

AETAS KANTIANA





BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Immanuel Kants, 1724-1804, bildet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilkraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte viele Schüler und Bewunderer. Aber auch an Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseits waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Folgerungen zogen.

Wenige Epochen der Philosophie waren so fruchtbar, sowohl an ideellen wie an der Ausbildung philosophischer Systeme. Die Kantische Kritik gab den Anstoss zu einer ausgedehnten philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Ihre Wirkung hält auch heute noch an.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bildet die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, umfasst eine enorme Literatur. Sie enthält viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglichen vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die besten Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kantischen Aera publiziert werden; selbstverständlich mit Ausnahme der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1970

Abhandlungen
für die
Geschichte und das Eigenthümliche
der
späteren
Stoischen Philosophie,
nebst einem Versuche
über
Christliche, Kantische und Stoische Moral.

von
M. Carl Philipp Conz,
Diakonus in Walsingen
an der Enz.

Lübingen,
bei Jakob Friedrich Heerbrand,
1794.

LOAN STACK

B802

A1A3

v. 56

Vorbericht.

Diese Abhandlungen sind die Früchte einer glüklichen litterarischen Musse, der ich im Winter 93. in Göttingen genos. Sie waren bestimmt, schon eher gedruckt zu werden: Verschiedene Umstände, die das Publikum nicht interessiren können, verhinderten und verzögerten es. Nur bey dem lezten Aufsatze, über
den

Vorbericht.

den ich mich gleich beym Anfange in einer Note erkläre, habe ich manches wieder weggestrichen, manches hinzugethan. Das Urtheil sachverständiger Richter wird mir im Tadel wie im Beyfall willkommen und ehrenwerth seyn. Da diese Vorrede keine leere Verbeugung weder vor dem Publikum noch vor den Rezensententribunalen seyn soll, so habe ich hier weiter nichts zu sagen.

Conz.

I. Ueber

I.

Ueber das Eigenthümliche der spätern
stoischen Philosophie.

Es ist ein falscher Gesichtspunkt, von welchem man so oft schon in der Geschichte der Philosophie ausgieng, die Meinungen eines Einzelnen entweder immer aus dem Systeme derjenigen Schule erklären zu wollen, zu der er sich vorzüglich bekannte, oder, was der Einzelne vortrug, überall auch als Behauptung der Schule anzunehmen. Man sollte weniger voreilig Gebäude philosophischer Meinungen aufführen wollen; man sollte jeden Philosophen einzeln vorher genau untersuchen, und dasjenige, worinn er mit andern seiner Schule übereinkommt, von dem, was ihm ganz eigenthümlich ist, sorgfältig absondern.

Es läßt sich voraus schon mit Grund annehmen, daß gute Köpfe, wenn sie auch zu einer Parthie sich bekennen, doch nicht ausschließend auf die Worte des Meisters schwören, daß sie die fremden Ideen, die sie aufnehmen, durch eignes Nachdenken in sich verarbeiten, jetzt mit neuen Bestimmungen bereichern, in neue Verbindungen stels
4 len,

len, da oder dort etwas abschneiden, hier etwas hinzuthun, von neuen Seiten beleuchten, auch nach der Individualität ihrer Lage und ihres Gesnies in neuer Form der Darstellung wieder mittheilen werden.

Wie oft würde sich Leibniz, wie oft Kant in mehreren seiner Schüler kaum oder gar nicht finden können! Wie wenig oft Zeno der Cittier in einem Seneka, einem Epiktet und Antonin! Und doch wird oft die Sache so vorgestellt, als ob alle Sätze, welche die späteren Stoiker aufgestellt, beinahe ohne Ausnahme *παράδοξα* der ältern Schule wären.

Zu diesem kommt noch hinzu, daß die Schicksale der Philosophie zusammenhängen mit den Schicksalen der Welt, daß sie von äußern Umständen oft so sehr modificirt werden, und die Farbe der Zeit in sie übergeht, daß stoische Weisheit auf römischen Boden ein anderes Ansehen gewinnen muß, als auf griechischem, daß sie anders seyn muß unter republikanischer, als unter monarchischer Regierung, anders, wenn sie vom Glanze des Thrones selbst, wie unter einem Antonin, neues Ansehen borgt, anders, wenn sie sich vor dem Throne, wie unter einem Liberius, Kaligula, Klaudius, wo der Fürst das Licht der Philosophie zu scheuen in seinem Charakter Ursache hat, verkriechen muß.

Gewisse Studien und Wahrheiten werden mehr interessant, je nachdem ihnen Bedürfnis der Zeit neues Interesse giebt, und in ihnen eine Entschädigung

digung für niederschlagende äussere Umstände zu liegen scheint, oder nachdem sie mit andern im Zusammenhange stehen, denen der menschliche Geist sonst begegnete, die jetzt gerade in weiterem Umlaufe sind, und die Geister der Nation beschäftigen.

Als der Hauptstich des römischen Volkes, sein herrschender Gemeingeist, noch Tapferkeit und Kriegsrühm war, griff man nicht leicht nach einer andern Palme als der des Siegs, und verachtete die weichlichen Delkränze in den Schattenhainen des attischen Akademus.

