

B r u c h s t ü c k e
aus
meiner Lebensphilosophie.

Zweyte Sammlung.

Herausgegeben

von

Willhelm Traugott Krug.

*Philosophia devocanda e coelo, et in urbibus
collocanda, et in domos etiam introducenda,
et cogenda de vita, et moribus rebusque bonis
et malis quaerere.*

CICERO.

Berlin und Stettin,
bey Friedrich Nicolai.
1801.

mainer Lebers Philosophie

V o r r e d e.

Ich übergebe hiermit dem Publikum die zweyte und letzte Sammlung der *Bruchstücke aus meiner Lebensphilosophie*. Dafs sie Bruchstücke aus meiner Lebensphilosophie heifsen; da doch, wie ein Rezensent der ersten Sammlung bemerkte, die darin enthaltenen philosophischen Reflexionen keine blofs individuellen Ansichten, sondern allgemeine Wahrheiten sind oder wenigstens seyn sollen, hat keinen andern Grund, als, dafs Lebensphilosophie ihrem Wesen

nach etwas Subjektives, nicht, wie Schulphilosophie, etwas Objektives andeutet. Jene soll praktische Weisheit, ein Inbegriff von Maximen, die sich (unmittelbar oder mittelbar) auf unser eignes Handeln beziehen, diese theoretische Wissenschaft, ein Inbegriff von Prinzipien seyn, die sich (unmittelbar oder mittelbar) auf das Erkennen überhaupt beziehen. Lebensphilosophie muß also, wie allgemein auch die Gültigkeit ihrer Maximen sey, immer als das eigenste Produkt, als das unzertrennlichste Eigenthum des Subjekts angesehen werden, und ebendarum kann derjenige, welcher von Lebensphilosophie spricht, immer nur von seiner Lebensphilosophie sprechen. Findet es sich dann, daß das,

was er seine Lebensphilosophie nannte, mit der Empfindungs- und Denkungsart vieler Einsichtsvollen und Rechtschaffnen übereinstimmt — desto besser. Denn

Was ist das Heiligste? — Das, was heut
und ewig die Geister
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur
einiger macht.

G Ö T H E.

Um sich dieser Übereinstimmung selbst zu versichern, nahm der Verfasser auch auf die Aussprüche solcher Männer Rücksicht, welche sich in dichterischen oder prosaischen Werken über jenes Heiligste vor ihm erklärt hatten, und um auch Andre darauf aufmerksam zu machen, führte er jene Erklärungen hin und wie-

der wörtlich an. Vielleicht ist er in einigen Abschnitten (z. B. den beyden letzten der ersten Sammlung) damit etwas zu freygebig gewesen. Im Ganzen wird aber kein verständiger Leser dieses Verfahren in einem solchen Buche tadeln, da es dem menschlichen Herzen gewifs wohlthut, zu sehen, daß bey aller Uneinigkeit des Spekulirens dennoch eine bewundernswürdige Einhelligkeit des Denkens und Empfindens unter den Weisesten und Edelsten unsers Geschlechts stattfindet, und da diese Thatsache einleuchtender als alle philosophische Dedukzionen und Demonstrationen darthut, daß es gewisse ursprüngliche Bedingungen, Gesetze, Handlungsweisen, Formen, (oder wie man es sonst nennen will)

des menschlichen Geistes giebt, was auch ältere oder neuere Skeptiker gegen die mannichfaltigen Versuche, dieses Ursprüngliche aufzufinden und darzustellen, sagen mögen. Übrigens bedarf es eigentlich beym Schlusse dieser Sammlung nicht noch der ausdrücklichen Erklärung, daß derjenige, welcher in derselben tiefgehende philosophische Untersuchungen oder dichterische Darstellungen philosophischer Ideen über allerley Gegenstände suchte und nicht fände, nur darum mit dem Buche unzufrieden seyn würde, weil er darin nicht fand, was er darin nicht suchen sollte. Da indessen gemachten Erfahrungen zufolge jene Erklärung für manche Leser und Beurtheiler nicht ganz überflüssig seyn dürfte, so

wird sie denselben hiermit be-
stens ans Herz gelegt, um sich
ihrer beym Lesen und Beurtheilen
stets zu erinnern. Wittenberg,
den 1. Jan. 1801.

Der Verfasser.

Bruchstücke
aus
meiner Lebensphilosophie.

Zweyte Sammlung.

Wie meine Vernunft den Zusammenhang der Dinge sucht und mein Herz sich freuet, wenn sie solchen gewahr wird: so hat ihn jeder Rechtschaffne gesucht und ihn im Gesichtspunkte seiner Lage nur vielleicht anders gesehen, nur anders als ich bezeichnet. Wo er irrte, irrte er für sich und mich, indem er mich vor einem ähnlichen Fehler warnet. Wo er mich zurechtweiset, belehrt, erquickt, ermuntert, da ist er mein Bruder, Theilnehmer an derselben Weltseele, der *Einen Menschenvernunft*, der *Einen Menschenwahrheit*.

HERDER.

Unparteylichkeit.

Der berühmte Gesetzgeber der Athenienser, *Solon*, hatte unter andern auch diese Vorschrift gegeben, daß bey dem Ausbruche bürgerlicher Unruhen jeder Bürger Partey nehmen sollte. Dieses Gesetz scheint bey dem ersten Anblicke widersinnig und eines Mannes, dessen Name unter den sieben Weisen Griechenlands glänzt, eben nicht würdig zu seyn. Hätte er nicht lieber verordnen sollen, daß jeder gute Bürger bey ausbrechenden Unruhen im Staate sich ruhig verhalten und auf keine Weise Theil nehmen sollte? Würde es auf diese Art der Obrigkeit nicht viel leichter geworden seyn,

entstehende Unruhen gleich in der Geburt zu ersticken? — So scheint es, aber es ist nicht so. *Solon* sahe wohl ein, daß, wenn in einem Staate — besonders in einem solchen, wie der Atheniensische war — Unruhen ausbrechen, kein Bürger, dem das allgemeine Wohl am Herzen liegt, ein gleichgültiger Zuschauer dabey bleiben könne. Entweder hat die eine Partey Recht und die andre Unrecht — so ist es Pflicht und Schuldigkeit des guten Bürgers, wenn gütliche Mittel nicht fruchten wollen die Parteyen auszusöhnen, sich auf diejenige Seite zu schlagen, wo das Recht ist, um dieser Partey das Übergewicht zu verschaffen. Oder sie haben beyde Unrecht — so wird er beyden, so viel er kann, widerstehen und alle guten Bürger, die das Recht lieben, mit sich zu einer dritten Partey vereinigen müssen, um mit vereinten Kräften die bösen Absichten jener Parteyen zu vereiteln. Nimmt er gar keine Partey, so ist dieß ein Beweis — nicht seiner Unparteylichkeit, sondern — ent-

weder seiner Gleichgültigkeit gegen das öffentliche Wohl, seiner egoistischen Denkart, seiner Liebe zur Bequemlichkeit und Ruhe, welche ihn abhält, Theil zu nehmen, um keine Gefahr zu laufen, oder seiner eignen bösen Absichten, indem er aus der allgemeinen Verwirrung Nutzen für sich ziehen (im Trüben fischen), oder nur abwarten will, welche Partey das Übergewicht erhalten werde, um sich zuletzt mit ihr zu vereinigen und mit ihr zu herrschen, möge das Recht auf ihrer Seite seyn oder nicht. In dieser Rücksicht erscheint das Gesetz des *Solon's* als eine sehr weise Verordnung, indem er wohl wufte, daß diejenigen, die gar keiner Partey angehören wollen, oft die gefährlichsten, arglistigsten Menschen sind, und nichts weniger als Unparteylichkeit im Herzen hegen.

Es ist nämlich ein großer Unterschied zwischen Unparteylichkeit und Parteylosigkeit. Man kann unparteylich seyn, ohne parteylos, und parteylos, ohne unparteylich zu seyn. Par-

teylosigkeit ist im Grunde nichts anders, als Geist- oder Herzlosigkeit, da hingegen Unparteylichkeit nur bey dem stattfinden kann, der an Geist und Herz nicht verwaerlost, und bey dem beydes im schönsten Einklange ist. Wer nur der Wahrheit und dem Rechte nach seinem besten Wissen und Gewissen huldigt, ist unparteylich, ob er gleich Partey nimmt; denn eben darum, weil er der Wahrheit und dem Rechte ausschliessend huldigt, nimmt er Partey, nämlich diejenige, auf deren Seite er Wahrheit und Recht zu seyn glaubt. Wer sich hingegen durch Neigung und Vortheil bestimmen läßt, da wo Wahrheit und Recht in Frage kommen, ist parteylich, er mag Partey nehmen oder nicht; denn wenn er sie auch nicht (äußerlich) nimmt, so hat er sie doch (innerlich) genommen, weil er gleichgültig gegen Wahrheit und Recht ist, und folglich jeden Augenblick, wo es sein Vortheil heischt, Partey wider sie zu nehmen bereit seyn wird. Ein Rich-

ter zum Beyspiel, von welchem zwey über das Recht streitende Parteyen Entscheidung fodern, soll unparteylich seyn, das heist, einzig auf's Recht und nicht auf die Personen sehn, sich nicht durch irgend eine Rücksicht auf Verhältnisse und Folgen für die eine Partey bey'm Urtheilsspruche bestimmen lassen; aber er kann ebendarum nicht parteylos seyn, denn er soll ja nach dem Gesetze Recht sprechen, muß sich also für diejenige Partey erklären, auf deren Seite das Recht ist, oder wenn beyde zum Theil Recht, zum Theil Unrecht haben, so muß er sich für und gegen beyde zum Theil erklären; er nimmt also allemal Partey, weil er unparteylich ist. Wollte er gar nicht Partey nehmen, so würde er beweisen, daß ein geheimes Interesse ihn abhalte, in diesem Falle Recht zu sprechen, und folglich parteylich seyn, ob er gleich parteylos wäre. Eben so, wenn über die Wahrheit gestritten wird, und wir überhaupt nur im Stande sind, über den Gegenstand des Streites zu ur-

theilen, so kann Niemand, dessen Herz von Liebe zur Wahrheit beseelt wird, dabey gleichgültig bleiben, sondern er wird Theil an dem Streite nehmen und erklären, was er für wahr halte und warum er es dafür halte. Gänzliche Parteylosigkeit könnte und dürfte bey einem Solchen nur dann stattfinden, wenn er in einem bestimmten Falle zum Parteynehmen gar nicht qualifizirt wäre, das heist, wenn er sein Unvermögen fühlte, über die Sache, welche den Vorwurf des Streits macht, zu urtheilen, weil er nichts davon versteht, wie wenn Physiker, Mathematiker, Philosophen, Theologen u. s. w. über etwas streiten und man diejenigen Fähigkeiten und Kenntnisse nicht hat, welche in den Stand setzen, ein gültiges Urtheil zu fällen. In diesem Falle entspringt aber die Parteylosigkeit aus der Unparteylichkeit, weil man aus Achtung gegen die Wahrheit nicht urtheilt, indem man besorgt, dieselbe durch ein unverständiges Urtheil zu verletzen.

Unparteylichkeit ist eine große
aber

aber schwere Tugend. Die Neigungen
 unsers Herzens bestechen uns nur gar zu
 leicht für eine gewisse Partey, ohne daß
 wir oft uns selbst dessen bewußt sind.
 Wir müssen daher in einem Falle, wo
 es Pflicht ist, Partey zu nehmen, um so
 mehr auf unsrer Hut seyn, um ohne Vor-
 urtheil und Vorliebe Partey zu nehmen.
 Parteylosigkeit hingegen ist aufser
 dem eben angezeigten Falle nicht nur
 keine Tugend, sondern ein Fehler und
 meistentheils nur ein Mäntelchen, hinter
 dem man die größte Parteylichkeit zu
 verbergen sucht.

T o l e r a n z .

Duldsamkeit ist eine der liebenswürdigsten Tugenden, die Zierde eines menschenfreundlichen, von sittlicher Güte durchdrungenen Herzens. Aber um ihren wahren Werth zu beurtheilen, kommt es auch hier, wie bey allen Tugenden, auf die Quelle derselben an. Es giebt eine Duldsamkeit, welche aus Gleichgültigkeit gegen alles, was dem Menschen heilig ist und seyn soll, entspringt. *Cajus* ist duldsam gegen die Laster der Menschen, weil Tugend und Laster ihm leere Namen sind, weil, so lange er nichts dabey verliert, jeder seinen Begierden und Leidenschaften nachgehen mag, so wie er selbst sich alles erlaubt, was seinen Neigungen Befriedigung gewährt. Nur wenn die Begierden und Leidenschaften Andrer seinen eignen in Weg treten, nur wenn er selbst dabey leidet, wird er unduldsam und hart; nur

dann will er, daß Andre ihre Neigungen bezähmen und bekämpfen sollen, damit die seinigen desto freyern Spielraum haben. Eben so ist *Titius* duldsam gegen die Meynungen der Menschen, wie verschieden sie auch von den seinigen seyn mögen, weil es ihm völlig gleichgültig ist, was die Menschen meynen, ob und warum sie glauben oder nicht glauben. Ihm ist es einerley, ob die Menschen einen Fetisch oder einen Vizlipuzli, ob sie den Jehovah, den Beherrscher der Juden, oder den Vater aller Menschen, den Gott der Christen, anbeten. Er betet nichts an, außser — sich selbst; hat keinen Gott, außser — seinen Bauch.

Diese Toleranz aus Indifferenz ist wohl nicht viel besser, vielleicht noch schlechter als Intoleranz. Wer aus Indifferenz tolerant ist, ist gewiß kein guter, für das Beste der Menschheit redlich bemühter Mensch. Denn was geht ihn die Menschheit an. Mögen sich die Menschen in Sünden und Lastern herumwälzen, mögen sie in Irrthum und Aberglau-

ben versunken seyn! Was kümmert das ihm, wenn es ihm nur wohlgeht, wenn er nur nicht dadurch im ruhigen Lebensgenusse gestört wird! Er hält es für Thorheit und Schwärmerey, an der Besserung und Belehrung der Menschen, an der Veredlung der Menschheit überhaupt zu arbeiten; denn die Menschheit gilt ihm nichts, die Ichheit alles. Und dennoch thut ein Solcher sich wohl gar auf seine Toleranz etwas zu Gute, hält sie für den höchsten Gipfel menschlicher Weisheit, für den letzten Grad der Erleuchtung, der aber freylich nur wenigen Auserwählten, nur den Eingeweihten zu Theil werden könne.

Wie verabscheuungswürdig, wie menschenfeindlich eine solche Toleranz sey, bedarf keines Beweises. Ja sie ist eigentlich die grölste Intoleranz, die gefährlichste Feindin der Aufklärung, der wahren Aufklärung, die nicht bloß den Verstand zu entwickeln und zu erleuchten, sondern auch das Herz zu bessern und für alles Gute zu erwärmen sucht. Ein To-

leranter dieser Art wünscht und will eigentlich, daß der größte Theil der Menschen in thierischer Roheit und Blindheit erhalten werde, damit kein edlerer Trieb, kein vernünftiges Streben nach Licht und freyerer Wirksamkeit in ihnen erwache, damit sie in stumpfer Unempfindlichkeit das Joch der wenigen Erleuchteten geduldig tragen und diese dagegen, ohne Murren von Seiten jener zu fürchten, in träger Üppigkeit schwelgen mögen. Daher verwandelt sich jene Toleranz nicht selten in die grausamste Intoleranz.

Die wahre Duldsamkeit entspringt einzig und allein aus der Humanität, aus Achtung gegen die Würde des Menschen und inniger Theilnahme am Wohle desselben. Der ächt Tolerante ist nicht duldsam gegen das Laster und den Irrthum selbst; er arbeitet mit allen Kräften daran, beydes auszurotten, so viel er nur weiß und kann. Aber er ist duldsam gegen den Menschen, der aus

Schwachheit fehlt oder irrt, weil er weiß, daß er selbst diesem Loose der Menschlichkeit unterworfen ist. Sucht er zu bessern und zu belehren, so sucht er seine Absichten nicht mit Gewalt durchzusetzen, sondern mit Gerechtigkeit und Güte, das heißt, durch die sanften Mittel der Ermahnung und Überzeugung, auf dem Wege der allmäligen Fortleitung. Ist er in gewissen Fällen nachsichtig und schonend gegen Fehler oder Vorurtheile, so ist er es nur aus kluger und pflichtmäßiger Vorsicht, um sie nach und nach desto gewisser und ohne anderweiten größern Nachtheil zu vertilgen. Er ist also tolerant aus regem Eifer für das allgemeine Beste der Menschheit, und macht insoferne gemeine Sache mit denen, welche zwar von gleichem Eifer beseelt aber dabey intolerant sind, weil ihr Eifer unverständlich ist. Denn wäre er verständig, so müßten sie wohl einsehen und begreifen, daß, wenn man den Menschen bessere Gesinnungen und richtigere Überzeugungen beybringen

will, Gewalt weder den Zweck erreicht noch mit Recht und Pflicht — der unveränderlichen Richtschnur unsrer Wirksamkeit — wohl vereinbar ist.

Wahre Toleranz, besonders in Ansehung der verschiedenen Überzeugungen der Menschen, zeigt sich aber nicht bloß dadurch, daß wir Andersdenkende überhaupt neben uns dulden, ohne sie zu verfolgen oder sonst gewalthätig zu behandeln, sondern hauptsächlich dadurch, daß wir sie ohne Unwillen neben uns dulden und alle Pflichten der Liebe ihnen eben so gern erweisen, als denen, die mit uns übereinstimmend denken. Wer gegen den Andersdenkenden noch einen gewissen innern Widerwillen oder wohl gar eine gehässige Gesinnung hegt, der ist noch lange nicht tolerant, wenn er jenen auch nicht weiter anfeindet. »Thut auf Worte Verzicht — sagt MENDELSSOHN — und, Wahrheitsfreund, umarme deinen Bruder!« Dies ist der Charakter der ächten Toleranz; nur in

dieser Gestalt bewährt sie sich als eine der liebenswürdigsten Tugenden, als die Zierde eines menschenfreundlichen Herzens. Diese Toleranz mag freylich schwer auszuüben seyn; aber man wird sich die Ausübung derselben sehr erleichtern, wenn man sich nur recht lebhaft davon zu überzeugen sucht, daß unmöglich alle Menschen wegen ihrer so verschiedenen Naturgaben, ihrer so verschiedenen Erziehung, und ihrer so verschiedenen Verhältnisse einerley Überzeugungen haben können, daß man ganz in die Lage des Andern versetzt dieselben Überzeugungen haben würde, daß, wenn jemand die Wahrheit nur aufrichtig liebt und nach Wahrheit redlich forscht, er Achtung und Liebe verdiene, und daß weit weniger auf das Denken und Reden, (die *Theorie*) als auf das Thun und Lassen (die *Praxis*) ankomme — daher WIELAND treffend sagt:

Der große Punkt, in welchem, wie ich denke,
Wir alle einig sind, ist der: Ein Biedermann
Zeigt seine Theorie im Leben.

So schön und gut sie immer heißen kann,
So wollt' ich keine Nufs um eure Tugend
geben,

Wofern sie nur im Kopfe liegt.

Unglaube und Aberglaube.

Mancher ist geneigt, alles zu glauben; ein Anderer möchte lieber gar nichts glauben. Beyde stehen auf Extremen. Der Eine glaubt zu viel, der Andre zu wenig. Glaube ist der Menschheit unentbehrlich; er ist nicht bloß Bedürfniß, sondern auch Zierde des Menschen; nicht bloß ein schützender und schirmender, sondern auch ein beseeligender und erhebender Genius; aber der Glaube muß doch von der Vernunft geleitet werden, wenn er nicht, statt erbauend und zierend zu seyn, zerstörend und erniedrigend werden soll.

Es giebt zuvörderst einen Glauben des gemeinen Lebens, von welchem hier zwar eigentlich nicht die Rede ist, der aber doch des Unterschieds wegen nicht unbemerkt bleiben darf. Wenn uns nämlich ein verständiger und redlicher Mann versichert, er habe etwas

wahrgenommen, so halten wir es für wahr, ob wir es gleich nicht selbst wahrgenommen haben. Wir glauben also auf das Wort oder Zeugniß eines Andern. Man kann diesen Glauben den historischen nennen; denn alle Geschichtswahrheiten beruhen auf fremden Zeugnissen. Ferner, wenn wir uns zuweilen in die Nothwendigkeit versetzt sehen, schnell uns zu entschließen und zu handeln, um einen gewissen Zweck zu erreichen, und wir doch die Lage der Sachen nicht wissen, um die zweckdienlichsten Mittel den Umständen gemäß zu ergreifen, weil uns eben diese Umstände nicht gehörig bekannt sind und die Zeit nicht erlaubt, deshalb erst Untersuchungen anzustellen und Erkundigungen einzuziehen: so pflegen wir alsdann plötzlich irgend eine mögliche Lage der Sachen, die an sich nicht unwahrscheinlich ist, vorauszusetzen und dieser Voraussetzung gemäß unsre Maafsregeln zu nehmen. Indem wir also unter einer solchen Voraussetzung handeln, so glau-

ben wir auch, daß die Umstände sich wirklich so verhalten werden, wie wir sie angenommen haben, weil wir sonst gar nichts thun könnten. Diesen Glauben könnte man den pragmatischen nennen, weil er sich auf die geschickte und kluge Ausführung der Geschäfte des gemeinen-Lebens bezieht, wobey uns Erfahrung und Übung (der sogenannte praktische Blick oder Takt) verbunden mit Gegenwart des Geistes die erwünschtesten Dienste leisten.

Aber es gibt auch einen Glauben des Herzens oder Gewissens. Wir glauben nämlich auch Dinge, die kein Mensch wahrgenommen hat und wahrnehmen kann, wobey uns also Erfahrung und Übung nicht belehren können, sondern wo wir uns lediglich an das Zeugniß unsers Herzens oder den Ausspruch des Gewissens halten. Wir glauben zum Beyspiel, daß wir frey sind, und glauben diese Freyheit in gewissen Entschliessungen unsers Willens und den ihnen entsprechenden Handlun-

gen anzutreffen, weil unser Gewissen sagt, daß wir uns in diesem oder jenem Falle frey entschliessen, dem Gesetze der Vernunft aus reiner Achtung für dasselbe huldigen sollen, obgleich niemand eigentlich weiß, wie es mit diesen freyen Entschliessungen zugeht, und ob es gleich den äußern Anschein hat, als wenn alle Begebenheiten in der Welt, mithin auch unsre Handlungen, einem und demselben Zuge der Nothwendigkeit unterworfen wären; daher auch das Sprüchwort sagt: »Niemand entgeht seinem Schicksale,« oder wie *Buttler* spricht, als er im Begriff ist, *Wallenstein* umzubringen, und seine Verrätherey entschuldigen will:

Sein böses Schicksal ist's; das Unglück
treibt mich,

Die feindliche Zusammenkunft der
Dinge.

Es denkt der Mensch die freye That zu thun;
Umsonst! er ist das Spielwerk nur der blinden

Gewalt, die aus der eignen Wahl ihm
schnell

Die furchtbare Nothwendigkeit erschafft.

Was hälfs ihm auch, wenn mir für ihn im Herzen

Was redete — ich muß ihn dennoch tödten.

