist ja auch die Sprache Product derselben Wechselwirkung. Eben so erklärt Schiller (19. Br. gegen Ende) *die Quelle, aus der unsere Begriffe von Allgemeinheit und Nothwendigkeit fließen, woher und wie die ewigen Begriffe von Wahrheit und Recht entstanden sind,* für unerforschlich. Das ist Kantisch, wie auch die Bemerkung im 13. Br.: *Wie es mit der Person im Reich der Ideen stehe, wissen wir freilich nicht.* Vgl. Z. 28 ff. Zu Gemüths vgl. 34, 16. = *Mittelpunkt* 34, 4.

2—6. *Alles Werden — trennt*] Vgl. Einl. zu §§. 2. 3. Z. 18—20. Wie die ganze Stelle von 32, 4—33, 21 nur eine Wiederholung von 5, 9—6, 9 ist, so entbehrt sie auch der metaphysischen Tiefe, die H. schon gesichert hatte. Vgl. Einl. zu §. 7.

6.] Vgl. 281, 17—19.

Princip fügte, in jeder auf eigne Art, den zerfallenden Bau wieder zusammen, und wir, die wir uns immer nur auf dem Gebiete seiner Wirkungen befinden, werden seiner Umänderungen nur an der Masse derselben gewahr. Es mag daher scheinen, daß man diesen 20 Punkt lieber ganz unberührt liefse. Dies ist aber unmöglich, wenn man den Entwicklungsgang des menschlichen Geistes auch nur in den größten Umrissen zeichnen will, da die Bildung der Sprachen, auch der einzelnen in allen Arten der Ableitung oder Zusammen-  
setzung, eine denselben am wesentlichsten bestimmende Thatsache 25 ist, und sich in dieser das Zusammenwirken der Individuen in einer sonst nicht vorkommenden Gestalt zeigt. Indem man also bekennt, daß man an einer Gränze steht, über welche weder die geschichtliche Forschung, noch der freie Gedanke hinüberzuführen vermögen, muß man doch die Thatsache und die unmittelbaren Folgerungen 34 aus derselben getreu aufzeichnen.

Die erste und natürlichste von diesen ist, daß jener Zusammenhang des Einzelnen mit seiner Nation gerade in dem Mittelpunkte ruht, von welchem aus die gesammte geistige Kraft alles Denken, 5 Empfinden und Wollen bestimmt. Denn die Sprache ist mit Allem in ihr, dem Ganzen, wie dem Einzelnen, verwandt, nichts davon ist oder bleibt ihr je fremd. Sie ist zugleich nicht bloß passiv, Eindrücke empfangend, sondern folgt aus der unendlichen Mannigfaltigkeit möglicher intellectueller Richtungen Einer 10 bestimmten, und modificirt durch innre Selbstthätigkeit jede auf sie geübte äussere Einwirkung. Sie kann aber gegen die Geistes-

21. Punkt] ursprünglich hieß es: *diese Entstehungsarten*; also sowohl die *primitive Bildung* (32, 28), als die *secundären Bildungen* (das. 29).

4. Mittelpunkte] vgl. die Einl. Z. 14 31, 30. Einl. zu §. 1. Z. 256. Diese S. Z. 12—17.

6—9. Denn — sondern] Statt dessen hieß es ursprünglich: *Denn die Sprache ist kein Werk des vollendet dastehenden menschlichen Vermögens* (sondern die Vernunft wird und entwickelt sich erst durch die Sprache), *sie ist eine Nothwendigkeit unsrer Intellectualität, zugleich unwillkürlich, da sie nicht zurückgedrängt werden kann, aber ein evidenten Act der Freiheit* (doch wol Kantisch streng transcendental zu nehmen), *da sie aus der . . .*

9. empfangend] von den einzelnen Tätigkeiten des Geistes.

11. durch innere Selbstthätigkeit] Da in ihr eine herrschende, bestimmte Richtung lebt, so wird nach dieser alles, was ihr gegeben wird, gelenkt und gestaltet.

12. aber] urspr. *daher*, das wol nur wegen desselben „daher“ 14 geändert ist.

eigenthümlichkeit gar nicht als etwas von ihr äußerlich Geschie-  
 denes angesehen werden, und läßt sich daher, wenn es auch auf  
 15 den ersten Anblick anders erscheint, nicht eigentlich lehren, son-  
 dern nur im Gemüthe wecken, man kann ihr nur den Faden hin-  
 geben, an dem sie sich von selbst entwickelt. Indem die Sprachen  
 nun also in dem von allem Mißverständniß befreiten Sinne des  
 Worts (<sup>1</sup>) Schöpfungen der Nationen sind, bleiben sie doch Selbst-  
 20 schöpfungen der Individuen, indem sie sich nur in jedem Ein-  
 zelnem, in ihm aber nur so erzeugen können, daß jeder das Ver-  
 ständniß aller voraussetzt und alle dieser Erwartung genügen. Man  
 mag nun die Sprache als eine Weltanschauung, oder als eine Ge-  
 dankenverknüpfung, da sie diese beiden Richtungen in sich vereinigt,  
 25 betrachten, so beruht sie immer nothwendig auf der Gesamtkraft  
 des Menschen; es läßt sich nichts von ihr ausschließen, da sie  
 alles umfaßt.