Spät gewannen Künste und Wissenschaften eigentliches Feld unter den Römern, und diese ausländische Pflanze, die Litteratur, verrieth, trotz aller nachherigen Pflege, doch immer noch in der Folge durch ihre Früchte sich genug, daß sie nicht einheimisch war.

So lange Numantia und Karthago noch die ganze Thätigkeit des römischen Geistes aufforderten, blieb immer der Hauptpreis aller ihrer Anstrengungen Kriegsrühm.

Ein Rato Zenforinus, wenn schon als Jüngling in der Pythagorischen Weisheit unterrichtet, und auch dem praktischen Theile der Philosophie nicht abgeneigt, sah' es doch als verderblich für den jungen römischen Adel an, als dieser sich mit einmal mit einem Feuer, das an göttliche Begeisterung gränzte, der neuen Weisheit des Stoikers Diogenes, und eines Akademikers, die wegen einer

Gesandtschaft *) sich länger in Rom aufhielten, und ihre Lehren dort auskramten, ungebunden hingab. **) Er, der selbst einen Sokrates für einen unnützen gefährlichen Schwärzer halten konnte, drang darauf, alles, was den Namen Philosoph trug, aus Rom zu verweisen.

Späterhin, als griechische Weisheit dennoch allgemeiner nach Rom verpflanzt ward, und mitten unter dem Waffenlärm einheimischer Kriege ihre gefälligen Lehren aus den verschiedenen neuen Schulen erdönten, behandelten einige die Philosophie als einen Artikel des Luxus des Geistes, wie ein Lukull, andre, wie Kato der Uticenser und Brutus,

*) Die Gesandtschaft betraf eine Strafe von 600 Talenten, so die Athenenser an die Sicyonier wegen der Verberung einer Stadt der Drosier zahlen sollten.

**) — quasi divinitus afflati ad philosophiam converti. Quod cum cæteris Romanis jucundum spectaculum esset, quando complures adolescentes optimis græcis artibus erudiri & cum spectatissimis viris versari cernerent, principio ipse Cato hujusmodi doctrinæ studiis unversam civitatem abundare graviter ferebat. Verebatur enim, ne ad hanc humanitatem conversa juvenus sic dicendi laude duceretur, ut rerum gerendarum ac militiæ gloriam contemneret. Dies geschah gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts, von Erbauung Roms gerechnet, was man gewöhnlich für die Epoche, in der die Römer zuerst mit griechischen Philosophen und griechischer Philosophie näher bekannt geworden seyn sollen, nimt. Plutarch im Leben Catos.

tuß, die beide der Stoa huldigten, als ein brauchbares Hilfsmittel in der gegenwärtigen Noth der Zeit. Immer wurde der Spekulation nur wenig eingeräumt: man suchte ihre Resultate für das Leben anzuwenden, und gewiß ist der ausübende Rato bewunderungswerther als der raisonnirende Elektiker Cizero und der schön deklamirende Stoiker Seneka, dessen Betragen im bürgerlichen Leben — ich nehme die letzte Periode seiner Tage aus *) — eben nicht immer ehrenvoll genug mit seinen Lehrsätzen übereinstimmte.

Man hat schon mehrmals angemerkt, **) daß der Aufnahme der stoischen Philosophie unter den Römern vorzüglich auch der Gebrauch, den ihre Rechtsgelehrten davon machten, beförderlich war, und es läßt sich leicht begreifen, wie eine Philosophie, die der Herrschaft der Neigungen so wenig Vorschub that, den Gesetzgebern sich empfehlen mußte.

Die Aufzählung der Schicksale dieser Philosophie in den Zeiten der Republik gehdrt für meinen Zweck nicht: Nur so viel von der Form, welche sie dort hatte! Es läßt sich von dem nüchternen und dabey strengen altrömischen Geist erwarten, daß

U 3

11e

*) Vergl. die Abhandlung über Senekas Leben und Charakter, die den Uebersetzungen der beiden Trostschriften an Helvia und Marcia beygedruckt ist. (Künstlingen bey Herbrand 1792.)

**) Schiltzer manud. phil. mor. ad Jurisprudent. C. I. Otto de Stoica veterum Jctorum philosophia,

sie in ihrer früheren Periode lange nicht die schmuck- und prunkvolle Einkleidung hatte, die sie in den späteren Zeiten vorzüglich unter den Händen Senecas gewann; denn Epiktet und Antonin stellen sie doch weit mehr in ihrer alten ächten Würde und Einfachheit dar.

Dies Zeugniß erteilt ihr auch Fabius (instit. or. l. 10. c. 1.) „Die alten Stoiker hätten der Beredsamkeit weniger eingeräumt: bey ihren Rathschlägen und Aufforderungen zu Pflicht und Tugend hätten sie mehr auf strenge Beweisskraft gedrungen, und Grösse mehr in der Sache als in Worten gesucht.“ Damit stimmen auch die Bruchstücke, die wir von den älteren griechischen Stoikern haben, vollkommen überein.

Wie in die römische Beredsamkeit frühzeitig sich ein gewisser asiatischer Schwulst einmischte, so konnte, bey solchen, die in jüngeren Jahren dieser Kunst, die als das vornehmste Mittel, Ehre und Ansehen zu erwerben, angesehen wurde, sich gewisshat hatten, wenn sie in der Folge zur Philosophie übertraten, jene von diesem nicht leicht unverfälscht bleiben: Und in diesem Falle war Seneka.