Worauf *Gordon* unübertrefflich schön erwiedert:

O wenn das Herz euch warnt, folgt seinem Triebe!

Das Herz ist Gottes Stimme, Menschenwerk

Ist aller Klugheit künstliche Berechnung.

Eben so glauben wir, daß wir unsterblich sind, und hoffen ein künftiges besseres Leben, weil unser Gewissen sagt, daß wir zu etwas Edlerem bestimmt sind, als bloß auf dieser Erde zu arbeiten und zu genießen, und daß wir jene erhabne Bestimmung nicht anders als durch unendlichen Fortschritt im Guten erreichen können. Aus demselben Grunde glauben wir, daß ein Gott, ein höchstes unendliches Wesen sey, weil »das Herz

Gottes Stimme ist, « weil unser Gewissen sagt, daß das Gesetz der Vernunft das Gesetz eines heiligen allvermögenden Willens sey, durch den wir leben und wirken, und von dem unser ganzes Schicksal in Zeit und Ewigkeit abhängt.

Ein heiliger Wille lebt,
 Wie auch der menschliche wanke;
 Hoch über der Zeit und dem Raume webt
 Lebendig der höchste Gedanke;
 Und ob alles in ewigem Wechsel kreist,
 Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.

Diesen Gewissensglauben kann man den *moralischen* oder *praktischen* oder auch den Vernunftglauben, den *razionalen* nennen, (wie man den *historischen* und *pragmatischen* einen Verstandesglauben nennen könnte,) weil das Gesetz der Vernunft, das sich im Herzen oder durch das Gewissen ankündigt, ihn begründet, so daß er sich aus dem Innersten unsers Bewußtseyns gleichsam von freyen Stücken entwickelt, sobald wir uns jenes Gesetzes als Richt-

schnur unsers Handelns lebendig bewußt werden. Dieser Glaube besteht also eigentlich darin, daß wir mit der gewissen Zuversicht handeln, es werden die nothwendigen Bedingungen unsrer moralischen Wirksamkeit und der Erreichung des gesammten Zwecks derselben — Freyheit, Unsterblichkeit, Gottheit — seyn, ob sie wohl nicht erkannt werden können, weil sie nicht in unserm Wahrnehmungskreise liegen. Daher sagt selbst der Heilige des Evangelium's: »*Seelig sind, die nicht sehen und doch glauben!*« — und einer seiner Bothen an die Menschheit nennt den Glauben »eine gewisse Zuversicht dessen, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet.« Bekanntlich heißt dieser Glaube auch der Religionsglaube, weil er sich auf Gegenstände der Religion bezieht, zuweilen auch schlechthin oder vorzugsweise Glaube, weil er uns als vernünftige und sittliche Wesen am meisten interessirt, und eben daher

her ein vernünftiger (razionaler) und sittlicher (moralischer) Glaube ist.

Unglaube und *Aberglaube* nun zeigen einerseits einen Mangel und andererseits eine Verdorbenheit des Glaubens an. Man kann auch diese Ausdrücke auf Gegenstände des gemeinen Lebens beziehen, wo man von einem historischen Unglauben, einem physikalischen Aberglauben spricht; oder auf Gegenstände der Moralität und Religion, wo dann Unglaube und Aberglaube selbst moralisch oder religiös heißen.

Der religiöse Unglaube — der auch oft schlechthin Unglaube genannt wird — kann verschiedene Quellen haben und muß daher auch sehr verschieden beurtheilt werden, wenn man nicht ungerecht urtheilen will. Wer aus Unwissenheit nicht glaubt, das heißt, wessen geistiges Vermögen noch nicht so weit entwickelt ist, um die Religionswahrheiten auch nur fassen; sich mit seinen Gedanken zum Übersinnlichen erhe-

ben zu können, der ist nur negativ ungläubig. Dieser negative Unglaube, der bey kleinen Kindern, blödsinnigen oder ganz rohen Menschen angetroffen wird, ist eigentlich gar kein Unglaube, kann wenigstens nicht zugerechnet werden. Denn zum Unglauben gehört Bezweifeln und Lügen; wie kann man aber etwas bezweifeln oder läugnen, wovon man gar keinen Begriff hat? und wie kann Unwissenheit — wenn sie nicht etwa verschuldet ist — zugerechnet werden? Der positive Unglaube, bey dem ein wirkliches Bezweifeln und Lügen stattfindet, verdient also allein den Namen des Unglaubens, und auf ihn allein ist der Begriff der Zurechnung anwendbar. Aber auch dieser Unglaube hat verschiedene Quellen. Mancher glaubt nicht, weil er nicht glauben will, das heist, weil er ein böses Herz oder ein böses Gewissen hat, mithin so handelt, als wenn er nicht frey, nicht unsterblich und kein Gott wäre. Seine bösen Neigungen machen ihn geneigt, zu bezweifeln

und zu läugnen; er ist also recht im eigentlichsten Sinne praktisch oder moralisch ungläubig. Ein Anderer glaubt nicht, weil er meynt, er dürfe nicht glauben, das heißt, weil eine sophistische oder falsch spekulirende Vernunft ihn überredet hat, daß man nichts für wahr zu halten befugt sey, als was man entweder mit den Sinnen wahrnehmen — gleichsam mit Händen greifen — oder mit mathematischer Gewisheit darthun — gleichsam handgreiflich beweisen — könne. Sein falsches Wissen führt ihn zum Bezweifeln und Läugnen; er ist also bloß spekulativ oder theoretisch ungläubig. Ein solcher hat nicht nothwendig ein böses (gottloses) Herz; er handelt vielleicht gewissenhaft, das heißt, so, als ob er einen höchsten Gesetzgeber, Freyheit und Unsterblichkeit anerkennete; und insoferne könnte man ihm ein gläubiges Handeln, ein frommes (gottesfürchtiges) Herz beylegen. Aber er verwirft doch den Glauben selber, weil seine Vernunft das, was er glauben soll,

durch ihre Spekulationen nicht erreichen kann; ihm ist daher der Religionsglaube überhaupt kein wahrer, sondern ein falscher oder Irrglaube, ein Afer- oder Aberglaube, und insoferne heist er ein Ungläubiger. Der Grund des Unglaubens der ersten Art liegt also in einem ungesunden Herzen — der zweyten Art in einem ungesunden Verstande. Bloß jener Ungläubige ist tadelnswürdig, dieser ist nur beklagenswürdig, wenn sein spekulativer Unglaube nicht entweder vom praktischen ausgieng oder in denselben übergeht.

Der religiöse Aberglaube — der ebenfalls zuweilen schlechthin Aberglaube heist — ist eigentlich ein Wahnglaube, das heist, eine Überredung, vermöge deren man willkürliche Religionsmeynungen, die man selbst oder ein Andrer erdichtet hat, für wirkliche Religionswahrheiten hält. Er ist daher immer mit einer gewissen Schwärmerey verknüpft, das heist, mit der Überredung, daß man das, was den Sinnen

unzugänglich ist, das Übersinnliche, mit der Einbildungskraft erreichen könne. Der Abergläubige glaubt also zu viel, indem er entweder seine eignen Einbildungen und Träumereyen für Wahrheiten hält, oder die Einbildungen und Träumereyen Andrer auf ihr bloßes Wort als Wahrheiten gelten läßt. Aberglaube entspringt daher immer aus Leichtgläubigkeit, wozu der Mensch, besonders der Ungebildete — der, dessen Verstand noch nicht entwickelt und dessen Vernunft noch nicht zum Bewußtseyn ihrer Selbständigkeit erwacht ist — einen natürlichen Hang hat.

Dieses ist unstreitig die Ursache, daß der Aberglaube sich weit eher und leichter unter den Menschen verbreitet, als der Unglaube, und eben daher auch mehr Schaden in der Welt angerichtet hat, als dieser. Der Unglaube würde freylich, wenn er zu irgend einer Zeit allgemein wäre, weit schädlicher werden, als der Aberglaube, weil die Meisten nicht bey dem spekulativen Unglauben stehen bleiben,

sondern zum praktischen übergehen würden. Rohe Menschen, wenn sie ungläubig sind, sind es immer praktisch. Der praktische Unglaube aber ist seiner Natur nach weit verderblicher als der Aberglaube, weil er dasjenige aufhebt, was den rohen Menschen noch am meisten bändigt, die Furcht vor einem höheren Richter. Indessen hat schon die Natur dafür gesorgt, daß der Unglaube nicht allzuweit um sich greife. Denn der Glaube ist tief im menschlichen Herzen gegründet, und kann wohl erschüttert und wankend gemacht, aber nie ganz ausgerottet werden. Daher man oft praktischen Unglauben mit Aberglauben auf eine seltsame Art vermischt findet; und zuweilen fing der, welcher sein ganzes Leben hindurch Gott verläugnet hatte, auf dem Todbette an zu zittern.

Der Aberglaube kann, je nachdem er beschaffen ist, der Sittlichkeit und allgemeinen Wohlfahrt mehr oder weniger Abbruch thun. Wer sich zum Beyspiel einbildet, daß er sich der Gottheit durch

bloße äußere Zerimonien oder durch Erregung andächtiger Gefühle und Empfindungen, ohne an Herzensbesserung und einen guten Lebenswandel zu denken, gefällig machen könne, mit dessen Sittlichkeit ist es unstreitig schlecht bestellt. Denn — sagt LESSING — »wie viel ist andächtig schwärmen leichter als gut handeln! wie gern schwärmt der schlaffste Mensch andächtig, um nur — ist er zu Zeiten sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt — um nur gut handeln nicht zu dürfen!« Oder wer sich einbildet, er thue Gott einen Dienst damit, wenn er die, die nicht seines Glaubens sind, und die er alle unter der Kategorie der Ungläubigen zusammen faßt, mit Feuer und Schwerdt zu bekehren suche, der ist unstreitig ein sehr gefährlicher Mensch für die allgemeine Wohlfahrt. Wer sich hingegen vom zukünftigen Leben gewisse Vorstellungen macht, die sich auf die Art und Weise unsrer irdischen Existenz und Wirksamkeit beziehen, dessen Aber-

glaube verträgt sich wohl mit Rechtschaffenheit und wird dem allgemeinen Besten keinen Abbruch thun.

Ob es eine gute Maxime sey, lieber zu viel als zu wenig zu glauben — die Jesuitische Bekehrungsmaxime — möchte sehr zu bezweifeln seyn. Denn ohne Wissen und Willen irren, ist wohl verzeihlich; aber mit Wissen und Willen sich dem Aberglauben in die Arme werfen, ist ein Beweis von Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit und gegen die Sittlichkeit selbst, weil der Mensch dadurch die Würde seiner Vernunft verläugnet und auf das Recht der eignen Untersuchung in Glaubenssachen schimpflich Verzicht leistet. Überdies kann eine solche Maxime keine wirkliche Überzeugung, sondern bloße Überredung begründen, so daß man sich selbst und Andern Glauben heuchelt, zu glauben glaubt und scheint, und eigentlich doch nicht glaubt. Jene Maxime ist also unredlich.

Wer andern auf ihr Wort glaubt, was er eigentlich nur sich selbst, seinem Ge-

wissen oder seiner Vernunft, glauben sollte, ist ebenfalls abergläubig, wenn auch das, was er glaubt, an sich wahr seyn möchte. Ein Solcher verwandelt den rationalen Glauben in einen historischen; er glaubt blind, und hält das Glauben selbst, an und für sich betrachtet, für verdienstlich, welches unstreitig selbst Aberglaube und eine reichhaltige Quelle des Aberglaubens ist. Wenn aber der rationale Glaube nicht in einen historischen verwandelt, sondern bloß mit demselben verknüpft wird, (wie dieß der Fall bey dem ächten Offenbarungsglauben ist): so kann diese Verknüpfung von der Vernunft selbst wohl gebilligt werden, wenn nur das Historische, was sich an das Rationale anschließen soll, an sich oder als Historisches wohl gegründet und dem Rationalen nicht widerstreitend ist, weil es sich sonst vernünftiger Weise nicht mit demselben verknüpfen ließe. Verwandlung des rationalen Glaubens aber in einen bloß historischen beraubt jenen seiner

ganzen Würde und seines reinen Einflusses auf das Handeln, bringt auch keine Überzeugung sondern nur Überredung hervor, wiewohl das Rationale bey Ungebildeten im Geheim oder ihnen selbst unbewußt seine Wirkung zu thun pflegt.

Unglaube und Aberglaube sind natürliche Feinde von einander, und stoßen sich wechselseitig ab, wie zwey feindseeilige Pole. Dennoch berühren sich zuweilen auch wohl Extreme, und so wie man Ungläubige, besonders praktische, nicht selten sich in spätern Jahren dem Aberglauben ergeben gesehn hat, so geht auch oft der Aberglaube in Unglauben über. Denn wenn das Gemüth nach erlangter Verstandesreife die Fesseln des Vorurtheils, die man ihm in der Jugend anlegte, abwirft, so geschieht es leicht, daß man nicht bloß zweifelt, sondern an der Wahrheit selbst verzweifelt, und, indem man alles, was sich auf das Übersinnliche bezieht, für Erdichtung hält, das Kind mit sammt dem Bade verschüttet.

Aberglaube und Unglaube sind beyde intolerant, wiewohl jener mehr, als dieser. Der Unglaube, wenn er tolerant ist, ist es meistens aus Indifferenz. Aberglaube und Unglaube sind gegen einander selbst weniger intolerant, als gegen den wahren Glauben. Der wahre Glaube ist immer tolerant im ächten Sinne des Wortes. Wer daher intolerant ist, hat sicher den wahren Glauben nicht.

Wahre und falsche Ehre.

Ehre ist für jeden Menschen, der über die rohe Thierheit sich erhoben hat, oder nicht durch Laster noch unter die Thierheit versunken ist, unstreitig ein sehr grosses Gut, und das Gefühl für Ehre unläugbar eine der edleren Triebfedern des menschlichen Herzens, weil sie mit der moralischen Triebfeder, der Achtung gegen die Menschenwürde in uns und andern, oder, welches eben so viel heisst, der Achtung gegen die Vernunft und das Gesetz derselben, nahe verwandt ist. Daher kann man mit Recht sagen, daß in einem Herzen, wo jenes Gefühl erstorben ist, wo Gleichgültigkeit gegen Ehre und Schande herrscht, der Keim des Guten wo nicht ausgerottet — welches eigentlich nie stattfinden kann, wie tief der Mensch auch sinke — doch so erstickt ist, daß er schwerlich wieder belebt werden und Früchte bringen dürfte.

Wenn indessen das Gefühl für Ehre als eine der bessern Triebfedern des menschlichen Herzens gelten soll, so muß man wohl die wahre Ehre von der falschen unterscheiden; denn sonst möchte das Gefühl für Ehre zuweilen ein sehr zweydeutiges Merkmal eines edlen Herzens seyn. Wenn das eitle Weib ihre Ehre in der Zahl der Liebhaber, die sie bestrickt hat, oder in dem Putze, womit sie andre Weiber überstrahlt, oder wenn der Mann seine Ehre in der Pracht seiner Häuser, Gärten, Möbeln, Equipagen, oder — ein *Itifall* und *Antiseladon* — in der Menge der Unglücklichen sucht, die er um ihre Unschuld betrogen hat, so sieht man leicht ein, daß zwischen diesen Arten der Ehre und der sogenannten Banditen - Ehre eigentlich nicht der Art sondern bloß dem Grade nach ein Unterschied stattfindet. Wahre und falsche Ehre sind nicht bloß dem Grade, sondern der Art nach, mithin wesentlich verschieden, und diesen Unterschied hat ROUSSEAU trefflich angedeutet, wenn

er in der neuen *Heloise St. Preux* an *Julien* schreiben läßt: »Ich unterscheide in dem, was man Ehre nennt, die, welche man auf die Meynung des großen Haufens baut, und die, welche auf der Hochachtung unsrer selbst gegen sich selbst beruht. Die erste besteht in eiteln Vorurtheilen und ist schwankender, als die Fluth; die andre gründet sich auf die ewigen Wahrheiten der Sittenlehre. Die Weltehre kann der äußern Wohlfahrt zum Vortheile gereichen, hat aber mit der Seele nichts zu thun, und weiter keinen Einfluß auf das wahre Glück. Die wirkliche Ehre hingegen macht das Wesen dieses wahren Glücks aus, weil man nur durch sie des dauernden Gefühls innerer Beruhigung genießt, das allein denkende Wesen glücklich machen kann.«

Man könnte das, was in dieser Stelle wirkliche Ehre heißt, auch absolute Ehre, und die Weltehre relative Ehre nennen. Die absolute Ehre ist völlig unabhängig sowohl von der Meynung der

Menschen, als von dem Rang oder Stand, den man in der menschlichen Gesellschaft behauptet. Sie hat der Mensch immer nur in und durch sich selbst; er giebt sich dieselbe durch sein vernünftiges, selbständiges, gutes Handeln. Sein Gewissen allein kann ihm Auskunft geben, ob er diese Ehre besitze, und wenn ihm dieses ein gutes Zeugniß giebt, so mag das Urtheil der Welt über ihn ausfallen, wie es wolle, so mag er der Unterste im Volke heißen, oder vom höchsten Gipfel menschlicher Größe und menschlichen Glücks in Schmach und Elend herabgestürzt seyn — sein Werth bleibt immer derselbe, er ist dennoch ein geehrter Mann. Diese Ehre ist es, welche SCHILLER in den Worten schildert, die er einer seiner dramatischen Personen in den Mund legt; Schade nur, daß diese Person selbst ihre absolute Ehre nicht besser behauptet!

Ein jeder giebt den Werth sich selbst. Wie
hoch ich

Mich selbst anschlagen will, das steht bey

mir.

So hoch gestellt ist keiner auf der Erde.

Dafs ich mich selber neben ihm verachte.

Den Menschen macht sein Wille grofs
und klein.

Was relative Ehre sey, ergiebt sich hieraus von selbst. Aber diefs mufs wohl bemerkt werden, dafs die relative Ehre nicht eben darum, weil sie relativ ist, auch eine falsche, und dafs es nicht durchaus unerlaubt sey, diese Ehre zu behaupten. Ein solcher Grundsatz würde allenfalls in die Philosophie eines Zynikers oder Sankulotten, aber nicht in eine ächte Lebensphilosophie passen. Die Wirksamkeit des Menschen hangt so sehr von seinem Kredite bey Andern ab, und dieser so sehr mit seiner relativen Ehre zusammen, dafs auf alle relative Ehre Verzicht leisten nichts anders heissen würde, als seine ganze Wirksamkeit hemmen. Die Ehre des Ranges oder Standes gehört unstreitig zur relativen Ehre.

Ehre. Aber wem einmal ein gewisser Rang oder Stand zukommt, der hat auch vermöge desselben Pflichten, Pflichten eines bestimmten Wirkungskreises oder Berufs, deren Erfüllung ihm schwer oder unmöglich werden würde, wenn er nicht auf seine relative oder Weltehre halten wollte. Daher mag es in manchen Fällen wohl erlaubt seyn, sich über das Urtheil der Welt hinwegzusetzen und an die konventionellen Regeln des Anstandes nicht zu binden, ja es kann nothwendig seyn, wenn Recht und Pflicht es gebieten. Aber das Urtheil der Welt und diese Regeln, nach welchen es sich größtentheils richtet, gar nicht achten, würde eben so fehlerhaft seyn, als sich in seinem Thun und Lassen ganz davon abhängig machen. So fodert man vom Geistlichen, daß er an gewissen Vergnügungen oder Sitten der großen Welt nicht theilnehme. Mag es seyn, daß er theilnehmen könnte, ohne seine absolute Ehre zu verletzen. Aber die Ehre seines Standes, die Pflicht seines Berufs gebietet, auch den Schein zu

meiden, als wenn er, der die Menschen auf das Übersinnliche hinweisen soll, selbst ganz am Sinnlichen hange. Der Religionslehrer also, der etwa darin eine Ehre suchen wollte, daß er sich in diesem Stücke über das Urtheil der Welt hinwegsetzte, würde einer sehr falschen Ehre nachjagen. So fodert man vom Weibe, daß es nicht mit der Freyheit, wie der Mann, im Publikum erscheine und sich ins öffentliche Verkehr der Welt einmische. Es könnte dieß wohl geschehen ohne Verletzung ihrer Tugend oder ihrer absoluten Ehre. Aber sie soll doch hierin das Urtheil der Welt und die Konvention achten, nicht bloß darum, weil sie von der Natur schon zum häuslichen, stillen Leben bestimmt ist, sondern hauptsächlich darum, weil sie durch Anmaassung einer männlichen Freyheit im Umgange den Verdacht der Frechheit, den Verdacht, als wenn sie auf den Genuß der Männer ausginge, erregen würde, was ohne Zweifel das Allerschimpflichste ist, was man von einem Weibe nur

denken könnte. Denn das Weib soll nicht suchen, sondern sich finden lassen. Ihre Geschlechtsehre, die zwar nur relativ, aber doch keine falsche ist, macht es ihr also zur Pflicht, sich in diesem, wie in vielen andern Stücken, mehr als der Mann an das Urtheil der Welt zu kehren.

Die Ehre der Welt interessirt aber den Menschen nicht bloß im Leben, sondern selbst nach dem Tode, und je gebildeter der Mensch, je größer sein Wirkungskreis ist, desto mehr interessirt ihn diese Nachehre, welche auch Nachruhm heißt. Und in der That ist es ein schöner, herzerhebender Gedanke, im Gedächtnisse der Menschen noch zu leben, wenn man auch nicht mehr unter ihnen lebt, von ihnen genannt zu werden, wenn man auch nicht mehr gesehen wird. Nur ein Mensch von sinnlicher niederer Denkart kann es lächerlich und thöricht finden, dieser Ehre nachzustreben. Aber freylich kommt es hierbey nicht bloß darauf an, von der

Nachwelt genannt; sondern auch mit Dank und Segen genannt zu werden; denn sonst dürfte man nur wie *Herostrat* einen Dianentempel anzünden, um jenen Zweck zu erreichen. Ein solcher Nachruhm aber würde eben nicht fein seyn. Da indessen ein ausgebreiteter, bleibender, guter Nachruhm nur von wenigen Auserwählten unsers Geschlechts errungen werden kann, und da derjenige, welcher den Nachruhm an sich zum Zwecke seines Strebens machte, vielleicht denselben am wenigsten erreichen möchte, so ist es wohl das Sicherste und Beste, sich um das Genanntwerden nach dem Tode wenig oder gar nicht zu bekümmern, und vielmehr seine ganze Sorgfalt auf das eigentliche Fortleben, auf das Fortwirken durch das, was wir im Leben als Beytrag zum allgemeinen Weltbesten lieferten, zu richten. »Ein edles Verlangen — sagt SCHILLER sehr richtig — muß in uns entglühen, zu dem reichen Vermächtnisse von Wahrheit, Sittlichkeit und Freyheit, das wir von

der Vorwelt überkamen und reich vermehrt an die Folgewelt wieder abgeben müssen, auch aus unsern Mitteln einen Beytrag zu legen, und an dieser unvergänglichen Kette, die durch alle Menschengeschlechter sich windet, unser fliehendes Daseyn zu bevestigen. Wie verschieden auch die Bestimmung sey, die wir in der bürgerlichen Gesellschaft bekleiden — etwas dazu steuern können wir alle. Jedem Verdienst ist eine Bahn zur Unsterblichkeit aufgethan, zu der wahren Unsterblichkeit, meyneich, wo die That lebt und weiter eilt, wenn auch der Name ihres Urheberers hinter ihr zurückbleiben sollte.

