

Zweiter Abschnitt:

die

Lehre von den Pflichten.

§. 35.

Wie sich der reine Begriff der Pflicht zu jenem der Sittlichkeit verhalte. — Und: von einem doppelten Widerstreite in Absicht der Pflicht; hiebei zwei ausgezeichnete Uebertreibungen und Einseitigkeiten der neuesten Idealistik.

Heisse man die Pflicht auch bloß die sittliche Nöthigung, oder die sittlich bestimmte Nothwendigkeit, (so und nicht anders) zu handeln; so bezieht sich dieselbe doch immer auf das äußere Gebiet der Freyheit, nicht bloß auf das innere. Ja dieses kann vorausgesetzt, und sodann auf jenes allein der Blick gerichtet werden. Daher die »Rechts- oder Zwangspflicht.«

Und fassen wir die Pflicht ethisch auf; so nimmt die Pflichterfüllung Beides, Gesinnung und That, in sich auf (§. 30.): Sittlichkeit und Rechtlichkeit oder, wenn man lieber will, Moralität und Legalität sind in derselben vereinigt. Die Pflichtmäßigkeit verhält sich demnach zur Pflicht wie das Subjektive zum Objektiven. Aber Letztere zeigt der-



gestalt zwey Seiten: die formale und die materiale (in der bekannten Schulsprache), so wie das Formale hier auf das Moralische, ja selbst auf das Metaphysische zurückgeht, das Materiale aber mit den physischen Dingen, die zur sittlichen Handlung gewählt werden sollen, zusammenfällt: §. 30. Daher

I. das Kräftige, z. B.: »Es war Pflicht!« oder: »die Pflicht fodert« u. — auch gehört dahin jener Aufruf: »Die Pflicht um der Pflicht willen«, ganz einstimme mit dem Bekannten, Ansprechenden; »Das Gute um des Guten willen«, und selbst mit dem praktischen Worte: »Gott um Gottes willen« —; und

II. das Andere: »Dieß war Pflicht«, oder: »Dieses ist jezo Pflicht«; offenbar eine Hinweisung auf den äußern Gegenstand, welcher gerade, zu dieser Zeit oder an diesem Orte, zu behandeln ist. Hier mag sodann auch eine halbe Pflichtmäßigkeit (nach jener Bestimmung) vorkommen, indem die Handlung bloß der Materie nach dem Gesetze angepaßt werden kann. Aber sollen wir darum, mit Kant, eine solche Handlung (bloß oder nur) »pflichtmäßig« nennen, zum Unterschiede von der Handlung »aus Pflicht« nach Nr. I., wo nämlich zuvörderst die nöthige Form, die sittliche Absicht oder Gesinnung, nicht mangelt? (§. 22.) Auf eine Handlung der ersteren Art könnte wenigstens nur die juridische Belohnung folgen;

und wie lange möchte wohl selbst diese, bey einer solchen Behandlungsweise, bestehen? (§. 26. u. 33.)

So erhalten wir nach Nr. I. nur die Pflicht — und sagt man auch Pflichten, so haben wir doch hieran nur so viel Reflexe der Einen Pflicht —, nach Nr. II. aber die Pflichtobjekte und hiemit eine Mehrheit: Pflichten im strengen, wissenschaftlichen Verstande. Also wie dort (§. 18.) von dem Einen Gut und Zwecke die Güter und die Zwecke abstammen, so hier die Pflichten von der Pflicht: nach seiner Bestimmung nimmt das Physische an dem Namen des Ueberphysischen Theil.

Und sehen wir auf die Pflicht überhaupt, nach jenen zwey Seiten, zurück; so gehet die Pflicht offenbar von dem Moralgesetz aus. (§. 16.) Ja dieses gestaltet sich auf solche Art selbst zur Pflicht. Daher auch die Rede, die, im vollen, wissenschaftlichen Ernste, »der Pflicht« sowohl als dem Göttlichen »huldigt«! Aber jene zweyte Seite kommt bey der Pflicht nothwendig auch in Betracht. Und das Pflichtgebot muß demnach von jenem oder von dem Sittengebote, wenn dieses von dem sittlichen Gesetze zunächst ansieht, abgeleitet werden, oder: das Sittengebot gestaltet sich auf solche Weise zu dem Pflichtgebote. Immer wird das äußere Handeln mit dem innern verbunden, wenn die Pflicht in ihrem ganzen Umfange zur Sprache kommt.

Da nun der sittliche Grundbegriff das Moralische erst objektiv, im Unterschiede von dem Physischen, und dann subjektiv schon in der Gesinnung



wahrhaft oder wirklich darstellt, der Pflichtbegriff aber Gesinnung und That auf solche Weise zusammenfaßt: so ist klar, daß der Letztere keineswegs an die Stelle des Ersteren gesetzt, noch dieser geradezu als Eines mit jenem aufgeführt werden kann. Sondern der Moralbegriff gestaltet sich erst, wie man sieht, zum Pflichtbegriffe. Nach welchem Gesetze der Wissenschaftlichkeit könnte nun die »Pflicht« an die Spitze einer Darstellung der Ethik gesetzt werden? — Aber mit welchem Rechte könnte wohl auf der andern Seite ein ganz anderes Princip der Pflicht, im Vergleiche mit jenem der Sittlichkeit, gefordert werden? Jedoch wir gehen zu einem wichtigeren Fragepunkt über.

* * *

Wenn die ethische Ansicht der Pflicht das Innere und Äußere, die formelle und materielle Seite derselben, mit einander verbindet; so können wir auf die eine und die andere den Blick besonders richten.

I. Auf der formalen Seite begegnet uns der »Widerstreit zwischen Pflicht und Neigung.« Denn so ist von dem Guten, wie es in der Tiefe des Gemüths ursprünglich eintritt, die Rede, vorausgesetzt die nächste, objektive und subjektive Bedingung, wovon im zweyten und dritten Abschnitte gehandelt ward! Aber gibt es denn einen solchen Widerstreit? Oder ist denn ein solcher,

wenn das Wort Pflicht die reine Bedeutung zuläßt und behauptet, mit der ächten Sittlichkeit vereinbar? — Wer die Vollendung, welche nur als Idealpunkt in das Reich der Menschheit eingeht, und ihr nur insofern, als der Mensch diesen Punkt stets völliger erreichen kann, angehört, auf die Menschheit selbst oder schlechthin überträgt: der muß natürlich die Vorstellung von diesem Gegensatze zwischen Pflicht und Neigung geradezu abweisen. Denn wie auf die Menschheit, so trägt er auf den Menschen und mithin auf das eigene Selbst die Vollendung über. Und wie stolz mag sodann der Selbstling, der sich nun im Besitze der »absoluten Sittlichkeit« wähnt, auf Jeden herabsehen, welcher im Menschen diesen Widerstreit findet! Daher die sogenannten »absoluten Herren«, und zum Theile auch daher die bekannte Sprache derselben gegen Andersdenkende! Der Gedanke an die menschliche Fortbildung ist zu entfernt von ihrem Geiste. Die Unterscheidung zwischen dem Gliede der Menschheit und dem menschlichen Individuum kommt nicht in ihren Sinn: und käme sie ihnen sonst, in der Rede eines Anderen, nahe; so würde ohne Zweifel auch sie als ein Kind der (bloßen) Reflexion abgewiesen. Und jenes apostolische Wort: „sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae“, wird — umgangen, so oft man auch sonst, wo es zum Zwecke dient, biblische Worte aufführet. Wo indessen auch nur der phantastische Zauberschlag als solcher, die Uebertragung der Absolutheit (wie



diese nur der Gottheit zukommt) auf die Menschheit, Statt findet; da ertönt schon die Einheit, in die alle Gegensätze aufgelöst sind, in der folglich alles Widerstrebende versöhnt ist! Natürlich ruft uns dann ein Idealistiker, und zwar ein ausgezeichnete, zu: »Eine Kollision zwischen Pflicht und Neigung? Das wäre ein schlechtes Schauspiel!« — Aber welcher Rigorismus müßte dann, zufolge der Konsequenz, hier eintreten! Von dem »schönen Kampfe der Tugend« (S. 20.) dürfte zuvörderst, wo die idealische Bestimmung oder Entscheidung durchgriffe, keine Rede mehr seyn u. s. w. — Von gleichem Werthe ist der Machtspruch eines Andern: »Derjenige ist nicht gewissenhaft, der sich im vorkommenden Falle noch erst das Pflichtgebot vorhalten muß, um sich durch Achtung für dasselbe zum Rechtthun zu entscheiden«. Welche Stellung der Worte! Und welche Vorstellung von Gebot, Pflicht und Achtung!! So waltet hier wiederum das alte Spiel der Idealistik: im besten Falle ist der höhere Grad zur Absolutheit hinaufgetrieben. Ja so gestaltet sich die Idealistik insbesondere zur Phantastik! Gleichwohl fodert sie (ihre Gegner) zum »Studium der Logik« auf!! Und was die Sache betrifft: hält denn der »Gewissenlose« sich das Pflichtgebot vor? — Also nur der höhere Grad, welcher im Fortgange des Guten, und hiemit in der Liebe (S. 21.) sich einfindet, kann da irgendwo gelten: nur im Gegensatz mit dem Kantianismus, sofern er das Pflicht-

gebot als »kategorischen Imperativ« und zwar schlecht-
hin aufstellt, zeigt sich ein Wahres an dieser Vor-
stellung des Hyperidealismus; und nur insoweit
darf der Widerstreit zwischen Pflicht und Natur
nicht gesetzt werden. Also die Sehung: es ist ein
Widerstreit, findet nicht schlecht-
hin Statt; denn im
Fortschritte der ächten, höheren Bildung nimmt
derselbe ab. Auf solche Art wird selbiger praktisch
immer mehr aufgehoben. Wer ihn aber als Theo-
retiker gänzlich aufhebt, der geht über die Sphäre
der Menschheit hinaus: er wird »transcendent.«
Und indem er nicht erkennt, daß und wie auch der
füßlich Gebildete noch da und dort, im Andrang
des Außern, bey einem stärkeren Reize, einer mäch-
tigeren Lockung nächst dem wärmern Blute, Na-
turtriebe u. s. f., noch der besondern und bestimm-
ten Vorstellung des Pflichtgebots (des resleren Blicks
auf die Pflicht oder, was nach der besagten, idea-
lischen Bestimmung Eins ist, des kindlichen Auf-
blicks zu Gott) allerdings bedürfe; so mag seine
Theorie selbst auf die Praxis oder das Leben, in
diesem weiteren Sinne, sehr verderblich einwirken.
— Und:

II. Betrachten wir die Pflicht auf ihrer materia-
len Seite, die formale voraussetzend und immer zu-
gleich festhaltend: so begegnet uns der Widerstreit
zwischen Pflicht und Pflicht. Wer kennt sie
nicht, die »Kollision der Pflichten«? Wer weiß nicht,
wie sehr dieses »Kapitel« die Ethiker, die theoretischen
und praktischen Sittenlehrer (§. 2. u. 5.) von



jeher beschäftigt hat? Aber dort, auf jenem Kollisionspunkte, welchen die Idealistik für die »einzig wahre Ansicht der Dinge« erklärt, wird auch diese Kollision schlechthin aufgehoben; und jener Ausgezeichnete tritt wiederum auf, sprechend: »Ein Streit zwischen Pflicht und Pflicht — das wäre ein komisches Schauspiel!« Freylich kann der Idealiker auf solche Art nur darum sich aussprechen, weil er nicht tiefer eindringt, und daher nicht gehörig zu unterscheiden vermag: 1) es gibt keinen Widerstreit der Pflichten in formeller Hinsicht; denn von dieser Seite betrachtet, ist ja die Pflicht nur Eine, da eben das Formale hier mit dem Idealen zusammenfällt, oder, von der Form des Willens abgeleitet (§. 22.), dadurch auf die Vernunft und hiemit auf das Eine Absolute zurückgeht: aber 2) es gibt einen Widerstreit der Pflichten in materieller Hinsicht; denn hier ist von den äußern Gegenständen die Rede, hier betrachten wir den Menschen in seinem Wirkungskreise: §. 30. Also nicht die Pflicht als solche, sondern die Pflichten kommen hier in Betracht. Nur ist jene stets vorausgesetzt; und sie wird nur insofern noch festgehalten, als sie nicht aus dem Gesichte schwindet. Indem nun die physischen Gegenstände an dem Prädikate des Guten (§. 18.) Theil nehmen, so treten sie auch als Pflichten auf. Und in Ansehung dieser Pflichtobjekte ist allerdings der Widerstreit nicht selten stark und auffallend, zumal im Gewirre oder Gedränge des


 Außern, in diesen verwickelten Fällen und Verhältnissen des Lebens. Immerhin nenne man, während das Auge auf die formale Seite zurückfällt, oder die Idee im Gefühle dunkel (aber kräftig) vor- dringt, selbigen auch in dem verwickelsten Falle nur scheinbar: er ist, fürwahr, doch wirklich im Kreise der Gegenwart, in dieser Zeit und an diesem Orte!

Also ganz auf dieselbe Art, wie vorhin über die Gleichgültigkeit der Handlungen (§. 33.), entscheidet hier die im Wesen des menschlichen Handelns gegründete Unterscheidung zwischen Form und Materie. Auch fällt, genau betrachtet, der eine Fragepunkt mit dem andern zusammen. Denn die Gemüthsstimmung des Handelnden, welcher da zweifelt, ob er Dieses oder Jenes thun solle, ist ja ganz Eins mit der geistigen Verfassung desjenigen, welcher die Frage sich aufwirft, ob es wohl gleichgültig sey, diesen oder jenen Gegenstand zu wählen, zu behandeln?

Allerdings, sobald das Ideal, der Weise als solches, hervortritt, verschwindet auch diese Kollision: denn so erscheint ja mit dem vollkommenen oder absolut guten Willen der unendliche, alldurchdringende Verstand. Wie könnte da ein Zweifel, eine Ungewißheit, also ein geistiger Widerstreit dieser Art in Bezug auf das Außere, Statt finden? Auf solche Art zeigt sich allerdings die absolute Einheit der Vernunft und des Verstandes, des Wesens und der Form, der Moralität und Legalität . . . (§. 34.); und wir sehen das Wahre an der



Vorstellung des Idealistikers auch da, wo er keinen Widerstreit der Pflichten annimmt. Allein wie ganz anders zeigt sich die Sache in diesem Lande der Menschheit! Und wer darf uns, nach dem Obigen, tadeln, indem wir auch dieser idealistischen Bestimmung selbst dann, wenn ihr das redliche Streben, der herzlichste Ernst nicht mangelt, Uebertreibung und Einseitigkeit zuschreiben? Ja wo findet sich überall in dieser Schule auch nur die bestimmte Darstellung des Ideals, wie darin jene Einheit hervorgeht? — Also die nähere, allseitige Bestimmung kann auch hier, in Absicht des einen und des anderen Widerstreits, nur dadurch eintreten, daß man Idee und Begriff in Bezug auf den Gang der menschlichen Kultur wohl unterscheidet und dann verbindet. Nothwendig lehren daher jene drey Gesichtspunkte zurück, die schon vorhin (§. 31.) aufgestellt worden sind.

Ist nun der Grundbegriff der Pflicht überhaupt von jeder Seite entwickelt, und zugleich gegen solche Darstellungen, die ihn mit der Miene des Höchsten angreifen, beleuchtet; so mögen füglich die verschiedenen Richtungen der Einen Pflicht, nach der idealischen Bestimmung, zur Sprache kommen.

Anmerk. 1. Herder — in den sammtl. Werkl. zur Phil. u. Gesch. Th. 8., S. 246. — sagt: „Der schönste und schwerste Zweck des männlichen (menschlichen) Lebens ist, von Jugend auf Pflicht zu lernen, solche aber, als ob es nicht Pflicht sey, in jedem Augenblicke auf die leicht-

teste, beste Weise zu üben, und also jedesmal den höchsten Punkt der Kunst, das Gesetz des Einzigen Besten, der holden und schönen Nothwendigkeit, zu erreichen."