Daß es manche Stoiker auch unter den Römern mag gegeben haben, die sich mehr durch windische Charlatanerie als durch wahre Weisheit auszeichneten, bey denen entweder eine gewisse grosssprecherische heroische Philosophie nur eine Maske für unwürdige kleinliche Leidenschaften war, oder doch dasjenige, was ihnen Interesse, auch Ueberzeugung

zeugung des Verstandes war, nimmermehr das Herz oder den Willen beschäftigte — wer läugnet dies?

Lazitus hat solche Leute im Sinne, wenn er von gewissen blos mundfertigen Schwätzern redet, deren Lippen von Tugend und Rechtschaffenheit träufelten, ohne daß ihr Geist die Weiße davon erhalten hätte: *) und Spötter Luzian schildert uns in seinem Gastmahle der Kapitthen ein in die Augen springendes Gemälde von den widerlichen Ehrenmännern der ersten Art. Wenn wir auch dasjenige, was Karrikatur des Satyrikers **) dabey seyn mag, abrechnen, so bleibt doch immer noch genug übrig, was unsern höchsten Widerwillen erwecken muß.

Dies hindert indessen nicht, daß wir nicht, und eben darum mit um so größserer Hochachtung, an denjenigen Denkmalen verweilen sollten, die uns würdigere Schüler der Stoa aus den späteren Zeiten hinterlassen haben.

U 4

Jah

*) Oretenus philosophiam erant exercit, animum bonis præceptis non induerant.

**) So kann man auch Juvenal Satyr. 2. v. 1-20. — Arrian selber in den Reden, die er Epiktet halten läßt, IV. 8. und Seneca XXIX. Brief — (circulatores, qui philosophiam honestius neglexissent, mihi in os ingeret.) — dazu vergleichen. Daß dieses alles aber bloß von den gemeinen Philosophen gilt, bedarf kaum einer Anmerkung.

Ich kann bey den Nahmen eines Athenodors, Cornutus, Musonius, Chäremons, die vor Seneka und zum Theil zu Senekas Zeiten lebten, mich hier nicht aufhalten, da wir von ihnen weiter keine Schriften besitzen, sondern nur aus Zeugnissen der Alten, eines Suetons, Tacitus, Luzians u. a. wissen, daß sie der stoischen Philosophie ergeben gewesen wären, und vorzüglich die ausübenden Stoiker gemacht hätten. *)

Ich beschäftige mich hier ausschliessend mit denen, von welchen wir noch Werke übrig haben, und werde versuchen, dem Leser Bemerkungen über ihre Philosophie und das Eigenthümliche derselben mitzutheilen.

* * *

Ein auffallender charakteristischer Zug ist gleich bey dem ersten Anblicke der: Seneka, Epiktet und Antonin haben es mehr mit angewandter Philosophie zu thun, wie ihre älteren, vornämlich griechischen, Vorgänger.

Diese, es ist wahr, haben sich oft durch manche allzuspizfündige Fragen und künstliche Aufstellungen, durch zu subtile Zergliederung einfacher Ideen in der Metaphysik und andere unfruchtbare Unter-

*) Athenodor aus Tarfus ist als ein Günstling Augusts merkwürdig: Kornutus als Lehrer des Dichters Persius, dem dieser in seiner fünften Satyre ein vorzügliches Denkmal gesetzt hat. Von Musonius S. Tac. hist. l. III. c. 81. von Chäremon S. unter andern Martialis epigr. 57. L. XL

Untersuchungen lächerlich gemacht: — Ich glaube dies sagen zu können, ohne Widerspruch mit der wahren Hochachtung, die ich für ihre Verdienste und den mannichfaltigen Scharfsinn, den sie bewiesen, so wie für das Große in ihrer Sittenlehre, hege. — Aber die Griechen liebten einmal solche Uebungen und Spiele des Geistes: Und dann waren die Männer, die sich damit abgaben, mehr Schulweisen, die ihre öffentlichen Lehranstalten hatten. Ich will jenes Wort in keinem verächtlichen Sinne genommen wissen: Ich nenne sie so im Gegensatz gegen diejenigen, die nicht gerade Profession von Philosophie machten, wie es der Fall bey Seneka und Antonin war.

Die Römer liebten überhaupt, als ein in seinen ersten Anlagen wie im Verfolge der weiteren Ausbildung kriegerisches Volk, Untersuchungen, die nicht zunächst auf das Leben entschiedenen Einfluß hatten, nur wenig.

Kein Wunder, daß, als Cizero ihrer Sprache für philosophische Behandlungen mehr Geschmeidigkeit gegeben, und eben dadurch diesen selbst mehr Eingang unter seiner Nation verschafft hatte, und jetzt mehrere unter dem Volke Geschmack für solche Wissenschaften gewannen, derselbe sich eher auf Moral. hinlenkte.