A n h a n g.

Ü b e r d a s D u e l l.

Es giebt Lagen und Verhältnisse im menschlichen Leben, wo wahre und falsche Ehre auf eine so seltsame Art mit einander vermischt scheinen, daß es äusserst schwer ist, sie voneinander zu sondern, und genau die Regel des Verhaltens in solchen Fällen zu bestimmen. Dies ist unstreitig die Ursache, warum die Urtheile über das Duell so schwankend sind, und warum Moralisten und Rechtslehrer sowohl als Gesetzgeber und Richter sich so sehr in Verlegenheit befanden, wenn sie über Schuld und Strafe in Ansehung jener Handlung einen Ausspruch thun sollten. Es ist freylich bald gesagt und bewiesen, daß das Duell an sich von der Vernunft nicht gebilligt und vom Staate nicht geduldet werden könne. Denn freylich soll der Mensch als Vernunftwesen den Streit über

Recht und Unrecht, Ehre und Schimpf, nicht mit dem Schwerdte in der Faust ausmachen, soll nicht als Bürger wegen empfangener und zugefügter Beleidigungen mit seinem Gegner einen Kampf auf Tod und Leben eingehen. Denn das Schwerdt entscheidet nicht über Recht und Unrecht, Ehre und Schande, sondern nur über Stärke und Schwäche, Geschick und Ungeschick, und auch darüber nicht allemal, weil oft ein Zufall den Ausgang des Kampfes entscheiden kann. Und Privatrache oder Privathülfe verkehrt offenbar alle bürgerliche Ordnung und ist dem Staatszwecke schlechthin entgegen. Aber damit ist nur die Sache noch nicht ausgemacht. Man muß auf die ganze Lage und das Verhältniß des Soldaten *) im und zum Staate

*) Wenn sich außer den Soldaten auch noch Andre duelliren, so läßt sich ohne Schwierigkeit zeigen, daß diese Duelle schlechthin verwerflich und strafbar sind. Sie geschehen auch nur aus Nachahmung, so wie Manche,

Rücksicht nehmen, wenn man die ganze Schwierigkeit der Untersuchung über das Duell fühlen will. Der Soldat ist durch den Staat selbst von der übrigen Masse der Bürger gleichsam ausgeschieden, daß er dem Staate oder den übrigen Gliedern des Staats mit seinem Leben für einen gewissen Sold diene. Eben darum heißt er Soldat. Sein Stand und Beruf bringt es also mit sich, auf das Leben keinen Werth zu setzen. Muth, der das Leben nicht achtet, muß die höchste Ehre, Feigheit, aus Liebe zum Leben, die größte Schande des Soldaten, als solchen, seyn. Memme ist daher für ihn ein weit entehrenderer Schimpfname, als Mörder oder Selbstmörder, *) weil das Morden und sich mor-

ohne Soldaten zu seyn, gern eine Uniform tragen, um muthig und tapfer — zu scheinen.

*) Nur nicht Meuchelmörder, weil dieser Ausdruck den Begriff der Feigheit und der Hinterlist, die keine Gegenwehr zuläßt, in

den Lassen zu seinem Berufe gehört. Hier fließt also wahre und falsche Ehre gleichsam zusammen. Seinem Stande und Berufe gemäß sich betragen, gehört zur wahren, wenn auch nur relativen Ehre; um einer auch noch so geringfügigen Beleidigung willen aber einem Andern den Hals brechen oder sich selbst brechen lassen, und dadurch theils aller bürgerlichen Ordnung Trötz bieten, theils das Leben, die Bedingung unsrer ganzen moralischen Wirksamkeit und Veredlung, auf's Spiel setzen, gehört unstreitig zur falschen Ehre. Was soll nun der Soldat thun? Erträgt er eine beschimpfende

sich schließt. Bloß ein offiner, muthiger Kampf ziemt dem Soldaten. Meuchelmord gehört dem Banditen. Übrigens entehrt nach dem Urtheile der Welt der Name Memme den Soldaten nicht nur mehr, als der Name Mörder, sondern auch mehr als die Namen: Wollüstling, Spieler, Trinker u. s. w. — lauter Beweise, daß Feigheit die größte Unehre des Soldaten, als solchen, ist.

Beleidigung von einem seiner Kameraden, oder schlägt er eine von ihm erhaltene Ausforderung aus, so muß er nothwendig in den Verdacht der Feigheit fallen, und dieser Verdacht muß ihn in den Augen der übrigen Mitbürger sowohl als seiner Standesgenossen entehren. Denn sein Stand fodert von ihm Muth als Pflicht, und er muß durch sein ganzes Betragen zuerkennen geben, daß sein Stand aus angeborenem Muth und nur um der Ehre willen erwählt habe; damit es nicht scheine, als habe er sein Leben dem Staate feilgeboten, als träge er seine Haut bloß für Geld oder um des Soldes willen zu Markte. Der Soldat kann also die Achtung seiner Standesgenossen und übrigen Mitbürger nicht anders als durch anerkannte und unbezweifelte Bravour behaupten; er darf folglich nicht den leisesten Verdacht der Feigheit auf sich haften lassen, sondern muß jeden Augenblick bereit seyn, das Leben um der Ehre seines Standes willen aufs Spiel zu setzen.

Dadurch soll nun nicht etwa das Duell selbst gerechtfertigt oder auch nur entschuldigt werden. Denn die obigen Gründe beweisen unwidersprechlich, daß das Duell an sich unsittlich und gesetzwidrig sey. Aber es folgt aus dem Bisherigen, daß die Schuld, die an dem Duelle haftet, eigentlich nicht auf den Duellanten, sondern auf den Staat falle, der den Soldaten in eine Lage versetzt hat, wo er seine Standesehre oft nicht anders als durch das Duell behaupten kann. Der Fehler liegt nämlich darin, daß unsre Staaten aus den Soldaten einen eignen Stand, eine abgesonderte Klasse von Bürgern, die gleichsam Nichtbürger, als *Militare* dem *Civile* entgegengesetzt sind, gemacht, mit einem Worte, daß sie stehende Heere geschaffen haben. Dadurch hat der Soldatenstand eine ganz eigne Ehre bekommen, die von der Ehre des gesammten Bürgerstandes verschieden ist, und darin besteht, daß der Mensch sein Leben

nicht achtet, und, um zu beweisen, daß er sich dem Staate nicht etwa für Geld verkauft, sondern aus Muth dem Kriegsdienste sich gewidmet habe, jeden Augenblick bereit seyn muß, zur Bewährung seines Muthes sein Leben aufzuopfern. So ist das, was eigentlich nur Nothmittel im Staate seyn soll, in das ehrenvollste und doch zugleich traurigste Handwerk verkehrt worden.*) Bey

*) Ich glaube nicht, daß es irgend einen menschlich denkenden und menschlich fühlenden Krieger gegeben hat, der nicht in dem Augenblicke, wo er um sich her blutende Leichname, zerretene Felder und dampfende Hütten sahe, sein Handwerk verwünscht hätte. Der einzige leidige Trost, der ihm dann noch übrig blieb, war der, daß er zu sich sagen konnte: Ich war nur Werkzeug in der Hand eines Andern; oder wie ein edler Krieger in SCHILLERS *Wallenstein* sagt:

Wir haben keinen Willen;
Der freye Mann, der mächtige allein,

Griechen und Römern, den mächtigsten und aufgeklärtesten Nationen der alten Welt, war es bekanntlich nicht so, und daher kannten sie auch die ungereimte und abscheuliche Sitte der militärischen Zweykämpfe — wenigstens solcher, wie die heutigen Duelle sind — nicht. Bey ihnen war ursprünglich jeder waffenfähige Bürger Soldat, und jeder Soldat Bürger. Der Soldat machte also keinen besondern Stand aus, hatte keine besondere Standesehre, und brauchte sie folglich auch nicht durch Mittel zu behaupten, die der bürgerlichen Ordnung und der ihr angemessenen Bürgerehre widerstrei-

Gehorcht dem schönen menschlichen Ge-
fühle;

Wir aber sind nur Schergen des Ge-
setzes,

Des grausamen; Gehorsam heißt die Tu-
gend,

Um die der Niedre sich bewerben muß.

tend gewesen wären. So lange es daher in unsern Staaten stehende Heere geben wird, so lange werden sich auch die Duelle behaupten, mögen Moralisten die Duelle verdammen und Gesetzgeber sie verpönnen, wie sie wollen.

Zwar sagt man, das Duell ist eine barbarische Sitte aus den Zeiten des Faustrechts, die mit der zunehmenden Kultur immer mehr verschwinden muß, weil sie als ein Überbleibsel der Rohheit jener Zeiten immer verächtlicher werden muß. Allein diese Hoffnung dürfte vergeblich seyn. Denn wiewohl die Kultur etwas in dieser Hinsicht thun mag, so kann sie doch nicht das Übel, dessen Grund viel tiefer liegt, eher ganz aufheben, als bis sie diesen Grund aufgehoben hat. So wie daher die Studenten-Duelle auf den Akademien nicht eher aufhören werden, als bis alle und jede Ordensverbindungen aufgehoben seyn werden, wodurch sie eigentlich genährt

5.
*Kann der Mensch alles,
 was er will?*

Das der Mensch kann, was er soll, darf nicht bezweifelt werden. Denn das Gewissen oder die Vernunft kann in keinem bestimmten Falle etwas von dem Menschen als Pflicht und Schuldigkeit fodern, was wirklich über sein Vermögen ginge. Wenn sich daher jemand wegen Nichterfüllung seiner Pflicht und Schuldigkeit entweder mit der menschlichen Schwachheit überhaupt, oder mit seinem individuellen Unvermögen entschuldigt, so ist das Erste bloß eine Floskel, womit er sein Nichtwollen zu beschönigen, ein Ruhekissen, worauf er sein strafendes Gewissen einzuwiegen sucht, das Andre aber ein offenbares Geständniß seiner moralischen Verdorbenheit, ein unverhohlnes Bekenntniß seiner selbstverschuldeten Ohnmacht. *)

Aber

*) S. Samml. I. Nr. 7.

Aber eine andre Frage ist's, ob der Mensch auch kann, was er will, ob er das Vermögen hat, alles auszurichten, was er sich überhaupt als Zweck vorsetzt, er mag dazu verpflichtet seyn oder nicht? — Dafs diese Frage nicht unbedingt bejaht werden könne, springt in die Augen. Denn wenn jemand das Unmögliche wollte — etwa in den Mond fliegen — so versteht sich von selbst, dafs er dazu eben darum, weil es unmöglich ist, das Vermögen nicht habe. Oder wenn sein Wollen irgend eines möglichen Zweckes ein leeres Wollen, ein blofses Sehnen und Wünschen wäre, so würde damit nimmer etwas ausgerichtet; denn wer den Zweck will, muß auch die Mittel wollen, darf folglich die Hände nicht in den Schoofs legen und warten, bis sich die Sache von selbst macht, sonst geht es ihm, wie jenem Bauersmanne, der über einen Fluß setzen aber erst abwarten wollte, bis sich das Wasser verlaufen habe. Wenn aber jemand einen

verständigen und wirksamen Willen hat, das heißt, wenn er sich Zwecke vorsetzt, die überhaupt nach Naturgesetzen und durch Naturkräfte möglich sind, und wenn er bey Realisirung dieser Zwecke mit Klugheit und Standhaftigkeit zu Werke geht, so kann man wohl sagen, der Mensch kann, was er will. Ja es ist eine der wichtigsten Maximen der Lebensweisheit, überall mit dieser Überzeugung zu handeln, und nie an dem glücklichen Erfolge seiner Bemühungen zu zweifeln, so lange man überhaupt noch thätig seyn kann.

Nichts ist nachtheiliger, störender und hemmender für unsre gesammte Thätigkeit und für die Erreichung unsrer Zwecke durch dieselbe, nichts vermag unsre besten und heilsesten Wünsche so sehr zu vereiteln, als Mißtrauen in unsre Kraft, und Zweifel an dem Erfolge. Denn es schlägt gleich bey dem ersten Anfange des Handelns, wo wir gewöhnlich die mei-

sten Schwierigkeiten zu besiegen haben, den Muth nieder, und hält uns ab, unsre ganze Kraft zu brauchen, die mit Anstrengung und Besonnenheit ins Spiel gesetzt vielleicht schon allein zugereicht haben würde, die gewünschte Wirkung hervorzubringen. Traue dir etwas zu und sey beharrlich in deinen Unternehmungen, und du wirst in den meisten Fällen das Ziel glücklich erreichen! Ein ernstlicher Wille, der mit Verstande zu Werke geht, kann oft gleichsam Wunder thun; er gleicht dem Glauben, der Berge versetzt. Daher sagt schon ein alter römischer Dichter: *Labor improbus omnia vincit*; und bey den Meisten, deren Thaten Gegenstände der Bewunderung für die Nachwelt sind, konnte man mit Recht sagen: *Possunt, quia posse videntur*.

Zwar gehört zur Erreichung wichtiger Zwecke und zur Ausführung großer Entwürfe immer auch etwas von dem, was

man Glück nennt, ein Zusammentreffen günstiger Umstände und Verhältnisse, die man nicht ganz in seiner Gewalt hat. Aber der Mensch kann auch durch seinen Willen oft das Glück selbst sich unterwerfen, so dafs, was andern nur ein glücklicher Zufall zu seyn scheint, im Grunde ein Erfolg war, der mit der klugen und beharrlichen Thätigkeit des Menschen selbst durch feine und verborgene Fäden zusammenhing; so wie auf der andern Seite sehr oft, was wir auf Rechnung eines feindseeligen Gestirnes setzen, aus unser eignen Thorheit und Muthlosigkeit entsprungen ist. Sehr wahr ruft daher ein ungenannter Reisebeschreiber aus, als er auf seinen Wanderungen Menschen kennen lernte, die sich durch eigne Kraft über ihr Schicksal erhoben hatten: »O wie sehr hat es der Mensch in seiner Gewalt, das Unrecht des Schicksals zu verbessern, wenn er sich einen festen Plan vorzuzeichnen vermag, und solchen mit Thätigkeit,

Standhaftigkeit und Selbstüberwindung verfolgt! So wird der Mensch Schöpfer seines eignen Glücks, dessen Genuß ihn um so glücklicher machen muß, da es das Werk seiner Hände und nicht des blinden Zufalls ist. Viel vermag der Mensch, wenn er Zutrauen zu sich selbst hat, seine Kräfte brauchen und zweckmäsig leiten will, und durch Geduld und Beharrlichkeit alle Schwierigkeiten zu besiegen weiß. So erhebt sich der Mensch gleichsam über sich selbst, und fühlt in stolzem Bewußtseyn seinen eignen Werth. «

Wenn man nun den Satz: Der Mensch kann, was er will, auf diese Art versteht, so verdient er wohl nicht den Spott, womit ihn der grösste Philosoph unsres Zeitalters auf eine etwas unbillige Art abfertigt. »Was ist — fragt er in seiner Anthropologie — von dem ruhmredigen Ausspruche der Kraftmänner zu halten: Was der Mensch

will, das kann er? Er ist nichts weiter als eine hochtönende Tautologie: Was nämlich der Mensch auf Geheiß seiner moralisch gebietenden Vernunft will, das soll er, folglich kann er es auch thun; denn das Unmögliche wird ihm die Vernunft nicht gebieten. Es gab aber vor einigen Jahren solche Gecken, die das auch im physischen Sinne als Weltbestürmer von sich priesen, deren Rasse aber vorlängst ausgegangen ist. « — Freylich mag es Gecken gegeben haben, die von jenem Ausspruche eine so ungereimte Anwendung machten, und in hoher Einbildung von sich selbst alles, was sie sich in den Kopf setzten, ausrichten zu können vermeynten, und diese Rasse dürfte wohl auch noch nicht ausgegangen seyn. Dessen ungeachtet hat jener Satz auch physich verstanden, einen sehr guten Sinn und läßt eine sehr löbliche und fruchtbare Anwendung zu; er darf daher nicht mit dem andern:

Der Mensch kann, was er soll,
als gleichbedeutend angesehen werden.
Denn dieser ist die Basis
des praktischen, jener die
Basis des pragmatischen Glaubens.

*Kann man des Guten auch zu
viel thun?*

*Est modus in rebus, sunt certi denique
fines.*

*Quos ultra citraque nequit consistere
rectum.*

Das *Ne quid nimis* ist eine alte und bewährte Klugheitsregel. Man hat aber dieselbe sonderbar genug so weit ausgedehnt, daß man sie sogar zu einer Tugendvorschrift erhoben hat, indem man sagt, man solle auch des Guten nicht zu viel thun, damit nicht ein *Kato* zum — *Don Quixote* und aus der Tugend eine — *Dulzinee* werde.

Es kann aber unter dem Worte: *Gut*, zweyerley verstanden werden: Das, was irgend wozu, und das, was an sich gut ist. Essen und Trinken, der Ruhe

pflegen und sich Bewegung machen ist allerdings gut; aber niemand wird wohl im Ernste behaupten, daß diese Dinge an und für sich gut seyen, obgleich mancher so handelt und lebt, als wenn sie das einige wahre und höchste Gut des Menschen ausmachten. Aber selbst ein Solcher wird jene Dinge nur als Mittel seiner Erhaltung und als Bedingungen seines Wohlbefindens für gut erklären. Eben so ist es gut, wenn sich jemand nützliche Kenntnisse und Fertigkeiten, Reichthum und Ehre erwirbt, weil diese Dinge theils ebenfalls die Summe seines Wohlseyns erhöhen können, theils zur Beförderung seiner Brauchbarkeit für die Welt und zur Erweiterung seiner Wirkksamkeit in derselben dienen. Aber an sich haben sie dennoch keinen Werth, wenn sie nicht auch wirklich zum Guten angewendet werden; denn es kann jemand bey aller Einsicht und Geschicklichkeit, bey dem größten Vermögen und höchsten Ansehen in der Welt ein sehr böser Mensch seyn, und er wird dann

nur um so gefährlicher werden, je mehr er im Besitze jener Vorzüge oder Güter ist. Nur die Tugend oder das Sittlichgute ist an sich gut, weil Vernunft oder Gewissen uns schlechthin dazu auffodern; nur dieses Gut hat einen unvergleichbaren, über alle andern Güter unendlich erhabnen Werth.

Dafs man nun in dem, was blofs irgend wozu gut ist, des Guten zu viel thun könne, ist aufser Zweifel, und die tägliche Erfahrung bestätigt es leider nur allzusehr. Hier kann Mäßigung, das unverrückte Wandeln auf der goldnen Mittelstrafse nicht dringend genug empfohlen werden. Denn wenn auch gewisse Güter dieser Art (zum Beyspiel Kenntnisse und Fertigkeiten) einer immerwährenden Erhöhung fähig sind, so wird doch das Streben darnach stets gewissen einschränkenden Bedingungen unterworfen seyn müssen, damit man des Guten nicht zu viel thue und etwa über dem Einsammeln von Kenntnissen oder dem Erwerben von Fertigkeiten seine Lebens-

kraft verschwende oder anderweite Berufsgeschäfte vernachlässige. Aber in dem Sittlichguten, in der Übung desselben und im Streben darnach, kann der Mensch unmöglich jemals zu viel thun. Denn wie viel er auch hierin thun möge, so hat er immer noch lange nicht genug gethan, so ist er immer von dem Ziele, das ihm die Vernunft vorsteckt, unendlich weit entfernt, so muß er immerfort mit widerstrebenden Neigungen kämpfen und diesen Kampf mit jedem Tage erneuern, so bleibt er immer bey Erfüllung seiner Pflicht und Schuldigkeit, wie es der Heilige des Evangelium's ausdrückt; ein unnützer Knecht.

Es giebt aber doch einen Fall, wo man auch in moralischer Hinsicht des Guten zu viel thun kann, und wo also eine gewisse Mäßigung ebenfalls empfohlen werden muß. Dieser Fall findet statt, wenn der Eifer für das Gute so lebhaft wird, daß er bis zum Affekt steigt und das Gemüth zur Unbesonnenheit verleitet, welche die Schranken der Klug-

heit überspringt. Durch Behauptung der Besonnenheit im Eifer für das Gute, durch Verbindung der Klugheit mit der Tugend, wird diese erst zur wahren Lebensweisheit. Denn diese besteht in einer gewissen Gleichmüthigkeit, welche die Liebe zum Guten nicht enthusiastisch werden läßt, und die man daher nicht ungeschicklich moralische Apathie nennen könnte. Die Ausartung des Eifers für das Gute im Affekt ist nämlich nicht nur allemal schädlich, weil dadurch der vorgesezte gute Zweck größtentheils zerstört und der unbesonnene Eiferer in unangenehme Händel verwickelt wird, die er, ohne dem Guten Abbruch zu thun, hätte vermeiden können, sondern sie ist auch der Sittlichkeit selbst nachtheilig. Denn »selbst die Tugend kann kein Schwärmer weislich lieben,« wie WIELAND sagt, oder wie KANT: »der Affekt gehört immer zur Sinnlichkeit, er mag durch einen Gegenstand erregt werden, welcher es wolle. Die wahre Stärke der Tugend ist das

Gemüth in Ruhe, mit einer überlegten und vesten Entschliessung ihr Gesetz in Ausübung zu bringen. Das ist der Zustand der Gesundheit im moralischen Leben; dagegen der Affekt, selbst wenn er durch die Vorstellung des Guten aufgeregt wird, eine augenblicklich glänzende Erscheinung ist, welche Mäßigkeit hinterläßt.« In dieser Rücksicht hat der oben vorausgeschickte Ausspruch des HORAZ allerdings einen guten moralischen Sinn, so wie auch der, welchen der eben genannte Philosoph bey dieser Gelegenheit anführt:

*Insani sapiens nomen ferat, aequus iniqui,
Ultra quam satis est virtutem si petat ipsam.*

Oder wie es der glückliche Dollmetscher des römischen Dichters giebt:

Der Weise zieht den Namen eines Thoren
Sich zu, und Aristid wird ungerecht,
Sobald sie selbst die Tugend weiter treiben,
Als eben recht ist.