2. Wer kennt nicht die herrliche Stelle von Kant: „Pflicht, du großer Name" etc., wo er das Moralgesetz in uns mit dem Sternhimmel außer uns, unter dem Gesichtspunkte und Bilde des Erhabenen, vergleicht. Aber eine dogmatisirende Mystik mag diesen Ausruf eben nicht groß, sondern nur — komisch finden. Könnte sie doch selbst jenes Kräftige „die Pflicht um der Pflicht willen" nur ein „mühseliges und undankbares Hochziehen" nennen! So wenig hatte sie den tieferen Sinn der alten Stoa und der neuen „Kritik" (von dieser Seite) erfaßt. — W. vergl. S. 190. — Und wie einseitig, ja wie oberflächlich ist das neu-mystische Gerede: „Der Verstand will Pflichten, und kennt nichts als Pflichten"! Freylich ohne den Verstand ist kein Begriff, mithin auch der ethische nicht möglich: aber weiß den der Verstand als solcher, d. h. der bloße, Etwas vom Ethischen, Moralischen und hiemit von der Pflicht? — Und:

3. Auf diesem Standpunkte der ethischen Reflexion erscheinen nun auch, wie „der moralische und physische Zwang", so auch „die moralische und physische Nothwendigkeit" (in der Sprache der allgemeinen Philosophie: die unbedingte und bedingte). Man bemerke hiebey: 1) wie das moralische Nothwendige dem bloß Zufälligen oder Unbestimmten dieser Art, nach S. 119., entgegentritt, und 2) wie das physisch Nothwendige oder die bedingte Nothwendigkeit mit der bloßen, welcher eben die Freyheit zunächst (§. 9.) gegenüber steht, zusammenfällt! Die schöne oder holde Nothwendigkeit aber, in jener Rede von Herder, folgt auf die erwor-



beide Freyheit (§. 23.), und ist nur insofern mit der letzteren Eins, als der Wille dann, fortschreitend auf der Bahn des Guten, erstere bewirkt. So wird ja das Sinnliche dem Uebersinnlichen immer mehr untergeordnet, also diesem gleichgestimmt oder zugebildet. Und auf solche Art, in diesem Sinne, wird die Natur selbst der Vernunft dienstbar. Daher, auch in solcher Hinsicht „die andere Natur (altera natura“). Schön aber heißt dann selbst diese Natur oder Nothwendigkeit, weil in dem Willen, der sie auf solche Art stimmt, das Schöne lebt: §. 34. Der idealistische Satz: „Freyheit und Nothwendigkeit sind Eins“, bleibt also darum nicht minder verwerflich, sage man auch: „nicht das Freye wird zum Nothwendigen herabgesetzt, sondern das Nothwendige zum Freyen, der Leib zur Seele (!) erhoben.“ Denn was folget dann, selbst bey dem Wortspiele, kraft der Folgerichtigkeit?

§. 36.

Der Verpflichtungsgrund: in Gott oder im Menschen?

— Die Ur- oder Grundpflicht; und: die Einheit
lung derselben.

Wenn die Pflicht von der einen Seite auf das Moralgesetz zurückgeht; so gelten über die Frage: »wo liegt der Verpflichtungsgrund? verpflichtet sich der Mensch selbst, oder wird er von Gott verpflichtet?« — alle die Bestimmungen, welche über die moralische Gesetzgebung aufgestellt worden sind. (§. 16.) Also 1. da, wie schon aus der allgemeinen Philosophie bekannt ist, die Vernunft selbst in die göttliche und menschliche (unendliche und endliche) abge-

theilt werden kann und muß: so fällt vor Allem die Frage, ob der besagte Grund in der Vernunft oder in dem Willen der Gottheit liege, ganz hinweg; und 2) setzt man die menschliche Vernunft, auf solche Art, dem göttlichen Willen entgegen: so kehren, wie man sieht, die zwey Entscheidungen nach der Idee und dem ethischen Begriffe als solchem zurück. Denn von dem Standpunkte der Schöpfungslehre, wie solche der Religionsphilosophie angehört, ist hier noch keine Rede.

Nach der ethischen Ansicht erscheint also das Verpflichtende und Verpflichtete (Verbindende und Verbundene) in Einem Wesen: dem Menschen, vorausgesetzt 1. die gedachte Unterscheidung in Absicht desselben (§. 7 u. w.), und 2. die Entwicklung der Vernunft, jedoch nur die objektive, wie solche dann eben an den Menschen als Subjekt ergeht. (§. 13.) Wollte man aber die Verpflichtung oder die Gesetzgebung, so betrachtet, einen »Akt« nennen, und darauf wie auf eine strenge, wissenschaftliche Setzung, zum Behufe dieser Sachwissenschaft, ein besonderes Gewicht legen: so ergäbe sich wohl auch daher kein neuer Gewinn, spräche man gleich von dem Urakte oder ursprünglichen und selbst dem absoluten Akte der Menschheit. Denn man setze nur ein deutsches Wort: ist derselbe Handlung oder Wirkung? (§. 15. u. 30.) Wohl nicht das Letztere! Wenn aber das Erstere: wie ist eine Handlung vor der Einen handelnden



Kraft denkbar? Und bey der Verpflichtung sowohl als bey der moralischen Gesetzgebung ist ja von dem, was vor des Willens Thätigkeit hergeht, die Rede. So gültig ist oder scheint das oben (S. 195.) Bemerkte!

Wie nun das Verpflichtende = dem Verpflichtungsgrunde im Göttlichen liegt, und daran jedes menschliche Wesen objektiv Theil nimmt: so ist folglich dieser Grund nicht nur in dem eigenen, sondern auch in dem anderen Selbst. Und indem Einer neben dem Anderen steht, wird ein Jeder zugleich von dem Andern verpflichtet, während der Verpflichtende als berechtigt erscheint. Weil Jeglichem Göttliches einwohnt, darf ja keiner wie ein bloß physisches Ding behandelt werden. So, in diesem Verhältnisse des Menschen neben dem Menschen, tritt der Pflicht das Recht (den Pflichten die Rechte), so dem Verpflichteten der Berechtigte u. s. f. gegenüber. Und die Berechtigung sowohl als die Verpflichtung ist, wie man sieht, gegenseitig. Auch mag die Pflicht in dieser Hinsicht besonders Verbindlichkeit heißen, während die Obliegenheit besonders auf das Subjekt, wie es unter dem Einen Objekte, das eben sowohl unbegrenzt als unbedingt ist, steht, — hinweist. (Das Weitere bleibt der Rechtsphilosophie überlassen).

Nun erhellet von selbst, warum von Pflichten gegen (erga) bloße Naturwesen keine Rede seyn darf. Und sagt man z. B.: »doch in Ansehung der Naturdinge«; so geht diese Ansicht eigentlich zu der

Pflicht auf der materialen Seite zurück, wie sich da eine Vielheit ergibt. Von Seite des sympathetischen Triebes entsteht zwar dem Erzieher eine sehr wichtige Aufgabe in Bezug auf die Thiere, ja selbst in Bezug auf die Pflanzenwelt. Aber eine Pflicht wird hiedurch, gegen diese Wesen als solche, nicht begründet. Und obgleich ein menschlicher Sinn auch im Naturreiche überhaupt zuvörderst als ein Geist der Erhaltung, nicht der Zerstörung, waltet; so begründet doch eben der zwischen Geist und Materie stattfindende Sachunterschied eine ganz andere Behandlung: alle Dinge, welche bloß physischer Art sind, wie vorzüglich sie dann auch in dieser Ordnung seyn mögen, dürfen und sollen als Mittel zu dem Einen Zwecke der Menschheit behandelt werden. Hiedurch ist das Maß gegeben.

Was übrigens die Begriffe des Erlaubten und Verbotenen, so wie des Unterlassens, betrifft; so gehören selbige vornehmlich der Rechtslehre zu. Soweit sie eine moralische Deutung zulassen, sind dieselben schon oben vorgekommen: in Beantwortung der Frage, ob es gleichgültige Handlungen gebe. (§. 33.) Auch gibt es, ethisch betrachtet, keine Unterlassung, die nicht zugleich eine Handlung wäre. Denn auf die Form, nicht auf den sinnlichen Stoff, gehet ja zuvörderst das Handeln, wie nämlich hier die Form der Gesinnung entspricht. Und wenn die Rechtspflichten »vollkommen«, die ethischen aber »unvollkommen« genannt werden; so betreffen diese



Beyworte nur das »Bestimmte« und das »Unbestimmte« dem Stoffe nach, indem eben nur dieser dem rechtlichen (juridischen) Maßstabe sich unterwerfen läßt. Der sittliche Geist als solcher geht über denselben hinaus, der unsittliche aber ist dadurch, wenigstens mit Sicherheit, überall nicht erreichbar. Nur vorausgesetzt, obwohl nicht schlechthin aus den Augen gesetzt, wird ja das Innere auf diesem Standpunkte. (§. 34.)

* * *

Wie soll nun die Pflicht, aus unserm Gesichtspunkte und so zuvörderst in unmittelbarer Beziehung auf das Uebersinnliche betrachtet, heißen? — Richtet man nächst diesem Objekte den Blick auf den Menschen, wie er zu der Pflichterfüllung bestimmt ist; so erscheint auch das »Subjekt der Pflicht«, wie »der Sittlichkeit«, obwohl von Seite der Sprache ein logischer Mangel vorkommt. Denn wie könnten Sittlichkeit und Pflicht als Eines betrachtet werden? — Indem sich die Pflicht (officium) dergestalt auf das Subjekt beziehet, mag sie auch Schuldigkeit (debitum) heißen: ein Ausdruck, der wohl auffallen kann, da er gerade vom Gegentheile hergenommen ist. Denn wo die Pflicht eben nicht erfüllt wird, entsteht die Schuld. (§. 25.) Und welche Veränderung, wenn auch keine gänzliche Umkehrung, in dem Sinne des Beywortes »schul-

dig«, wenn es entweder von diesem oder jenem Hauptworte abgeleitet wird!

Was ist nun der Mensch jenem Objekte schuldig? — Achtung gebührt dem Uebersinnlichen oder, was hier dasselbe ist, dem Vernunftwesen. Achtung ist folglich die Ur- oder Grundpflicht. So kehret hier in Ermangelung eines andern, dasselbe Wort wieder, das zur Bezeichnung der sittlichen Triebfeder (§. 21.) schon gebraucht worden ist. Dem Mißstande, welcher bey diesem Doppelgebrauche eintritt, dürfte nicht anders abzuhelpen seyn, als durch die Unterscheidung: 1) fällt der Blick auf das achtende Subjekt, dann heißt die Achtung Triebfeder, nämlich die sittliche; 2) fällt er hingegen auf das geachtete oder zu achtende Objekt, dann heißt sie Pflicht. Und von der Achtung führt uns die Wissenschaft auch da zur Liebe fort. Aber die Achtung müssen wir in jeder Richtung, welche die Wissenschaft im Allgemeinen aufzeigen kann, zuerst auffassen.

I. Die Achtung im Unterschiede von der Schätzung geht einzig, soll anders ein bestimmter Sinn mit diesen Worten verknüpft werden, auf das Unbedingte. Zu achten ist das (absolut) »Höhere«, das »Niedere« bloß (mehr oder weniger) zu schätzen. So ist von dem Unbedingten oder Göttlichen überhaupt die Rede, welchen Namen dann auch selbiges weiterhin erhalten mag.

II. Wie das Unbedingte im Urbilde und im Ebenbilde erscheint; so bezieht sich die Achtung auf



die Gottheit und die Menschheit. Und da in Gott das Eine, was in jedem Sinne des Wortes absolut ist, im Menschen aber nach dieser Ansicht nur »ein Göttliches« erscheint: so muß die Achtung in die unbegrenzte und begrenzte abgetheilt werden.

III. Sehen wir nun auf die Menschheit allein, nicht aufhebend, aber voraussetzend jene Verbindung zwischen Gott und dem Menschen; so begegnet uns, nächst der allgemeinen und individuellen Menschheit, die allgemeine und individuelle Achtung. Die erste kommt also Jedem als Gliede der Menschheit zu, und kann gar nicht »verwirkt« oder »eingebüßt« werden. Die letztere aber findet nur da Statt, wo die sittliche Anlage entwickelt, und zwar nicht bloß zum Gewissen oder, was hier Eines ist, zum Sittengesetze, sondern auch zur Sittlichkeit entwickelt ist, wo also ein würdiges Subjekt sich findet. — Und:

IV. erfassen wir die Menschheit auf der subjektiven Seite allein, so tritt der Achtung die Verachtung entgegen. Denn nur der individuellen Achtung ist selbige entgegengesetzt, so daß eine die andere ausschließt. Hier begegnet uns nämlich die ursprüngliche und (von dieser Seite) im Menschenreich allein gültige Unterscheidung: »Gute und Böse, Sittliche und Unsittliche, Würdige und Unwürdige, Tugendhafte und Lasterhafte etc. Fürwahr, auch da gilt die Frage: woher der Worte (Wörter) so viele, wäre die Sache nicht objektiv begründet?

— Und wie auf der einen Seite Achtung, Belohnung, Ehre..., so treten auf der anderen Verachtung, Bestrafung, Schande... hervor. Hier findet also nicht der Unterschied Statt, welcher bloß den Grad oder die Größe, sondern der, welcher die Art oder das Wesen betrifft. Und wie unter Nr. I. der bloße Sachunterschied, so findet sich unter Nr. IV. zugleich der trennende Gegensatz. Der Gradunterschied aber folget dann auf jeder Seite.

Sonach ist nicht allein die Achtung, sondern auch die Verachtung »Pflicht« im strengsten oder, was nach der wissenschaftlichen Ansicht eben so viel heißt, im eigentlichen Verstande des Worts. Das Böse, Unsittliche, darf also überall nicht wie das Uebel (§. 27.), z. B. wie eine »Krankheit«, behandelt werden. Denn Mitleiden oder Bedauerniß, nicht Verachtung, gebührt dem (bloßen) Uebel. Und es genügt nicht, wenn da gesagt wird: »Das Böse muß man freylich verachten, aber den Menschen soll man bedauern.« Auf diese Art unterschied die Oberflächlichkeit, selbst mit der Farbe der Humanität geschmückt, die Sünde vom Sünder; das heißt: sie wollte jene von diesem trennen. Als wäre das Böse irgend ein Lustgebilde, als wohnte es nicht als solches irgend einem Menschen ein! Nur so viel ist, meines Erachtens, an dieser humanen Vorstellung der Sache gegründet; man veresse nicht über dem Subjekte, das man verachten muß, das Glied der Menschheit und hiemit das



Vermögen der Besserung, welches jenem vermöge seiner Verbindung mit diesem, in dem Einen »Menschen«, noch zukommt! (§. 7.) Wie oft mochte dieser Unterschied dort im Gefühle oder dunkel vor-schweben! Weil er aber nicht bestimmt und deutlich erfaßt war; so konnte, indem nun gleichwohl das Böse auch subjektiv erschien, in das Gebiet der Ethik um so leichter jene Physik hineinspielen, welche das Böse in ein Uebel, jede Sünde und dann jedes Laster in eine Krankheit verwandelt. So wird, indem man der Tugend ihr Recht entzieht, das Laster begünstigt, befördert. Ja ohne die Verachtung auf der anderen Seite kann die Achtung auf der einen überall nicht gesetzt werden.

Noch mag gefragt werden: »wie verhalten sich die Pflichten gegen Gott und den Menschen zu ein-ander? — Die Pflichten sind hier bloß so viele Reflexe jener Einen; und alle Pflicht bezieht sich, der Idee als solcher zufolge, auf Gott (§. 34.) Daher: I. Liebe Gott um seiner selbst willen, den Menschen aber um Gottes willen! So entscheidet die Idee; so regiert sie in der Sprache des Lebens, wo immer vom Höchsten die Rede ist: und so mag sie auch in jener der Wissenschaft, an ihrem Orte, vortreten. Nur der Aufklärer und der einseitige Theoretiker, wie er dann auch heiße, wird diesen Satz geradezu als eine mystische oder ascetische Floskel abweisen. Man kennt ja diese Sprache, selbst mit der Miene eines wissenschaftlichen Geistes, aus dem Munde jenes Formalismus

(Intellektualismus), spreche er nun als »Eudämonista« oder als »Purista«. Wie jener an seinem Grundsatz der Glückseligkeit, so haftere dieser an seinem reinen oder formalen Princip der Sittlichkeit: darauf baute man, dem »Volke« die »Liebe Gottes« u. dgl. überlassend! (§. 29.) — Wie aber nächst der Idee, d. h. solche voraussetzend, der Begriff hervorgeht; wie der Freiheitsbegriff als solcher den Menschen im Gegensatz mit dem bloßen Naturwesen jeder Art aufstellt: so tritt das menschliche Wesen zuvörderst als Geist und hiemit als Person oder Selbstzweck auf. Denn nach dieser Ansicht stellt sich immer das Höhere oder Göttliche im Menschen dar. Und nothwendig kommt, so oft dieser Fragepunkt eintritt, das entscheidende Wort zurück: nur der Mensch, kein bloßes Naturding, ist göttlicher Art (obwohl ein jedes Geschöpf als solches göttlichen Ursprungs ist *). Darum hat nur der Mensch, d. i. hier ein Jeder als Glied der Menschheit, »absoluten Werth.« Und so kann, so muß nach diesem Begriffe zugleich gesagt werden: II. Achtung, Liebe dem Menschen um seiner selbst willen! Auf solche Art setzt der philosophische Begriff sich dem sophistischen in jeder Gestalt entgegen, da und wie letzterer den Menschen mit den bloßen Naturdingen in Eine Kategorie wirft. Und gleichwie derselbe, nur ein Brauchbares in jedem

*) Mehr davon in der Religionsphilosophie.



Andern aufzeigend, der Selbstsucht als Triebfeder entspricht; so stellt der erstere die ächte Gesinnung im Kontraste mit den Trieben des Selbstlings in Bezug auf den Mitmenschen dar.