Aber auch schon unter den früheren Stoikern gab es solche, die nur den ethischen Theil der Philosophie für das ausschließende Anliegen eines wahreren Weisen hielten. Sextus Empirikus führt eine

Stelle von Aristo dem Thier an (S. adv. logicos S. 372. ed. Fabric.) die dieses deutlich aus-
sagt. *)

Dies war ganz im Geiste Sokrates, der die Philosophie mehr in das bürgerliche Leben herabzu-
ziehen bemüht war, und alles, was für die Aus-
übung, was in den Wohnungen der Menschen
nicht reinen Gewinn brachte, (S. Sextus Empiri-
kus S. 374. ed. Fabr. — *καθο και ο Σωκρατης
παρηγγελλει, μηδεν αργο ζησειν ειρη οτι τοι εν μεγα-
ρσι κακον τ' αγαθον τε τεισικαι*) als müßige Spe-
kulation verwarf. Seine Untersuchungen, da
er, wie schon Pythagoras vor ihm, die prä-
terische Benennung eines Weisen gegen die
bescheidnere: Liebhaber, Forscher der Weisheit,
von

*) — *παρηγορηθη εν φυσικη και λογικη θεωρια
δια το ανωφελος ειναι προς κακκ τοις φιλοσοφουσι.*
Dieser Aristo war ein Schüler von Zeno, dem Stifter,
dem bekannten Stifter der stoischen Schule: Zeno muß
zwar nicht als derjenige betrachtet werden, dem die
stoische Schule ihr ganzes nachheriges System, welches
seine vollkommene Bildung erst unter den Jänkereyen
mit den Akademikern und Epikurern gewann, in sei-
nem Zusammenhange zu danken hätte. Aber doch sind
die Vorwürfe, die ihm Epikur, der um dieselbe Zeit
der 120. Olympiade mit ihm lebte, und Arcesilaus
und Carneades (S. Sext. Empir. p. 215. ed. Fabr.)
mit ihren Schülern aus Neide machten, gewis unge-
recht. Die Hauptvorwürfe bestehen darin, sein phi-
loso-

von sich ablehnte, sollten mehr dazu dienen, die Wissenschaft eines vernünftigen Lebens auszumitteln, und den Menschen aus den übersinnlichen Gegenden und den vermeintlichen dortigen Erhebungen in sein Feld, ins Feld der Erfahrung, zurück zu führen.

Indem der grosse Zugendlehrer mit Recht gegen die theils läppischen und unfruchtbaren, theils überschwänglichen Grubeleyen der Sophisten seiner Zeit eiferte, hat er doch darinn zu viel gethan, daß er den Werth derjenigen Untersuchungen zu sehr herunter zu setzen schien, die vorher gehen müssen, um auszumachen, was Noth ist für die Menschheit, und was Philosophie allein zum Range einer wahren edlen, ja der edelsten aller Wissenschaften erheben

losophisches System enthalte nichts neues, sondern nur mit neuen Worten alte Sätze, was auch Cicero (de finibus l. 3.) nachsagt, wiewohl er doch noch so billig ist, hinzu zu setzen: — *decoris magis atque verecundiae rationem habuit* — vergl. damit acad. quæst. l. I. *Zeno non is erat, qui nervos virtutis incidere, sed contra, qui omnia, quæ ad beatam vitam pertinerent, in una virtute poneret, nec quicquam aliud numeraret.* Man darf nur die Bruchstücke, die man von ihm hat, im Etobæus, Sextus Empiricus, Plutarch und Diogenes von Laerte vergleichen, so wird der Ungrund dieser Behauptungen bald ersichtlich. Von dem grossen Ansehen, das er unter allen seinen Nachfolgern genos, die so oft sich auf ihn als Autorität beziehen, will ich nicht einmal reden.

erheben kann; so wie dadurch ebenfalls auch in seinen Augen die Kritik der Vernunft, die Untersuchung und Absteckung der Gränzen, disseite und jenseits welcher eine solche Erforschung möglich, und also auch der Werth der hiezu dienenden Logik oder Dialektik, *) als einer Kunst, welche die Regeln vollkommener Erkenntnis ertheilte, sinken mußte.

Die ältern Stoiker, die als ein Nebenast der Sokratiser betrachtet werden können, der von den Cynikern, die Antisthenes, einen Lehrer Zenos, als ihren ersten Vilder und Patron verehrten, ausgieng, setzten mit Recht diese Wissenschaft wieder in ihre Ehre ein, und wiesen ihr den obersten Platz an: (Sert. Empirik. S. 374.) Nur daß sie vom Widerspruchsgeiste gegen die Akademiker, mit denen sie immer in offenem Streite lagen, angetrieben, da diese die Gewisheit der Sinnen läugneten, größtentheils, da sie doch selber in so manchen Punkten nicht

*) *Επιστημη αληθων και ψευδων και υδιστημων.* S. Diogenes von Laerte im Zenos. Sonst wird von den Stoikern die Dialektik auch eine Vollkommenheit genannt, die noch andre Vollkommenheiten unter sich begreife, als die *ἀπροσπῳσια*, was ihnen nicht gerade absolute Unfehlbarkeit, sondern *lapsus devitatio*, hieß: die Kunst, zu wissen, wo man seinen Beyfall ertheilen müsse, wo nicht: die *ανεικαισιης* oder *ισχυρος λογος προς το εικος*, *ως μη ενδιδοναι αυτω* (Sicherstellung gegen bloße Wahrscheinlichkeit, um sich nicht zu einem präzipitanten Urtheile verleiten zu lassen.)

nicht mit sich einig dachten, zuviel von ihr erlangen zu können glaubten.