Ob nun aber darum, wie eben dieser

Dollmetscher anderswo thut, ein *Kato* mit einem *Don Quixote* parallelisirt und dessen *Tugend* eine *Dulzinee* genannt werden dürfe, ist eine andre Frage, die ich eben nicht bejahen möchte. Denn wiewohl die Tugend des *Kato* etwas von der, der Stoischen Schule eigenthümlichen, Überspanntheit und Unbiegsamkeit hatte, und man nichts weniger als billigen kann, daß *Kato* durch eben diesen Charakter seiner Tugend verleitet »sein Daseyn preis gab, um unbesiegt zu sterben,« indem er auch besiegt dem Staate noch sehr nützlich hätte werden können: so war er doch nichts weniger als ein bey allem guten Willen lächerlicher Abentheurer, wie Mancha's Held, nichts weniger als »ein Rittersmann von trauriger Gestalt,« sondern ein Patriot von der ehrwürdigsten Gattung; so kann doch das Mislingen seines Widerstandes ihm nicht zum Vorwurfe gemacht, und noch viel weniger das Unheil, was der Urheber jener Parallele daraus herleitet, auf Rechnung der Tu-

gend des *Kato*, sondern nur auf Rechnung der Untugend des *Caesar* und der entarteten Römer seiner Zeit gesetzt werden. Ein Mann von tugendhaftem Charakter und strengen Sitten in einem verdorbenen Zeitalter erscheint immer — wie selbst das Beyspiel des *Sokrates* beweist — als ein halber Narr, aber auf wen fällt wohl eigentlich diese Narrheit zurück? Und welcher rechtliche Mann möchte nicht lieber ein Narr wie *Kato*, als ein Kluger wie *Caesar* seyn, wenn dieser auch nicht noch unglücklicher geendet hätte, als jener! *)

*) Dem Verfasser ist nicht unbekannt, was *WIELAND* im neunten Bande seiner sämtlichen Werke zur Vertheidigung der von ihm gezogenen Parallele gegen einen Aristarchen, der ihn zu hart darum anliefs, gesagt hat. Indessen scheint doch diese Vertheidigung nur ein neuer Beweis der alten Wahrheit zu seyn, dafs unter den Händen eines geschickten Advokaten schwarz sehr leicht weifs werden könne. Die beste und kürzeste Vertheidigung wäre wohl gewesen, dafs

man einem Dichter einen launigen Einfall nicht gleich so übel deuten dürfe; denn eine böse Absicht hatte der Dichter gewiß bey jener Vergleichung nicht. Wollte man mit den Dichtern in solchen Dingen nicht etwas säuberlich verfahren und um des ästhetischen Gewandes willen Gnade für Recht ergehen lassen, so dürften die guten Leute, besonders der eben genannte Dichter, gar oft einen harten Stand bekommen, und *Plato* hätte dann nicht Unrecht, wenn er sie in seiner Republik nicht dulden wollte.

Kann man auch dem, der mit Freyheit einwilligt, Unrecht thun?

Es giebt eine Menge von Sätzen, die als ausgemachte Wahrheiten im Umlaufe sind, und doch beym Lichte besehen nur halb wahr sind, folglich nur unter grossen Einschränkungen als volle Wahrheiten gelten können. Dahin gehört unstreitig auch der bekannte Rechtssatz: *Volenti non fit injuria* — ein Satz, der unbedingt angewandt zu den grössten Ungerechtigkeiten verleiten könnte. Zwar scheint es, als wenn, sobald jemand frey einwilligt, daß etwas von mir geschehe, ihm kein Unrecht widerfahre, wenn ich das thue, wozu er einwilligte! Denn — könnte man sagen — zum Rechte überhaupt gehört auch die Befugniß, über sein Recht willkürlich disponiren zu können. Thut daher jemand freyen Verzicht auf sein Recht, so wird sein Recht nicht

verletzt, so widerfährt ihm keine Beleidigung, wenn ich von seiner Verzichtleistung Gebrauch mache, wenn ich ihn mit seiner eignen Erlaubniß nach Gutdünken behandle.

Allein die Frage ist, ob ihm selbst auf ein gewisses Recht, worauf er Verzicht leistete, Verzicht zu leisten erlaubt war, ob er zu dem, wozu er einwilligte, auch einwilligen durfte? Würde ich den, der sich mir zum Sklaven — im eigentlichen Sinne des Wortes, wo der Dienende seine ganze *Persönlichkeit verliert* und zur bloßen Sache, zum bloßen Haus- oder Pracht- oder Lastthiere wird — anböte, wohl als solchen brauchen oder vielmehr mißbrauchen dürfen? Oder würde der Arzt, dem ein Mensch seinen Körper, gleich als wäre es ein bloß thierischer, von keinem Vernunftwesen bewohnter, Körper, zu schmerzhaften und gefährlichen Experimenten darböte, von diesem Anerbieten wohl Gebrauch machen dürfen? Würde nicht in beyden Fällen das Recht der Menschheit in der Person des Ein-

willigenden verletzt und eben darum sein eignes Recht, auf das er vernünftiger Weise nicht Verzicht leisten konnte und durfte, verletzt, mithin er seiner Einwilligung ungeachtet gar sehr beleidigt werden? Oder wenn jemand einwilligte, für ein gut Stück Geld eine Tracht Schläge zu übernehmen, so würde zwar der Niederträchtige, der auf solche Art gemifshandelt würde, eben nicht zu bedauern seyn, allein der, welcher um sich ein so brutales Vergnügen zu machen dessen Erlaubniß benutzte, würde ihn dennoch gröblich beleidigt haben. Denn er hätte die Würde der vernünftigen Natur, das Recht der Menschheit, von keinem Andern zu dessen Vergnügen gemifshandelt zu werden, in dem Geschlagnen verletzt, und da dieser zu einer unwürdigen Behandlung seiner selbst nicht einwilligen durfte, so konnte jener nimmermehr ein Recht dazu durch die Einwilligung erhalten. Gesetzt also, daß in allen den angeführten Fällen das, wozu der Andre unvernünftiger Weise einwilligte, noch

nicht geschehen, sondern blofs für die Zukunft versprochen wäre, so würde derjenige, welcher das durch ein solches Versprechen erlangte vermeyntliche Recht auf dem Wege Rechtens durchsetzen wollte, wenn etwa hinterher dem Andern sein Versprechen leid würde, vor jedem rechtlichen Gerichtshofe mit seiner Klage angebrachter Maafsen abgewiesen werden; und das von Rechts wegen. Denn ein an sich schändliches Versprechen kann keinen rechtlichen Effekt haben, und der darauf gegründete Vertrag ist selbst dem Rechte nach ungültig. Soll also der obige Satz durchaus wahr seyn, so kann er nur unter der einschränkenden Bedingung gelten, dafs das, wozu jemand einwilligt, nicht der Würde oder dem Rechte der Menschheit überhaupt widerstreite — *Volenti, quod non per se turpe vel injustum est, non fit injuria.*

Es ist daher ein grofser Irrthum, wenn einige Rechtslehrer der Meynung sind, dafs vielfache und temporäre Gattungs-

verträge (Polygamie, Konkubinat, *Venus vulgivaga*) nicht rechtlich, sondern bloß sittlich, oder gar nur politisch unerlaubt seyen. Denn da bey solchen Gattungsverträgen der menschliche Körper als eine bloß genießbare Sache zur Befriedigung eines thierischen Triebes, als ein bloßes Organ der Wollust gebraucht wird, so widerstreiten sie offenbar der Würde und dem Rechte der Menschheit, vornehmlich in Ansehung des weiblichen Geschlechts, das sich dem männlichen zum Genusse hingiebt, und sind also als schändliche Verträge von Rechts wegen ungültig. Nur die Ehe, wie sie bey gebildeten Völkern eingeführt ist — die Monogamie — ist die sittliche und rechtliche Bedingung der Befriedigung des Geschlechtstriebes. Nur durch sie wird ein an sich bloß thierischer Genuß veredelt und geheiligt, so daß er eines Vernunftwesens würdig ist. Jeder andre Geschlechtsgenuß ist, wie es ein berühmter philosophischer Rechtslehrer etwas stark, aber doch nicht ganz

unrichtig, ausdrückt, ein kannibali-
 scher Genuß. Denn der Kannibale sieht
 den menschlichen Körper auch als eine
 genießbare Sache an, wiewohl er
 nur den Körper seines Feindes, nicht ei-
 ner Person, die er zu lieben vorgiebt,
 auf diese Art mißbraucht. Von welcher
 Art mag also wohl die Liebe seyn, die
 solchen Genuß fodert?

*Leisten die Neigungen der Tugend
nicht auch einigen Beystand?*

Man klagt die Neigungen immer an, daß sie der Liebe zum Guten so vielen Abbruch thun und die Wirksamkeit derselben in Bestimmung des Willens so sehr hemmen. Auch kann man nicht läugnen, daß eben sie es sind, welche den Freund der Tugend von allen Seiten necken und oft zum hartnäckigsten Kampfe auffodern, aus dem er nicht immer als Sieger davon geht. Daher ließen manche Philosophen den menschlichen Körper von zwey oder gar drey einander widerstreitenden Seelen bewohnt werden; und daher wünschte mancher der Tugend von Herzen ergebene Mensch, von jenen feindseeligen Dämonen, die wir in unsrem eignen Busen tragen, lieber ganz befreyt zu seyn. Ja es machten einige schwärmerische Köpfe sogar den Versuch, durch

allerhand körperliche Mittel, als Fasten und Kasteyen, jene Dämonen völlig auszutreiben. So fruchtlos aber auch dieses Bestreben, die Sinnlichkeit in sich ganz auszurotten, und so zweckwidrig die dazu gewählten Mittel waren: so muß man jenen Schwärmern doch die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie den Sitz des Übels nicht ganz unrichtig beurtheilten.

Indessen ist doch auf der andern Seite eben so wahr, daß die Neigungen der Tugend nicht bloß Widerstand, sondern in vielen Fällen, obwohl wider Wissen und Willen, auch Beystand leisten. Denn sie bekämpfen nicht bloß die Tugend, sondern sie bekämpfen sich auch unter einander selbst, verschaffen dadurch der Vernunft freyern Spielraum, und erleichtern ihr das Geschäft über diese oder jene Neigung mit Hülfe andrer Neigungen Herr zu werden. Wie sehr kann zum Beyspiel die Ehrbegierde die Herrschaft der Vernunft über die sinnlichen Triebe befördern! Zwar

kann eben dieselbe den Menschen oft sogar zu Verbrechen verleiten, besonders wenn sie mit der Herrschsucht gepaart ist. Aber sie hilft doch dem Menschen diejenigen Neigungen in sich bekämpfen, welche ihn zu niedrigen, seine Würde als Vernunftwesen offenbar entehrenden Handlungen hinreißen könnten. Ebenso ist die Liebe zum Gelde zwar ebenfalls oft eine Verführerin zu strafbaren Handlungen. Aber sie kann den Menschen auch zum Fleiß, zur Mäßigkeit und Ordnung antreiben, indem sie den natürlichen Hang zur Trägheit, zur Ausschweifung in allen Arten des Genusses und zu einer daraus entspringenden lüderlichen Lebensart unterdrückt. — Der Kampf der Neigungen mit sich selbst kann aber der Tugend auch noch auf eine andre Weise zuträglich werden. Wenn nämlich der Mensch seinen Neigungen unbedingt huldigt und denselben den Zügel völlig schießen läßt, so sieht er sich am Ende durch diese Neigungen selbst in einen solchen Widerstreit seiner eignen

Wünsche verwickelt und in einen solchen Abgrund des Verderbens gestürzt, daß über kurz oder lang eben diese Neigungen, die sich doch alle im Triebe nach Wohlseyn vereinigen, ihn zum Besinnen bringen und belehren müssen, er werde Ruhe und Zufriedenheit, die Grundlage aller wahren Glückseligkeit, auf diesem Wege nimmermehr finden. So sieht er sich denn endlich genöthigt, sich nach einem bessern und sicherern Führer umzusehen und die Superiorität der Vernunft über die Neigung, selbst um der Neigung willen, anzuerkennen.

Daher ist es für diejenigen, welche sich mit der sittlichen Bildung roher und verwilderter Gemüther zu beschäftigen haben, eine wichtige Klugheitsregel, vorerst die Neigungen selbst in ihr Interesse zu ziehen, die eine durch die andre zu bekämpfen, und so nach und nach der moralischen Kraft Spielraum zu verschaffen, damit sie, wenn hinterher die ächt sittlichen Triebfedern im Gemüthe thätig werden sollen, durch dieselben desto

leichter in Bewegung gesetzt werden und ungehinderter wirken könne. Auch der schon gebildete Freund der Tugend wird für sich selbst diesen Beystand der Neigungen, wo es nöthig ist, nicht verschmähen, sondern, wenn die eine Neigung ihm heftig zusetzt und der Kampf der Vernunft mit ihr ungleich zu werden anfängt, eine andre zu Hülfe rufen, indem er sich etwa vorstellt, daß, wofern er jener Neigung unterläge, er nicht bloß unrecht an und für sich handeln, sondern auch seine Ehre oder Gesundheit untergraben würde. Denn wiewohl die unmittelbare Achtung gegen das Gesetz der Vernunft und gegen die dadurch gebotene Pflicht, das Interesse für das Gute selbst, weil es gut ist, immer die Oberhand unter den Bestimmungsgründen seines Willens haben muß: so kann doch die Vorstellung, daß auch das Interesse seiner sinnlichen Natur im Durchschnitte oder in Rücksicht seiner gesammten Wohlfahrt am sichersten durch das Interesse seiner sittlichen Natur

befördert werde, seinem Eifer in der Tugend neue Nahrung gewähren, und ihn in der Beherrschung seiner selbst mächtig unterstützen. Denn man sage, was man wolle, wenn die Tugend uns nur unglücklich machte und zwischen ihr und dem Wohlseyn gar kein Einverständnis möglich wäre, wenn, statt mit GELLERT sagen zu dürfen: »Glück folgt der Tugend nach,« man schlechterdings das Gegentheil sagen müßte: so würden wir zwar, so lange sich noch etwas von Gewissen in uns regte, der Tugend unsre Achtung nicht versagen können; aber Liebe zur Tugend würde ganz unmöglich seyn und kein Mensch in der Welt könnte sich mit freudigem Herzen und getrostem Muthe dem Dienste der Tugend weihen. Es würde dadurch ein Widerspruch in unsrer eignen Natur entstehen, der uns an uns selbst und an unserm Gewissen irre machen müßte. Wir würden dann, stets und überall, in das schreckliche Dilemma versetzt — entwe-

der tugendhaft und durchaus unglücklich,
oder lasterhaft und durchaus glücklich
zu seyn — wenn wir uns um des Ge-
wissens willen nicht dem Laster in
die Arme werfen wollten, über kurz
oder lang der Verzweiflung zur Beute
werden.

*Ist es gut, zu guten Handlungen
schlechte Triebfedern aufzu-
suchen?*

Ob es gleich hin und wieder gutmüthige Seelen giebt, die jede dem äußern Ansehe nach gute Handlung für baare Münze nehmen, und mit Enthusiasm alles lobpreisen, was nur irgend das Gepräge von *Edelmuth*, *Rechtschaffenheit* und *Herzensgüte* an sich trägt — eine Gutmüthigkeit, die freylich in den meisten Fällen die Folge eines beschränkten Verstandes und des Mangels an Erfahrung seyn mag, aber doch immer dem Herzen, wenn auch nicht dem Kopfe, Ehre macht: so ist doch die Anzahl der tadelsüchtigen Kritiker in diesem Punkte bey weitem gröfser. Die meisten Menschen sind nämlich, sobald sie jemanden wegen einer guten Handlung erheben hören, geneigt, derselben eine schlechte

Folie unterzulegen, und daher eifrig bemüht, eine Menge von geheimen Triebfedern ausfindig zu machen, welche den Urheber der gepriesenen Handlung bestimmt haben möchten, um darzuthun, daß die Handlung, so lobenswürdig sie auch zu seyn scheine, doch aus sehr unlautern Quellen entsprungen sey und folglich ihrem Urheber wenig Ehre mache.

Dieses Bestreben kann selbst aus mancherley Quellen entspringen. Außerdem, daß manche Menschen überhaupt ein gewisser Geist des Widerspruchs beseelt, vermöge dessen sie tadeln, was andre loben, dagegen aber auch wieder loben, was andre tadeln, verleitet Einige vielleicht bloß die Eitelkeit dazu, indem sie dadurch, daß sie den geheimern Triebfedern des menschlichen Herzens, und zwar gerade denjenigen, welche der Mensch am sorgfältigsten zu verbergen sucht, nachspüren, beweisen wollen, daß der falsche Schein ihren scharfen Blick nicht zu täuschen vermöge, oder dadurch, daß sie streng und genau in Beurtheilung

fremder Handlungen sind, auf ihre eigenen ein gutes Licht werfen und den Glanz ächter Tugend um sich her verbreiten wollen. Andre mag Neid und Eifersucht antreiben, daß sie den Ruhm derer zu verdunkeln suchen, die sich durch irgend eine lobenswürdige Handlung vor ihnen ausgezeichnet haben und dadurch ihren anderweitigen Absichten etwa im Wege stehen. Noch Andern mag das Bewußtseyn ihrer eignen Unwürdigkeit ein allgemeines Mißtrauen gegen fremdes Verdienst einflößen und die Behauptung abdringen, daß alle menschliche Tugend bloße Scheintugend sey, indem die besten und edelsten Handlungen aus der trüben Quelle des Egoismes entsprängen, um sich darüber zu trösten, daß ihr eignes Herz von unlautern Gesinnungen beherrscht wird. Endlich mag es auch wohl Einigen bloß darum zu thun seyn, vor unbedingtem und unbesonnenem Beyfalle zu warnen und die Würde der wahren Tugend zu behaupten, die nicht sowohl auf der äußern Thatsache,

sache, als vielmehr auf der innern Gesinnung beruhe und jede Beymischung heterogener Bestimmungsgründe des Willens ausschlage.

In diesem letzten Falle ist jenes Bestreben nicht ganz tadelnswürdig; denn es dient dazu, das moralische Gefühl unter den Menschen zu schärfen und sie auf den wahren Gehalt und hohen Werth der ächten Sittlichkeit aufmerksam zu machen. Gleichwohl ist es überhaupt betrachtet eine undankbare Mühe, stets und überall Böses aufzusuchen, und kann selbst moralisch schädlich werden; denn es vernichtet den Glauben an menschliche Tugend und thut der Achtung Abbruch, die wir der Menschheit überhaupt schuldig sind. Mag es immerhin wahr seyn, daß die wenigsten scheinbar guten Handlungen der Menschen wirklich gut, daß die meisten, ja vielleicht alle, sogenannten guten Handlungen nur gesetzmäßig, nicht wahrhaft sittlich seyen, daß immer ein gewisses Interesse der Neigung, eine geheime Rück-

sicht auf Ehre, Nutzen oder Vergnügen, nicht das bloße Interesse am Guten, nicht die reine Achtung gegen Gesetz und Pflicht, den Menschen bey seinen Handlungen leite! Wir dürfen darum doch den Gedanken, daß uns bey unsern Handlungen eigentlich doch nur dieses edlere Interesse leiten solle, und den Glauben, daß es dem Menschen möglich sey, diese Stufe der Sittlichkeit zu erringen, nicht aufgeben. Wir würden ja sonst nicht einmal den Entschluß fassen können, nach dieser Stufe der Sittlichkeit zu streben und wenigstens durch dieses Streben die erhabne Anlage unsrer Natur zur Sittlichkeit in uns selbst zu beurkunden. Daß wir aber jene Stufe der Sittlichkeit zu erringen suchen sollen, beweist selbst das Bestreben, unlautere Triebfedern bey guten Handlungen aufzusuchen. Denn wozu dieses Aufsuchen, wozu der darauf gegründete Tadel, wenn man nicht eben dadurch zu verstehen geben wollte, daß es anders seyn solle, als es gewöhnlich ist,

dafs es Pflicht sey, nicht blofs klug, sondern auch weise zu handeln, seine Handlungen nicht blofs äufferlich dem Gesetze der Vernunft anzupassen, weil es vielleicht gerade unser Vorthail so mit sich bringt, sondern auch innerlich seine Gesinnungen mit demselben in Übereinstimmung zu setzen, ihm aus reiner Achtung zu huldigen, und folglich auch dann gehorsam zu seyn, wenn uns ein Nachtheil daraus erwachsen sollte. Denn woferne man durch Aufsuchung schlechter Triebfedern zu guten Handlungen auch diels nicht einmal zu verstehen geben wollte, so wäre es ein sehr zweydeutiger Ruhm, wenn MONTAIGNE von sich behauptet: »Man gebe mir die allerschönste und reinste Handlung, und es müfste mir übel fehlen, wenn ich nicht ganz wahrscheinlich funfzig schlimme oder unlautere Beweggründe dazu finden wollte.« In der That eine traurige Kunst, um die man, wenn sie auf nichts als auf Verläumdung der menschlichen Natur ab-

zwecken soll, den guten *Montaigne* eben nicht sehr beneiden darf!

10.

"Ist das Leben ein Traum?"

Ein berühmter Dichter unsers Vaterlandes, dessen Poesien von gewissen Gegenständen nur allzuoft wiedertönen, *) ver-

*) Von dem man also nach der gewöhnlichen Deutung der Worte sagen könnte: *Chorda qui semper oberrat eadem*, d. h. der immer von Nymphen und Faunen, Waden und Busen, Bädern und Sommernächten, Entkörperungen und Entgeisterungen, Seladonen und Antiseladonen, zwar nicht im Grecourtschen Geschmacke, aber für unverdorbene Gemüther nur desto gefährlicher singt, weil die feinere Hülle die Schaamhaftigkeit nicht so offenbar beleidigt, und doch der Lüsternheit alles Mögliche sehen läßt. Eine Sammlung aus den Werken dieses Dichters, worin alle jene an Gedanken und

fiel bey Betrachtung des Bildes eines schlafenden Endymion's in eine Träumerey, die er uns in dem bekannten Gedichte: *Das Leben ein Traum*, mitgetheilt hat. Weit entfernt, unserm Dichter aus dieser Träumerey ein Verbrechen machen, und die launigen Einfälle, die er in einem poetischen Traumgesichte hatte, einer strengen Kritik unterwerfen zu wollen, betrachten wir jetzt bloß den Satz für sich, und lassen den Werth des Gedichts auf sich selbst in seiner ästhetischen Sphäre beruhen.

Das Leben des Menschen kann von einer doppelten Seite betrachtet werden, physisch und moralisch. Physisch

Worten sehr ähnliche Stellen abgedruckt wären, müßte ein artiges *Vademecum* oder *Florilegium* für gewisse Liebhaber seyn. Vielleicht wird es aber einst der Nachwelt ein Räthsel seyn, wie es zunging, daß, da die deutsche Nation zugleich einen *Klopstock*, *Goethe*, *Schiller*, hatte, nicht ihre Werke zuerst der Ehre genossen, der Welt in Prachtausgaben zur Schau gestellt zu werden.

betrachtet ist das Leben des Menschen weiter nichts, als das Leben eines Thieres, das vor andern Thieren den traurigen Vorzug hat, zu wissen, wie sauer ihm das Leben wird, und wie vergänglich die Freuden desselben sind, nichts weiter als ein wunderliches Gemisch von Entstehen und Vergehen, Wachsen und Abnehmen, Steigen und Fallen, Jubeln und Weinen, Arbeiten und Ruhen, Genießen und Darben u. s. w. Da kann man also mit Recht sagen, daß das Leben ein Traum, ein Schattenspiel an der Wand sey, das mit denselben Veränderungen bis zum Eckel wiederholt wird. Das Leben hat insoferne gar keinen wahren, dauerhaften, selbständigen Werth. Aller Werth desselben hängt ab lediglich vom Gefühle oder von der Empfindung, die in Rücksicht ihrer Beschaffenheit und Stärke einem beständigen Wechsel unterworfen ist und allerdings nur »subjektive Wahrheit« hat. Es ist mithin im Grunde einerley, ob jemand wachend oder träumend angenehme Empfindungen ha-

be, und CICERO hat in dieser Rücksicht durchaus Unrecht, wenn er meynt, daß der Schlaf Endymion's »um nichts besser sey als Tod,« derjenige hingegen vollkommen Recht, welcher bey dem Anblicke des schönen Schläfers, indem er auf dem Antlitze die süßen Träume liest, die dessen Herz entzücken, ausrufen möchte:

— Du, dem sein Schlaf ein Bild des Todes
 heißt,
 Sieh' hier dich widerlegt! Ist glücklich
 seyn nicht leben?