So gegründet als umfassend, wofern man Idee und Begriff gehörig miteinander verbindet, erscheint demnach das göttliche Wort: Liebe Gott über Alles und den Nächsten — Mitmenschen — wie dich selbst! I. Die »Einheit der Art nach« *) ist hier unverkennbar durch die Liebe, wie sie Gott und den Menschen umfaßt, ausgesprochen. II. Die »Verschiedenheit dem Grade nach« ist nicht minder auffallend: die unbegrenzte Achtung und somit die Liebe über Alles kommt einzig Gott zu. Und III. nicht minder bestimmt und kräftig ist die schöne, ursprüngliche »Gleichheit zwischen Menschen und Menschen« bezeichnet: wie dich selbst!

Wenn jener Göttliche ferner zwei Gebote unterscheidet; wenn er das eine als das »erste und

*) Wer könnte, wer möchte da schlechthin aussagen: Gott und der Mensch sind der Art oder dem Wesen nach Eins, und nur dem Grade nach von einander verschieden, sey es auch, daß man den Gradunterschied unendlich setze? Nur insofern, als man dem Menschen im Vergleiche mit dem bloßen Thiere ein Göttliches zuschreiben muß, gilt dieser Satz. Und folgt denn nicht aus dem Obigen, daß, wer denselben schlechthin aufhebt, den Menschen nur als ein gesteuertes Thier ansehen müsse? —

größten« auszeichnet, das andere aber dem ersten »gleich«, und doch das »zweite« nennt: so dürfte wiederum nur der einseitige Denker (Formalist) in diesem Ausspruche oder Ausdrucke einen Widerspruch finden, nur der einseitige Aufklärer in diesen Worten bloß eine populäre und erbauliche Form erblicken. Nein, selbst in dieser praktischen Einkleidung und Bestimmung offenbart sich die Idee, folglich der tiefere Blick. Aber zugleich waltet nicht die mystische oder idealistische Einseitigkeit in dem herrlichen Worte; denn 1) gleich ist das andere Gebot dem ersten in Ansehung der Art; und 2) in Ansehung des Grades ist das erste — das größte. Nur von irgend einer frühern, nationellen Beschränkung sehen wir mit gutem Grunde hier ganz ab, gerade wie von der bekannten, historischen Beschränkung des Wortes: »Ebenbild«. Denn nur was aus dem Inneren der Sache selbst sich entwickelt, fassen wir nach unserer Ansicht ins Auge. Und in irgend einem Besondern ist es nur das Allgemeine (Universelle), was hier unsern Blick anziehen darf. Soweit mochte übrigens die Rede von Gott schon hier füglich Statt finden. In dem Gegenstande der Philosophie überhaupt ist ja, kraft der Idee, die Gottheit schon wahrhaft gesetzt. (§. 1.) Aber das Weitere müssen wir dem letzten oder höchsten Hauptzweige der Philosophie vorbehalten. Es gilt immerhin: keine Trennung, aber doch eine bestimmte Unterscheidung!



Wie nun die unbeschränkte oder, was hier Eines ist, die absolute Achtung sich weiter gestalte: dieß bleibt hier, aus demselben Grunde, der Religionsphilosophie überlassen.

Da eben die Moralphilosophie als solche die Entwicklung des Freyheitsbegriffs zur besondern Aufgabe hat; so kann hier füglich nur eine Erörterung der Pflichten gegen die Menschheit vorkommen. Denn immer stellt dieser Begriff den Menschen dem bloßen Naturwesen entgegen: immer stellt sich demnach »das Göttliche im Menschen« und folglich hierin das Verpflichtende dar. Aber die Menschheit, nach dieser Ansicht, findet sich in uns und in jedem Anderen, oder, wenn der Ausdruck erlaubt ist, in dem eigenen und jedem andern Selbst: womit soll nun diese Darstellung beginnen, mit den Pflichten des Menschen gegen sich, oder mit den Pflichten gegen den Mitmenschen? — Daß man jene zuerst darstellen müsse, daran ist wohl kein Zweifel, sobald man bedenkt, daß hier nicht von irgend einem Vortheile, sondern — von der Pflicht die Rede sey.

S. 37.

Die Pflicht in Bezug auf die Menschheit in uns: Selbstachtung und Selbsterhaltung. — Auch Et was über die Ehre und den Zweykampf.

Wenn der Mensch als Erscheinungswesen vollständig aufgefaßt wird; so begegnet uns der Geist

mit dem Körper vereint, also die Einheit des Menschenwesen in diesem Gebiete der Erscheinungen. Füglich richten wir sonach unser Augenmerk zuerst auf den Geist, und dann auf den Körper.

I.

Indem nun bey diesem Hinblicke des Menschen auf sich, als Geist, die Selbstachtung und dann auch die Selbstliebe, von der sogenannten Eigenliebe — Selbstsucht — scharf unterschieden, sich darbietet; so kehret vor Allem die Unterscheidung zwischen der allgemeinen und individuellen Menschheit zurück.

1) Die gültige oder eigentliche Selbstachtung bezieht sich demnach zuvörderst auf das eigene Selbst als Glied der Menschheit. Soweit ist es gültig, jenes auffodernde Wort: Mensch, achte dich selbst! Ja in diesem Betrachte, aber nur in diesem, ist sie treffend, jene muthige Frage: »Was soll der achten, der sich selbst nicht achtet?« Aber das eigentliche Ziel des Menschen, der wahrhaft achtet, ist auch hier nicht das eigene Selbst. (S. 14.) Denn nur in der Linie des Nachdenkens erscheint dasselbe = dem Göttlichen in uns; und daher nun ein Gefühl des Erhabenen, das Selbstgefühl in diesem Sinne, das Gefühl der angeborenen Menschenwürde. So wie dieses Gefühl erweckt und belebet wird, wie es dann selbst zur Empfindung sich fortbildet: so unterstützt es die sittliche Triebfeder im Gegensatze mit dem Aeußeren, welches den



Menschen, den handelnden, in die Sphäre der Gemeinheit herabziehen möchte. Selbst der Hinblick auf das Treiben der Gemeinheit, des Sinneflaven u. s. w. stügt und belebt vermöge dieses Gefühls den Sinn für das Bessere. So wirkt die Reflexion auch hier auf die Gesinnung, von welcher sie ausging, wohlthätig zurück! — Vorausgesetzt nun, daß der Mensch sich als Subjekt von sich als Gliede der Menschheit keineswegs trenne, und daß er sich eben darum als ein mit der höhern, sittlichen Anlage begabtes Wesen betrachte; so fodert die Selbstachtung, daß der Mensch auch praktisch über seine höhere Natur nachdenke, damit die Menschenwürde, so wie die Unschuld (§. 12.), erhalten, folglich Alles, was derselben widerstrebt, entfernt werde, und damit man die sittliche Bildung nicht so ansehe, als könnte irgend eine andere ihr beygeordnet seyn, sondern so, daß jede andere ihr untergeordnet, und eben darum jede andere Kraft des Geistes zum Behufe des Zweckes der Menschheit ausgebildet werde. Daher dann wieder auf dieser Seite a) negativ die Aufklärung, die Befreyung von Wahnbegriffen, Vorurtheilen, und die Entfernung jedes Geschmacklosen oder Geschmackwidrigen, d. i. alles dessen, was den ästhetischen Sinn in seinem tiefsten Verbande mit dem sittlichen (§. 8. u. 34.) beleidigt, und b) positiv die Sachkenntniß als solche, die reinen — philosophischen — und empirischen Erkenntnisse, die Beschäftigung mit Gegen-

ständen, welche den Sinn für das Schöne nähren, stärken u. s. w.

2) Wird hingegen die Selbstachtung auf das eigene Selbst als menschliches Individuum oder Subjekt bezogen; so kann selbige nur in Verbindung mit dem Bewußtseyn des Guten, wenn dieses subjektiv betrachtet wird, Statt finden. (§. 23.) Also nur im Gegensatze mit der Selbstverachtung, welche mit dem Bewußtseyn des Bösen nach derselben Ansicht verknüpft ist, tritt diese Selbstachtung ein. Aber so schließt sie an jene, welche die allgemeine Menschheit zum Gegenstande hat, sich an. Auch selbige kann folglich in der Sphäre des Lebens nicht besonders, als Handlung, hervorgehen. Sondern nur von der Reflexion, welche mit dem Bewußtseyn des Guten sich verbindet, ist sie nicht trennbar: und so gestaltet sich dieselbe zum Selbstgefühl in subjektiver Hinsicht. Aber noch hat es mit dem Bewußtseyn des Guten, und mit der Selbstachtung, welche darauf beruht, eine eigene Verwandtniß. Denn ohne besondere, sittliche Vorsehrung kann nach der guten Handlung die Eitelkeit und der Hochmuth sich einschleichen, zerreißen das schöne Band, das den Menschen mit Gott, wenn auch ohne den reflexen Ausblick im Zeitpunkte der Handlung, verknüpfte. Daher entsteht die Frage: in welchem Falle, unter welchen Umständen darf und soll das Nachdenken, welches an das Bewußtseyn des Guten sich anschließt, und womit diese Selbstachtung verbunden ist, besonders eintreten?



a) Wenn sich der Mensch von Innen oder Außen angegriffen findet, während ihm jenes Bewußtseyn zugleich bey einem geraden Blick in sein Inneres nicht entflieht: dann ist er nicht allein berechtigt, sondern auch verpflichtet zu solchem Nachdenken. Da gilt besonders jenes Stoische: stehe auf dir selbst! Wo aber b) kein Angriff dieser Art, selbst ein Hinderniß des Höchsten im Kreise der Menschheit, obwaltet: da kann dieser reflexe Blick auf die eigene Sittlichkeit, die gute Absicht u. nicht eintreten. Denn außer jenem Falle richtet der Mensch, wenn er sittlich gestimmt ist, sein Auge auf das Ideal der Sittlichkeit, fühlend seinen Abstand davon, seine Mängel u. s. w. Hier nun zeigt sich das Gültige der Mystik im Vergleiche mit der Stoa.

* * *

Mit dem Selbstgeföhle, wie sich dasselbe auf das reine und individuelle Ich bezieht, hängt das Ehrgeföhle zusammen.

Wird gefragt, was die Ehre sey; so müssen wir, dem Gesagten zufolge, antworten:

1) in Bezug auf die objektive Menschheit nach der Idee ist die Ehre (honor, honos) eigentlich das Ehrbare (honestum) im Menschen, also das Göttliche in uns, wie eben dieß geachtet und folglich geehrt werden soll; wo denn der Ausdruck nur eine Art von Abkürzung ist: Ehrgeföhle anstatt Geföhle oder Sinn für das Ehrbare (Achtbare); und

2) bezogen auf die subjektive Menschheit, erscheint die Ehre als Folge und als Mittel der Sittlichkeit: als Folge in Rücksicht auf die vorhergehende, und als Mittel in Hinsicht auf die weitere Sittlichkeit — im Kreise des äußeren Lebens, da sich eben die Ehre zum »guten Rufe, guten Namen« u. s. f. gestaltet, und auf solche Art nicht allein Ansehen, sondern auch Zutrauen und hiemit Einfluß, einen größern Wirkungskreis u. dgl. verschafft. Hier also, in Bezug auf den Menschen als Subjekt, ist die Ehre Ausdruck der Achtung, wie solche nur dem Würdigen gebührt, und nur von dem würdigen Mitmenschen kommt, nur von einem Guten oder Sittlichen ausgehen kann. Ohne den sittlichen Grund ist auf der einen Seite nur Scheinehre, und auf der andern nur Spielerey oder gar Heuchelei (die „peritura gloria mundi“: peritura, gewiß! aber gloria?). Treffend ist da, im günstigsten Falle, das Wort: »Glanz«, anstatt der Ehre. Und das Ehrgefühl sowohl als die Ehrliche kann daher in Absicht auf die Folge gar nicht, in Absicht auf das Mittel aber nur insoweit eintreten, als, um des Zweckes willen, auch das Mittel geliebt werden darf und soll. Die eigentliche Triebfeder, wie solche in jeder wahrhaft guten Handlung sich einfindet, ist immer (die Achtung und dann) die Liebe des Guten: §. 21. Und ob selbige dann Tugend- oder Gottesliebe genannt werden solle, darüber entscheidet wieder die



bekannte Ansicht und Auffassung der Sache entweder auf dem ethischen oder auf dem idealischen Standpunkte als solchem. Die Ehrliche oder das Ehrgefühl aber in jener objektiven Hinsicht ist, wenn keine »Selbst- oder Menschenvergötterung« obwalten soll, nur soweit gültig, als die sittliche Reflexion, ausgegangen von der ächten Triebfeder, dieses Gefühl hervorbringt, und letzteres dann auf dieselbe belebend, mithin auch verstärkend gegen ein Hinderniß von Außen zurückwirkt. Was übrigens von der Ehre, wie solche der Menschenwelt angehört, überhaupt gesagt worden ist: eben das muß offenbar auch von der bürgerlichen Ehre, Standesehre u. s. f. gelten, wenn mit diesen Worten nicht gespielt werden soll.

Was ist demnach zu halten von dem bekannten Worte: »Die Ehre fodert es«, »die Ehre gebietet«, oder: »wo die Ehre spricht, da muß alles Andere schweigen«? Wo gerade die gedachte, ethische Reflexionsansicht vordringt, mag solchen Ausdrücken wohl eine gute, ja eine schöne Deutung gebühren. Die Liebe des Guten liegt zum Grunde, wird sie gleich so eben nicht ausgesprochen. Aber wie dann, wenn der Stolz aus dem Auge blizt, während »die Ehre« von der Lippe schallt, oder wenn sie, die sogenannte, geradezu an die Stelle der Tugend und der Gottheit gesetzt wird? — Und was soll der Prüfende oder Theilnehmende denken, wenn jezo, da oder dort, die Ehre vor der Sittlichkeit im Grunste der Wis-

fenschaft aufgeführt wird, z. B. »Ehre und Sittlichkeit fordern.«? — Noch befremdender (zumal wenn sonst auch Treffliches vorkommt) dürfte es lauten, wenn die Ehre weder ein Sinnliches, noch ein Verständiges, noch ein Sittliches seyn, gleichwohl aber »den praktischen Menschen füllen«, oder »dahin fallen soll, wo die höhern und tiefern Richtungen (!?) sich durchkreuzen.« Was ist dieselbe nun eigentlich, wenn davon überall nichts weiter gesagt wird? Mir, ich gestehe es, erscheint da nichts weiter, als höchstens ein ästhetisches Blendwerk, so wie dort, im letzten Falle, nur eine Maske der Selbstsucht, des Hochmuths und insbesondere des beleidigten Stolzes. Mit welchem Worte ward jemals so viel Taschenspielererey getrieben, als mit der »Ehre«? Und freylich, wenn sich die Ehre vollends zur »Liebe gesellt, dann entsteht leicht ein ästhetischer Zauber, welcher die »Ehrliebe« (das Wort) sehr geschickt macht, die Selbstsucht zu beschönigen, zu decken und zu befördern. Jedoch, wenn die Ehrliebe mit der Ehrsucht und selbst mit dem Ehrgeize scharf kontrastirt wird: dann erhellet wohl der bessere Sinn, wie dort aus dem Gegensatz der höhern Glückseligkeit mit der niedern. (§. 28.) Und das bisher Gesagte gilt nicht minder von dem Wiederhall der Ehre, welcher Ruhm genannt wird.

Auch die bekannte, aus der Schule in die Welt übergegangene Unterscheidung zwischen »innerer und äußerer Ehre« ist im Grunde nicht gültig,



ist höchstens ein Blick in das Tiefere; und, wenn sie für eine wissenschaftliche Entscheidung gegeben wird, höchstens eine schönere Popularität. Die Ehre ist ja als solche ein Aeußeres, wenn nicht das Ehrbare nach Nr. 1. an die Stelle derselben gesetzt wird. Indem die Ehre der Schande, wie das Lob dem Tadel, entgegensteht, fällt sie eigentlich ganz in den Kreis der handelnden Menschheit. Und nur als Folge der guten Handlung ist ja dieselbe zunächst überall denkbar. Dahin weist auch das Bekannte: »Die Ehre folget der Tugend wie der Schatten seinem Körper«^{*)}. Also in einer »gesuchten Ehre« liegt eigentlich ein Widerspruch, trotz dem Worte »Ehrsucht«^{**)}. — Wohl aber gilt auch: „*conscia mens recti famae mendacia ridet*“. Und wohl gibt es, unter besondern Umständen, einen widrigen Schein, der selbst einen Guten und sonst Verständigen zu täuschen vermag. Daher die Pflicht, »nicht allein gut zu seyn, sondern auch gut zu scheinen«! Denn wem dürfte, um des Einen willen, das Alle verbinden soll, die Achtung der Besseren gleichgültig seyn? — Ist aber die Ver-

*) Man vergl. hiebei ein schönes Wort von Herder in Bezug auf Jeneion, in den Werken zur Philosophie und Geschichte. B. 9. S. 45.