Wenn wir die Zeugnisse der späteren Stoiker, von denen jetzt die Rede ist, über diesen Punkt abhören, so ergiebt sich: Sie näherten sich mehr der von Sokrates schon auf mehrere ältere Stoiker vererbten Denkart: Sie wollten von der Philosophie vorzüglich Brauchbarkeit für das Leben. Seneca eifert in seinem 48. Briefe gegen das Eitle der Syllogistik, und im 82ten verwirft er geradezu die Dialektik: *) Wenn er schon hier bloß die mißige Sophistendialektik und eine gewisse philosophische Fechterkunst, die bloß zur Prahlerney diente, im Sinne hatte, so unterscheidet er doch nicht genug zwischen

*) Ego non redigo ista ad legem dialecticam, & ad illos artificii veteranosissimi nodos: Totum genus istud exturbandum judico, quo circumscribi se qui interrogatur, existimat, & ad confessionem perductus aliud respondet, aliud putat — und wieder am Ende: acuta sunt ista quæ dicis: Nihil est acutius arista. Quædam inutilia & inefficacia ipsa subtilitas reddit.

op. 82. Er sagt er auch im 45. Br. die älteren Philosophen hätten noch vieles zu erforschen übrig gelassen. — illi quoque non inventa, sed quærenda nobis reliquerunt: & invenissent fortasse, necessaria nisi & superflua quæssissent. Multum illis temporis verborum cavillatio eripuit & captiosæ disputationes, quæ acumen irritum exercent. Nestimus nodos & ambiguum significationem verbis alligamus, deinde dissolvimus. Tantum nobis vacat? Jam vivere, jam mori scimus? —

zwischen dieser Wissenschaft in ihrem ächten und unächten Gebrauche, und giebt lieber die ganze Kunst bloß. Indem er den Begriff der Philosophie, über welchen die Alten unter dem unverkennbaren Einflusse ihres verschiedenartigen Interesse schon oft und viel stritten, dahin fest zu setzen sucht, daß sie Weisheitsstudium, *) Lebenskunst, Tugendlehre, Leiterin, Führerin richtiger Gesinnungen u. s. w. sey, und diese ihre Seite, da es immer mehr um Anwendung als Theorie zu thun war, überall aufs schönste heraushebt, wird er ungerecht nicht nur gegen andere Beschäftigungen überhaupt, sondern selbst gegen diejenige Wissenschaft, ohne welche sie ihre wahre Form nie gewinnen kann. **)

Epiktet,

*) ep. 89. philosophia studium virtutis est, sed per ipsam virtutem. — Philosophia bonum consilium est. — ep. 48. — Vis scire, quid philosophia promittat humano generi? consilium. ep. 48. Deo parem facit —

***) Unum studium vere liberale est, quod liberum facit, hoc sapientiæ, sublime forte, magnanimum: Cætera pusilla & puerilia sunt. epp. 88. und eben das selbst. — Solæ (artes) liberales sunt, imo, ut verius dicam, liberæ, quibus curæ virtus est. vergl. auch mehrere Stellen im Buche de vita beata, constantia sapientis u. s. w. Man vergl. auch die 71te Epistel: Erige te, Lucilli virorum optime, & relinque istum ludum litterarium philosophorum, qui rem magnificentissimam ad syllabas vocant, qui animum minuta docendo deminunt & conterunt: hies simille illis,

Epiktet, der mehr schulgerechte Philosoph, war wie Seneka, sah zwar den Nutzen der Disputirübungen und der Gewandtheit in Aufbsung künstlicher und trüglicher Schlüsse, was manche der heroischen Mäzeten, weil die Handwerksweisen und das Gassenvolk der damaligen Philosophen das Wesen der Philosophie darein setzten, eben darum gerade verachteten, wohl ein: und Arrian hat uns zwey Reden von ihm aufbehalten, (S. I. B. 7. und 8.) worinn der Nutzen dieser Kunst verttheidiget wird. — So sehr war man jetzt auf dem andern Extreme, daß eine Verttheidigung nöthig schien. — Allein er sagt doch auch hier deutlich: Er unterlasse diese Uebungen mit seinen Schülern deswegen, um den Anbau der Tugendfertigkeit durch solche übriggens gute Zerstreungen nicht aufzuhalten, und da dieser

illis, qui invenerunt ista, non qui docent, & id agunt, ut philosophia potius difficilis, quam magna videatur. vergl. auch 106te und 113te Epistel. Wir sehen aus diesen, daß Seneka zwar selber öfters auch versucht wird, sich in die stolischen Spitzfindigkeiten, in die Fragen, ob das Gute etwas Körperliches, ob die Tugenden *ζωα* (animalia) seyen, ob es eine oder mehrere Tugenden gäbe — u. s. w. einzulassen; daß er aber immer wieder einlenkt, und diese Untersuchungen für mäßige Gräbeleyen hält, und immer mit Epiphonemen wie folgende sind, schließt. — *Latrunculis ludimus: In supervacuis subtilitas teritur, non faciunt bonos ista sed doctos, non vitæ, sed scholæ discimus. — non vocabula opera sapientiæ quærenda sunt u. s. w.*

dieser ohnehin so langsam gedeihe, wie es dann kommen würde, wenn er diese Beschäftigungen noch mitnehmen wollte? Die Erfahrung lehre ja, daß sie bey manchen, die halbwegs eine Geschicklichkeit darinn erlangt hätten, zu windischem Dünkel führten, und sonach dem Zwecke der Philosophie geradezu entgegen arbeiteten: die Kunst der Dialektik sey an sich groß und schwer, und junge Leute, wenn sie ein bißgen etwas darinn leisteten, seyen vor Aufgeblasenheit vollends nicht zu überzeugen, daß nicht die Wissenschaft durch sie, sondern sie durch die Wissenschaft vollkommen gemacht werden müssen: *) übrigens schätze er dieselbe als Mittel, zu richtiger Einsicht zu gelangen, hoch.