Und wenn man denn nun die Menschen nach diesem Leben, das bloß nach der Summe angenehmer Empfindungen geschätzt wird, rennen und ringen sieht, wenn man sieht, wie ihr ganzes Streben nach diesem einzigen Ziele hin gerichtet ist, wie sie bey diesem Drängen und Treiben oft einander selbst bald mit bald ohne Wissen und Willen in den Weg treten, und was für Täuschungen und Mißgriffen sie dabey ausgesetzt sind, indem sie oft eine Wolke umarmen, wäh-

rend sie die Königin der Götter vor sich zu haben meynten; so ist es freylich nur allzuwahr:

Der Meisten Lebenslauf ist, von der schönsten Seite,

Ein kläglich Lustspiel ohne Plan,

Und ihr Verdienst oft bloß ein angenehmes
Wahn;

Kurz, ihr Bemühen, ihr Stolz, ihr ganzes
Glück — ein Traum!

Aber giebt es keinen höhern Standpunkt für die Ansicht des menschlichen Lebens? Soll angenehme Empfindung das höchste und letzte Ziel für den Menschen seyn, und lebt er nur darum, damit er dieß Ziel, wachend oder träumend, besser oder schlechter, je nachdem es die Umstände erlauben, zu erreichen suche? Ist ihm die Vernunft, das Edelste im Menschen, bloß darum gegeben, daß sie ihn statt des blinden Instinktes, der das Thier zu seinem Ziele, obwohl weit glücklicher, leitet, belehre, wie er sich

in den Besitz der möglich größten Summe angenehmer Empfindungen setzen, wie er ein schlafender Endymion werden könne? — Nein! ruft eine Stimme im Innersten eines jeden unverdorbenen Menschen, dazu kann der Mensch, das Vernunftwesen, nicht bestimmt seyn. Sein Leben muß einen erhabnern Zweck, eine höhere Bedeutung haben. Zu einem Schauplatze der Thätigkeit, der sittlichen Thätigkeit, wodurch er sich immer mehr veredelt, muß sein Daseyn bestimmt seyn; dadurch muß er seinem Leben Wahrheit und Wirklichkeit geben und es selbst über die scheinbare Dauer desselben hinaus erstrecken, indem er durch die Folgen seines Seyns und Wirkens, auch wenn sie nicht als solche erkannt und gepriesen werden, selbst auf dieser Erde immer fortlebt. In dieser Rücksicht hätte also CICERO doch wohl Recht, wenn er sagt: »Und wenn wir auch versichert wären, daß wir die angenehmsten Träume von der Welt haben sollten, würden wir uns doch Endymion's Schlaf nicht

wünschen; im Gegentheile, der Zustand eines Menschen, dem dieß begegnete, würde in unsern Augen um nichts besser seyn als Tod.« Denn was ist das Leben eines Menschen, von dem man weiter nichts sagen könnte, als: »Er lebte, nahm ein Weib, und starb« — wenn er auch dieses ganze thatenleere Leben auf die angenehmste Art hingetraümt hätte! Er wäre in der menschlichen Wesenreihe doch weiter nichts, als eine Null oder höchstens, was eigentlich noch schlimmer ist, ein *Fruges consumere natus*. Es wäre daher wohl zu wünschen, daß unser Dichter seine Träumerey vollendet hätte, um, wie er selbst in der Beylage zu derselben eben so schön als richtig sagt, zu beweisen: »Daß die Thätigkeit des Weisen und Tugendhaften allein den Namen eines wahren Lebens verdiene; und daß, mitten unter den angenehmen oder unangenehmen Täuschungen unsrer innern und außern Sinne, die Vervollkommnung unsrer selbst und die Bestrebung alles Gute

aufser uns zu befördern unserm Daseyn Wahrheit, Würde, und innerlichen Werth mittheilen, und ein Leben, welches ohne sie der Zustand einer sich einspinnenden Raupe wäre, zu einer Vorübung auf eine bessere Zukunft, zu einem wirklichen Fortschritt auf der langwierigen, aber herrlichen, Laufbahn machen, auf welcher die Geister einem Ziele, das sie nie erreichen können, sich ewig zu nahen bestimmt sind.« Diese Aülserung, welche den Dichter in Ansehung seiner guten Absicht vor jedem unparteyischen Richterstuhle vollkommen rechtfertigen muß, kann zugleich beweisen, daß Menschen, die in einem anderweiten heftigen Antagonisme begriffen sind, wenn sie unbefangen urtheilen, in ihren Aussprüchen auf die bewundernswürdigste Art harmoniren, weil dann der bessere Mensch durch das Organ des sittlichen Gefühls und des gesunden Verstandes aus ihnen redet. Denn man könnte jene Stelle ohne die mindeste

Abänderung in die Schriften eines berühmten Philosophen unsers Zeitalters versetzen, über welche unser Dichter neuerlich, obwohl auf Veranlassung eines Dritten, ein eben so schiefes als hartes Urtheil ausgesprochen hat.

Langes Leben und Lebensüberdruß.

Das Leben — »die süße freundliche Gewohnheit des Daseyns und Wirkens,« wie es GÖTTE nennt — behauptet als die oberste Bedingung des Besitzes und Genusses aller irdischen Güter unter denselben natürlich den vornehmsten Platz, und daher ist die *Makrobiotik*, die Kunst oder Wissenschaft das Leben möglichst zu verlängern, dem Menschen so herzlich willkommen, obgleich vielleicht die Regeln keiner andern Kunst oder Wissenschaft so häufig verletzt werden, als eben dieser, und ob sie gleich von Manchen wegen der Scharlatanerien und Betrügereyen, welche sie veranlaßt hat, nicht viel höher als die Alchemie oder Goldmacherkunst geachtet worden ist. Seitdem jedoch der würdige HUFELAND sie von jenen Schlacken gereinigt und selbst mit der Moral in Verbindung gesetzt hat, scheint ihre Reputazion bey allen Ver-

ständigen gerettet und auf immer begründet zu seyn.

Man kann aber die *Länge* oder das *Maafs* des menschlichen Lebens sowohl nach der *Intension* als nach der *Pro-tension* schätzen. Mancher lebt in Einem Tage mehr, als ein Andrer in einem ganzen Monate oder Jahre. Man denke sich zum Beyspiel einen Menschen, der nach der Sitte einiger rohen und trägen Völker den ganzen Tag in seiner Klause sitzt, aufer dem, was er zur Befriedigung nothwendiger *Bedürfnisse* thut, weder Hand noch Fuß bewegt, und dabey entweder gar nichts denkt oder, weil dieß nicht wohl möglich ist, sich nur ganz passiv dem zufälligen Zusammenflusse der Vorstellungen seiner Sinne oder seiner Einbildungskraft hingiebt; und man wird nicht in Abrede seyn, daß ein solcher Mensch in einem ganzen Tage viel weniger gelebt hat, als ein Andrer in einer Stunde, wo er mit Anstrengung aller geistigen oder körperlichen Kräfte für sich und die Welt thätig war. Das intensive

Leben wird aber doch nicht bloß nach dem Würken, sondern auch nach dem Genießen geschätzt; denn man sagt von dem, der eine Zeit lang alle Arten des Vergnügens in reichem Maasse geschmeckt hat, er habe viel gelebt. Daher kann das intensive und protensive Leben sehr leicht in umgekehrtem Verhältnisse stehen, wenn das anhaltende Würken oder Genießen — gleich einem steten Einathmen sogenannter Lebensluft — den Quell des Lebens erschöpft. Darum heißt auch das viele Leben ein schnelles oder geschwindes Leben, ein Leben, wo man gleichsam mit unterlegten Postpferden dem Grabe zueilt.

Wenn indessen langes Leben als ein Glück angesehen und von den meisten Menschen als ein großes Gut vom Himmel erfleht wird, so versteht man eigentlich darunter nicht das intensive, sondern protensive Lebensmaas. Man will nur gern recht viele Lebensjahre zählen, wenn auch der Wirkungskreis beschränkt und das Daseyn genusslos

seyn sollte. Gleichwohl kann man nicht umhin, das Leben eines Menschen, dessen körperliches Organ immer kraftloser wird, dessen Sinnenempfindung sich immer mehr abstumpft, und dessen Verstandesvermögen auch sich immer mehr vermindert, so daß er in den schwachen und hilflosen Zustand der Kindheit zurücksinkt, für ein sehr trauriges Leben zu halten. Physisch betrachtet ist ein Gut, das so viele Übel zu Begleitern hat, in der That ein sehr geringes Gut, und selbst von der moralischen Seite angesehen hat das hohe Alter keinen sonderlichen Werth. Denn zu geschweigen, daß die ganze Wirksamkeit des Menschen dadurch äußerst beschränkt und zuweilen fast auf Null reduziert wird, so führen die physischen Schwächen des Alters bekanntlich auch eine Menge moralischer Fehler herbey. Das Alter macht mürrisch und zänkisch, weil man mehr die Last des Lebens fühlt, ohne sich durch den Genuß der Lebensfreuden sehr aufheitern und noch irgend etwas Bedeutendes auf

auf der Erde hoffen zu können; es macht habsüchtig und herrschsüchtig, weil beym Gefühle unsers geistigen und körperlichen Unvermögens die aüßern Mittel der Beförderung und Erhöhung unsrer Wirkbarkeit, Geld und Ansehen, desto wünschenswerther sind; es verleitet endlich oft auch zu Ausschweifungen im Genusse, weil die schwachen Lebensgeister nur durch das Übermaafs noch etwas aufgeregt werden können. Daher findet man unter denen, deren Scheitel schon mit Schnee bedeckt ist und die mit einem Fusse bereits im Grabe stehen, nicht selten Menschen, die den Trunk lieben, ja die, wo nicht der That, doch der Gesinnung und den Worten nach, sogar der Wollust ergeben sind, wiewohl gerade in diesen Jahren Beydes am lächerlichsten oder vielmehr eckelhaftesten ist.

Sollte also wohl hohes Alter ein so groses Glück und langes Leben ein so wünschenswerthes Gut seyn? — Und doch wünscht jedermann ein möglichst hohes Lebensziel zu erreichen; ja, dieser

Wunsch nimmt mit den Jahren zu und wird um so heftiger, je mehr er befriedigt wird; die Lebenssucht wächst mit dem Leben, wie die Habsucht mit dem Haben wächst. Und das ist sehr natürlich. Denn der Greis, weil er sein Lebensende als nahe betrachten muß, schätzt nun ein Gut, auf das er bald Verzicht leisten soll, desto mehr, und verabscheut folglich auch den Tod weit mehr, als der Jüngling und Mann. *) Wenn daher ein Greis sagt, daß er jeden Tag zu sterben bereit sey und sich wohl gar nach seiner Auflösung aus diesem Jammerthale sehne, so ist dieses im-

*) Ärzte und Prediger, die häufig am Sterbebette zugegen waren, wollen bemerkt haben, daß im mittleren Alter die Menschen gewöhnlich gefalster sterben, als im hohen, wenn nicht Nebenumstände dort den Tod erschweren. Auch sieht man täglich, wie tollkühn die Jugend Gesundheit und Leben auf's Spiel setzt, während das Alter bedächtig jeden Umstand erwägt, der für Gesundheit und Leben gefährlich werden könnte.

mer nur von dem morgenden Tage zu verstehen. Wie nämlich in manchen lustigen Gasthäusern an der Thüre geschrieben steht: Morgen ist hier freye Zeche! — so steht im innersten Winkel unsers Herzens, wenn es auch noch so matt und kraftlos schlägt, immerfort geschrieben: Morgen bist du, o Tod, mir willkommen! So mächtig wirkt die Natur durch den weislich eingepflanzten Erhaltungstrieb.

Nun heist es zwar gewöhnlich, wenn jemand in hohem Alter gestorben ist: Er starb alt und lebenssatt. Allein das Alter an und für sich ist doch eigentlich nie die Quelle des Lebensüberdrußes oder derjenigen Gemüthsstimmung, wo man des Lebens gleichsam übersättigt ist. Fehlgeschlagne Hoffnungen und Wünsche — zu wenig es Leben — oder ununterbrochener und ausschweifender Genuß — zu vieles Leben — sind die wahren Ursachen, welche uns das Leben verleiden, welche machen, daß wir ihm keinen Geschmack

mehr abgewinnen können, sondern es nur als eine beschwerliche Last mit uns herumschleppen. Dann heisst es mit Unwillen und Verdruss: Es ist alles, alles eitel! — wie jener als der weiseste Mann seiner Zeit gepriesene König mitten im Überflusse alles dessen, was sein Herz nur wünschen mochte, ausruft. Indessen bewährte der gute *Salomo* seine Weisheit eben nicht damit, daß er durch den Genuß selbst sich die Empfänglichkeit für den Genuß raubte, durch zu vieles *Leben des Lebens* übersättigt wurde, und so alles für eitel ausgab, nachdem er sich selbst alles vereitelt hatte. Er fehlte also eigentlich darin, daß er, der seinen Zeitgenossen so wiederholentlich einschärfte: Alles hat seine Zeit! — nicht bedachte, daß auch das Genießen seine Zeit habe, und, wie es eine bekannte Maxime verlangt, mit dem Entbehren gehörig abwechseln müsse. Diese Maxime: Entbehre und genieße! — verbunden mit der andern, die sie gewissermaassen schon

in sich schließt: Ertrage und genieße! — macht eigentlich das Fundament aller Lebensweisheit aus, und ist das sicherste Verwahrungsmittel vor allem Lebensüberdruß, der nicht nur immerfort die erste Bedingung eines frohen Lebensgenusses, die Zufriedenheit, aufhebt, sondern auch unsre gesammte Wirksamkeit stört, und endlich bis zur Verzweiflung ausschlagen kann, so daß der Mensch das Leben, was ihm sonst das erste Gut zu seyn schien, als ein positives Übel ansieht und wohl gar als eine drückende Bürde von sich wirft.

S e l b s t m o r d.

So deutlich und bestimmt auch das natürliche Gefühl der Sittlichkeit über diese Handlung urtheilt, so hat es doch Philosophen gegeben, welche den Selbstmord nicht nur als erlaubt vertheidigten, sondern sogar in manchen Fällen als etwas Großes und Rühmliches darzustellen suchten. Unter den alten Philosophen nahm besonders die wegen ihrer sonstigen Strenge in der Moral bekannte Stoische Schule den Selbstmord in Schutz, und auch in neuern Zeiten hat es demselben nicht an Vertheidigern und Lobrednern in und außerhalb der Schule gefehlt. Gleichwohl wird nicht leicht jemand seyn, der nicht beym Anblick eines Leichnams, dessen Leben mit eigner gewaltsamer Hand zerstört wurde, einen gewissen Schauer und Abscheu fühlte, und der gemeine Haufe giebt diesen Schauer und Abscheu ganz unverholen zu erken-

nen, indem er einen solchen Leichnam nicht anrühren und ihm kein ehrliches Begräbnis gestatten will, weil man dadurch selbst entehrt zu werden meynt. Woher dieses Gefühl? Aus dem bloßen sinnlichen Eindrücke, den ein gewaltsam entseelter Körper auf uns macht, kann es nicht abgeleitet werden. Denn es wird auch dann rege, wenn wir nur von einem Selbstmorde hören, und ist ein ganz anderes, als dasjenige, welches sich unsrer bemächtigt, wenn wir etwa sehen oder hören, daß jemand zufälliger Weise von einem Thurm herabstürzte oder ins Wasser fiel. Dieses ist ein mitleidiges, jenes ein gräßliches Gefühl. Es ist demjenigen ähnlich, welches wir zugleich mit dem Mitleiden empfinden, wenn wir sehen oder hören, daß jemand von einem andern Menschen ermordet worden ist. Woher also dieses eigenthümliche Gefühl? — Unstreitig daher, daß wir in einem solchen Falle ein eklatantes Beyspiel vor uns sehen, wie sehr die Vernunft, wenn sie

sich vom Triebe beherrschen und mißbrauchen läßt, zur Unvernunft werden und dadurch den Menschen erniedrigen könne.

Die Sache ist diese. Wer sich selbst um's Leben bringt, thut es bloß um der Neigung oder des Triebes willen, das heißt, weil seine sinnliche Natur leidet oder sein Wohlseyn zerstört ist, sey es nun durch verlornes Vermögen, oder unglückliche Liebe, oder körperliche Übel, oder gekränkte Ehre, oder ein verletztes Gewissen; denn auch im letzten Falle sucht sich der Selbstmörder der innern Quaal durch den Tod zu entledigen, statt daß er dieß auf dem Wege der Besserung versuchen sollte, welcher freylich mühsamer ist. Nun leben wir als Vernunftwesen auf dieser Erde, als einem Schauplatze unsrer moralischen Wirkksamkeit; moralisch wirksam aber kann man in jedem Momente des Lebens seyn, so lange man noch bey

Sinnen ist. *) Denn man kann wenigstens immerfort an seiner Besserung arbeiten und selbst durch standhafte Ertragung des Übels die Tugend üben und bewähren. Wer also das Leben nur so lange erhalten will, als es ihm lieb ist, weil er sich wohl befindet, beweist ungefähr eben so viel Tugend, als derjenige Tapferkeit beweist, welcher herzhaft streitet, wenn er keinen Feind vor sich hat. Erst dann, wenn das Leben keinen physischen Werth mehr für uns hat, wird die Erhaltung des Lebens um seines moralischen Zwecks willen verdienstlich. Denn die Natur hat uns selbst durch den Instinkt, den wir mit dem Thiere theilen, an dieses Leben gekettet, und nur durch Vernunft sind wir im Stande, auch über jenen mächtigen Instinkt zu herrschen, um, sobald es die Pflicht fodert, selbst das Leben aufopfern zu können, wenn es uns auch noch lieb und

*) Der Einwurf: Ein Selbstmörder ist nie bey Sinnen, wird hernach beantwortet werden.

theuer ist. Die Pflicht aber kann in keinem Falle fodern, uns selbst den Tod zu geben — weil wir nicht Herren unsers Lebens sind, als welches der Welt, dem ganzen Reiche der Vernunftwesen, angehört — sondern nur den Tod nicht zu fliehen, wenn wir dadurch der Würde unsrer vernünftigen Natur und den uns gegen das allgemeine Wohl zustehenden Obliegenheiten, mithin unserer wahren Ehre, Abbruch thun würden. Der Selbstmörder also, der nur durch Vernunft vermögend ist, mit Absicht Hand an sich selbst zu legen, *) mißbraucht seine Vernunft im

*) Das vernunftlose Thier kann nicht Selbstmörder werden, eben weil es vernunftlos ist. Zwar wollen einige an Skorpionen und Bienen etwas der Art bemerkt haben. Allein die Beobachtungen sind noch nicht ausgemacht und bestimmt genug; und dann wird kein Mensch sagen, daß sich diese Thiere mit Absicht selbst tödteten. Sie thun bloß etwas in der Wuth oder Angst, was ihren Tod nach sich zieht.

bloßen Dienste der Sinnlichkeit und
 beleidigt die Menschheit in sich
 selbst, statt daß er die Vernunft brauchen
 sollte, über die Sinnlichkeit zu herrschen
 und die Menschheit in sich zu behaupten.
 Denn er mordet sich wegen irgend eines
 Übels, wegen irgend einer fortdauernden
 unangenehmen Empfindung, die er nicht
 glaubt, ertragen zu können, und ver-
 nichtet auf diese Weise, so viel an ihm
 ist, durch Vernunft seine ganze
 vernünftige Würksamkeit um des
 leidenden Triebes willen, was un-
 streitig der höchste Grad von Unver-
 nunft ist und den Menschen tief ernie-
 drigt. In dieser mit der Selbstent-
 leibung verknüpften Selbstenteh-
 rung und Beleidigung der Mensch-
 heit liegt einzig und allein der Grund
 jenes Gefühls von Abscheu und Schan-
 de, das sich mit dem Gedanken an
 Selbstmord bey allen denen verbindet,
 deren Vernunft nicht selbst schon eine
 verkehrte Richtung durch widrige Um-
 stände angenommen hat.

Diefs ist aber auch der einzige Grund der Immoralität des Selbstmords; alle andern Gründe, die man hin und wieder angeführt hat, sind blofse Scheingründe, denen sich von den Vertheidigern des Selbstmords eben so blendende Scheingründe entgegensetzen lassen, und die man daher lieber gar nicht brauchen sollte, um die gute Sache nicht durch schlechte Gründe zu verderben. Man hat zum Beyspiel gesagt, Gott habe jedem Menschen in der Welt einen bestimmten Posten anvertrauet, den er nicht willkürlich verlassen dürfe, ohne sich schwere Verantwortung in jenem Leben zuzuziehen; er müsse also warten, bis ihn Gott selbst von dem anvertrauten Posten abrufe. Dieses Raisonement ist zwar nicht ganz grundlos, und kann, wenn die Pflicht, sein Leben in keinem Falle selbst zu zerstören, schon anderweit gehörig erwiesen ist, zur Verstärkung der Überzeugung gebraucht werden; aber es ist doch nicht durchaus gründlich und zur Her-

vorbringung jener Überzeugung für sich zulänglich. Denn erstlich wird dadurch die Pflicht, sein Leben auch unter dem Drucke von Leiden jeder Art und jeden Grades zu erhalten, von religiösen Überzeugungen abhängig gemacht, da doch jede wahre und wirkliche Pflicht, die nicht etwa nur von positiver Gültigkeit ist — wie die Pflicht, gewisse kirchliche Gebräuche oder bestimmte bürgerliche Vorschriften zu beobachten — aus dem bloßen Gesetze der Vernunft erwiesen werden muß, so daß selbst der, welcher jene Überzeugungen nicht hat, sich vernünftiger Weise der Pflicht nicht entschlagen kann. Sodann könnte der Vertheidiger des Selbstmords entgegen: Gott stellt keinen Menschen in der Welt unmittelbar an seinen Posten, noch ruft er ihn so von demselben ab, sondern nur mittelbar, indem er den Menschen nach Naturgesetzen erzeugt und geboren, durch mancherley Umstände und Begebenheiten in diese oder jene Lage versetzt, und endlich na-

türlicher oder gewaltsamer Weise des Lebens wieder beraubt werden läßt. Wenn ich mich nun in einer Lage befinde, wo ich von lauter unangenehmen Empfindungen geplagt werde, wo ich keine Hoffnungen und Aussichten mehr habe, wo meine ganze Thätigkeit gehemmt ist und ich Andern als ein *terrae inutile pondus* nur zur Last falle, zum Beyspiel in einer langwierigen schmerzhaften unheilbaren Krankheit: *) so muß ich dieß für einen Wink der Fürsorgung ansehen, daß sie mich von meinem Posten abrufen wolle, weil ich hier auf der Erde nun nichts mehr zu thun und zu genießen habe. Ich befolge also diesen Wink, verlasse ein unnützes und freuden-

*) Diesen Fall haben wirklich einige, die sonst den Selbstmord nicht billigten, ausdrücklich ausgenommen, zum Beyspiel ROUSSEAU und sein Übersetzer CRAMER. Man sehe Th. 3. Br, 21 und 22. der *neuen Heloise*, wo sehr viel über den Selbstmord rasonnirt und derasonnirt wird.

loses Leben, und versetze mich dadurch in ein besseres, wo ich, von irdischen Fesseln befreyt, weit thätiger und glücklicher seyn kann. Darf man ja doch ein Kleid, ein Haus, ein Land mit dem andern wechseln, wenn es die Umstände heischen! — Was kann, was will man hierauf antworten? Nichts anders als: Deine Vernunft und dein Leben ist nicht dem Dienste der Sinnlichkeit, sondern dem der Sittlichkeit geweiht; sittliche Veredlung ist aber immerfort möglich. Der Selbstmord ist und bleibt also stets ein Verbrechen der beleidigten Menschheit in deiner Person und entehrt dich. Du sollst und darfst dich also nicht tödten, was du auch leiden, wie auch deine Lage beschaffen seyn, wie wenig Aussichten auf Linderung deiner Quaal und Besserung deiner Umstände du auch haben mögest. Klügle daher nicht über die Zukunft, und frage nicht, wozu du noch leben sollst, da Thätigkeit und Genuß für dich verschwunden sey; denn davon verstehst du nichts. Nur durch

Ausharren und Ergebung handelst du deiner selbst würdig.