**) Sollte man nicht, um der guten Sache das schöne Wort rein zu erhalten, an die Stelle der Ehrsucht zc. die Glanzsucht setzen?

kennung sowohl als die Verläumdung unüberwindlich: dann tröstet sich der Rechtschaffene mit dem Beyfalle seines Gewissens, mit dem Urtheile der Gottheit, den Blick hinausrichtend in die schönere Zukunft. Und gibt es nicht überdieß auch in Absicht der Schmach, Herabsetzung, Väterung u. s. w. ein schönes, ruhiges Schweigen, ein muthiges Dulden und selbst eine Art von freiwilliger Uebernahme des Unverdienens? —

Fassen wir das Gesagte zusammen; so erscheint uns wohl die Wahrheit in der Mitte zwischen den zwey Geistern, die sich auf diesem Wege der Bildung entgegenstehen: man weiß, wie der Mönchsegeist die Ehre schlechtthin abweist, und der Weltgeist oder Weltfinn dieselbe als Zweck aufstellt! — Ueber das alte, fromme Wort: »Gott allein die Ehre!«; und: »Alles zur größern Ehre der Gottheit!« (Soli Deo gloria! und: Omnia ad maiorem Dei gloriam!) gilt dieselbe Entscheidung, welche über eine verwandte Frage in Betreff des Verdienstes (S. 23.) gegeben ward. Wie sollte man aber entscheiden über einen Ausspruch, der zu Wiederherstellung der verletzten Ehre den Zweykampf als Mittel erkennen, und denselben, wenn nicht moralisch, doch psychologisch (?), rechtfertigen wollte? Gesezt, man spräche: »Ein Duell ist bloß eine Genußthuung seiner selbst, dem eigenen Gefühle (?) will man Genüge leisten«; so dürfte wohl bemerkt werden: der nach dem Duell Lüsterne ist ohne Zweifel kein bloßes Kind, kein Wahnsin-



niger, oder ein bloßes, wenn auch rasendes Thier. Derselbe ist also nothwendig entweder sittlich oder unsittlich; und was ist dann jenes Selbst oder jenes Gefühl, dem er genugthun will? Nein (frey sey es gestanden!) von einer solchen Halbheit im Princip besorge ich großen Nachtheil bey dem bekannten Walten und Treiben jenes Weltgeistes, zumal in einer jugendlichen Gestalt: soll denn die beleidigte Selbstheit, die so leicht in Selbstsucht übergeht, der Stolz, der Uebermuth und die hinzukommende Nachsucht selbst von der Wissenschaft eine Waffe erhalten? — Was aber die Sache an sich und das gedachte Mittel betrifft; so erscheinet ja der Zweykampf offenbar eben so unverständlich als unsittlich, wenn da gar nicht gewiß ist, daß den Beleidiger das ihm gebührende Loos treffen wird. Und was zugleich entscheidet, ist der Umstand, daß Keinem die Erlaubniß, auf solche Art über seinen Leib zu schalten, gegeben ist.

II.

Richten wir nunmehr den Blick auf die »Selbstpflichten« in Bezug auf den Körper; so begegnet uns der Leib oder menschliche Körper, von jedem anderen, selbst von dem thierischen, wohl unterschieden. So erscheint uns in demselben die Wohnung und das Werkzeug des Geistes.*) — Da nun im Geiste, verglichen mit dem Körper, das

*) Lehrb. d. h. Seelenk. S. 47. u. 67. §. 10. und 11.

Unbedingte (soweit der Mensch daran Theil nimmt) sich findet; so darf und muß gesagt werden: der Körper ist nur um des Geistes willen, unbeschadet der gedachten Einheit an ihrem Orte! Die Erhaltung des Körpers, des körperlichen Daseyns, des physischen Lebens u. dgl. kann also nur eine bedingte Pflicht heißen. Auch mag diese Selbsterhaltung in Bezug auf den Menschen als Erscheinungsweise wohl »die erste aller Pflichten« genannt werden. Denn soll eine Bildung, eine Thätigkeit des Geistes eintreten; so muß ja vor allem die Bedingung, an die solche nun einmal gebunden ist, nicht mangeln. Aber das »Selbst« des Menschen darf weder zuerst noch allein in dieser Verbindung des Körpers mit dem Geist erfaßt werden. Wehe dem, der kein anderes Selbst kennt! Redet ein Arzt in diesem Tone von der Selbsterhaltung; so ist aus seinem Munde ein solches Wort gar leicht erklärbar. Ja dem Arzte, der so redet, gebührt selbst die mildere Deutung, wofern seine Empirie nicht zugleich gegen das Höchste, sey es auch in einer besondern Gestalt des Sittlichen, gerichtet ward, sprechend z. B. für die unbedingte Befriedigung eines Triebes, welcher, so befriedigt, mittelbar und auf mehr als Einer Seite dem höchsten Zwecke der Menschheit widerstrebt.

In Absicht auf den Körper, nach seiner Bestimmung für die Gesamtaufgabe des Menschen, gilt nun recht eigentlich das Aristotelische Princip des Mittelmaasses: nicht zu viel, und nicht zu wenig! (S. 28.) Dieses Princip gilt in Ansehung der

Materie, wie solche, die Form oder Güte des Willens vorausgesetzt, unter der Leitung des Verstandes im Dienste des Lehtern hinzukommen soll. Wer aber, beseelt vom ächten Geiste, z. B. dem Geige sowohl als der Verschwendung widersteht: der ist wahrlich von dem Verschwender nicht bloß dem Grade nach verschieden. So betrifft das Mittelmaß *) zunächst den Körper in seiner Verbindung mit der umgebenden Natur, also die Befriedigung seiner Triebe und den Gebrauch seiner Kräfte.

A. Soll der Leib oder, was nun Eines ist, der Körper dem Geiste zur Wohnung und zum Werkzeuge dienen; so muß er sich in einem der Bestimmung des Menschen angemessenen Zustande befinden. Durch diesen Maaßstab ist die Befriedigung der körperlichen Triebe, sofern die Gesundheit und Stärke davon abhängt, bestimmt: also ob a) die Befriedigung gerade jetzt erfolgen, oder nicht erfolgen, und ob b) das Mehr oder Weniger hiebei eintreten soll. So wie die gute, sittliche Absicht dem menschenwürdigen Genuß im Reiche der Natur zum Grunde liegt; so entsteht gegen den Reiz, welcher die Sinnlichkeit auf Kosten der Vernunft begünstigen möchte, das Pflichtgebot: eben diese Absicht gehe dann auch wieder bestimmt (als

*) „Virtus est medium vitiorum et utrinque reductum.“
Horat. epist. 18. „Die wahre Tugend, Freund, liegt zwischen zwey Erzessen, gleich von beyden zurückgezogen, richtig in der Mitte.“ (Wie lands Uebersetzung.)

Intention oder Reflexion) hervor! Daher die Aufgabe: erquickt, gestärkt und ermuntert vom Genusse, schreite man jetzt wiederum desto muthiger auf der Bahn der sittlichen Thätigkeit fort! Wer möchte diese Ansicht mit der Moralistik oder Pedanterie, welche den Pfad des Lebens mit Pflichten wie mit Fußangeln belegt, verwechseln? Auch die »Natura« erhält nach dieser Ansicht ihr volles Recht. Die ordentliche Befriedigung jedes natürlichen Triebes erscheint sonach wie die Wahrheit in der Mitte zwischen 1. der unordentlichen Befriedigung, welche der Libertinismus, der sogenannte Weltgeist, lehrt oder mit sich bringt, und 2. der Nichtbefriedigung, welche der Monachismus oder, wenn das Wort erlaubt ist, der Mönchsgeist wenigstens zum Theile fodert. Und wenn jener die Achtung; dieser hingegen die Verachtung des Irdischen lehrt: so erklärt unsere Lehre diese »Güter« für schätzbar, dem Einen nicht minder als dem Anderen widersprechend. Aber was nur schätzenswerth ist, kann wohl auch sehr schätzbar seyn. So erglänzt die Natur im Bunde mit der Vernunft! — Was dann die Kleidung, die Pflege, kurz die »Kultur des Körpers« von dieser Seite betrifft; so zeigt sich hiebei dasselbe Maas: zwischen der Nöthigkeit (dem Eynismus), und der Weichlichkeit: *ic.* Also a) dem menschlichen Körper gebührt, eben um des Geistes willen, auch von dieser Seite eine Art von Auszeichnung: nur b) ist eine besondere Aufmerksamkeit nöthig, damit nicht über dem Körper der

Geist, wie über dem Kleide der Mann oder wie über der Einfassung die Perle, aus den Augen schwindet.

Auch folgt, indem wir zum Genuße aufmuntern, keineswegs, daß nicht eben sowohl der Nichtgenuß und hiemit der Schmerz oder das Uebel ein Mittel der Sittlichkeit werden könne. Daher das Wahre an der mönchischen Lehre von der »Selbstabdrückung«, nach Maßgabe des Besondern, des jüngeren Alters, des wärmeren Bluts u. s. w.

Und zu dem Bedürfnisse der schönen, sittlichen Selbstverläugnung, da und wie selbige auch durch die absichtliche Wahl des Nichtgenusses geübt werden soll, stimmen wohl die »Leiden, die Widerwärtigkeiten«, welche da und dort von Seite der umgebenden Natur den menschlichen Leib treffen. Jedes Widrige, was von Außen kommt, und dergestalt auf den Geist durch den Körper einwirkt, fällt mit diesem »Uebel« zusammen. Daher, indem wir von den Leiden auf die Freuden, von den Widerwärtigkeiten auf die Güter der Erde zurücksehen, ergibt sich die doppelte Aufgabe: 1. man genieße dankbar, und hiemit so freudig als möglich, das Angenehme, Süße, Wohlthuende, so weit dasselbe als Gegenstand der Pflicht in Bezug auf die Nahrung, Stärkung und Erhöhung der körperlichen Kraft erscheint; und; 2. man trage gelassen, so muthig als willig, das Harte, Bittere, Drückende; denn zeigt sich in diesem gleich eben nicht so, wie in jenem, die Gabe der Gotte

heit: so erscheint es doch vor dem Auge der sittlichen Reflexion als Gabe der Vorsehung, nämlich bey dem Blicke in die höhere, sittliche Weltordnung, zumal wie da im eigentlichen Reiche der Menschheit selbst das Unglück in das Glück verwandelt wird. (S. 27.) Dahin weist auch jenes Stoische: „abstine, sustine!“; dahin die stoische Lehre von der Verminderung der (sinnlichen) Bedürfnisse, auf daß eben der Geist Herr über die Natur, nicht ihr Sklave, sey u. s. w. B. Wie der Verstand oder die verständige Kraft des Geistes zum Werkzeuge der Vernunft bestimmt ist, so auch jede Kraft des Körpers. Nur zufolge dieser Verbindung ergibt sich die ächte, schöne Einheit. Ob irgend eine bedingte Kraft in näherem Verhältnisse, als eine andere, zu dem Unbedingten und hiemit zu dem Einen Zwecke der Menschheit stehe: darauf kommt es hier nicht an. Unter dem Gesetze der Ausbildung, der Vervollkommenung steht sonach die körperliche Kraft sowohl als jede geistige dieser Art. Daher der besondere Werth der Gymnastik. Wenn die Glanz- oder Gewinnsucht, wenn die Noth selber außerordentliche und wunderbare Fertigkeiten aus dem körperlichen Organismus zu entwickeln vermag: so eröffnet sich hiebey dem Nachdenkenden die höhere und schönere Bestimmung desselben. Welche Dienste kann sonach die körperliche Kraft dem Einen, was den Menschen adelt, in diesem Kreise der Menschheit thun! Und was hier in Betracht kommt, ist 1) das allgemeine Be-



bedürfnis der Menschheit, sofern diese Ausbildung der körperlichen Kräfte oder Fähigkeiten überall Keinem, der ein taugliches Werkzeug des Einen Absoluten in diesem Kreise seyn soll, mangeln darf; und 2) jedes besondere oder »spezielle« Bedürfnis nach Maßgabe der individuellen Anlagen und der äußern Lebensverhältnisse; und wohl mag von dieser Seite zwischen Menschen und Menschen ein großer Unterschied eintreten, wie zumal bey Einigen die verständige und ästhetische Kraft, bey andern aber die körperliche so vorzüglich in Thätigkeit gesetzt werden muß.

Überall gilt hier jener Grundsatz: »nicht zu wenig und nicht zu viel«, sofern die bedingte Kraft als solche betrachtet wird; ein Gesetz der Uebung, der Anstrengung, es sey übrigens von Spiel oder Arbeit die Rede. Und was hiebei zugleich in Betrachtung kommt, ist die Verbindung der verständigen und ästhetischen Kraft mit der körperlichen, dem Gehirn, den Nerven u. s. f. Aber welche Richtung die erste, die handelnde Kraft des Geistes habe, also welche Gesinnung da überall zum Grunde liege: dieses ist es, was im Ganzen entscheidet. Und wie schön offenbart sich der Adel der Menschheit auch darin, daß jenes Eine, was zunächst in der Tiefe des Gemüths das ächte Lebensprincip bildet, dergestalt alles Irdische veredeln, und wie ein himmlisches Ferment jede Masse dieser Art durchdringen kann!

Wie aber das menschliche Wesen überhaupt endlich, d. h. wie auch der Geist des Menschen nicht schlecht hin unendlich, und überdies an die körperliche Hülle gebunden ist: so findet sich in demselben neben dem Triebe zur Thätigkeit ein natürlicher Hang zur Trägheit (die sogenannte *vis inertiae*); und mit der Wollust, mit der Sucht nach bloßem Genuße fällt dieselbe über kurz oder lange zusammen. Denn der Trieb zur Thätigkeit erlahmet, wo die bedingten Kräfte nicht auf das Unbedingte gerichtet sind. Daher eine besondere Pflicht des Menschen: in einen Beruf, in einen bestimmten Wirkungskreis zu treten, damit der Wille ein Mittel erhalte gegen jenen Hang, eben durch den Sporn, welcher ihm da von Außen gegeben wird. Denn auch der Gute, aber noch Schwache, bedarf ja der Erinnerung, Weckung u. s. f. (§. 32.): und wer ist der ganz Starke? — Auch ist, im gesetzten Falle, das Mittel vom Menschen gewählt, nicht ihm aufgedrungen. Und wohl verträgt sich dasselbe mit dem, was die Vorsehung als Erzieherin des Menschengeschlechts herbeiführt.

Diese Ansicht der (sinnlichen) »Welt« tritt wieder gleich scharf entgegen 1. dem Libertinismus, welcher diese Welt nur für eine Summe des Genießbaren, oder für den Schauplatz des möglich größten Genusses ansieht, und 2. dem Monachismus, welcher dieselbe »verlassen« will, um so viel möglich ungestört vom Irdischen, sich dem Ueberir-



dischen, „Uebersweltlichen“ *), kurz dem Göttlichen zu widmen. Jener verwechselt das Mittel mit dem Zwecke. Dieser hingegen verliert über dem Zwecke das Mittel aus dem Auge. — Sagt aber eine mönchische Theorie: es ist Pflicht, die Welt zu verlassen, um die Seele vor dem Verderben, aus den Fallstricken derselben zu retten, um für seine »Vollkommenheit« zu sorgen, dieselbe zu befördern u. dgl.; so erscheint da allerdings Wahres a) im Gegensatz mit der Ansicht jenes Weltgeistes, und b) selbst aus dem stoischen Gesichtspunkte, sofern da in der eigenen Seele und eigenen Vollkommenheit das Absolute im Menschen hervorgehet. Allein ungültig ist diese Theorie, wenn sie schlecht hin auftritt. Denn die eigene Vollkommenheit kann nimmermehr Endzweck seyn. Sonst fällt die eigene sogenannte Vollkommenheit mit dem eigenen Vortheil, und das Streben darnach mit dem Eigennuz zusammen. Die Sache, nicht irgend ein theologisches und frommes Wort, entscheidet hier wiederum, zufolge der Konsequenz. Ja 1. die innere Vollkommenheit — die Veredlung — ergibt sich von selbst, wenn und indem Jemand dem Göttlichen huldigt: diese Vollkommenheit ist also Folge, und fällt soweit mit der Seligkeit (§. 27.) zusammen. Und 2. die äußere Vervollkommnung — die Ausbildung — betrifft nur

*) Als gäbe es keine übersinnliche Welt, oder als könnten wir die Unterscheidung: „die übersinnliche und sinnliche Welt“ aufgeben!

die bedingten Kräfte überhaupt nach deren Bestimmung für das Eine Unbedingte, d. h. da und wie das Göttliche in uns von dem Göttlichen im höchsten Verstande des Worts nicht getrennt werden kann. Diese Vervollkommnung oder Vollkommenheit ist also Mittel der Sittlichkeit.