Dasselbe sagt er auch im 51ten Abschnitte seines Handbuchs, das größtentheils ganz paränestisch ist und zunächst als ein Normal, als ein Statutenbuch für seine Schüler angesehen werden kann, ganz aber den lebendigen Geist seiner Philosophie athmet, der mehr auf Ausübung als Buchstaben- und Wortwifferey drang: Er giebt dort dem praktischen Theile der Philosophie das Prisma**), und setzt am Ende hinzu: Man lehre gewöhnlich die Ordnung um, halte sich, bey dem dritten

*) vergl. 23te Rede im 2ten und 23te im 3ten Buche.

**) ὁ πρώτος καὶ ἀναγκαῖος ἀλλόσιος τόπος ἐστὶν ἐν φιλοσοφίᾳ ὁ τῆς χρησιμῶς τῶν δόγματων· οἷον ὁ τῆς μη φυνδισθῆναι διὰ τοῦ ψευδισθῆναι περιχίρον ἔχοντα.

ten Theile, bey der Dialektik auf, und vernachlässigen den anwendenden: Daher komme es, daß man in den Verweisen, z. B. daß Lügen eine schändliche Handlung sey, sehr gewandt sey; dennoch aber sie selbst oft und viel ausübe *).

Also auch Er drang vorzüglich auf Ascese, und, wie ihre Philosophie Anweisung zum höchsten Gut, das höchste Gut aber richtiger Gebrauch seiner Vernunft in Nachfolge der Götter, war, so nahm er mit seinen Schülern mancherley dahin abzweckende Uebungen vor. Eine gewisse philosophische Gymnastik, die mehr auf Angewohnung zu Entbehrungen, überhaupt auf Selbstbeherrschung berechnet war, und Gleichgültigkeit gegen die Anforderungen der Sinnlichkeit lehrte, fand man auch bey ihm: Aber man würde ihm sehr unrecht thun, wenn man ihn darum in Eine Klasse mit so manchen Schwärmern seiner Zeit, und seine Philosophie zu einer Mönchsphilosophie herunterwürdigte. Da er oft genug gegen solche Leute eifert **).

Dem

*) Sie unterscheiden sonst auch zwischen Dogmatik und Poetik, die Neuern, die sie beyde in Verbindung getrieben wissen wollen. S. Senek. ep. 95.

**) Alle selbstübernommenen Wüßungen, die nur auf die Erwekung der Verwunderung des Übels hinzweken — an einem Palmbaum hinaufklettern, ein ledernes Zelt, Stößel, Mörtel u. s. w. als Insanien freiwilliger Armuth, mit sich herumtragen, seyen, sagt er III. B.

Denselben Weg gieng Antonin, der als Kaiser in die wichtigsten Geschäfte des Lebens verflochten, die stoische Lehre, der er schon in seinem zwölften Jahre gehuldigt hatte, und deren reiner Gehalt sich in seinem ganzen männlichschönen Leben so lauter ausdrückte, nimmermehr als ein bloßes Geschäft des Verstandes, sondern des thätigen Willens betrachtete *). Seine abgerissenen einzeln hingeworfenen Gedanken und Tugendregeln, die er uns in dem Buche: An sich, hinterlassen hat, und die er meist mitten unter kriegerrischen Unruhen schrieb**), tragen zwar überall das Gepräge der lebendigsten und durchdachten Bekanntschaft mit dem Innern des Systems, dem er vorzüglich anhieng: Aber sie sind frey von aller Schulform, und keine systematisch-zusammenhängenden Untersuchungen. Ich möchte jene Schrift, die gewis mehr gelesen zu werden verdient, als sie in der That gelesen wird, das Andachtsbuch eines philosophischen Rhapsoden nennen, dem Philosophie noch mehr Anliegen des Herzens, als des Kopfes, war.

Mit

12. N. Ebarlatanspoffen, und helfen nichts. Seine Begierden müsse man zähmen lernen und ein wahrer menschlicher Weiser seyn.

*) Man höre ihn selbst an mehreren Orten, vornämlich vergl. man das ganze erste Buch und darunter E. 6. und 7.

**) Hist. aug. in Marc. Ant. c. 18. S. auch Gibbons history of the declin and fall. Vol. I. p. 103. (Basel. 1787.)

Mit wenigen aber kräftigen Pinselstrichen deutet er sich oft nur flüchtig und kurz eine Maxime des Lebens, (ein Dogma, um für den jedesmaligen Gebrauch es sogleich zur Hand zu haben; *ἡ ἀρετή βίη*) Oft stellt er mehrere, die dem Inhalte nach sich verwandt sind, zusammen, und wendet auf ihre Ausmählung, um sie seinem Verstande selbst genau zu verdeutlichen, mehreren Fleiß und mehrere Zeit.