Ferner hat man gesagt, es sey thöricht sich um's Leben zu bringen, weil man in keinem Falle wissen könne, ob nicht noch Erlösung auf dieser Erde für den Unglücklichen möglich sey, der eine solche That beginnt; besonders da man von dem Jenseits nichts Bestimmtes wisse. Allein man bedenkt erstlich nicht, daß diese Vorstellung für den, der sich wirklich für rettungslos hält, gar keine Wirkung thun kann, und daß es Fälle genug giebt, wo die Rettung wenigstens höchst unwahrscheinlich ist, wo es also höchst thöricht seyn würde, auf Rettung, als auf ein Wunder, rechnen zu wollen. Und ich weiß nicht, ob physisch betrachtet gar nicht seyn nicht besser sey, als hoffnungslos unglücklich seyn. Sodann ist ja hier nicht von Klugheit und Thorheit, sondern von Sittlichkeit und Unsittlichkeit die Rede. Soll die Sache bloß aus jenem Gesichtspunkte beurtheilt werden, so ist es auch thö-

thöricht, wenn der Soldat, der gegen eine Tod und Verderben drohende Batterie kommandirt wird, beherzt darauf los geht; er thäte ja wohl viel klüger, wenn er davon liefe. Jenes *Argumentum a tuto* kann also nur in solchen Fällen, wo das Übel noch nicht weit hinaus böse ist, als ein Zuredungsmittel nebenher gebraucht werden, um die Hoffnung wo möglich wieder anzufachen.

Nun giebt es aber auch gewisse gutmüthige Seelen, welche zwar zugeben, daß der Selbstmord an sich unerlaubt sey, aber läugnen, daß er irgend jemanden zugerechnet werden könne, weil er nur im Zustande eines zerrütteten Gemüths möglich sey. Bey manchen Selbstmördern, sagen sie, ist es offenbar, daß sie sich in einem Anfalle von Raserey entleibt haben; bey andern ging eine stille Melancholie lange vorher, die endlich schnell in eine völlige Gemüthszerüttung übergehen und dadurch zur unglücklichen That unwillkürlich hinreißen konnte; und bey einigen, die sich dem

Scheine nach mit Überlegung und freyem Entschlusse umbrachten, muß wenigstens in den nächsten Augenblicken vor der That eine plötzliche Zerrüttung vorgefallen seyn, weil es unmöglich ist, daß bey der Mächtigkeit des Lebenstriebes jemand ohne vorhergegangene Verrückung Hand an sich selbst legen könnte. Allein womit will man diese Behauptung rechtfertigen? Und kann nicht der Lebensüberdruß endlich so mächtig werden, daß er auch den noch so mächtigen Lebenstrieb überwältigt? Daß dieser Trieb von der Vernunft, wie alle andern Triebe, gebändigt werden könne, beweist ja das Beyspiel derer, die aus Pflicht oder Ehre dem Tode unerschrocken entgegen gehen und mitten im dichtesten Schlachtgewühle, wo der Tod von allen Seiten sie bedroht, die völligste Besonnenheit behalten. Warum sollte dasselbe nicht auch die Unvernunft, der Lebensüberdruß, ein falsch geleiteter Ehrtrieb können? Und stellt nicht Erfahrung und Geschichte Beyspiele in Menge auf von Selbstmördern,

die mit der größten Bedachtsamkeit und Kaltblütigkeit, gleich einem Generale im Angesichte des Feindes, zu Werke gingen, die sich auf ihren längst beschlossenen Abschied von der Welt auf eine solche Art vorbereiteten, solche Anstalten in Rücksicht ihrer anderweiten irdischen Angelegenheiten trafen und solche Briefe an ihre Freunde und Bekannte noch in der Stunde des Todes schrieben, daß man auch nicht die leiseste Spur von Verrückung oder Zerrüttung des Geistes, ehe sie die That vollzogen, entdecken konnte? Wollte man aber sagen, daß doch jeder Selbstmörder durch Affekt oder Leidenschaft von irgend einer Art zur That verleitet werde und daß er also insoferne doch nicht recht bey Sinnen, nicht gesunden Gemüths sey, so ist dieß freylich wahr; aber dann fiel auch bey allen und jeden Verbrechen die Zurechnung weg; denn Affekten und Leidenschaften, welche die Stoiker mit Recht Krankheiten der Seele nannten, sind die Quelle aller Verbrechen, und so dürfte man auch den

Mörder eines Andern nicht zur Verantwortung ziehen. Wenn aber auch jemand während einer offenbaren Zerrüttung des Gemüths sich entleibt hat, so wird ihm freylich diese Handlung nicht unmittelbar, aber doch vielleicht mittelbar zugerechnet werden können. Denn die Frage ist dann immer, ob er nicht selbst durch ungebändigte Leidenschaften oder vorher begangene Verbrechen an jener Zerrüttung Schuld war.

So viel ist indessen gewiß, daß der Selbstmord, wiewohl er einer moralischen Zurechnung fähig ist, doch keine juristische Zurechnung und folglich auch keine Bestrafung vor einem menschlichen Gerichtshofe zuläßt. Nicht einmal das Attentat kann bestraft werden, wenn etwa der Selbstmörder als ein Scheintodter gerettet oder gleich anfangs von der Vollziehung der That abgehalten wird. Die Todesstrafe würde in einem solchen Falle ganz absurd seyn. Durch eine andre Strafe aber könnte man ihn eben verleiten, das Verbrechen noch einmal zu begehen.

Einsperren mag man den Verrückten oder Melancholischen; diess ist aber nur Vorsicht, nicht Strafe. Den besonnenen Selbstmörder hingegen kann nur die klügste und sanfteste Behandlung von ähnlichen Versuchen abhalten. Ist aber die That ganz und wirklich vollzogen, wenn oder wie will man da strafen? Den Menschen, der sich mordete? — Dieser hat sich dem Wirkungskreise der Lebendigen entzogen und ist unter die unmittelbare Hand Gottes gefallen, wo unser Richteramt aufhört, weil da unser eigener Gerichtshof ist. Den Leichnam, den er zurückliess? — Dafs Beschimpfung desselben unsinnig und zweckwidrig sey, haben die Vernünftigen längst eingesehen; denn einen entschlossnen Selbstmörder wird diess nicht abhalten und es giebt ja wohl Mittel, den Schein des Selbstmords zu meiden und sich den Schein eines durch Krankheit oder durch fremde gewaltsame Hand Gestorbenen zu geben. Auch ist Mißhandlung eines menschlichen Leichnams, es habe ihn bewohnt, wer da

wolle, der Humanität entgegen. Selbst den Leichnam des an Gerichtsstätte Ermordeten sollte man nicht weiter beschimpfen oder mißhandeln, weil dieß das menschliche Gefühl empört oder nach Beschaffenheit der Subjekte erstickt. Indessen scheint unser Zeitalter hierbey auf ein andres Extrem zu fallen. Statt daß man sonst den Leichnam eines Selbstmörders unter dem Hochgerichte oder auf dem Acker des gefallenen Viehes durch Henkers Hand einscharren ließ, verlangt man jetzt aus übelverstandner Humanität wohl gar für denselben ein Begräbnis in allen Ehren. Dieß ist aber eben so widersinnig und zweckwidrig. Wer durch eigne Hand sein Leben endigt, endet auf keinen Fall auf eine gute und löbliche Weise; denn er endet mit einem Verbrechen, mag es übrigens mit der unmittelbaren oder mittelbaren Verschuldung bewandt seyn, wie es will. Ein ehrenvolles Begräbnis hat er also keineswegs verdient, und es führt zur Geringschätzung der Menschheit über-

haupt, wenn wir den, der die Menschheit in seiner Person verletzt und sich dadurch entehrte, ehren wollen. Es wird dadurch das Gefühl der Schande und des Abscheus, das mit dem Verbrechen des Selbstmords so natürlich verknüpft ist, geschwächt und unterdrückt, was nie geschehen darf, weil es eine Aüfserung des moralischen Gefühls ist. Man entferne also den Leichnam eines auf solche Art Entseelten in der Stille aus der Mitte der Lebendigen und übergebe ihn der Erde ohne Geräusch und Begleitung an einem etwas entlegnern Orte der gewöhnlichen Grabstätte; so hat man alles gethan, was Menschlichkeit und christliche Liebe fordern, ohne doch dem sittlichen Gefühle Gewalt und Abbruch zu thun.

Man hat auch die Frage aufgeworfen, ob Selbstmord Feigheit oder Muth verrathe? — Etwas Rüstiges und gleichsam Heroisches mag wohl darin liegen, wenn jemand dem Tode, vor dem jedermann grauet, sich entschlossen in die

Arme wirft, wie jener Britte, von dem GÖCKING sagt:

Er warf, als wär's ein Kieselstein,

Sein Leben in die Them's hinein;

so wie auf der andern Seite, wenn jemand aus bloßer Furcht vor dem Tode das unthätigste und freudenloseste Leben mit sich herumschleppt, dieß unstreitig ein Zeichen der Feigheit ist. Allein im Grunde kündigt es doch eben keine große Seelenstärke an, dem Tode dann müthig entgegen gehen, wenn das Leben gleichgültig oder lästig geworden ist. Hier aus wahrer inniger Achtung gegen die Pflicht ausharren, auch das größte Ungemach mit Standhaftigkeit ertragen, und sich dem Schicksale oder der Fürsorge mit Vertrauen ergeben, beweist doch wahrhaftig mehr Heroism, als eine gewaltsame Zerreißung des Lebensfadens. Überhaupt scheint man zu allgemein vorauszusetzen, daß wegen der natürlichen Stärke des Lebenstriebes die größte Entschlossenheit dazu gehören müsse, sich

mit Besonnenheit das Leben selbst zu nehmen. Allein ich bin überzeugt, daß unter gewissen Umständen gar nicht viel Entschlossenheit dazu nöthig sey, und daß vielleicht mancher ein Selbstmörder geworden wäre, wenn er in gewissen Augenblicken gleich am rechten Orte oder im Besitze der rechten Mittel gewesen und ihm nicht noch zur glücklichen Stunde ein guter Genius erschienen wäre, der den gesunkenen Muth wieder anfachte und so die schreckliche That vereitelte. *)

*) Der Verfasser litt einst an einer langwierigen und schmerzhaften Augenkrankheit, bey welcher er fürchten mußte, des Gesichts ganz beraubt zu werden. Verloren in diese schreckliche Aussicht und ergriffen von andern damit verbundenen traurigen Rücksichten schwankte er schon zwischen Leben und Tod und sann schon in trauriger Einsamkeit über die leichtesten und schicklichsten Mittel nach, als ein Freund, der ihn eben in diesen Gedanken unterbrach und seine Stimmung bemerkte, ihm zurief: *Nunc animis opus est, nunc pectore firmo!* Dieser Virgilianische Vers belebte auf einmal die hin-

Der Selbstmord kann bey manchen Nationen und zu gewissen Zeiten eine Art von Mordverbrechen werden, so dafs man eine Ehre darin sucht, sich auf diese Art aus der Welt zu expediren. Dieser Hang zum Selbstmorde, der auf jeden Fall ein sehr widernatürlicher Hang ist, entspringt zum Theil eben aus jenem Vorurtheile, dafs zum Selbstmorde viel Muth und Entschlossenheit gehöre und diese Handlung daher einen großen Heroism beweise. Wenn aber gewissen *Thatsachen zufolge in unsern Zeiten* das Verbrechen des Selbstmords häufiger als sonst ist, so ist daran wohl mehr die Nahrunglosigkeit unsrer Zeiten Schuld.

gesunkene Kraft und erzeugte den unstreitig männlichen Entschluß, alles, auch das Ärgste, zu ertragen. Glücklicher Weise wurde der Muth des Kranken nicht ganz und nicht mehr zu lang auf die Probe gestellt, was er freylich mit dankbarem Herzen anerkennen muß. Denn wenn man die Probe auch besteht, so ist's doch immer besser, mit solchen Proben verschont zu bleiben,

Ein Beweis davon ist, daß die Selbstmorde jetzt auch in den niedern und ärmern Volksklassen über Hand nehmen, und daß sie im Winter (besonders in harten Wintern) häufiger als im Sommer sind. Die Ursache ist augenscheinlich die, daß in jener Jahreszeit, wo die Lebens- und Erwärmungsmittel gewöhnlich theurer, und der Erwerbsquellen weniger sind, zwey mächtige Feinde, Hunger und Kälte, den Menschen gleich wüthenden Thieren anfallen und ihn daher nicht selten zerfleischen. Auch kann die Ehelosigkeit, die in unsern Zeiten ebenfalls über Hand nimmt, etwas zur Vervielfältigung der Selbstmorde beytragen; zwar nicht etwa so, daß die Menschen, wie man von gewissen Thieren behauptet, durch unbefriedigten Geschlechtstrieb zur Raserey oder Melancholie und dadurch zum Selbstmorde verleitet würden; denn, wiewohl dieser Fall zuweilen auch wohl stattfinden mag, so wissen doch diejenigen, bey welchen jener Trieb so heftig würkt, ihn wohl anders zu befriedigen.

Aber eben diese aufserordentliche, vielleicht auch unnatürliche, Befriedigung, kann durch ihre Folgen — als da sind: verschwendetes Vermögen, siecher Körper, geängstetes Gewissen, Eckel am Genusse, und endlicher Lebensüberdruß — zum Selbstmorde Anlaß geben. Da nun Nahrungslosigkeit und Ehelosigkeit mit der Sittenlosigkeit theils als Ursachen, theils als Folgen vermöge einer sehr natürlichen Wechselwirkung genau zusammenhangen, so kann man auch die *Sittenlosigkeit unsers Zeitalters* überhaupt, über welche die Klagen wohl nicht ganz ungerecht, wenn auch zuweilen etwas übertrieben sind, als Quelle der Vervielfältigung des Selbstmords in unsern Zeiten ansehen. Diese Quelle aber, wieferne Sittenlosigkeit aus Nahrungslosigkeit und Ehelosigkeit entspringt und dadurch die Selbstmorde vermehrt werden, kann nur der Staat verstopfen, und freylich sollte er es auch, wenn er seine Pflicht thun wollte. Denn er soll das Leben seiner Bürger gegen

den eignen sowohl als fremden Dolch so viel als möglich schützen, und das sowohl von Rechts wegen, als um seines eignen Vorthells willen. Der Staat und jeder Bürger des Staats hat daher auch die Befugniß vom Selbstmorde mit Zwang abzuhalten. Ob dem Menschen gegen den Menschen auch außer dem Staate oder im sogenannten Naturstande eine solche Befugniß zukomme, ist eine Frage, die mehr der Schul- als der Lebensphilosophie angehört.

Menschenhafs.

Die Natur hat die Menschen schon durch dieselben sympathetischen Triebe mit einander verbunden, deren Spuren wir am vernunftlosen Thiere bemerken, die aber selbst als blofse Triebe bey dem Menschen in einer feinern und edlern Gestalt erscheinen. Der Mensch fühlt sich zum Menschen hingezogen nicht blofs durch die Bande des Geschlechts und der Verwandtschaft, welche mit den egoistischen Trieben näher zusammenhangen, sondern auch durch die Bande eines uninteressirten Wohlgefallens und Wohlwollens. Die Natur fodert also den Menschen schon zur Liebe gegen den Menschen auf. Die Vernunft aber sankzionirt diese Foderung durch eine höhere gesetzgebende Auktorität, und mischt jener Liebe die Achtung bey, um sie gleichsam vor Fäulnis zu bewahren. Daher ist der Name eines Menschen-

freundes einer der schönsten Titel, die dem Menschen zu Theil werden können, wiewohl man zuweilen damit etwas zu freygebig ist.

Wenn indessen die Vernunft den Menschen im Einzelnen näher betrachtet und ihn mit dem Ideale der Menschheit, mit dem, was er seyn könnte und sollte, vergleicht, so findet sie ihn leider eben nicht sehr achtungs- und liebenswürdig. Bey allen den herrlichen Anlagen, womit die gütige Natur den Menschen ausstattete, bey dem glänzenden Gepräge, das ihm die inwohnende Vernunft aufdrückt und wodurch er vor allen Thieren des Erdbodens zur Beurkundung seiner höhern Abstammung ausgezeichnet ist, kriecht er doch oft wie jene im Staube, stellt sich ihnen durch blinden Gehorsam gegen die Triebe gleich, oder sinkt wohl gar durch unnatürliche Befriedigung derselben unter jene herab. Was liesse sich nicht für eine lange Litaney entwerfen, wenn man alle die Fehler, Laster, Ausschweifungen und Verbrechen aufzählen

wollte, welche aus jener Selbsterniedrigung des Menschen hervorgehen!

Ist nun jemand geneigt, nur diese böse Seite, diesen faulen Fleck der Menschheit zu bemerken und auszuspähen, hat er selbst dadurch auf mannichfaltige Art gelitten, wurde sein Zutrauen betrogen, wurden seine heißesten Wünsche vereitelt, wurden seine besten Absichten verkannt, wurde er unschuldig verläumdert, verfolgt, gemißhandelt: dann kann sich sehr leicht eine Bitterkeit gegen das ganze Geschlecht der Menschen, Haß und Verachtung gegen die, die er schätzen und lieben sollte, seines Herzens bemächtigen.

Es giebt aber zwey Hauptarten des *Menschenhasses*, einen feindseeligen und — so widersprechend dieß scheint, einen gutmüthigen. Jener ist mehr answärts, dieser mehr einwärts gekehrt. Der feindseelige Menschenhaß entspringt größtentheils aus ungebändigtem und unbefriedigtem Ehrgeitze; er ist mit Hochmuth und Rachsucht verknüpft; auf-

aufgeblasen von dem eignen eingebildeten Werthe sucht der, in dessen Brust ein solcher Haß eingewurzelt ist, den Menschen die Tücke entgelten zu lassen, mit welcher sie seinen ehrgeitzigen Absichten in den Weg getreten sind; er sucht die Menschen in den Staub zu treten, weil sie ihn seiner Meynung nach in den Staub getreten haben; sein Haß gegen die Einzelnen breitet sich über die ganze Menschheit aus. - Der Menschenhasser der zweyten Art meynt es mit der Menschheit überhaupt recht gut; allein die Menschen verdienen es nur nicht, wie er glaubt, daß man es mit ihnen gut meyne; er thut ihnen nichts zu Leide, ja er unterläßt vielleicht nicht, ihnen Wohlthaten und Gefälligkeiten zu erzeigen, wenn sich ihm Gelegenheit dazu darbietet; aber er thut es mit Verachtung und Mißtrauen; er mag daher weiter nichts mit den Menschen zu thun haben; er flieht ihren Umgang, um nicht Zeuge oder Gegenstand oder Werkzeug ihrer Thorheiten, Falschheiten und Laster zu

seyn. Dieser Menschenhals entspringt daher, wenn jemand entweder bey Realisirung eigener unschuldiger Wünsche oder bey Beförderung des allgemeinen Besten nicht mit der gehörigen Klugheit zu Werke ging, wenn er Andern ohne vorgängige Prüfung sein Zutrauen schenkte und sich hinterher getäuscht sahe, oder wenn er mit übelverstandnem Eifer für fremdes Wohl arbeitete und hinterher, mit Undank belohnt, statt des Guten, das er mit freygebiger Hand ausspenden wollte, Böses empfing. Zuweilen oder größtentheils hat auch melancholisches Temperament und hypochondrische Disposition des Körpers Antheil an jener Gemüthsstimmung.

Dafs beyde Arten des Menschenhasses vor dem Richterstuhle der Vernunft verwerflich sind, bedarf keines Beweises. Beyderley Art Menschenhasser verkennen den Menschen und sich selbst. Sie suchen die Quellen ihres Ungemachs und Mißmuths nur in Andern, statt sie zunächst in sich selbst zu suchen. Doch

ist die erste Art des Menschenhasses noch verwerflicher und unheilbarer, als die zweyte. Der feindseelige Menschenhasser wird nie zur Selbsterkenntniß kommen und mit den Menschen sich aussöhnen. Dem gutmüthigen Menschenhasser ist, woferne das Übel nicht schon zu sehr eingewurzelt ist, noch ein Weg zur Sinnesänderung und Aussöhnung offen, wenn sich durch einen glücklichen Zufall Menschen zu ihm finden, die Klugheit mit Herzensgüte verbinden, die das Zuträuen des Menschenfeindes zu gewinnen und ihn durch irgend etwas, das seinem Herzen noch lieb und theuer war, wieder an die menschliche Gesellschaft anzuknüpfen wissen. So wurde *Meinau*, der Misanthrop in KOTZEBUE'S *Menschenhafs und Reue* dadurch geheilt, daß er aufrichtige Beweise von der Reue und Besserung seiner treulosen Gattin erhielt und ihm durch einen klugen und redlichen Freund vermittelt der Kinder die Mutter wieder werth gemacht wurde. Freylich mag dieß in der Fabelwelt leichter sich prak-

tiziren lassen. *Rousseau*, auch ein Misanthrop der bessern Art, wurde nie geheilt, wiewohl die Ursachen seiner Misanthropie großentheils körperlich waren. In welche Klasse der Menschenhasser aber soll man den *Timon* zählen, der, als man ihn um die Ursache seiner Misanthropie befragte, zur Antwort gab: »Die Bösen hass' ich um des Bösen willen, die übrigen, weil sie die Bösen nicht auch so wie ich hassen« — ?

Seegen und Fluch der Eltern.