Hier, auf diesem untergeordneten Standpunkte, gilt das Leibnizisch-Wolfsche Prinzip: vervollkomme dich selbst (*perfice te ipsum*)! — nämlich als verständiges und sinnliches Wesen! (S. 28.) Denn nur alles Bedingte im oder am Menschen ist hier unter den Worten »dich selbst« zu verstehen. Die Kraft aber, welche da »vervollkommnet«, ist der Wille, wenn er die Richtung auf das Göttliche hat, indem eben die Vollkommenheit als Ideal ihm (dem wollenden Subjekte als solchem) vorschwebet oder vorgesezt ist: S. 14. u. 18. Wohl mag also Jemand die Einsamkeit als Freundin des sittlichen und religiösen Nachdenkens wählen. Allein er darf sie nur als Mittel zum sittlichen Zwecke ansehen; so wie auf der anderen Seite auch die Gesellschaft, die Erholung u. s. w. zum Behufe desselben gesucht werden darf und soll. Und wenn »es schwerer ist, recht zu genießen, als gar nicht«; so kann a) im Nichtgenusse als solchem die »höhere Vollkommenheit« nicht bestehen, da offenbar die größere sittliche Kraft darin nicht erscheint; und so kann b) die Pflicht nur fodern, daß Jemand alsdann erst, nachdem seine moralische Kraft hinlänglich erstarkt ist, zum Genusse sowohl als zur



Thätigkeit auf dem Schauplätze, welchen die schöpferische Weisheit dem Menschen angewiesen hat, hervorgehe. Auch ist soweit für die Pflicht in Absicht der Gesellschaft das Maß gegeben.

Noch entsteht hier die Frage: ob zwischen dem Geiste und dem Körper kein Widerstreit in Absicht auf das Seyn, im Gedränge des Neufferen, entstehen könne, oder ob nicht dem Geiste, da in ihm Unbedingtes ist, die Macht zukomme, die körperliche Existenz, d. h. diese Art des menschlichen Daseyns eben sowohl aufzuheben als zu erhalten? —

1) Da der menschliche Geist nicht schlechthin unendlich ist; so kann ihm solche Macht über den Körper nicht schlechthin zukommen, so muß vielmehr auch der Leib als ein Gegebenes, Unvertrautes betrachtet werden: aber

2) wo das Eine, was Zweck des Menschen ist, nicht anders erlangt werden kann, als dadurch, daß man dieses körperliche Leben aufopfert; da ist solche Aufopferung nicht nur erlaubt, sondern geradezu Pflicht.

Darum ward es von jeher recht und schön gefunden, wenn Jemand der Tugend oder dem, was Gott will, bey dem Angriffe (gegen die Forderung) irgend einer tyrannischen Gewalt dieses Leben zum Opfer brachte; darum galt es für edel und groß, zu sterben im Kampfe für das Vaterland, indem eben die Liebe zu diesem als Tugend erschien.

Also nur wiefern der Leib zum Werkzeuge sowohl als zur Wohnung des Geistes bestimmt ist, kann auch die physische Selbsterhaltung eine heilige Pflicht genannt werden. So ist die Lebensverkürzung, die Selbsttödtung jeder Art — die feine wie die grobe, die langsame wie die plötzliche — verboten. Und es gilt gleich, ob erstere a) durch das Zuwenig des Monachismus, oder b) durch das Zuviel des Libertinismus herbeigeführt sey. Jedoch diese Bestimmung geht nur auf die Sache an sich. Was aber die Gesinnung des Menschen betrifft; so kann mit dem Mönchsgeiste noch die gute Absicht verbunden seyn, während der Weltgeist bey allem Vortheile, den er auf der verständigen Seite wohl haben mag, nur der Leidenschaft empfänglich ist. Denn die Schwärmercy im Unterschiede von dem Fanatismus schließet den guten Willen nicht aus, obwohl die Glanzsucht auch in dieser Selbstpeinigung ein Mittel zu ihrem Zwecke finden kann. Jener Weltgeist hingegen ist nicht einmal der eigentlichen Schwärmercy fähig. — »Wenn aber ein Brutus oder Cato sich mordeten? So ist, was hier den Thäter, nicht die That, entschuldigt, nächst dieser äußeren Lage vornehmlich die Macht des Stoicismus, wie er, sich einsenkend als frühe Lehre und so lange genährt, zum Vorurtheile erstarkt war: „patet exitus, janua aperta est, exi“ etc. So konnte noch der Wille an sich rein und stark hervorgehen. Daher auch das Erhebende, Hin-



reißende, was in dieser Begebenheit für das Gemüth liegt; daher dieser Eindruck des Großen!

So viel über die Pflichten des Menschen gegen die Menschheit in sich mag an diesem Orte genügen. Aber man sieht, daß, was in dieser Hinsicht den Menschen betrifft, schon da und dort den Mitmenschen berührt.

Anmerk. 1. „Respektirung der Menschenwürde ist Moralität, Achtung und Befolgung des Willens der Gottheit Religiosität.“ Ueber diese wissenschaftliche Bestimmung, in einer neuen Darstellung der Moralphilosophie, sey mir noch eine Bemerkung erlaubt: a) Kann jene Achtung für die ursprüngliche gelten, wenn keine Selbst- oder Menschenvergötterung hervorkommen soll? Und b) ist denn die andere, die Achtung der Gottheit, kein „moralischer Akt“? (§. 4.) — Erst auf dem Standpunkte der religiösen Reflexion (wie in der Religionsphilosophie gezeigt werden soll) tritt diese Ansicht von der Religion mit Gültigkeit ein; und eben dahin muß ich, meiner Ansicht zufolge, Fichte's Ausspruch beziehen, indem er 1. eine Moralität, und 2. eine höhere oder hohe, mit Religiosität verbundene, Moralität annahm: in der „Anweisung zum seligen — ? — Leben“ (§. 27.). Ja, wiefern ist wohl gütig, was jüngsthin ein Anderer, übrigens eben so Verdienster, aufgestellt hat: „Gefühl der Menschenwürde ist Grund der Sittlichkeit“?

Anm. 2. Was bisher von dem Monachismus gesagt worden, betrifft keineswegs ausschließlich oder auch nur vorzüglich das Mönchswesen in „christlichen Landen“: die Möglichkeit einer so einseitigen Erfassung des Göttlichen

liegt ja ebenfalls in der menschlichen Natur selbst, auf dem Wege der Kultur. Nicht bloß in christlichen Ländern, sondern auch und zum Theile noch mehr in nicht-christlichen (z. B. in Tibet) fand und findet sich die Möncherey. Und wer möchte läugnen, daß der Platonische Mythos vom Abfalle und der Einkörperung der Ideen (Seelen), — Einkörperung, auch ein Keim des Mönchthums im Schooße des Christenthums ward? Hat doch eine neue Idealistik, auf diesen Mythos sich berufend, selbst von einer „Vernichtung der sinnlichen Affekte“ gesprochen! Nämlich baut dieselbe gleich eigentlich auf das Physische, und ist sie insofern bloß Physik, indeß sie den Namen „Philosophie“ annimmt: so ist sie dennoch auf der anderen Seite auch Phantastik. Daher ist sie wohl, auf dieser Seite, dem sogenannten Neuplatonismus, aber gewiß nicht dem Platonismus verwandt oder zugethan. Denn wer möchte Lehteren, Kennet man jeden „göttlichen Plato“, nach dieser und jener Besonderheit, zumal im poetischen Kleide, bestimmen? — Rühmet man übrigens, wie billig und recht, die Verdienste des früheren Mönchthums um die Kultur der Erde und selbst um die klassische Literatur, ja selbst um die höchste Bildung der Menschheit; so bedenke man zugleich, 1. was unsere Zeit fodert, 2. die Vertilgung so manches Klassischen durch mönchische Asceten, Legenden u. dgl. — man denke an die Entdeckungen des gelehrten Abbate Majo in Mailand und Rom! —, und 3. wie sich in späterer Zeit auch hier, und fürwahr nicht bloß in diesem und jenem Kloster, die Extreme berührt haben. Und solche Bemerkung kann für, wahr gemacht werden, ohne daß man irgend einem würdigen Manne, der Mönch war oder noch ist, zu nahe trete.



te. Was aber die Sache zunächst an sich betrifft; so waltet gerade bey dem frommen Blick auf das Uebersinnliche eine besondere Gefahr ob, den nicht trennenden Gegensatz zwischen demselben und jedem Bedingten, dem Sinnlichen und dem Verständigen als solchem, in den trennenden Gegensatz umzuwandeln. Und welchem Menschen erlaubt die Pflicht gegen die Menschheit in sich, a) im Widerstreite mit einer Anlage der schöpferischen Weisheit, und b) schlechthin für jede Folgezeit, sich an irgend ein äußeres Verhältniß zu binden? Wie auf der einen Seite die Sklaverey, zumal die geistige, so erscheint auf der andern die Despotie. So, in dieser Beziehung erfaßt, zeigt auch jenes Horazische „Naturam si furca expellas, tamen usque recurrat“, einen hohen und tiefen Sinn. Und diese ethische Bestimmung scheint wohl nicht überflüssig, wenn ich selbst in einer vielgelesenen gelehrten Zeit. des nördlichen Deutschlands das „Kloster“ als solches, in dem bekannten Sinne, selbst unter dem Gesichtspunkte der Idealität auftreten kann. Welch ein „Ideal“!? — Uebrigens ist hier von irgend einer positiven Lehre und Anstalt wiederum keine Rede: nur gegen den Materialismus, wie dieser Kraft der Folgerichtigkeit eintritt, soll der ethische Grundbegriff überall festgehalten und durchgeführt werden. Denn auch mittelbar, wenn dieser aufgegeben wird, greift jener nothwendig ein. — Und:

Anm. 3. Da bekanntlich dem Worte „Selbstmord“ das Merkmal des Unsittlichen anhebt; so kann offenbar nur diejenige Entleibung oder Selbstödtung, welcher eine unsittliche Absicht zum Grunde liegt, mit jenem Worte füglich bezeichnet werden. Also wo die Entleibung aus irgend einer Krankheit entsprungen, da soll dieses schwere — an

seinem Orte so treffende — Wort nicht mehr gebraucht werden, mag auch die Entkörperung im Gegensatz mit jener Einkörperung eben nicht Statt finden. Ob nun aber die Selbsttödtung aus dem unsittlichen oder aus einem nicht-sittlichen Grunde hervorgegangen: dieß ist im Lebenskreise wohl erkennbar, wenn das pfärrliche Auge mit dem polizeilichen, und dieses mit jenem, wohl zusammenwirkt. Der Arzt mag und soll über die Frage, ob eine solche Krankheit, eine Störung des Gemüths u. dgl. da war, entscheiden. Allein es entsteht ja die Frage, ob, nach der tiefern psychischen Ansicht, einer solchen Störung nicht eben die Unsittlichkeit im höheren Grade und in irgend einer besondern Hinsicht zum Grunde gelegen sey? Ja, 1. es ist Pfläfferey, oder die Beschränktheit des Pöbels, einem Jeden, der sich selbst entleibt hat, das ehrende Begräbniß zu versagen; aber 2. es ist Aufklärerey, jener so oberflächliche als raffinirte Weltgeist und hiemit das Treiben der Lächerlichkeit, auch dem eigentlichen Selbstmörder — dem, welchen irgend eine Leidenschaft zu dieser Vernichtung, wenn auch erst zu einem gewissen Grade des Wahnsinns, geführt hat — auch jene Ehre noch anzuweisen.

S. 38.

Die Pflicht in Bezug auf den Mitmenschen: Gerechtigkeit und Gültigkeit. — Noch Etwas über den Zweykampf; und eine Zugabe: die Pflicht in Bezug auf Staat, Kirche und Ehe.

Im Gegensatz mit der Selbstsucht, welche jeden Andern nur als Sache oder Mittel behandelt, und zumal im ästhetisch gesteigerten Gegen-



sage mit derselben, erhebt sich die Achtung für das Neimenschliche in dem Mitmenschen, oder, wenn man lieber will, der Sinn für die Menschheit in jedem Andern, mit Einem Worte: die Humanität: „homo sum, nil humani a me alienum puto“, — so recht im schneidenden Kontraste mit jener Gemeinheit: „homo homini lupus“, unbeschadet dem Wahren, was dieses Wort sonst, als Erfahrungsfaß, enthalten und aussprechen mag. So steht die Humanität der Brutalität entgegen; und eben so bildete jener höhere menschliche Genius, auf dem Kulturwege, das erstere Wort zur Bezeichnung der Theilnahme, zumal der regen und warmen, an Allem, was den Adel der Menschheit betrifft.

Man weiß, wie sich die Menschenachtung zur Menschenliebe (*Φιλανθρωπία*) gestaltet. Die Humanität ist damit ganz Eines, so wie jene auf den Mitmenschen geht. Und wenn die Philanthropie lange nicht so herrschend ward, wie jener römische Fremdling; so findet sich die Ursache davon in dem bekannten Gange der neu-europäischen Kultur. Daher steht die Humanität zunächst der Misanthropie (*μισανθρωπία*) entgegen. Indessen hat es doch mit dem Menschenhass eine ganz eigene Bewandnis: die Menschenliebe darf selbigem nicht so schlechthin entgegengesetzt werden. Denn auch in dem Mitmenschen sind ja die allgemeine und individuelle (besondere?) Menschheit wohl zu unterscheiden. Und sonach ist es wohl denkbar, daß Menschenliebe und

Menschenhaß in Einer Seele zusammenwohnen, Ja im Gemüthe eines Würdigen findet sich nothwendig letzterer sowohl als erstere in Bezug auf jeden Unwürdigen.

Wenn übrigens, wie die Ehre auf das eigene Selbst, so die Humanität auf das andere (den Mitmenschen) diese herrschende Beziehung erhalten hat, während zugleich, selbst im Widerspruche mit einer grammatischen Bestimmung, dort auch eine Umsetzung des Subjektiven in das Objektive, hier aber die Umwandlung des Objektiven in das Subjektive mit Entschiedenheit obwaltet: so finden sich da im Sprachgebrauch Eigenheiten oder Besonderheiten, von denen, da sie einmal auf dem Wege der höheren Bildung entstanden sind, kein Späterer eigenmächtig abweichen darf. So weit gelten auch hier, indem die Sache entscheidet, die Worte nur wie Münzen. Man sehe z. B. Herder's »Briefe zur Beförderung der Humanität«. Aber so wird die Selbstachtung von der Humanität vorausgesetzt. Denn wie könnte gedacht werden, daß, wer die Menschheit in sich erkennt, dieselbe in dem Mitmenschen achte, oder diesen als solchen anerkenne? Auch kann sonach eine sympathetische Regung nur dann human oder eine Aeußerung der Humanität heißen, wenn die Achtung (S. 21.) ihr zum Grunde liegt.