Diese Kraft nun ist in den Nationen, sowohl überhaupt, als  
 35 in verschiednen Epochen dem Grade und der in der gleichen all-  
 gemeinen Richtung möglichen eigenen Bahn nach, individuell ver-  
 schieden. Die Verschiedenheit muß aber an dem Resultate, der  
 Sprache, sichtbar werden, und wird es natürlich vorzüglich durch  
 5 das Uebergewicht der äußeren Einwirkung oder der innren Selbst-  
 thätigkeit. Es tritt daher auch hier der Fall ein, daß, wenn man  
 die Reihe der Sprachen vergleichend verfolgt, die Erklärung des  
 Baues der einen aus der andren mehr oder minder leichten Fort-  
 gang gewinnt, allein auch Sprachen dastehen, die durch eine wirk-  
 10 liche Kluft von den übrigen getrennt erscheinen. Wie Indivi-

(<sup>1</sup>) Man vergl. oben S. 5. 6. unten §. 22.

15—22. nicht lehren — genügen] Da die Sprache aus dem Punkte entspringt, wo  
 das Volk mit den Einzelnen und diese unter einander zusammenhängen, so ist sie das Pro-  
 duct dieser drei Factoren zugleich. Vgl. 32, 7 ff. 54, 13—19 mit der dort angeführten Stelle  
 aus WW. III. 13, 26—30. — Zu wecken Z. 16 vgl. Einl. zu §. 5. Z. 47.

18. nun also. 23. nun s. den Anhang zu diesem Paragraphen S. 250.

2. Bahn] vgl. 14, 22.

6—13.] Dasselbe ist schon S. 17, 1—12. bemerkt, aber erst hier gefolgert (34, 1. 25. 30):  
 weil die Sprache eine Schöpfung der geistigen Ur- und Gesamtkraft (34, 5. 25) ist, daher  
 tritt auch in ihr der Fall der Genialität ein, wodurch auch eine Genialität aller andren  
 Arten intellectueller Thätigkeit (Z. 15) möglich wird.

duen durch die Kraft ihrer Eigenthümlichkeit dem menschlichen Geiste einen neuen Schwung in bis dahin unentdeckt gebliebener Richtung ertheilen, so können dies Nationen der Sprachbildung. Zwischen dem Sprachbaue aber und dem Gelingen aller andren Arten intellectueller Thätigkeit besteht ein unlängbarer Zusammen- 15 hang. Er liegt vorzüglich, und wir betrachten ihn hier allein von dieser Seite, in dem begeisternden Hauche, den die sprachbildende Kraft der Sprache in dem Acte der Verwandlung der Welt in Gedanken dergestalt einflößt, daß er sich durch alle Theile ihres Gebietes harmonisch verbreitet. Wenn man es als 20 möglich denken kann, daß eine Sprache in einer Nation gerade auf die Weise entsteht, wie sich das Wort am sinnvollsten und anschaulichsten aus der Weltansicht entwickelt, sie am reinsten wieder darstellt, und sich selbst so gestaltet, um in jede Fügung des Gedankens am leichtesten und am körperlosesten einzugehen, 25 so muß diese Sprache, so lange sich nur irgend ihr Lebensprincip erhält, dieselbe Kraft in derselben Richtung gleich gelingend in jedem Einzelnen hervorrufen. Der Eintritt einer solchen, oder auch nur einer ihr nahe kommenden Sprache in die Weltgeschichte muß daher eine wichtige Epoche in dem menschlichen Entwicklungs- 30 gange, und gerade in seinen höchsten und wundervollsten Erzeugungen, begründen. Gewisse Bahnen des Geistes und ein gewisser, ihn auf denselben forttragender Schwung lassen sich nicht denken, ehe solche Sprachen entstanden sind. Sie machen daher einen wahren Wendepunkt in der inneren Geschichte des Menschengeschlechts 5 aus; wenn man sie als den Gipfel der Sprachbildung ansehen muß, so sind sie die Anfangsstufe seelenvoller und phantasiereicher Bildung, und es ist insofern ganz richtig zu behaupten, daß das Werk der Nationen den Werken der Individuen vorausgehen müsse, obgleich gerade das hier Gesagte unumstößlich beweist, wie gleich- 10 zeitig in diesen Schöpfungen die Thätigkeit beider in einander verschlungen ist.

18—19.] vgl. 61, 3.