Die Vorwelt stand in der Meynung — und die Nachwelt hat es ihr zum Theil nachgeglaubt — daß gewisse Worte oder Formeln, wenn sie über einen Menschen ausgesprochen würden, je nachdem sie etwas Gutes oder Böses bedeuteten, dieses Gute oder Böse auch wirklich hervorzubringen im Stande wären. Von Jemanden geseegnet werden hielt man daher selbst für etwas Gutes, verwünscht oder verflucht werden für etwas Böses. Man bildete sich zwischen dem Wort und der That, der Formel und dem Erfolg einen gewissen, ich weiß nicht, welchen Zusammenhang ein. Daher sagt ein alter israelitischer Sittenlehrer: »Des Vaters *Seegen* bauet den Kindern Häuser, aber der Mutter *Fluch* reisset sie nieder.«

Wie nun ein bloßes Wort von Vater oder Mutter gesprochen einen sol-

chen Effekt haben, und zugleich das Eine die Wirkung des Andern vernichten könne, ist schwer zu begreifen. Man darf also wohl zuvörderst an keinen unmittelbaren, sondern bloß an einen mittelbaren Zusammenhang denken. Aber was soll diesen Zusammenhang vermitteln? Soll etwa die Fürscheidung das Gute oder Böse, was Eltern ihren Kindern anwünschen, hervorbringen und dadurch den Worten der Eltern Effekt verschaffen? — Wenn es nun aber nicht im Plane der Fürscheidung liegt, daß es den Kindern wohl oder übel gehe, wie es die Eltern etwa wünschen mögen, soll sich die Fürscheidung durch jenen Segen oder Fluch bestimmen lassen, ihren Plan zu Gunsten der Eltern abzuändern? Oder wenn die Eltern unverständiger Weise d. h. gegen Verdienst und Würdigkeit der Kinder segnen oder fluchen, soll sich die Fürscheidung als Werkzeug brauchen lassen, die unverständigen Wünsche der Eltern zu realisiren? — Beydes läßt sich wohl nicht mit reinen und würdi-

gen Begriffen von der Fürsorge vereinigen.

Soll demnach eine Art von Zusammenhang zwischen dem Anwünschen des Guten oder Bösen von Seiten der Eltern und dem Guten oder Bösen, was den Kindern wirklich widerfährt, statt finden, so müßte man etwa annehmen, daß, wenn Eltern ihre Kinder segnen, diesen das angewünschte Gute zu Theil werde, weil sie gut und also durch ihr gutes Verhalten selbst Urheber ihres Wohlsseyns sind, und eben so, wenn Eltern bösen Kindern fluchen, diese das Böse treffe, weil sie böse und folglich durch ihr böses Verhalten Urheber ihres eignen Unglücks sind. Allein dann bedurfte es des Anwünschens von Seiten der Eltern nicht, sondern das Gute und Böse, was die Kinder trifft, würde auch wohl ohne Segen und Fluch erfolgt seyn. Es liegt also hier eigentlich ein Tragschluß zum Grunde, vermöge dessen wir geneigt sind, anzunehmen, wenn etwas auf ein Andres erfolgt, so erfolge es auch durch das Andre.

Wenn indessen auch weder Seegen noch Fluch der Eltern einen wirklichen Einfluß auf das Wohl und Wehe ihrer Erzeugten haben kann, so läßt sich doch wenigstens in Ansehung des Fluchs die Frage aufwerfen, ob derselbe überhaupt gebilligt werden könne. Denn wider den Seegen, besonders, wenn er dem Guten zu Theil wird, ist an sich nichts einzuwenden; es liegt in der Natur, daß die Erzeuger am Wohlseyn der Erzeugten den innigsten Antheil nehmen, und diesen, vornehmlich, wenn sie dessen würdig sind, alles Gute wünschen. Aber Fluch oder Verwünschung ist schon an sich immoralisch, der Gegenstand sey, welcher er wolle, sey er sogar ein vernunftloser Gegenstand — weil Fluch oder Verwünschung Zeichen einer inhumanen, leidenschaftlichen Gesinnung ist, und also den, der seiner Leidenschaft einen solchen Ausbruch gestattet, mehr noch entehren muß, als es äußerlich schaden kann. Wenn nun noch überdies ein Vernunftwesen, und zwar ein Wesen, dem

wir das Daseyn gegeben haben und für dessen Wohlfahrt zu sorgen Instinkt und Vernunft uns mit gleicher Stärke auffodern, Gegenstand eines so widernatürlichen und inhumanen Ausbruchs der Leidenschaft ist, so muß der Fluch der Eltern eben diese in einem noch weit höheren Grade entehren. Selbst ein an sich fluchwürdiges Verhalten der Erzeugten gegen die Erzeuger kann den wirklichen Fluch von Seiten dieser nicht rechtfertigen. Denn es ist und bleibt immer Pflicht der Erzeuger, ihren Erzeugten nicht Böses anzuwünschen, sondern sie mit Wort und That zu segnen, zu wünschen und zu sorgen, daß die Verirrten auf den Pfad der Vernunft und Tugend zurückkehren und dem Unglücke, das sie sich selbst bereiten, entgehen mögen.

Daß man aber gleichwohl dem an sich unwirksamen und unsittlichen Fluche der Eltern, und insonderheit dem Mutterfluche, eine so große Wirkksamkeit beylegte, ist sehr begreiflich.

Der Mensch muß in der That sehr entartet und verdorben seyn, welcher die natürliche Zärtlichkeit der Eltern so sehr ersticken kann, daß diese ihm fluchen. Jene Zärtlichkeit aber ist in der Mutter, welche den werdenden Menschen mit Liebe empfang, mit Liebe unter dem Herzen trug, und mit Liebe an der Brust ernährte, weit inniger und stärker, als in dem Vater. Wehe also dem, der dem Munde der Mutter einen Fluch über sich auszupressen vermochte! Ein solcher Fluch muß wohl die Häuser zerstören, welche der Segen des Vaters erbauete!

Gerechtigkeit und Güte.

Wenn man auf das Betragen der Menschen in ihrem wechselseitigen Verkehre einen aufmerksamen Blick wirft, so wird man oft finden, daß die Menschen lieber gütig als gerecht seyn wollen. Man wird zum Beyspiel finden, daß Mancher Wohlthaten mit freygebiger Hand auspendet, während er diejenigen, welche den verdienten Lohn für ihre Arbeit von ihm fodern, mit Ungestüm von sich weist. Woher diese verkehrte Handlungsweise? — Unstreitig liegt der Grund in der menschlichen Eitelkeit.

Die *Gerechtigkeit* hat einen ernsten und strengen, die *Güte* einen sanften und milden Charakter. Während das Gesetz der Gerechtigkeit ohne Nachsicht gebietet, scheint das Gesetz der Güte nur mit Freundlichkeit zu bitten. Jenes zeichnet einen durchaus bestimmten Pfad vor, den wir gehen sol-

len, ohne ein Haar breit von ihm abzuweichen; dieses gestattet einen freyeren Spielraum und überläßt unsrer Wahl, was und wie viel und auf welche Weise wir zu thun oder zu lassen haben. Handlungen der Gerechtigkeit fallen daher selten in die Augen, und wer sie ausübt, scheint wenig Dank damit zu verdienen. Handlungen der Güte hingegen verbreiten oft einen Glanz um uns her, und wer sie ausübt, wird als ein großer und edler Mann dafür gepriesen. Dieses schmeicheln also unsrer Eitelkeit, während jene, indem wir nur unsre Schuldigkeit thun, gar nichts Verdienstliches an sich zu haben scheinen. Daher pflegen auch Vornehme und Mächtige es gern zu sehen, wenn man das, was man von Rechts wegen von ihnen zu fodern hat, nicht unter diesem Titel fodert, sondern es bloß als eine Gnade von ihnen erbittet; und daher ist es sogar eine allgemeine Maxime der Höflichkeit und Klugheit geworden, sich für schuldige Bezahlung ergebenst oder gehorsamst oder

wohl gar unterthänigst zu bedanken, gleichsam als wäre dem Gläubiger eine große Wohlthat erzeugt worden, wenn ihn der Schuldner richtig bezahlt hat.

Ob nun gleich die Güte von den Menschen höher als die Gerechtigkeit geachtet und gleichsam als eine vornehmere Tugend — als die Tugend der Großen, die über das Recht erhaben seyn wollen — angesehen wird, so ist doch die Gerechtigkeit bey weitem die wichtigere und nothwendigere Tugend. Denn die Vernunft will, daß vor allen Dingen das Recht unter den Menschen heilig gehalten und gehandhabt werde. Die Gerechtigkeit, welche eben in der Achtung gegen das heilige Recht besteht, ist es also, welche uns unsre Existenz überhaupt, den Besitz und Genuß alles dessen, was wir sind und haben, zusichert, da hingegen die Güte nur gewisse Annehmlichkeiten über unsre Existenz verbreitet, das Leben gleichsam versüßt. Jene gehört daher eigentlich zum Seyn (*ad esse*), diese nur zum Wohl-Seyn

(*ad bene esse*). Die Welt könnte allenfalls durch bloße Gerechtigkeit ohne Güte bestehen, aber durchaus nicht durch Güte ohne Gerechtigkeit. Denn Ungerechtigkeit ist selbst der Güte entgegen und hebt dieselbe schlechthin auf.

Was soll man daher von denen denken, welche aus lauter Güte ungerecht sind, welche aus übergroßer Menschenliebe die Menschen mit Gewalt — zeitlich und ewig — glücklich machen wollen, welche Andern ihre Meynungen und Überzeugungen, als Wohlthaten, aufdringen, damit die irrenden Schafe nicht ewig verloren gehen? Ob es mit solcher Güte wohl ernstlich gemeynt seyn mag? Ob wohl hinter einer solchen menschenfreundlichen Maske nicht eine Löwenklaue verborgen seyn sollte? —

Wenn aber auch die Gerechtigkeit die wichtigere und nothwendigere Tugend ist, wenn gleich die Welt ohne Güte, durch bloße Gerechtigkeit, so ziemlich bestehen möchte, so darf doch auch, um die Moralität in ihrem ganzen Glan-

ze zu zeigen, die Güte nicht ermangeln. Denn »es würde — wie KANT sehr richtig sagt — in diesem Falle der Welt an einer großen moralischen Zierde, nämlich der Menschenliebe, fehlen, welche schon für sich, auch ohne die Vortheile (für die Glückseligkeit) zu berechnen, die Welt als ein schönes moralisches Ganze in ihrer ganzen Vollkommenheit darzustellen erfordert wird.«

Zufall und Schicksal.

Wir brauchen oft Worte im gemeinen Leben, ohne uns etwas Bestimmtes dabey zu denken; wir verknüpfen bloß damit einen gewissen dunkeln Begriff, über den wir uns nicht zu rechtfertigen vermögen. Dahin gehören auch die Ausdrücke: *Zufall* und *Schicksal*. Die philosophischen Schulen zwar sagen: Es giebt in der Welt weder *Zufall* noch *Schicksal*. Und doch wird täglich davon geredet. Da heißt es, wenn etwas geschehe, was wir gar nicht erwarteten oder beabsichtigten: Es war ein bloßer *Zufall* — der *Zufall* hat sich ins Spiel gemischt; oder wenn jemanden etwas begegnete, was zu vermeiden er sich alle ersinnliche Mühe gab: Niemand entgeht seinem *Schicksale* — das *Schicksal* hat es gewollt.

Was sind denn also diels für unbekannte Gottheiten, von denen in der
Welt

Welt so viel Redens gemacht wird, und deren Charakter doch niemand anzugeben weifs? — Sie sind nichts anders, als eingebildete Ursachen von Begebenheiten, deren wirkliche Ursachen wir nicht einsehen und begreifen. Unser kurzsichtiger Blick ist immer nur auf das Nächste gerichtet, auf das, was zuerst in die Augen fällt. Wir übersehen nicht den Zusammenhang der Dinge, durchschauen nicht die ganze Reihe von innigst verketteten und verwebten Haupt- und Nebenursachen. Nur mit der mühsamsten Anstrengung können wir einigermaassen die weniger verborgenen Federn und Räder in der grossen wundervollen Maschine, die wir Welt und Natur nennen, entdecken. Um also einerseits unsre Unwissenheit zu bemänteln und andererseits uns die Mühe zu ersparen, durch angestrongtes Nachdenken etwas von jenem Zusammenhange zu erforschen, berufen wir uns lieber auf die unbekanntes Gottheiten: *Zufall* und *Schicksal*. Eben diese Gottheiten nennt man zuwei-

len auch blind, welches nichts anders andeutet, als daß das, was als von Zufall oder Schicksal abhängig gedacht wird, für uns nach keiner Regel oder aus keinem Gesetze verständlich sey, obwohl darum nicht behauptet werden darf, daß es an sich keine Regel oder kein Gesetz gebe, wornach ein gewisser Erfolg begriffen werden könnte.

Von ähnlichem Gehalte sind die Wörter: *Glück* und *Unglück*; denn wir nennen den, welchen Zufall oder Schicksal auf eine auffallende Weise vor Andern begünstigen, ein Glückskind, denjenigen aber, den jene unbekanntenen Gottheiten anzufeinden scheinen, einen Unglückssohn. Auch diese Ausdrücke deuten also hin auf unsre Unbekanntschaft mit den Regeln oder Gesetzen, nach welchen irgend etwas erfolgt ist. Daß zum Beyspiel einem Menschen, der am Spieltische die edle Zeit zu tödten sucht, die Würfel oder bunten Blätter gerade diesen Abend gut oder schlecht fallen, nennen wir Glück oder Unglück,

weil wir nicht wissen, wie es zugeht, daß dieser Spieler gerade heute gutes oder schlechtes Spiel hat. Noch mehr scheint das Glück seine Hand im Spiele zu haben, wenn etwa stets oder meistentheils ein Spieler gutes und sein Gegner schlechtes Spiel hat, wiewohl dann nicht mit Unrecht vermuthet werden möchte, daß nicht das Glück, sondern der Betrug die Hand im Spiele habe, und daß das vorgebliche stete Glück des Einen nichts anders, als eine schwarze Kunst sey, durch die er seinen Mitspielern das Geld aus der Tasche spielt.

Wenn wir indessen von diesen unbedeutenden Spielen und unwürdigen Künsten absehen, und auf das menschliche Leben im Ganzen und Großen in allen seinen mannichfaltigen Windungen und Krümmungen Acht haben, so scheint in der That eine verborgne höhere Hand wirksam zu seyn, welche den Menschen unwiderstehlich zieht und drängt und treibt, welche unsre schönsten Hoff-

nungen vereitelt und unsre klügsten Entwürfe scheitern macht, dagegen aber etwas, woran wir nie dachten und was wir nimmer beabsichtigten, ungehofft und unvermuthet erfolgen läßt. Diese Hand nennen wir mit einem andern, der Sache nach zwar eben so unbegreiflichen, aber doch an sich vernünftign Ausdrucke: Fürs^hung. Denn wir denken uns doch bey diesem Worte wenigstens etwas Vernünftiges. Wir denken uns nämlich die Hand eines allvermögenden Vernunftwesens, welches mit einer über alle unsre Begriffe weit erhabnen Weisheit die menschlichen Angelegenheiten und alle Begebenheiten der Welt, die kleinsten wie die größten, lenkt und leitet. Die Überzeugung von diesem lebendigen und thätigen Prinzip alles Seyns und Werdens, alles Entstehens und Vergehens, alles Wechsels und Wandels, ist keine andre als die Überzeugung des sittlich guten Menschen, der mit religiösem Sinne Welt und Natur be-

trachtet, und in dieser unendlichen Anschauung verloren, in dieses unaussprechliche Gefühl gleichsam aufgelöst, nichts von Zufall und Schicksal, Glück und Unglück weiß, sondern überall Spuren der wirkenden Gottheit sieht, und sich dem Zuge der höchsten Macht und Weisheit mit freudigem Herzen hingiebt.

Das Idealisiren.

Daß der Mensch *idealisiren* kann, zeichnet ihn schon als bloßes vorstellendes Wesen vor dem vernunftlosen Thiere aus und dokumentirt seine höhere Abkunft aus einem Reiche der Ideen, aus einer unsichtbaren Welt, die weit über die Sinnenwelt erhaben ist. Das vernunftlose Thier ist mit seinen Vorstellungen an die Wirklichkeit gefesselt und ebendadurch bey allem, was es thut oder nicht thut, der Naturnothwendigkeit unterworfen. Der Mensch hingegen schwingt sich mit seinen Ideen über die Wirklichkeit empor und strebt mit Freyheit nach etwas Vollkommnern und Bessern, als ihm die Wirklichkeit darbietet.

Der Mensch kann aber auf mancherley Art idealisiren. Er kann sich ein Ideal von Schönheit, von Wissenschaft, von Tugend, von Wohlseyn entwerfen. Die letzten beyden kann man

auch die Ideale der Sittlichkeit und Glückseligkeit nennen. Diese sind es eigentlich, welche den Menschen am meisten interessiren und in seiner Brust ein stetes Sehnen und Streben erwecken, um das, was ihm seine Vernunft in dem Reiche der Möglichkeit vorbildete, durch seine Thätigkeit in dem Reiche der Wirklichkeit nachzubilden, um das Idealisirte zu realisiren. Dieses Streben nach dem Idealischen ist aber nichts anders, als die Tendenz zum Unendlichen, die so tief in unsrer Natur gegründet ist. Denn so sehr wir uns auch überall in die Schranken der Endlichkeit eingeengt sehen, so fühlen wir uns doch, wenn wir das Reich der Wirklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit, das Reale mit dem Idealen vergleichen, durch alles, was uns die Wirklichkeit innerhalb jener Schranken darbietet, nicht befriedigt, sondern suchen diese Schranken immerfort zu erweitern und so in dem unendlichen Reiche der Möglichkeit immer mehr Land zu gewinnen. Aber eben

weil dieses Reich unendlich, wir selbst aber endlich sind, ist es nicht möglich, die Schranken der Endlichkeit ganz aufzuheben und das Unendliche selbst zu erreichen. Die Ideale, welche unsre Vernunft entwirft, sollen uns also bloß theils als Norm, theils als Antrieb dienen; als Norm, indem sie uns etwas vorhalten, wornach wir uns und unsre Thätigkeit einzurichten, was wir uns gleichsam anzubilden haben; als Antrieb, indem sie uns etwas vorhalten, dem wir uns, wiewohl es in keinem Zeitpunkte unsers Seyns und Wirkens vollständig erreicht werden kann, doch immerfort annähern können, das uns folglich immerfort zu neuer Thätigkeit und wiederholter Anstrengung aller Kräfte auffodert. Denn sobald wir auf dem Wege, wo wir nach dem Idealischen streben, nicht immer weiter vordringen, ist es eben so gut, als wenn wir uns von dem Ziele entfernen, indem es dann von uns flieht, statt daß wir uns ihm nähern sollten. Jeder Stillstand gilt also in diesem Falle dem

Rückgänge gleich. Nichts kann daher den Fortschritt im Guten aller Art mehr hemmen, als wenn der Mensch nur immer am Wirklichen klebt, ohne sich mit seinen Gedanken in das Reich der Möglichkeit zu erheben, wenn er mit dem, was da ist und wie es ist, durchgängig zufrieden ist, ohne den Ideen des Besseren und Besten in sich Raum zu geben und zur Realisirung derselben jede schlummernde Kraft in Bewegung zu setzen.

So wohlthätig aber auch jedes Ideal, was sich der Mensch entwirft, für ihn werden kann, wenn er einen zweckmäßigen Gebrauch davon macht, so gefährlich und schädlich kann das Idealisiren werden, wenn sich der Mensch entweder demselben thatlos hingiebt, und dadurch aus dem Streben nach dem Idealisiren ein träger Hang zum Idealisiren wird, wobey nur die Einbildungskraft, ungezügelt von der Vernunft, träumt und schwärmt, oder wenn jemand gar diese vernunftlosen und eben

darum für die Welt unbrauchbaren
 Träumereyen und Schwärmereyen in
 das Reich der Wirklichkeit ein-
 führen will und dadurch selbst alle
 Brauchbarkeit für die Welt verliert, in-
 dem er in dieser Welt, weil es nicht
 seine Welt ist, nirgends recht hinpalst.
 Von dem, der so idealisirt, sagt WIE-
 LAND sehr treffend:

So lebt er unbesorgt im Lande der Ideen,

Glaubt Wunder, wenn er phantasirt,

Wie tief er die Natur studirt,

Und bleibt so unbekannt mit dem, was stets
 geschehen,

Und ist so ungewohnt, was vor ihm liegt,
 zu sehen,

Als hätt' ihn ein Komet zu uns herabgeführt.

Ist nun insonderheit das Ideal, dem ein
 solcher Traümer und Schwärmer nach-
 jagt, bloß auf Wohlseyn und Vergnügen
 gerichtet, so ist es ganz natürlich, daß
 er dieses Ziel um so weniger erreichen
 wird, je mehr er über seinem Ideale brü-
 tet und je vollständiger es seine Einbil-

dungskraft auszumahlen strebt. » Er wird dann — wie ROUSSEAU, vielleicht nicht ohne Rücksicht auf sich selbst, den *St. Preux* sagen läßt — ein unendliches Glück suchen, ohne daran zu denken, daß er ein Mensch ist; sein Herz wird immer mit der Vernunft im Kriege seyn, und ein ewiges Verlangen wird ihm ewige Entbehrung bereiten.« — Dieß muß nun nothwendig den Menschen zur bittersten Unzufriedenheit mit sich selbst, seinem ganzen Zustande, der Welt und den Menschen führen, und kann ihn endlich zum Menschenhafs oder wohl gar zum Selbstmord verleiten, weil er bey jener Gemüthsstimmung alles das Angenehme, Schöne und Gute, was an und um ihn her ist, weder kennt noch genießt. Daher ist es eine der wichtigsten Regeln der Lebensweisheit, sich vor jenem Mißbrauche des Idealisirens zu hüten und also die Worte des vorhin genannten Dichters zu beherzigen:

Ein Verhängniß, dessen dunkle Gründe
 Wir vielleicht in bessern Welten sehn,
 Findt für diese Welt ein reines Glück
 zu schön,
 Mischt in jeden Tropfen Lust geschwinde
 Zwey von Bitterkeit — — — —
 Darum hoffe nicht, daß innerhalb dem
 Kreise
 Der den Erdball von dem Sternenfeld
 Trennt, die Wonn' uns je ihr himmlisch An-
 tlicht weise!
 Ach, sie sinkt nicht bis zur Unterwelt!
 Alle diese schönen Luftgesichte,
 Deren Name deine junge Brust
 Überwallend macht, sind bloße Schauge-
 richte,
 Leichte Traum' unwesentlicher Lust!

Wenn denn nun das Ideal der
 Glückseligkeit ein solches Luftge-
 sicht, Schaugericht oder Traumbild ist,
 wie es der Dichter hier schildert, wenn
 es selbst für unsre Wohlfahrt und noch
 mehr für die Tugend gefährlich ist, mit
 jenem Ideale sein ganzes Herz zu erfül-
 len und ihm mit allzulebhafter Theilnah-

me als dem Einen, was noth ist, nachzuhan- gen und nachzujagen: so wird es der Lebensweisheit angemessener seyn, ein andres Ideal, nämlich das der Sittlichkeit, zum Hauptziele seines Strebens zu machen. Wenigstens haben wir die Realisirung dieses Ideals mehr in unsrer Gewalt, als die Realisirung von jenem. Dort hängt zu viel von äußeren Umständen und Verhältnissen ab, über die wir nicht immer gebieten können; hier aber hängt alles von unserm Willen ab. Zwar wird auch dieses Ideal, wie jedes andre, für unsre beschränkte Kraft nie vollständig erreichbar seyn — nur der Unendliche ist im Besitze der Heiligkeit, so wie nur Er im Besitze der Seeligkeit ist — aber darum bleibt es doch Pflicht, dasselbe immerfort zur Norm und zum Antrieb unsers Handelns zu machen, weil durch unendlichen Fortschritt doch wenigstens unendliche Annäherung zu demselben möglich ist. Daher sagt KANT sehr richtig: »Alle Hochpreisungen, die das Ideal

der Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit betreffen, können durch die Beyspiele des Widerspiels dessen, was die Menschen jetzt sind, gewesen sind, oder vermuthlich künftig seyn werden, an ihrer praktischen Realität nichts verlieren; denn die *Anthropologie*, welche aus bloßen Erfahrungserkenntnissen hervorgeht, kann der *Anthroponomie*, welche von der unbedingt gesetzgebenden Vernunft aufgestellt wird, in Ansehung ihrer Gültigkeit keinen Abbruch thun. «

Menschliche Gröfse.