Die Achtung, die Liebe hat immerhin nur Ein Ziel: daß jenes Eine, welchem die Achtung ge-



bühet, herrsche, daß »Gottes Reich« komme *), daß folglich jenes Gesetz, welches der Achte, der Liebende, als solcher in die Maxime seines Willens aufnahm, und das er, fortstrebend in seinem Kreise, ausführet, auch von jedem Andern aufgenommen und ausgeführt werde. Nenne man das gültige Einwirken, wie es da gegenseitig Statt finden kann und soll, Bervollkommnung (Bildung) oder Beglückung; betreffe, was Jemand für seinen Mitmenschen thut, das Geistige oder Körperliche; sey es erregend, belehrend, aufmunternd, oder wohlthuerend, erfreuend, tröstend, beruhigend u., sey es zugleich belohnend oder bestrafend: Alles hängt in der höheren, sittlichen Ordnung von diesem Maßstabe ab! Und so erscheint wieder die Humanität im weiteren Sinne des Worts. Daher, indem wir den Menschen hier als Einheit in Bezug auf Geist und Körper auffassen,

I. die Pflichten der Gerechtigkeit. Und auch diese beziehen sich

1) auf den Mitmenschen als Glied der Menschheit, aber so wie er zugleich als Subjekt zum Handeln bestimmt ist. So verbietet die Gerechtigkeit jeden Angriff auf den Mitmenschen als solchen: auch er ist Selbstzweck, auch er soll

*) Schade, daß eine bekannte Uebersetzung dieses idealischen Wortes so leicht den Eigennutz anspricht oder begünstigt! — S. 27.

zur achten, höheren Bildung gelangen! Verboten ist also jede Handlung, wodurch die Menschheit im Andern verkannt, oder deren Entwicklung gehindert wird: also a) zunächst in Bezug auf die sittliche Kraft, das Aergerniß jeder Art, jedes schlechte oder sophistische Wort sowohl als jede unsittliche, die Sinnlichkeit aufreizende That, jede Lehre oder Darstellung, wodurch letztere auf Kosten der Vernunft, der Sittlichkeit aufgeregt wird, und besonders jede Darstellung, welche die sittliche Denkart durch sophistische, naturalistische Grundsätze in ihrem Keime vergiftet, heiße dann eine solche poetisch oder philosophisch; kurz die »Verführungs« jeder Art, und insbesondere das »böse Beyspiel«, das mächtige, so wie der aufreizende Spott und Hohn, wodurch der Unschuldige, Unverdorbene, in die Arme des Lasters hineingetrieben wird; und b) in Absicht auf jede bedingte Kraft, also 1. auf jede andere Kraft des Geistes, die verständige und ästhetische — sofern das Aesthetische von dem Sittlichen wohl zu unterscheiden ist —, jede Verbildung, Verstimmung, also insbesondere die Verfinsternung, der politische wie der sogenannte fromme Betrug, wodurch eben theils die Ausbildung dieser Kräfte gehemmt, verhindert, theils der Wahnbegriff, das Vorurtheil, die Rohheit, der falsche Geschmack u. s. f. eingepflanzt wird; und dann 2. in Absicht auf die körperliche Kraft jedes Unternehmen gegen den freyen Gebrauch derselben, da und wie eben jene geistige Kraft, die sittliche, durch die körper-



liche ihre Thätigkeit äußern kann und soll: also nicht allein die förmliche Leibeigenschaft oder Sklaverey, sondern auch jeder Druck und Zwang, wodurch ein Mensch zur Maschine oder zum Thiere (Lastthiere) herabgewürdigt wird. Selbst die Annahme des Anerbietens zu einer schlechten That, betreffe sie den Mißbrauch einer Kraft, oder die unordentliche Befriedigung eines natürlichen Triebes, zumal des mächtigsten, — selbst die Annahme dieser scheinbaren Einwilligung ist daher widerrechtlich. Auch folget aus dem Gesagten die Pflicht des »Erfasses«, jedes möglichen, in geistiger und physischer Hinsicht. — Und:

2) betrachten wir den Menschen nur als Subjekt, und zwar wie er gehandelt hat; so tritt die Gerechtigkeit hier, in Bezug auf den Mitmenschen, vornehmlich als belohnend oder als bestrafend ein. Verboten ist folglich, durch diese Pflicht der Gerechtigkeit, a) jedes Zeichen der Achtung, der Billigung, des Beyfalls *ic.* für den Unsittlichen; so wie jede Aeußerung des Mißfallens, der Verachtung, und hiemit nicht allein die grobe Verfolgung, die Verläumdung, der grobe oder feine Angriff auf die Ehre, sondern auch der Spott, Hohn *ic.* gegen den Sittlichen — wer kennt nicht den, öffentlichen oder geheimen, Krieg des Bösen gegen das Gute? —: und b) jede Auszeichnung wegen irgend eines Vorzugs auf Seite des Bedingten, des Verständigen oder Körperlichen, als solchen und hiemit auf Kosten des Einen, wodurch

der Werth jedes Anderen im Reiche der Menschheit wenigstens bedingt wird, — der Sittlichkeit, wenn sie stets im gedachten, inneren Bunde mit der Religion aufgefaßt wird; so wie auf der anderen Seite die Zurücksetzung wegen eines Mangels in Hinsicht auf das Bedingte jeder Art, wosfern dieselbe so weit gehet, daß die Achtung, welche jenem Einem gebührt, praktisch aufgehoben, oder dasselbe wenigstens in Schatten gesetzt wird.

Mag aber die Humanität oder, wenn diese Verdeutschung erlaubt ist, die Menschenliebe selbst nach dieser Sonderung des Begriffs hier zunächst als Gerechtigkeit auftreten; so ist sie doch auf selbstige keineswegs eingeschränkt. Daher

II. die Pflichten der Gütigkeit *). Jene wird also von dieser vorausgesetzt. Allein derselbe Geist, welcher in der ersteren wirkte, lebt in der letzteren fort. Und wohl können wir auch die Gerechtigkeit idealisch auffassen. So erscheint uns in der Gerechtigkeit zugleich die Gütigkeit, da und wie auch diese Pflicht genannt werden mag. Daher, in einer bekannten Sprache des Lebens, »der Gerechte!« — Wie hingegen die wissenschaftliche Bestimmung eintreten soll, so müssen wir zuvörderst

*) Nicht: Güte, da bekanntlich diese, in solcher Beziehung auf den Willen, mit der Sittlichkeit überhaupt Eins ist! Und nicht: Liebe! Diese ist ja schon in der Gerechtigkeit, wenn solche a) ethisch, und b) im höhern Grade sich einfindet.



die bloße und die sittlich geordnete Gültigkeit wohl unterscheiden: a) die bloße Gültigkeit, das Wohlwollen, wie es von dem sympathetischen Triebe als solchem abstammt, gehet allerdings auf das (bloße) Wohlfeyn des Mitmenschen, heiße übrigens dieses Wohlwollen »Mitfreude« oder »Mit-leiden.« Aber dasselbe kann von der sittlichen Richtung des Willens getrennt, ja mit der eigennützigen Stimmung selbst vereinigt seyn: und es ist wirklich, wo der höhere sittliche Grund fehlt, mit selbiger verbunden. So zeigt uns die Erfahrung auch eine Gültigkeit auf, die ohne die Gerechtigkeit, ja auf Kosten derselben ausgeübt wird. Man erinnere sich z. B. an das Treiben und die Früchte der sogenannten »Affenliebe« jeder Art, in dieser Menschenwelt! Erscheint hier nicht das Wohlwollen wahrhaft als Uebelwollen, wenn auch verbunden mit dem ästhetischen Wohlgefallen an irgend einer »Naturvollkommenheit« des Andern? — Gültig ist also b) die Gültigkeit nur da, wo sie auf die Gerechtigkeit gebaut ward: da ist sie moralisch geordnet! Wird nun der sympathetische Trieb angesprochen, so ergibt sich zugleich die sittliche Stimmung desselben. Und wenn die Gerechtigkeit Achtung für den Menschen, den Anderen, als Selbstzweck ist; so bildet sich dieselbe, da auf solche Art die Neigung eintritt, um so leichter zu der Liebe fort. Darum erglänzt das Wohlwollen besonders als Liebe. Und daher das Gepräge des Schönen, Edeln und Großen (§. 35.), welches vornehmlich

die Handlungen der Wohlthätigkeit auszeichnet, wenn jener höhere Geist darin athmet. — Erst nach dieser Bestimmung können wir von den Pflichten der Gütigkeit sprechen. Denn erst die ächte, sittliche Gütigkeit fodert

1. die warme, lebendige Theilnahme an der sittlichen Bildung des Menschen, so wie damit »die Veredlung der Menschheit, die Erhöhung der Menschenwürde« u. dgl. verknüpft ist: daher das schöne Streben, überall und auf jede mögliche Weise den »göttlichen Funken« zu wecken, zu nähren, zu beleben, im entschiedensten Gegensatze mit jener Gemeinheit: »es hat jeder vor seiner Thüre zu kehren, — für seine Seele zu sorgen«; daher bey jedem gegebenen Anlasse das brüderliche Wort, das aufmunternde oder tadelnde, stets kräftige, und besonders das mächtige Beyspiel, das gute, auffordernde *); und

2. die rege, auf das wahre Beste des Mitmenschen gerichtete Thätigkeit im Kreise des Bedingten jeder Art, also a) jeden möglichen Beytrag — mithin auch den gesellschaftlichen **) — zur verständigen und ästhetischen Bildung, wie da Wissenschaft und Kunst als solche, nächst dem erforderlichen Maße der Aufklärung, in Betracht kommen: aber mit

*) „Verba movent, exempla trahunt.“

**) Unbeschadet dem Wahren des alten Ausspruches: „Quoties inter homines fui, minor homo redii.“

steter Hinsicht auf den sittlichen Zweck, zumal da auf dem Wege der früheren Kultur so leicht ein Zauber entsteht, welcher dem Verständigen und Aesthetischen den unbedingten Werth zusprechen möchte; und b) Rath, Hülfe, Rettung in Bezug auf jedes körperliche Bedürfnis, die »Berglückung« und die »Wohlthätigkeit« in dem bekannten, engeren Sinne, aber so, daß jede Regung der Sympathie mit der guten, sittlichen Absicht schön zusammentrifft, also mit steter Hinsicht auf denselben Zweck! Daher kann auch die Nichtbefriedigung, in Absicht auf ein solches Bedürfnis des Anderen, sich zur wahren Wohlthat gestalten. Aber dann ist selbige von einer anderen Aeußerung der Humanität begleitet. Zuvörderst kommt nicht so viel darauf an, was —, als wie man gibt. Und dann fodert die schöne Pflicht in Ansehung des Ersteren nicht sowohl Geld, wie es die bloße Nahrung gewährt, als Stoff zur Arbeit, wie diese bildend und nährend ist. Aber noch einmal: so schön auf der einen Seite, so zweydeutig ist diese Wohlthätigkeit auf der anderen. Eben damit kann ja die Glanzsucht ihre Zwecke besonders verbinden. Und wie leicht schlinget sich der Stolz oder die Eitelkeit an! Daher ist jenes Christliche: »die Linke wisse nicht, was die Rechte thut«, so tief als treffend.

Die Wahrhaftigkeit verbindet sich zunächst mit der Gerechtigkeit. Daher die zwey Aufgaben: nicht immer die Wahrheit, aber nimmer die Unwahrheit (zu sagen)! Und die Gültigkeit kommt hinzu, indem sich mit der ersten Aufgabe die weitere verbindet: dahin zu arbeiten, daß auch der Mitmensch des Wahren, wie es da im Worte auftritt, und dem eingewurzelten Irrthum entgegensteht, empfänglich werde; eine Empfänglichkeit, welche nicht den Verstand, sondern den Willen zuerst, dann aber beyde betrifft. Für das ganze Reich der Menschheit gilt die Lösung: Nur in der Wahrheit ist Heil! (Dieselbe ist ja Gottes Sache, und der Satan heißt, in einer alten frommen Kraftsprache, der »Vater der Lügen«.) Geistig Unmündige aber, Kinder und Kranke dieser Art können nicht als Wesen, denen das Wort Ausdruck des historisch Wahren seyn würde, betrachtet werden. Und was die »Lügen«, welche die »Noth« dem guten Willen selbst entreißen mag, betrifft; so ist da eigentlich nur Schwachheit, welche allein, vermöge der Fortbildung, indem der höhere Grad von Geistesgegenwart oder Besonnenheit eintritt, verschwinden kann.

Auch die Bescheidenheit hängt mit der Gerechtigkeit zunächst insofern zusammen, als sie dem Mitmenschen, in Ansehung seiner Vorzüge, volles Recht wiederfahren läßt, oder den Blick auf dieselben vornehmlich hinrichtet. Und sie erscheint zugleich als Gültigkeit, indem wie von selbst der schöne Trieb,



von Andern das Bessere zu denken, hinzukommt. Aber es ist zugleich eine Uebertreibung möglich, welche der Wahrhaftigkeit in Bezug auf die Selbstheit widerstrebt, und den Stolz oder die Hoffart des Andern reizt und nähret. Daher fodert die Pflicht zugleich Verbindung der Geradheit, Aufrichtigkeit und Freymüthigkeit mit der Bescheidenheit, zumal gegen Schmeicheley und Kriecherey. Nähret nicht ein Theil des Lobes, das man der Bescheidenheit spendet, von der befriedigten Ichheit des Andern her? — Wenn übrigens dieselbe besonders den studirenden Jüngling, zumal bey einem ausgezeichneten Talente, schön kleidet: so waltet da nicht nur ein Hinblick auf seine Altersstufe, auf den Grad von Bildung, der ihm erst möglich war, sondern auch ein geheimer Gegensatz mit dem besondern Reize, der, zu Stolz und Eitelkeit, ja wohl auch zum Hoch- und Uebermuthe, im Wissen als solchem *) liegt. Und selbst die Freymüthigkeit, die, ausgegangen von der Wahrhaftigkeit, den Heuchler muthig entlarvt, oder das mächtige und geschminzte Laster furchtlos angreift, soll noch von der Bescheidenheit begleitet seyn. Wenigstens darf diese nie ganz weichen. Daher die Loosung; »Freymüthig und bescheiden!«, obwohl mit besonderer Hinsicht auf zartere, positive Verhältnisse.

*) Scientia inflat, charitas aedificat: aber darum soll jene nicht aufgehoben, sondern nur diese — recht verstanden — ihr zum Grunde gelegt werden. (S. 3.)

Die Billigkeit schließt sich besonders an die Gütigkeit an, gegen eine äußere, juridische Seite der Gerechtigkeit, wie solche da in der Gestalt des strengen Rechtes auftritt. Und so verbindet sie sich insbesondere mit der Bescheidenheit im Urtheile. Denn der Billigdenkende, als solcher, bescheidet sich, daß ihm die besondern Umstände, unter denen der Mitmensch handelte, die Macht seines Temperaments, der Gang seiner früheren Schicksale u. s. f. nicht ganz bekannt, ja wohl auch ganz unbekannt seyn mögen. Daher die Maxime: »Strenge gegen sich, schonend gegen Andere.« So gibt der Billige einen positiven Rechtsanspruch auf; so wird der billige Sinn auch in jedem andern Verhältnisse, wo der Mensch den Menschen auf solche Weise berührt, praktisch geäußert. Aber soll nicht Schlassheit oder Schwachheit eintreten; so ist die Billigkeit nimmer ohne den regen Sinn gegen das Böse, wie dieses im Lebenskreise wohl erkennbar ist. Uebrigens nimmt bekanntlich selbst der strenge Jurist »Gründe der Billigkeit« an: solche kommen wenigstens da und dort hinzu, will er anders der Menschlichkeit nicht entsagen.

Noch enger ist die Verbindung, in welcher die Wohlthätigkeit, wie sich diese zur Mildthätigkeit gestaltet, mit der Gütigkeit steht. Vorausgesetzt die gedachte sittliche Ordnung; so ist der Widerstreit zwischen Selbst- und Nächstenliebe nur scheinbar. Denn es ist da bloß die Frage: ob der



eigene Besitz, Genuß u. dgl., oder die Ueberlassung dieses Angenehmen gerade jetzt, zu dieser Zeit oder an diesem Orte, Mittel zu dem Einen und gemeinschaftlichen Zwecke sey? Und was dann zunächst entscheidet, ist der besagte offene Blick auf das Äußere. (§. 33.) Ist aber die Sache streitig; dann entscheidet gegen die Selbstheit, damit sie desto weniger zu der Selbstsucht erwache oder als solche ingeheim eingreife, — die Pflichtaufgabe: »Streng gegen sich, mild gegen Andere!« — Was insbesondere den bekannten, kritischen Fall, welcher die Selbsterhaltung und soweit das Erste angehet, betrifft; so ist in Absicht der Zweyen, die im Schiffbruch auf Einem Brette sich begegnen, die Vorfrage: ob sich das Bewußtseyn der Pflicht, mithin das Gewissen selbst und dann die erforderliche Gegenwart des Geistes noch einfinde, ob nicht vielmehr in solchem Falle die Natur, der Selbsterhaltungstrieb allein obwalte? Findet sich jenes noch vor; dann mag gelten, was ein praktischer Weise nach der Stimme in seinem Busen festgesetzt, und so ausgesprochen hat: Anstatt daß Einer den Anderen von dem Balken oder dem Brette wegstoßen sollte, werden sie vielmehr, wenn sie (in der That) Menschen sind, Einer dem Andern hinaufhelfen, und sich mit einander zu retten suchen, oder Arm in Arm, brüderlich umschlungen, mit einander untersinken. Und warum sollte nicht hier noch die schöne Selbstaufopferung Statt finden können? Eine unserer gelesesten Zeitschriften hat leghin er-

zählt, wie unlängst, da nicht ferne von einem Hafen in Frankreich ein Schiff unterging, Zwey auf Einem Balken sich rettend zusammenkamen, und als dieser Beyde nicht trug, als er schon zu sinken begann, der Eine — ein junger, unverheuratheter Mann — dem Andern zurief: »Du hast Frau und Kinder, ich will sterben!« und, den Balken verlassend, untersank.

An die Wohlthätigkeit, obwohl hier im engern Sinne genommen, mag sich die Dankbarkeit anschließen. Selbige hat, wie die Gütigkeit, eine gemeine, selbst dem Eigennuz dienstbare Seite; daher z. B. jenes Gemeine: »danken heißt wieder bitten« (*gratiarum actio est nova petitio*). Aber dieselbe hat auch eine schöne, erhabene Seite — im Kontraste mit dem Stolz, welcher den Gedanken an die empfangene Wohlthat nicht duldet, und selbst die natürliche, dem Wohlthäter zugewandte Regung des sympathetischen Trieb's unterdrückt. So betrachtet, verräth der Undank »eine schwarze Seele«. Das Rechtsgefühl selbst wird durch eine solche Erscheinung beleidigt; denn was gebührt dem Wohlthäter als solchem? — Wenn jedoch, kann gefragt werden, die Wohlthat nur etwas von bedingtem Werthe betraf, und der Wohlthäter kein würdiger Mensch ist, oder so recht offenbar nicht in der schönen, guten Absicht gegeben hat? Dann verpflichtet die Wohlthat zum Danke gegen die höhere Macht, und mittelbar gegen ein solches menschliche Wesen.