25. *körperlosesten*] A.; körperlichsten B. D. Vgl. 83, 28. 51, 6. 66, 7. 68, 24 Anm. 97, 30.

11. *beider*] sc. der Nationen und der Individuen.



## Anhang zu §. 6.

Zu 31, 18 ist schon der Vermischung zweier Gedanken-Reihen gedacht. In dieselben hat sich aber noch ein dritter Gedanke, der der Einheit von Geist und Sprache, eingedrängt, wodurch manches aus den Fugen geraten ist. Schon bemerkt ist, dass 32, 14—21, worin ja eben dieser dritte Gedanke ausgesprochen ist, später eingeschoben ward. Der Excurs 32, 23—33, 20 muss als lange Parenthese gelten. Es schließt sich also 34, 3 unmittelbar an 32, 13, nur unterbrochen durch 32, 21—23 und 33, 20—34, 2. Es wird also geschlossen, dass der Zusammenhang des Einzelnen mit der Nation (29, 17—32, 7), da er auch durch die Sprache noch ganz besonders erwiesen ist (7—13) auf der Urkraft (34, 4—6) beruht; denn (diesen Mittelsatz fordert der Schluss) die Sprache stammt aus ihr. Dies muss also auch in 34, 6—17 gesagt sein. Statt der jetzigen Stelle *Denn die Sprache — bestimmten* (6—11) hieß es ursprünglich klarer: *Denn die Sprache ist kein Werk des vollendet dastehenden menschlichen Vermögens, sie ist eine Nothwendigkeit unsrer Intellectualität, zugleich unwillkürlich, da sie nicht zurückgedrängt werden kann, aber ein evidenter Act der Freiheit, da sie aus der unendlichen Mannichfaltigkeit möglicher intellectueller Richtungen Einer bestimmten folgt*, d. h. da sie eben so notwendig wie frei ist, so löst sich dieser Widerspruch nur durch die Annahme ihres Ursprungs aus der Urkraft. Und H. fuhr ursprünglich fort: *Sie kann daher nicht eigentlich gelehrt . . . werden, man kann ihr . . . entwickelt* (14—17). Der Zwischensatz hinter *daher* in D: *wenn . . . erscheint* fehlte. Wichtiger ist, dass *daher* nur in dem ursprünglichen Zusammenhange seine richtige Beziehung hat. Da die Sprache unwillkürlich und notwendig ist, so wird sie nicht gelernt und gelehrt. Durch die Einschaltung des Satzes: *Sie kann . . . angesehen werden* (12—14) wird dieselbe Folge aus einem andren Grunde gezogen, wozu die Berechtigung nicht so gleich einleuchtet und bezweifelt werden kann.

Hinter *entwickelt* (17) lautete es nun ursprünglich weiter: *Indem die Sprachen Schöpfungen der Nationen sind . . .* Dies knüpfte sich also unmittelbar an den Satz von der Unmöglichkeit des Sprach-Lehrens und enthielt eine weitere Folge, nämlich die, dass die Sprachen zwar den Nationen angehören, von denselben geschaffen sind, dennoch aber, da die Sprache nicht von dem Einen auf den Andren übergeht (32, 9), wie sonstige Kenntnisse, sondern sich in jedem Einzelnen erzeugt, auch den Individuen angehören. Beide Folgerungen fließen aus dem Zusammenhange des Einzelnen mit der Nation; sie sind die Erfüllung von 34, 3 und sprechen als gefolgert und bewiesen das aus, was 32, 7—13 als These hingestellt war. Sie enthalten keine Beschränkung der These, und diese bedarf auch einer solchen nicht.

Dieselbe Rücksicht aber, welche den Satz *wenn . . . erscheint* (34, 14. 15) einschleiben ließ, zog auch 32, 14—21 herbei; und nun erschien 34, 3—17 nicht mehr als Folgerung, sondern als die 32, 15 gewollte Beschränkung, und wurden durch die eingeschobenen Worte (18) *nun also . . . Worts* aus ihrer ursprünglichen Verbindung mit 34, 1—3 und 32, 7—13 gelöst und in Anschluss an die *gebührende Beschränkung* 32, 15 und indirect an 11—13 gebracht.

Wäre wirklich hier eine Beschränkung gegeben, so müsste der folgende Satz: *Man mag die Sprache* (22—26) mit dem Vorangehenden durch *aber* (statt *nun*) verknüpft sein: Immer aber beruht die Sprache, man mag sie so oder so betrachten, notwendig auf u. s. w. Ursprünglich aber war er (und dies liegt im *nun*) nur eine weitere Entwicklung der Folgerungen. Richtiger war er eine Erweiterung und nochmalige Betonung des vermittelnden Gedankens 34, 5; durch den Einschub von *Denn . . . empfangend* (6—9) erscheint er als bloße Wiederholung.