Es scheint jetzt herrschende Mode zu werden, mit dem Titel eines großen Mannes oder einer großen Frau sehr freygebig zu seyn, wiewohl der wahrhaft großen Menschen in beyden Geschlechtern so gar viele nicht seyn dürften, so wie die Sterne der ersten Gröfse am Himmel nur sparsam ausgesäet sind. Worin besteht also eigentlich die wahre menschliche Gröfse und wo ist sie zu suchen? — eine Frage, die mit der wahren Lebensphilosophie sehr genau zusammenhangt.

Menschliche Gröfse bedeutet nothwendig eine solche Gröfse, die dem Menschen eigenthümlich ist oder ihm als Menschen vorzugsweise zukommt, folglich eine geistige Gröfse. Denn die körperliche ist bloß eine thierische Gröfse, und von wie vielen Thieren wird der Mensch nicht an Masse und

Stärke der Organisazion übertroffen, wiewohl der Mensch auch diesen Thieren durch seinen Geist so weit überlegen ist, daß er ihr unbeschränkter Gebieter werden kann! Im Geiste des Menschen ist also der Sitz menschlicher GröÙe zu suchen, wenn auch der Körper oft das Mittel ist, wodurch der Mensch seine GröÙe ankündigt oder sinnlich darstellt.

Die geistige GröÙe des Menschen aber ist entweder GröÙe der Einbildungskraft, oder GröÙe des Verstandes oder GröÙe des Herzens. Die GröÙe der Einbildungskraft äußert sich durch Erfindung und Ausführung schöner Kunstwerke — dieß ist die GröÙe des Künstlers, die *ästhetische* oder *artistische* GröÙe. Die GröÙe des Verstandes äußert sich theils durch Umfang und Tiefe des Wissens oder der bloßen Erkenntniß — dieß ist die GröÙe des Gelehrten, die *szientifische* GröÙe; theils durch Geschicklichkeit und Klugheit in Entwerfung und Ausführung viel-

vielumfassender Plane für die menschliche Gesellschaft — dieß ist die GröÙe des Staatsmannes, die *politische* GröÙe. Die GröÙe des Herzens endlich äußert sich theils durch Unerschrockenheit und Tapferkeit in Gefahren, welche auch Herzhaftigkeit heißt — dieß ist die GröÙe des Helden oder Kriegers, als solchen, die *militarische* GröÙe; theils durch Güte und Erhabenheit der Gesinnung und Unbescholtenheit des Wandels — dieß ist die GröÙe des Weisen, die *moralische* GröÙe. Man könnte die ersten beyden Arten der GröÙe auch zusammengenommen die *intellektuelle*, die dritte und vierte die *pragmatische*, und die letzte die *praktische* GröÙe nennen.

Diese verschiedenen Arten der GröÙe sind, wenn man sie mit einander vergleicht, in einer Art von Steigerung begriffen. Die intellektuelle GröÙe — die GröÙe des Künstlers und Gelehrten — wird minder geschätzt, als die pragmatische — die GröÙe des Staatsmannes und Helden; die praktische oder moralische

Größe — die Größe des Weisen — aber sollte wenigstens höher als alle übrigen Arten der Größe geschätzt werden. Denn jene sind mehr Werk der Natur, diese ist mehr Werk der Freyheit. Was aber aus der Freyheit hervorgeht, hat im Urtheile der Vernunft einen höhern Werth, als was Produkt der Natur ist. Denn durch jenes giebt sich der Mensch selbst einen Werth, und zwar einen absoluten oder unbedingten und selbständigen Werth; durch dieses hat er nur einen hypothetischen oder bedingten und relativen Werth — er wird dadurch nur brauchbar für gewisse bestimmte Zwecke. Der Künstler, der Gelehrte, der Staatsmann, der Held, so groß auch jeder in seiner Art seyn mag, wird nicht als Mensch überhaupt, sondern nur in einer gewissen Hinsicht geschätzt, nämlich wiefern er auf eine bestimmte Art thätig und nützlich ist und in dieser bestimmten Thätigkeit sich durch eine gewisse Größe vor Andern seines Gleichen aus-

zeichnet. Der Weise, der Tugendhafte in That und Gesinnung, hingegen wird schlechthin als Mensch geschätzt, weil seine Thätigkeit an sich und überhaupt gut ist und also gebilligt werden mußte, wenn auch weiter gar kein Vortheil für ihn selbst oder Andre daraus entspränge.

Die *moralische* Gröfse ist also eigentlich die wahrhafte oder ächtmenschliche Gröfse, weil sie dem Menschen blofs als Menschen, als einem freyen Vernunftwesen, zukommt. Sie ist es, welche erst den übrigen Arten der Gröfse ihren vollen Werth giebt und dieselben in das gehörige Licht setzt. Wir mögen den grossen Künstler, Gelehrten, Staatsmann oder Helden bewundern und preisen; aber innig achten und ehren werden wir ihn nur insofern, als wir seine intellektuelle oder pragmatische Gröfse nicht als blofses Geschenk der Natur sondern zum Theil selbst als Produkt seiner freyen Thätigkeit ansehen, mithin ihm dabey etwas als selbsterworbnnes

Verdienst anrechnen können, vorzüglich aber dann, wenn wir an dem großen Künstler, Gelehrten, Staatsmann oder Helden auch sittliche Güte entdecken. Sobald wir diese Entdeckung gemacht haben, steigt unsre Bewunderung augenblicklich auf den höchsten Grad und verwandelt sich in eine Art von heiligem Entzücken und ehrerbietigem Staunen. Nun erst wird uns der große Künstler, Gelehrte, Staatsmann, Held, ein großer Mensch; er wird uns gleichsam zu einem erhabenen Gegenstande, vor dem wir niederfallen und anbeten möchten; er wird ein Gegenstand der allgemeinen Bewunderung, und selbst der Neid und die Lästerzunge wagt es nicht, laut gegen ihn zu werden. Ist hingegen der, welcher durch Kunst oder Gelehrsamkeit oder Staatsklugheit oder Tapferkeit groß ist, ein Mensch, der niedrigen Leidenschaften fröhnt, der kleinlich in seinen Gesinnungen und verworfen in seinen Handlungen ist, dann wird der Kontrast

zwischen jener Gröſſe und dieſer Kleinheit die unangenehmſten und widerlichſten Empfindungen in uns erwecken; dann werden Tadelsucht und Neid deſto freyeren Spielraum haben und ſich freuen, daß ſie in einem ſchönen Anlitze häßliche Flecken aufzeigen können, die ſeinen Glanz verdunkeln.

Die moralische Gröſſe zeigt ſich aber vornehmlich im Kämpfen, Dulden, und Aufopfern, und iſt daher mit der Gröſſe des Helden zunächſt verwandt. Wer ſeiner Neigungen und Leidenschaften Herr iſt — was, wie ein alter Weiſer bemerkt, oft ſchwerer iſt, als ein Städtebezwinger zu ſeyn — und wer um der Pflicht willen Glück und Leben hinzugeben ſtark genug iſt, der erſt kann moralisch groß genannt werden. *) Daher erſcheint die moralische Gröſſe bey dem eignen Unglück im

*) — — *Ambiguae ſi quando citabere teſtis
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet, ut ſta
Falsus, et admoto dictet perjuriam tauro,*

hellesten Lichte, weil jenes Unglück die meisten und heftigsten Versuchungen zur Pflichtverletzung bey sich führt. *) Wer hier muthig und standhaft ausharret, ohne vom Wege des Rechts und der Pflicht weder zur Rechten noch zur Linken abzuweichen, selbst ohne viel zu murren und zu klagen, der beweist unstreitig noch mehr moralische Gröfse, als wer durch fremdes Unglück gerührt den innigsten und thätigsten Antheil nimmt. »Ist es nicht oft gröfser — fragt JEAN PAUL mit Recht — die eigne Thräne verhehlen, als die fremde abtrocknen?« — Dennoch dürfen dem wahrhaft großen Menschen auch die sanfteren Tugen-

*Summum crede nefas animam praeferre pu-
dori.*

Et propter vitam vivendi perdere causas.

JUVENALIS.

- *) Ein alter Stoiker meynte, ein weiser Mann im Unglück erscheine gröfser noch, als Gott, weil dieser über alle Versuchung zur Sünde erhaben sey.

den nicht fehlen, um nicht bloß achtungs - sondern auch liebenswürdig zu seyn. Am wenigsten darf er gegen Andre, die gleich oder minder groß sind, Stolz und Übermuth blicken lassen. Denn Humanität, d. i. die Anerkennung der Menschenwürde in Andern und die Hochschätzung des fremden, auch noch so kleinen, Verdienstes ist ein unumgänglich nothwendiger Zug in dem Charakter des wahrhaft großen Menschen. Daher sagt der eben genannte Schriftsteller nicht minder richtig: »Von großen Menschen sollte eine gewisse Milde, Bescheidenheit und eine auf Geringfügigkeiten merkende Menschenliebe — und dieses ist eigentlich die Höflichkeit — noch seltner geschieden seyn, als von mittelmäßigen; wie Leuten von langer Statur durch ihre abgebrochnern, eckigern und misfälligern Bewegungen das Tanzen nöthiger ist, als Zwergen. Jene Menschenfreundlichkeit ist die Mosisdecke über dem strahlenden Angesichte; eine Art Menschwerdung, die uns an

großen Menschen so erquickend thut, als mir in meiner Jugend an der Sonne das ihr eingemahlte Menschengesicht im Kalender. «

Die menschliche Gröfse unterscheidet sich endlich in Ansehung der beyden Geschlechter weniger dem Grade nach, als durch die Art, wie sie sich äußert. Die männliche Gröfse hat, wenn ich so sagen darf, mehr Extensität, die weibliche mehr Intensität. Jene verbreitet einen höheren Glanz um sich her, ist mehr nach aussen gekehrt; diese ist mehr in sich gekehrt, gleichsam in sich selbst zurückgezogen. Darum findet man die stille Gröfse, welche sich durch Dulden und Ertragen äußert, häufiger beym Weibe, als beym Manne, dessen Gröfse vorzüglich im Thun und Würken sich zeigt; und jene »Milde, Bescheidenheit und auf Geringfügigkeiten merkende Menschenfreundlichkeit,« welche in der vorhin ange-

zogenen Stelle von großen Menschen gefodert wird, trifft man bey großen Männern weit seltner an, als bey großen Frauen. Der Grund davon liegt in dem natürlichen Geschlechtsunterschiede, vermöge dessen dem männlichen Charakter überhaupt mehr Aktivität und Härte, dem weiblichen mehr Passivität und Sanftheit zukommt. Daher ist der Grund und Boden, auf welchem die männliche Gröfse am glücklichsten gedeihet, das öffentliche — der, auf welchem die weibliche vorzüglich emporkeimt, das häusliche Leben. Hier, im stillen Familienkreise, zeigt sich die weibliche Gröfse in ihrer ganzen, obwohl oft unbemerkten, Glorie; hier beweist das Weib oft mehr wahre menschliche Gröfse, als der Held, der, Gefahr und Schmerz verachtend, sich in die Schaaren der Feinde stürzt, um Tod und Verderben um sich her zu verbreiten und auf Haufen von Leichnamen und Ruinen von Städten sich

Tropheem zu errichten, während jene, nicht mindern Gefahren und Schmerzen ausgesetzt, Leben und Freude um sich her verbreitet und einzig im Glücke der Ihrigen ihr Glück und ihren Ruhm findet.

19.
*Was helfen die Lehren der
 Weisheit?*

U
 nter den Fragen, welche die alten Lehrer der Weisheit aufwarfen, war auch die, ob die Weisheit selbst oder die Tugend, als das Fundament oder das erste und vornehmste Element der Weisheit, gelehrt und gelernt werden könne?— Die Tugend muß nämlich als Erzeugniß der Freyheit angesehen werden; sie muß aus dem eignen festen Willen eines Jeden, dem Gesetze der Vernunft zu gehorchen, und aus der immer wiederholten Anregung der moralischen Kraft, jenen Entschluß trotz aller widerstrebenden Neigungen durchzusetzen, hervorgehen. Denn sie ist keine mechanische Fertigkeit in Befolgung gewisser Regeln, wodurch sie den Charakter des Moralischen verlieren und sich in etwas Physisches verwandeln würde. Um aber

zu wissen, was in jedem Falle recht und gut sey, dazu bedarf es keiner tiefsinnigen Spekulationen und keines weitläufigen Unterrichts; jeder darf nur sein Gewissen redlich befragen, darf nur dem Ausspruche des unverdorbnen sittlichen Gefühls ohne Klügeley folgen, so wird er besser und sicherer den Weg der Weisheit finden, als wenn er sich einem fremden Wegweiser anvertrauet, der ihn vielleicht durch trügliche Sophistereyen in das Labyrinth einer jesuitischen Kasuistik hineinführt. Auch lehrt die Erfahrung in tausend Beyspielen, daß selbst die besten Anweisungen zur Tugend wenig Eindruck auf die Gemüther machen und oft sogar von denen, die sie geben, nicht befolgt werden, so daß die Tugend fast wie die schöne Kunst mehr auf einem angeborenen Talente, als auf Lehre und Unterricht, zu beruhen scheint.

So wahr aber auch dieß alles ist, so können darum doch die Lehren der Weisheit nicht für überflüssig gehalten werden. Denn wiewohl die Anlage zur Tu-

gend ursprünglich in jedem Menschen vorhanden ist, so muß doch diese Anlage, wie jede andre, mit der uns die freygebige Hand der Natur ausstattete, entwickelt und ausgebildet werden. So wie es also für das Denken vortheilhaft ist, wenn jemand die Regeln des Denkens, die uns auch ursprünglich gegeben sind und daher selbst vom gemeinsten Manne, auch ohne sich derselben bewußt zu seyn, befolgt werden, genau und vollständig kennt, um sich von seinem Denken eine vernünftige Rechenschaft geben, um richtig und deutlich denken und auch in gewissen schwierigen Fällen die Blendwerke des Irrthums zerstreuen zu können: so muß es auch von großem Nutzen für das Handeln seyn, wenn man sich die Gesetze desselben deutlich und bestimmt vorstellt, um sich in der wichtigsten Angelegenheit des Menschen nicht dunkeln Gefühlen und unbestimmten Empfindungen überlassen zu dürfen. Ist nun der Mensch, indem er das,

was recht und gut ist, genauer und vollständiger kennen lernt, noch nicht durch falsche Grundsätze und böse Beyspiele verdorben, werden ihm die Lehren der Weisheit in einer verständlichen Sprache und mit eindringlicher Wärme ans Herz gelegt, wird ihm zugleich Anleitung gegeben, wie er die Hindernisse der Ausübung jener Lehren glücklich beseitigen oder übersteigen könne: so wird dadurch der Keim des Guten, der in jedem menschlichen Gemüthe verborgen liegt, so gepflegt und belebt werden, daß er auch fröhlich gedeihen und edle und schöne Früchte hervorbringen muß. Wenn daher ein ungenannter Dichter in den *Horen* über die Lehren der Weltweisen spöttelnd sagt:

Der brave Mann thut seine Pflicht,
 Und that sie — ich verhehl' es nicht —
 Eh noch Weltweise waren —

Und weiterhin:

Doch weil, was ein Professor spricht,
 Nicht gleich zu allen dringet,

So übt Natur die Mutterpflicht,
 Und sorgt, daß nie die Kette bricht
 Und daß der Reif nicht springet — :

So kann man ihm gar wohl mit WIE-
 LAND antworten:

Was die Natur entwirft, wird von der Kunst
 vollführt;
 Die Blume, die im Feld sich unbemerkt
 verliert,
 Erzieht des Gärtners Fleiß zum schönsten
 Kind der Floren.

Vermischte Gedanken.

Der Mensch ist zur Dienstbarkeit geboren. Um aber mit Ehren zu dienen, muß er sich — nicht vom Triebe unterjochen lassen, sondern — dem Gesetze unterwerfen. So dient er wenigstens einem vernünftigen Herrn, dient frey, und herrscht, indem er dient.

Zufriedenheit, sagt man, ist die Basis der Glückseligkeit. Kann aber der je zufrieden seyn, der nach dem Vollkommnern strebt? — Ganz zufrieden kann nur ein Gott oder — ein Thier seyn.

Nur die Unzufriedenheit, deren Quelle Eitelkeit und Lüsternheit ist, ist tadelnswürdig, weil sie uns nicht vorwärts, sondern rückwärts bringt.

Wenn

Wenn wir uns im Winter einen schönen Sommerabend denken, so vergessen wir immer die Mücken, die uns dann stechen werden, und die feuchte Luft, die leicht den Schnupfen verursacht.

Der Unterschied des Eingebildeten und Wirklichen verliert im Gebiete der Freuden und Leiden seine Bedeutung. Freut sich und leidet man nicht in der Einbildung oft inniger und stärker, als wenn uns ein wirkliches Glück oder Unglück trifft?

Der Mensch bedarf der Erziehung; aber das Unglück ist, daß seine Erzieher oft selbst noch der Ruthe bedürfen.

Was dem Menschen Zufall oder Schicksal giebt, hat für ihn oft mehr Werth, als was er sich selbst giebt,

obgleich Zufall und Schicksal — wie die Liebe — blind sind. Darum gilt ein Hoch - und Wohl - Geborner mehr, als ein Hoch - und Wohl - Edler.

Der Mensch scheut die Abhängigkeit und versetzt sich doch durch seine zügellosen Wünsche selbst hinein. Während er daher die Ketten an der Linken zerbricht, läßt er oft der Rechten wieder andre und noch stärkere anlegen.

Geben, heißt es, ist seeliger, denn Nehmen. Darum sorgt der Starke so gern und so thätig für die Seeligkeit des Schwachen, ohne für seine eigene zu sorgen.

Geben ist eine schwerere Kunst, als Nehmen. Darum beleidigt uns oft der Geber mehr, als der Nehmer.

Vergeben muß, wie das Geben, gleich geschehen. Läßt du dich lange um Vergebung bitten und so die Beleidigung abbüßen, so hast du am Ende nichts mehr zu vergeben, sondern bedarfst wohl selbst der Vergebung.

Das Beyspiel verführt, wenn uns das eigne Gelüsten schon verdorben hat — und warnt, wenn uns die eigne Erfahrung schon gewitzigt hat.

Eltern erinnern die Kinder fleißig ans vierte Gebot, vergessen aber oft die Appendix desselben: Mache dich ehr- und liebenswürdig, wenn du geehrt und geliebt seyn willst.

Die auf literarischen Thronen sitzen, sind oft so streit- und herrschsüchtig, als die auf politischen. Sie predigen Humanität und üben sie nicht, sie fodern Freyheit der Meynung und geben sie nicht. Sie despotisiren die Überzeu-

gungen Andrer und schreyen, wenn ihre eignen despotisirt werden.

Warum sich Moral und Politik nicht vertragen? — Weil sie Stiefschwestern sind. Jene hat der menschliche Geist mit der Freyheit, diese mit der Nothwendigkeit erzeugt.

Kein Gefühl in der Welt ist peinlicher, als das, sich selbst verachten zu müssen. Dieses Gefühl, nur einmal lebhaft erregt, läßt im Herzen einen Stachel zurück, den kein Thränenstrom wegätzen kann.

Neue Erfindungen in Künsten und Wissenschaften sind wie die Menschen selbst, wenn diese zur Welt kommen. Länge vor der Geburt bilden sie sich allmählig aus einem rohen Stoffe in der Ver-

borgenheit; nicht ohne Schmerzen werden sie geboren, ob sie gleich mit Lust empfangen wurden; mit Geschrey und ungereinigt treten sie ans Tageslicht; sorgfältiger Pflege und Wartung bedürfen sie, wenn sie gedeihen und Frucht tragen sollen; eine Quelle von Freuden und Leiden können sie ihren Erzeugern werden.

Die nackte Wahrheit erregt Verwirrungen, wie die nackte Schönheit Verirrungen erregt. Nur wer reines Herzens ist, kann den Anblick Beyder ohne Gefahr und Anstoß ertragen.

Wie es Aftergenies giebt, so giebt es auch Afterliebhaber; wahre Liebe ist eben so selten, als wahres Genie, wiewohl beydes häufig affektirt und verwechselt wird.

Liebe läßt sich so wenig einflößen, erkaufen oder erzwingen, als Genie; wie dieses ein freyes Geschenk der Natur ist, so ist jene ein freyes Geschenk des Herzens.

Liebe und Genie bedürfen veranlassender Umstände, um entwickelt und fixirt zu werden; haben sie sich aber einmal entwickelt und ihren Gegenstand mit ganzer Seele ergriffen, so vermag sie keine Gewalt zu erdrücken, und Hindernisse geben ihnen nur noch einen höhern Schwung.

Liebe und Genie sind abgesagte Feinde der Konvention und des Despotismes, werden daher in der menschlichen Gesellschaft nicht immer begünstigt, und machen oft eben so unglücklich, als sie der höchsten Entzückungen empfänglich machen.

Liebe und Genie geben dem Menschen einen Anstrich von Narrheit, aus der am Ende wohl gar eine Verücktheit werden kann. Beyde bedürfen daher der Zucht, ob sie sich gleich derselben ungern unterwerfen.

Ende der zweyten und letzten Sammlung.



Inhaltsanzeige.

1.	Unparteylichkeit.	Seite 11
2.	Toleranz.	18
3.	Unglaube und Aberglaube.	26
4.	Wahre und falsche Ehre, nebst einem Anhange, das Duell betreffend.	44
5.	Kann der Mensch alles, was er will?	64
6.	Kann man des Guten auch zu viel thun?	72
7.	Kann man auch dem, der mit Freyheit einwilligt, Unrecht thun?	81
8.	Leisten die Neigungen der Tugend nicht auch einigen Beystand?	87
9.	Ist es gut, zu guten Handlungen schlechte Triebfedern aufzusuchen?	94
10.	Ist das Leben ein Traum?	100
11.	Langes Leben und Lebensüberdruß.	109
12.	Selbstmord.	118
13.	Menschenhaß.	142
14.	Seegen und Fluch der Eltern.	149
15.	Gerechtigkeit und Güte.	155
16.	Zufall und Schicksal.	160
17.	Das Idealisiren.	166
18.	Menschliche GröÙe.	175
19.	Was helfen die Lehren der Weisheit?	187
20.	Vermischte Gedanken.	192