Fragt man aber, ob der Wohlthäter selbst auf Dank Anspruch machen dürfe; so unterscheide man wohl die Zeit, wo er gibt, und die, nachdem er gegeben hat! Denn indem er jetzt nachdenket, kann er den Dank rechtlich fordern. Und diese Forderung findet desto mehr Statt, je inniger in ihm das Bewußtseyn lebt, daß er dort, als er gab oder sonst für den Andern thätig war, keineswegs auf Dank ausging. Auch ist, in solchem Falle, der Undank besonders darum schmerzlich, weil man die Achtung, die man von dem Andern gefaßt hatte, nicht festhalten kann, zumal wenn die Wohlthat auf dessen Leben weit hineinwirkte. Und welch ein Schmerz, welch ein Unglück auf der anderen Seite, wenn Jemand gerade den, dem er so gerne, vielleicht dem schönsten Zuge der Natur zufolge, danken möchte, nicht achten kann!

* * *

Noch fordern die Freundes- und Feindesliebe eine Auszeichnung.

1. In dem »Menschenfreunde«, der »Menschenfreundlichkeit, Leutseligkeit« u. s. w. findet sich zuvörderst oder auch allein die Achtung für die reine oder allgemeine Menschheit. Selbst der ästhetische Charakter gehet da wieder, vermöge des besagten Kontrastes mit der Selbstsucht, hervor.

Die »Freundschaft« oder »freundliche Liebe« ist hingegen ohne die persönliche Ach-

tung nicht denkbar: §. 36. Denn hier kommt ja die Person als solche, d. i. der Mensch als Individuum, in Betracht. Und indem die Achtung zur Hochachtung fortgeht, vereinigt sich die Freundschaft besonders mit letzterer. Ja auch die Verehrung und selbst die Ehrfurcht, wenn oder wie solche dem edlen Manne etc. gebührt, wird eben durch die Freundschaft nicht ausgeschlossen. Vielmehr gestaltet sich der schöne Trieb, von dem Mitmenschen das Bessere zu denken, in diesem Verhältnisse zu einer gewissen Steigerung fort. Daher die Geneigtheit, den Freund zu »idealisiren«.

Zur Achtung kommt hier die Neigung (§. 21.) in desto größerem Maße, da insbesondere der sympathetische Trieb angeregt und befriedigt wird. Und allerdings wird auch Uebereinstimmung auf Seite des Verständigen — wenigstens im Gegensatze mit dem Begriff, indem und soweit er eine trennende Kraft hat — zur Freundschaft erfordert; allerdings wirkt auch eine gewisse Gleichheit in Sachen des Geschmacks und selbst auf Seite der äußeren Bildung glücklich mit: gibt es nicht sogar eine Mischung des Körperlichen und Aesthetischen, welche in dieser Hinsicht bedeutend ist? — Allein die persönliche Achtung, unzertrennlich von jener für die Menschheit als solche, ist immer die Grundlage.

Nur unter Guten, Würdigen ist also die Freundschaft möglich *). Wie könnte Je-

*) So gegründet ist jenes alte, klassische Wort: „Amicitia non nisi inter Bonos!“



mand aus Freundschaft etwas Unwürdiges thun? Wohl aber lehret jeder Dienst, welchen die Nächstenliebe zu leisten vermag, hier in vollerm Maße zurück. Und so ist allerdings die Freundesliebe nur eine Steigerung der Nächstenliebe, wie dazu jene Menschenlehre gestaltet ist, und so wie dieselbe dem »Eigennutz« oder »Egoismus« — sey es auch »der herrlichen« eines ausgezeichneten Idealistikers — auf die trennende Weise entgegensteht.

Was demnach ein feinerer Empirismus von »Freundschaften«, welche der Eigennutz gestiftet und gesichert haben soll, aussagen mag: dieß ist, wie scheinbar und wie viel es auch sey, nur ein Blendwerk. Es verschwindet selbst nach dem Zeugnisse der Erfahrung, sobald man einen schärferen Blick in das Gebiet derselben wirft. Allerdings kann eine Verbindung, welche der gegenseitige Eigennutz schuf, längere Zeit dauern, wenn Einer den Andern — so lange braucht. Dieser Fall mag, vermöge eines äußern Verhältnisses, z. B. der Verschiedenheit des Standes, der Geschäftsbezirke u. s. w. Statt finden: hier kann die Trennung, welche überall im Schooße der Eigennützigkeit sitzt, nicht so leicht hervorbrechen. Allein nimmermehr gebührt der Name Freundschaft einem solchen Bunde. Und was lehret auch hiebey die Erfahrung? — Verwerflich ist, meines Erachtens, auch die neuere Scholastik: »die Freundschaften des Sinnes, des Geschmacks und des Herzens«, oder gar »die sittliche und sinnliche Freundschaft«. Nur

auf dem Reflexionspunkte, wo man das Eine Band der Menschheit und hiemit den Grund der Einen Freundschaft voraussetzt, mag ein unterscheidendes Beywort soweit eintreten, als dadurch auf ein Besonderes, Hinzukommendes, dem Allgemeinen unbeschadet hingezeigt wird. Sonst kann auch bey der Freundschaft die erste Frage nur das Wesen, und die zweyte nur den Grad betreffen.

Nach dieser Ansicht ist die Empfänglichkeit für die Freundschaft von der sittlichen Stimmung des Gemüths unzertrennlich. Allein daß nun Jemand wirklich Freunde habe; darüber entscheiden auch äußere Umstände, von mehr als Einer Seite. Selbst Glück und Unglück finden hier einen Spielraum. Auch hört die Freundschaft nothwendig auf, wenn der Eine oder der Andere (kraft seines Willens) unsittlich wird, oder sich überzeugt, daß die Güte, welche er dem Anderen zuschrieb, erheuchelt war. Und wo die persönliche Achtung lange genährt worden, wo sie zur Liebe in dieser Hinsicht und in diesem Grade erstarkt ist: wie schmerzet da eine Erfahrung, die mit der Vorstellung, welche man so lebendig in sich trägt, unvereinbar scheint! Wie sträubet sich das Gemüth gegen den widrigen Eindruck! Und ist die Sache unlängbar, ist sie nun ganz entschieden: wie blutet die Seele! Ist es nicht, als ob man ihr einen Theil ihres Wesens selbst entrisse? Auch leidet dann, eben weil die Achtung für ein Individuum mit jener für die Menschheit so innig verwachsen war, selbige zugleich unter



dem »Bruche«. — Freylich gilt diese Bemerkung auch für den Fall, da man irgend Einen für besonders rein und edel gehalten hat, und nun so manche Flecken entdeckt, die selbst mit der Redlichkeit und Gerechtigkeit zu streiten scheinen. Aber nach einem engeren freundschaftlichen Verbande drängt sich eine solche Erfahrung besonders bitter und schmerzlich auf. Uebrigens mag, indem das schöne Gefühl weicht, ohne die strengere sittliche Aufsicht gar leicht ein Interesse der Selbstheit sich in das Spiel der Empfindungen mischen, unter dem Unwillen, daß man so getäuscht worden, oder nach dem Bemühen, die vorige Achtung auch darum festzuhalten, weil sie mit der eigenen Meynung zusammenhing. Daher die besondere Pflicht, dahin zu sehen, daß die Freundschaft nicht in Feindschaft übergehe, d. h. daß nicht die letztere an die Stelle der ersten trete.

II. In der »Feindesliebe« findet nicht die Achtung für die individuelle Menschheit, sondern nur für die allgemeine Statt; und die Liebe kann hier bloß insofern gesetzt werden, als sie von der Achtung für das Eine Höhere nicht trennbar ist: §. 36. Jedoch diese Bestimmung gilt nur unter der Voraussetzung, daß Jemand in seinem Feind einen Unsittlichen, nicht bloß einen Irrenden oder Getäuschten, erkenne. Der Unsittliche kann freylich, da ihm als solchem, und folglich als Person oder Individuum, die Achtung keineswegs gebührt, nicht liebenswürdig seyn. Allein die Liebe, welche in

der Humanität lebet, kann zugleich den »Unwürdigen« nicht schlechthin aufgeben. Auch strafend und insoweit erwidern ist die Feindesliebe. Mag indessen die strafende Gerechtigkeit gegen den Unwürdigen, der als solcher und zumal in seiner Steigerung, als »Bösewicht« oder »Schurke«, wohl erkannt ist, sonst kräftig hervortreten: gegen den Feind oder eigenen Beleidiger wird in der Seele des »Menschenfreundes« die Gütigkeit, die segnende oder wohlthuende Liebe, vordringen. Ihm gilt zuvörderst das schöne Wort: »Besser Unrecht leiden, als Unrecht thun!«

Ja es ist wiederum das gedachte, sittliche Bedürfnis der Menschheit, welches diesen Sieg der Gütigkeit über die Gerechtigkeit fodert. Denn leicht dringet oder schleicht sonst die beleidigte Selbstheit (Ichheit) sich ein. An das Rechtsgefühl, das wirklich verletzten, schließt der Unwille sich an; das Gemüth wird empört, der mächtigere Zorn tritt ein, und — das Rechtsgefühl weicht, indem die Leidenschaft, die Selbstsucht entsteht. Und sey auch »die Rache«, indem sie jene Selbstheit befriediget, »süß«: aber wie viel Bitteres folgt! — Dazu kommt, daß die Erwiderung, die »Rache« zunächst im gütigen Sinne des Worts, den schönen Zweck der Menschheit so leicht verfehlt:

1) Kennt der Beleidigte das Maß der Schuld genau? Und 2) gesetzt, er kenne es vollkommen: ist er im Stande, selbigem die Rache, die bestrafende Erwiderung anzumessen? Wie leicht kann die Ema-



pfundung ihn über dasselbe hinaustreiben! — Ferner: 3) wie mag der Beleidiger solche Begegnung ansehen, aufnehmen? Wird selbige nicht die unfittliche Stimmung in ihm unterhalten, verstärken? Und 4) wie mag hingegen die Wohlthat, von des Beleidigten Hand, auf den Beleidiger wirken, zumal in der Folge, indem sein Gewissen erwacht bey dem Nachdenken, bey der Vergleichung seines feindlichen Verfahrens mit diesem freundlichen...! — So treffend ist jenes Apostolische: »und du wirst Kohlen über dem Haupte deines Feindes sammeln.«

Deswegen fiel auf die Rache so viel Schatten, daß die ursprüngliche Bedeutung des Wortes fast unkenntlich wurde. Denn Rache gebührt dem Unrechte; so rächet die Gottheit, so der Staat (von der Tyranney wohl unterschieden). Aber die Selbststrache erscheint aus den angegebenen Gründen theils bedenklich theils ungültig. Deswegen ward es unter allen Völkern, wo sich die eigentliche Menschheit so weit entwickelt hatte, für schön und groß gehalten, dem Feinde zu verzeihen! — Wie manches schöne und kräftige Wort könnte auch dafür, und besonders dafür, aus den Urkunden des Christenthums noch angeführt werden! — Und daher insbesondere »die Großmuth« in diesem Verhältnisse, »der Edelfinn« und »Edelmuth« auf der höchsten Stufe der Selbstverläugnung, stets im Gegensatz mit jenen Regungen der Selbstheit, bey solchem Anlasse, solcher Reizung... Ja, kann nicht, indem jener Ansicht der Billigkeit zufolge auch

die Entschuldigung eintritt, das sympathetische Gefühl in größerem Maße hinzukommen? Daher der schöne Trieb zu verzeihen: und wie reichlich fließt diese Quelle der Sympathie in der »Versöhnung«! —

Aber die Feigheit, die Niederträchtigkeit u. s. w. wird durch unsere Lehre gar nicht in Schutz genommen. Der muthige Widerstand kann und soll in diesem oder jenem besondern Falle, um des Eines willen, worauf das Heil der Menschheit beruht, nicht minder Statt finden. Wie sprach der Heilige des Evangeliums — Er, welcher so schön für seine Feinde zu beten vermochte — gegen die übertünchten Pharisäer! Freylich nicht zu derselben Zeit, aber sicherlich bey derselben sittlichen Stimmung, entstanden jene Kraftsprüche und dieses schöne Gebet. Und warum sollte nicht gedacht werden können, daß Jemand bey irgend einem außerordentlichen Angriffe sich aufgefodert finde, selbst strafend und so als Werkzeug der Vorsehung aufzutreten, wenn er a) während des Angriffs sein Herz von jeder feindseligen Regung, so wie von jeder Angegriffenheit, frey und rein fand; wenn b) nach seiner Ueberzeugung auf der andern Seite die Unsittlichkeit so keck und zerstörend — zumal mit der bekannten Wohlthätigkeit auf die pharisäische oder eine verwandte Art verbunden — fortgeht und eingreift; und wenn c) das Eine, worauf der Menschheit bleibendes Wohl sich gründet, immer mehr aus dem Auge verloren wird? Ja, es gibt Zeiten



Fälle und Umstände, wo die Pflicht den Menschenfreund auffodert, auch etwas zu wagen für die gute Sache, so wie nun diese das wahre Beste des Andern keineswegs ausschließt. Auch hier ist für den ächten, schönen Heroismus eine Aufgabe, wie viel dann auch immer die Kleingeistigkeit, die Unwissenheit und der Parthengeist dabey schwätzen mag. Und wohl darf sich das Ehrgefühl, in seinem inneren Bunde mit dem Rechtsgeföhle, zugleich erheben: §. 37. Die Nothwehr in jeder Hinsicht findet so ihr Recht, wie ihre Gränze. Auch die Mißhandlung, welche auf irgend eine Weise unsern Wirkungskreis angreift, soll in einem stärkeren Tone abgefertigt werden. So gibt es selbst eine allgemeine Pflicht der Tapferkeit. Nur dürfen wir nicht vergessen, daß die ächte Tapferkeit oder Menschenstärke zuerst den inneren Feind besiege, und wie sich daher ein schönes Gemüth, ein erhabener Geist in einem solchen Falle überall zeige.

* * *

Wie erscheint nun der (das) Duell in diesem Verhältnisse, betreffe es den Leib oder die Seele des Mitmenschen? Im Mittelalter herrschte bekanntlich, in der Annahme von »Gottesgerichten«, der Wahn oder — durch eine Verwechselung der Gegenwart mit der Zukunft im sittlichen Universum — der Glaube, Gott stärke den Arm des Recht habenden, dieser sey daher auch der Wächthabende, indem Jeglichen treffe, was ihm gebührt. Diese

Meynung ist aufgegeben. Darf aber jeto »der Duella« bloß, wie so eben in einer vielgelesenen Zeitschrift, »eine Reliquie der Barbarey des Mittelalters« *) genannt werden? Ja, wo zeigt sich, genau betrachtet, die größere »Dummheit« (soll je dieses Wort gebraucht werden)? Und wendet man ein: »Gebildete können sich nicht, wie die Gemeinheit, mit der Faust Recht oder Genugthuung(?) verschaffen«; so dürfte ferner gesagt werden: was zeigt — kann Jemand anders, ungeblendet durch ein ästhetisches Blendwerk, der Sache auf den Grund sehen — den größern Urverstand sowohl als die größere Unsittlichkeit, dieser Faustkampf oder jener Zweytkampf? was setzt solcher zunächst voraus? worauf beruhen seine Erfordernisse? u. s. w. Beruft man sich aber auf »ein altes, mächtiges Vorurtheil«; so spricht ja offenbar eben die Gemeinheit, die sich auf das: »Es ist immer so gewesen«, stützt! Auch ist es wenigstens eine Halbheit, wenn das Duell noch oder nur auf einige, besonders wichtige oder schwierige Fälle beschränkt werden soll. Ja ein solches »Prinzip« (!) verräth Oberflächlichkeit und selbst grobe Unwissenheit in Ansehung des Wichtigsten. Denn wer so entscheiden will, hat nicht erkannt, daß in

*) Das Morgenblatt hat uns jüngsthin ein Schreiben von Kaiser Joseph II. gegeben, wo sich der unvergeßliche Kaiser eben so stark als treffend gegen den Zweytkampf erklärt.



moralischen Dingen keineswegs gelte, was in physischen gültig und angenommen ist *). Und wer möchte denn auch »mit dem Teufel markten« oder »akkordiren«? wer, zwar keinen Platz, aber doch ein Plätzchen der Unsittlichkeit ausdrücklich zugestehen? — Selbst das »Ehrengericht« ist nur eine, obwohl gültige und schätzbare, Vorbereitung zum Bessern; denn was folget, wenn der Staat praktisch, wahrhaft und folgerecht, anerkannt wird?? — Soll endlich besonders die Aeußerung: »Das ist dumm!« eine schwere, nur durch Blut zu tilgende Beleidigung seyn; so möchte man besonders an die wissenschaftliche Bestimmung oder Ausbildung, als Berufssache, denken. Wie aber dann, wenn auch — und etwa vornehmlich — Solche, denen die Wissenschaft (wie diese gerade der eigentlichen Dummheit entgegensteht) eben nicht besonders am Herzen liegt, auf jenes Wort ein so großes, besonderes Gewicht legen?! Dann wird man vielmehr erinnert an den gemeinen Stolz, ja an die sittliche Rohheit, welche den Fädel, der gegen den Kopf gerichtet ist, weit übler aufnimmt, als den, welcher das Herz oder den sittlichen Charakter betrifft. Und wie verderblich wirkt dieses Unwesen mittelbar, fast in allen Verzweigungen des akademischen Lebens! **) — Noch