Ein würdiger männlicher Ton, wie ihn eine reine und starke Seele angiebt, belebt seinen Vortrag, und eine hohe Fülle des Gedankens bey aller Kürze des Ausdrucks giebt dem Erhablichen des Tons, indem er vom Herzen an unser Herz redet, und — man weiß nicht, ob dieses durch den Verstand oder der Verstand mehr durch jenes gewinnt — erst das wahre Interesse.

Es muß eine anziehende Szene gewesen seyn, den edlen gekrönten Weisen, der uns, in seinen Unterhaltungen mit sich selbst, so für sich einnimmt, dem wir so gerne in sein einsames Zelt nachfolgen, wo er, unter dem Geräusche der Waffen, zur Erholung von den Arbeiten des Tags diese goldene Denkprüche niederschreibt, diesen Mann, wie er es nach der Geschichte öfter that, Reden — Paradesen zur Tugend und Weisheit an versammelte Volk halten gehört zu haben. — Denn Er gewis konnte bey solchen Anreden sich nicht aussetzen, für einen Heuchler oder Gauckler genommen zu werden, da sein Wandel und sein ganz

ger Charakter seine Lehre so wenig Lügen strafte, daß diese vielmehr in jenen abgedrückt war.

Wir sehen, das Gebiet, in welchem jene späteren Weisen ihre Kräfte versuchten, welches sie beynab' ausschliessend bebauten, war das der angewandten Sittenlehre; doch so, daß sie die Theorie, worauf die Anwendung gegründet seyn mußte, gar nicht vernachlässigten. Und hier sind sie ganz dem System der Schule getreu. Mit Verwerfung alles Subtilitätenkrams, der wie Spinnengewebe sich oft um den Geist ihrer Philosophie herzog, fassen sie desto inniger und lebendiger diesen auf.

In der Vernunft und in der Natur unserß Begehrungsvermögens suchen sie die Gründe der Sittlichkeit auf *):

Unterwerfung unter die Vernunft ist ihr oberstes Gesetz **): Eine Formel, die sie oft auch mit der kynischen: Lebe der Natur gemäß! vertauschen, nur daß sie dieselbe fruchtbarer erklären und an-

*) Wenn Seneca (ep. 120.) den Ursprung sittlicher Begriffe aus Analogie der Erfahrungen herleiten will, so sieht man, daß er damit doch nicht hinausreicht, und am Ende doch auf Etwas höheres, der Erfahrung Vor-
ausgehendes, auf ein Vernunftgesetz in uns zurückkommen muß, weil er immer hinzusetzen muß: natura, ratione ducente, hæc collatio instituta est.

**) Si vis tibi subicere omnia, subice te rationi. Senec. ep. 39. und Epiktet bey Arian: Das Wesen des Guten ist der richtige Gebrauch der Begriffe, und das höchste Gut Nachfolge der Güter. S. L. B. 20. N.

anwenden: Ihnen ist naturgemäß leben synonym mit: Vernunftgemäß leben *). Von dieser Seite erkennen sie die Cyniker auch ganz als ihre ächten Brüder, deren ausgearteten Dünkel und niedrigen Bettlerschmutz sie zwar billig verwarfen, aber des ren Edles und Grosses sie sehr hochschätzten **). Nur allein, lehren sie, der Gebrauch der Vernunft stehet in unserer Macht: Das übrige ist ausser uns und gehet uns nichts an: Wir sind Theile der allgemeinen Natur und Vernunft.

Wenn wir den Gesetzen derselben, die wir in einem Reiche der Vernunft sind, folgen, handeln wir unserm Ursprunge ***) gemäß.

B 3

Seneca

*) S. Antonin XIX. §. 6. VII. §. 10.

**) S. unter andern die Rede im Arrian über den ächten Cynismus. (XX. Rede im 3ten Buch.)

***) Sextus Empiricus führt als Etwas eigenthümliches der neuern Stolker an, wenn er sagt: Sie behaupteten, die ersten Menschen wären viel weiser gewesen, wie die Menschen der Folgezeit: (S. 555. ed. Fabr. τῶν δὲ νεώτερων Στωϊκῶν φασὶ ἴσως —) Und man findet wirklich bey Seneca eine dahin gehörige Stelle ep. 90. primi mortalium, quique ex his genti, naturam incorrupti sequebantur, eandem habebant & duces & leges, commissi melloris arbitrio. Non negaverim, fuisse alti spiritus viros & ut ita dicam • Diis recentes, neque enim dubium est, quin meliora mundus nondum effoetus odiderit.

Seneca sagt im 92ten Brief an Luliz.

Die göttliche Vernunft herrschet über alles: Sie ist keinem Ding unterthan, und die unsrige ist Eins mit ihr, da sie aus ihr stammt. Es folgt also, daß Glückseligkeit nur darin bestehen kann, daß wir trachten, sie vollkommen in uns zu machen *).

Epikter. (I. Rede I. B.)

Die Götter haben, wie es ihrer würdig war, die vorzüglichste und herrlichste Sache, den richtigen Gebrauch des Vorstellungsvermögens in unsre Macht gegeben, alles übrige nicht.