*) „Tolerentur minora, ut evitentur majora.“

**) Ueber den „Fechtmeister“ oder das „Fechtinstitut“ an einer akademischen —! — Anstalt vergl. im

mehr: sollten denn nicht wissenschaftliche Männer (wenn auch jüngere) Solchen, von welchen die Billigkeit tiefere Einsicht und Folgerichtigkeit wenigstens in gleichem Maße nicht fordern kann, mit ihrem Beispiele vorgehen?? — So wichtig ist dieser Punkt, zumal als »Spize der Ehre« (Point d'honneur), wie er neuerlich öfters und auf mehr als Eine Weise zur Sprache gekommen ist. Konnte doch dieses feine Gift selbst in den schönern Verein, der sich jüngst hin nach dem bekannten, neuen Aufschwunge der deutschen Nation zu bilden begann, sich einschleichen, und denselben schon in seinem Anfange verpestet! —

Es ist also nur ein ästhetischer Schein des Großen, es ist höchstens ein Blendwerk dieser Art; was den besagten Zweykampf umkleidet, verhüllend die beleidigte Iehheit, die Selbstsucht, den Hochmuth und die Rachsucht, also die Unsittlichkeit, ja die eigentliche Unwürdigkeit (wie unterscheidet sich diese von der »Schlechtigkeit«?), selbst oder wohl auch im höheren und sehr hohen Grade. Und wo immer so Etwas, öffentlich oder ingeheim, bey irgend einem Stande noch zugelassen wird: da ist soweit kein Staat, da herrschet soweit noch die Barbarey. Nur die Sophistery könnte

Jörs's, Prof. in Leipz., „Winke zur richtigen Beurtheilung deutscher Universtitäten“, und: „Ueber das Verhältniß der Geschichte zur Philos. u. d. Rechtswissenschaft. (Sulzbach bey Seidel). S. 159.



hier zugleich vom »Naturstande« schwagen. Allein aus dem Gesagten folgt nicht, daß dem Einzelnen, welchen das Schicksal in einen Kampf dieser Art hineinzog oder hineindrängte, nicht einige (wiewohl keine Catonische) Entschuldigung zukommen soll. Nur jenem bösen Geiste, der Selbstsucht, heiße sie dann Ehr- oder Nachsucht, kommt überall keine zu. Nur die größte oder größte Gemeinheit, wenn auch eine überfüllte, mag da von einer »Ehrensaft« schwagen. Und welche Entscheidung gegen das Duell, wenn auch nur Ein Trefflicher fiel! — Auch eine gewisse, akademische (?) Spielerei verdient kaum eine mildere Bemerkung, führe sie auch nur selten, nur Einmal, zu dem Falle, der eine schöne Knospe der Menschheit zerknickt. Und auffallender, im Abfalle gegen eine hohe Bestimmung, erscheint wohl diese Kleingeistigkeit nirgends als im Kleide des »Studirenden«: wie sticht besonders diese prunkende Körperkraft ab gegen den schönen, friedlichen Geist der Musen! Ja, wie leicht kann so Etwas, dem regeren Triebe der Natur auf dieser Altersstufe entsprechend, und zugleich der Eitelkeit oder dem Stolge schmeichelnd, die Phantasie und den Kopf ganz einnehmen! Nimmermehr ist mit dieser Stimmung ein wissenschaftliches (akademisches) Leben vereinbar. Aber Muth und Frohsinn, so wie die körperliche Kraft in dem Grade der Gewandtheit und Stärke, welche da, wo die geistige Kraft so

vorzüglich ausgebildet und folglich geübt werden soll,
— können fürwahr auch im Elemente der Wissen-
schaft trefflich gedeihen.

Nach Altem, was nunmehr theils über die sittliche
Wirksamkeit theils über die Pflichtmäßigkeit insbeson-
dere aufgestellt worden, mag die folgende Darstellung
füglich um so kürzer ausfallen, wenn zumal durch sol-
che Erörterungen die Begriffe von der Tugend und
Weisheit zunächst vorbereitet sind.

Zugabe.

Auch in der Anwendung auf die Verhältnisse, die nur
insofern allgemeine heißen können, als sie von dem Gange
der menschlichen Ausbildung im Ganzen nicht trennbar sind,
— muß der ethische Grundbegriff durchgeführt werden. Was
nicht auf diesen Grund gebaut wird, kann nicht bestehen.
Denn von der Idee, von dem Urpunkte, welcher dem
Materialismus entgegensteht, gehet ja derselbe aus. So
erscheint wieder die Eine Menschenpflicht in jedem dieser
Verhältnisse. Nur einige Winke!

I. Im Staate. 1. Wie die allgemeine Menschen-
liebe zur Nächstenliebe, so gestaltet sich die weltbürgerliche
zur Vaterlandsliebe: also welch ein Spiel mit dem Worte,
wenn entweder der „*Kosmopolitismus*“ von dem „*Patrio-*
tismus“, oder dieser von jenem getrennt wird! — 2. Was



ist das Höchste im Staate, was ist selbst die „Majestät“, wenn sie nicht, von der Würde (Dignität) der Menschheit abgeleitet wird? 3. Die Macht ist einzig um des Rechtes willen, so wie der Staat um des Menschen, nicht der Mensch um des Staates willen. 4. Wie könnte nun irgend Einer schlecht hin ein „Diener“, wenn auch „der erste“ des Staates oder des Volkes (als Gesamtheit) genannt werden? Aber so kann auch 5., da ein Jeglicher Zweck, d. h. kein bloßes Mittel ist, schlechterdings keine Knechtschaft oder Sklaverey Statt finden, die geistige so wenig als die leibliche. Und 6. wenn der Staat eigentlich die Rechtsanstalt ist; so hat er die Pflicht, jedes Menschenrecht zu schützen, und schlechterdings keinen äußeren Einfluß dagegen zu gestatten. 7. Despotie ist schlechterdings pflichtwidrig. Denn kein Mensch ist solcher Macht sittlich gewachsen, zumal wie sich Hochmuth, Eroberungs- und Genußsucht, besonders die Wollust, so leicht damit verbindet; und welche Pflichtaufgabe dagegen: „Regis ad exemplum“ etc.! — Aber 8. bey jeder Verfassung ist der Staat noch ein menschliches Institut, d. h. unvollkommen, nicht für alle Fälle zureichend, und, wie alles Aechtmenschliche, zur Vervollkommenung bestimmt; daher das entschiedene Bedürfniß der Pressfreyheit (wohl verschieden von der Pressfreiheit!), auch gegen die Ansprüche des Stolzes auf Unfehlbarkeit; und daher die Aufgabe: stete Reformation von Oben, damit nicht die Revolution von Unten*), oder eine Auflösung des Ganzen, nachfolge! Und 9. ohne die sittli-

*) M. vergl. F. J. Stolz's treffliche Predigten — Reden für Gebildete — über die Bedürfnisse der Zeit.

che Reform besteht und ist wahrhaft keine politische: so unterscheidet sich jene Reformation wesentlich von dem „Organisiren“ oder „Formiren“, das nur ein Kind der Eitelkeit, oder wohl gar die Frucht der Habsucht und des Ehrgeizes ist. — Aber 10. was fodert auf der andern Seite die Pflicht gegen den Neid sowohl als gegen die Kriecherey oder Schmeicheley? Ja 11. was fodert da insbesondere die Pflicht der Bescheidenheit sowohl als einer reinen, dankbaren Liebe in schönem Bunde mit der Ehrfurcht — bey dem Blick auf das Ganze? Rechte Humanität findet hier ein schönes und weites Feld, negativ und positiv, in Bezug auf den Zweck der Regierung, — auch 12. gegen die Schwärmerey, welche die Anforderung überspannt, und die Folgen nicht kennt, die eintreten müssen, wenn der Strom losbricht, den keine menschliche Macht zu leiten vermag u. s. w.

II. In der Kirche. 1. Ohne den Einen sittlichen Geist ist überall keine Geistlichkeit *) und hiemit keine Kirche. 2. Ueber diesen Geist darf und kann überall kein anderer, der Sache oder dem Wesen nach, gesetzt werden: §. 1. Und 3. nur auf diesem Grunde, ja nur soweit kann irgend ein Positives gültig eintreten. Sonst wird ja das Sittliche und hiemit das Uebersinnliche, im besagten Gegensatz mit dem Materialismus, selbst aufgehoben: §. 3. Auch ist da 4. Praktisches, nicht Wissenschaftliches, der Zweck: §. 5.: was folget hieraus in Absicht der Lehre, so wie in Bezug auf eine schöne, gemeinschaftliche Obliegenheit? Dabey

*) Lehrb. d. h. Seelenk. S. 126 — 130. u. Sokrates ic. 125 — 128.



5. welche Gefahr auf der einen Seite, daß nicht Hab- und Herrschucht eingreife, begünstigt und gedeckt von der Firma (dem Scheine) des Höheren! 6. Leicht schwindet selbst der praktische Zweck und hiemit das Maß der Lehre aus den Augen: man sieht nicht ein, wie eigentlich der Mensch zum Besitze des Wahren ursprünglich gelangt oder gelangen kann, und was folget dann? *) — Wird hingegen 7. auf der andern Seite der praktische Zweck mit dem wissenschaftlichen verwechselt: welch ein Mißgriff und welche Folgen! Dann erscheint die sittliche Ohnmacht, bey aller Wisserey, im Bunde mit der Verkennung einer gemeinschaftlichen Bestimmung, der gleichen Würde und des schönsten Gebotes der Humanität. (§. 38.) Dann wird insbesondere 8. an die Kirche, sofern sie menschlich ist, die Anforderung überspannt, und nicht eingesehen, welcher hohe Grad von Achtung hier, bey dem Blick auf das Ganze unter den ewigen Leitungen einer höheren Macht, Statt finden kann u. s. w. — Und:

III. In der Ehe. 1. Wenn die eheliche oder auf das wahrhaft eheliche Verhältniß hinstrebende Liebe nicht allein von der bloßen Geschlechtsneigung wesentlich verschieden ist, sondern auch der Wollust auf trennende Art entgegensteht: welche andere mag dann über sie, der Sache oder dem Wesen nach, gesetzt werden? Nicht jene Neigung, wie solche an das ästhetische Wohlgefallen sich anschließet, bestimmt allein und zuerst diese Liebe. Wie könnte sonst dieser Name Statt finden? (§. 21.) Achtung und die entsprechende Neigung, zumal die freundschaftliche Zuneigung, sind das erste Be-

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 220.

stimmende. So vieles kommt zusammen, um diese Liebe zu bilden: daher ihre Macht, daher so manche besondere Erscheinung, und ihr weitgreifendes Interesse! — 2. Wie könnte nun die Pflicht bey bloßer Achtung die „Heirath“ erlauben? Und was fodert sie a) vor der Ehe auf einer Seite gegen die Wollust, und auf der anderen gegen die Habsucht und den Ehrgeiz, den Elternzwang in dieser und jener Gestalt? was fodert sie da von Seite des Staates und besonders der Kirche? — und b) nach der Ehe, d. i. nachdem dieses Band geknüpft worden, da offenbar zwey Bedingungen, eine moralische und eine physische, vorausgesetzt werden? Ja wie könnte, wo die eine oder die andere aufgehoben ist, noch der Ehestand seyn? und welche Sklaverey, welche Leibeigenschaft wäre ärger als diese, wenn in solchem Falle der andere Theil, ein Wesen, das „Selbstzweck“ ist, noch „gebunden“ wäre? Also welche Pflicht für Kirche und Staat, obwohl nach einer schönen Vorkehrung zum Behufe des Besseren und mit Hinsicht auf das Ganze? Wenn aber 3. nicht die positive Form, sondern die Liebe das Eheband zuvörderst knüpft, und soweit den Ehestand selbst bestimmt: welches Urtheil gebietet dann selbst die Gerechtigkeit in dem unglücklichen Falle, wo bloß jene Form gebrach? Und, 4. fraget man nach dem Zweck der Ehe; so unterscheide man wohl, was in der Seele der Liebenden herrscht, und was Sache der Natur ist. Nur als Folge erscheint hier eine Lust, welche daher, im Unterschiede von jener, „Wohllust“ heißen mag; wie denn bekanntlich dieses Wort auch einen anderen Gebrauch, selbst mit dem Beyworte „himmlisch“, verstattet. Was nun 5. oben (§. 57.) über die Befriedigung der physischen Triebe aufgestellt wor-



den, eben das muß auch von dem Geschlechtstriebe, und zwar schlechterdings, gelten; ungeachtet letzterer nicht das ganze Leben umfaßt: a) der Sittliche in —, und der Sittliche außer dem ehelichen Verhältnisse stehen auf Einer Linie; denn die Absicht entscheidet, und die „größere Vollkommenheit“ kann schlechterdings an kein Aeußeres gebunden seyn: sonst verschwindet, kraft der Folgerichtigkeit, der ethische Grundbegriff, und der Materialismus tritt ein, wenn auch unter dem Scheine des Höheren; b) „eine Gabe der Enthaltbarkeit“, als Vorzug für Einzelne, ist ein Un- oder Mißbegriff, entstanden durch den Mißverstand eines christlichen Wortes; denn im Geisterreiche, in der sittlichen Welt gibt es keine Privilegirte: §. 10. Wie könnte bey einer solchen Vorstellung die moralische Grundansicht, und wie — was die Religionsphilosophie zu erweisen hat — der Grundbegriff von Gott bestehen? Günstlinge können ja nur dem Höhen zugebracht werden! c) Der sittlich Stärkere ist — das Uebrige gleich gesetzt! — auch für den Ehestand vorzüglich geeignet, zum Besten der Menschheit und hiemit der Kirche sowohl als des Staates: also welch ein Verlust für Beyde im entgegengesetzten Falle, zumal wenn der übrige Stand nicht allein die physische Bedingung im höheren Grade natürlich (obwohl nicht ausschließlich) voraussetzt, sondern auch vermöge einer schönen Berufsarbeit und größerer Muße der Erziehung, wie solche an die Erzeugung sich anschließen soll, und selbst der weiteren Bildung vornehmlich zusagt! Und d) je mächtiger, je reizender und weitgreifender in seinen Folgen ein Sinnliches ist; desto mehr erglänzet in der sittlichen Behandlung desselben die Würde und Bestimmung des Menschen: §. 11. u. 30.

e) Treffen aber Würde und Bürde, „Waterwürde“ u., Freude und Sorge —, ja treffen selbst im höhern Maße die Freude und das Leid zusammen: wie bildend, wie entsprechend selbst einem höhern Bedürfnisse! Dabey f) welsch ein Kreis für die Pflichtübung in Bezug auf die Humanität im ganzen Umfange — im Schooß einer Familie! Und g) aus dem Familienleben im Ganzen erblüht ja das Glück eines Staates. — 6. Was wäre hingegen zu halten von einer Politik oder Polizey, welche die unmoralische Befriedigung des Geschlechtstriebes wie ein physisches Uebel (nach jenem „Tolerentur minora“ etc.) behandeln, und, aufhebend die Möncherey, dafür die Hurerey einführen und „organisiren“ könnte? Ein Versuch, der, in solchem Widerstreite mit dem ethischen Grundgesetze der Menschheit, gewiß nach Kurzem eben so viel grobe Unwissenheit als Unsitlichkeit offenbaren würde! — Dagegen ist es wohl 7. eine dringende Pflicht der Kirche und des Staates, besonders dahin zu sehen, ja dafür zu sorgen, daß nicht arme und zugleich schöne oder wohlgebildete Mädchen die Beute reicher Lüstlinge werden. Praktisch begegne man dem bösen Geiste, welcher z. B. die Unschuld für Einfalt, die Keuschheit für Dummheit, oder „die Ehe für das Grab der Liebe“ erklärt. Welche Spielerey, zumal mit den Worten Liebe und Ehe! Nein, die bloße Form soll mit diesem Worte nicht bezeichnet werden. Selbige gibt höchstens die privilegirte Hurerey: nicht den Ehestand, sondern (nach einem kräftigen Deutschen der Vorzeit) den „Sauzustand“; selbige ist freylich das Grab der — Begierde. Aber noch zerrüttender ist allerdings die umherschweifende Lust. Und welsch ein theils unbestimmtes



theils grundloses Gerede: „Kinder der Liebe“ und „Kinder der Pflicht“!!

Wer übrigens nicht heyrathen kann, weil er keine Würdige oder ihm Zusagende findet, soll mit dem wilden Namen „Hagestolz“ nicht bezeichnet werden. Und das oben Behauptete läugnet keineswegs, daß, wo irgend ein Aeußeres die sittliche Befriedigung des Geschlechtstriebes unmöglich macht, die Enthaltfamkeit edel und groß sey, wenn ihr die schöne, sittliche Absicht zum Grunde liegt.