Diesem allein, folgert er, muß man obliegen, und sich um die äußeren Güter und Mittelgüter als Freunde, Kinder u. d. nicht oder doch nicht zu viel kümmern **).

Und Antonin (IV. 3.) schließt:

„Wenn die Vernunftkraft allen gemein ist, so ist auch die Art, nach welcher wir schliessen, wir seyen vernünftig, uns allen gemein: Ist dies, so gilt auch allen die allgemeine Vernunft, die, was zu lassen und was zu thun sey, vorschreibt.

Nun

*) Illa divina ratio omnibus præposita est, ipsa sub nullo est, & hæc autem nostra eadem est, quia ex illa est: Sequitur in hoc uno positam esse beatam vitam, ut in nobis ratio perfecta sit.

***) Vergl. auch II. Rede im I. B. und den Anfang des Enchirid. 1 — 2. ed. Heyn.

Nun empfiehlt aber auch der Epikuräer den richtigen Gebrauch der Vernunft; erniedriget sie indessen doch, indem er ihr das Amt für die Herbenschaffung der möglichst grossen Summe angenehmer Empfindungen aufträgt. Es tritt also die Frage ein: Wozu ist die Vernunft zu gebrauchen, und was muß durch sie gesucht werden? — Nach der Natur unserß Begehrungsvermögens streben wir nach dem Guten. Was ist das Gute? Nur das Anständige, (honestum) was allein in unsrer Macht steht, was allein wahre Ehre bringt, was allein der Würde der Menschennatur (Senek. 45. 74. Br. *) Epiktet 3te, 9te und 12te Rede I. B. und Antonin 3. 13.) angemessen ist. Wer das Gute anderwärts sucht, begiebt sich aus dem Reiche der Vernunft und Freyheit ins Reich der Natur-Nothwendigkeit und Sklaverey. Alles bloß Vergnügende muß schlechterdings vom Anspruche auf den Begriff des Guten ausgeschlossen werden. Die Götter, sagt Seneka, waren sonst minder glücklich wie wir, da ihnen der Gebrauch vieler Dinge, die uns Vergnügen verursachen, ihrer Natur nach, ganz versagt ist **):

B 4

Auch

*) Vergl. auch constant. Sapiientis, c. 8.

**) Ergo aut, quod incredibile est, bona Deo desunt, aut hoc ipsum argumentum est, bona non esse, quia Deo desunt, ep. 74. Der Schluß von Göttern auf Menschen, und umgekehrt, kann freylich nicht anders als irrig seyn: Indes ist er im Systeme consequent, amh

Nach würde sich auf diese Weise das Thier zu unserm Rang erheben, da es im Gebrauche sinnlicher Vergnügungen mit uns in vielen Rücksichten gleiche Ansprüche und Vortheile hat.

Annahmen können und dürfen wir sie, diese Güter, (*producta sunt, sed mancipia nostra*) aber immer müssen wir eingedenk seyn, daß sie unsern edleren Theil nichts angehen, sie müssen gleichgültig angesehen, oder, im Gebrauche, mit nüchterner Strenge und Mäßigkeit angewendet werden: Warten des Leibes dürfen wir, aber nicht aus Lust *)!

Eben so drückt sich an mehreren Orten Epiktet aus: Ich will hier nur auf die dritte Rede im dritten Buche aufmerksam machen, wo er sagt:

„Die Materie des Edlen und Guten ist das uns angeschaffte obere Seelenvermögen**). — Dies ist das eigenthümliche Gebiet der Jugend, wie es der Leib für den Arzt, der Acker für den Landmann ist. Womit sich edle und gute

und ich glaube dies Argument gehört Seneca eigen zu. Einen andern Beweis für die Unzulässigkeit der Erhebung der äußeren Güter zum obersten Gut führt er aus der Heterogenie des begehrenden Subjekts und des Objekts: *Quid stultius turpiusve, quam bonum rationalis animi ex irrationalibus nequire?*

*) Non amator, sed procurator homo sit corpori, quod onus est *necessarium*. Seneca. Vergleiche ferner die Abhandl. de vita beata.

**) *ιδιωτ ηγρημοσιχοι.*

gute Menschen vorzüglich zu beschäftigen haben, ist der naturmäßige Gebrauch unserer Vorstellungen *). Jeder denkende Geist strebt seiner Natur nach zum Wahren, ist dem Falschen abgeneigt, und hält beym Ungewissen zurück. Eben so liegt in ihm ein Trieb, der zum Guten sich hinbewegt, und eine Abneigung gegen das Böse, so wie er gegen das, was keines von beyden ist, gleichgültig bleibt **). Das Gute und das Böse dürfen sich nur offenbaren, so neiget jenes die Seele sogleich zu sich hin, dieses von sich hinweg. Nimmermehr wird die Seele eine lebhaft gewordene Vorstellung des Guten verwerfen können; So wenig, als man geltende Münze verwirft. Bey Menschen und bey Gott hängt davon alle Willensbewegung ab; Darum ist auch das Gute allem, was uns sonst angehören mag, weit vorzuziehen: Selbst ***) mit meinem Vater habe ich nichts, nur mit dem Guten habe ich Etwas zu thun, und — so hart sollte ich seyn können? — So hat mich nun Gott gebildet; diese Münze hab' ich von ihm, dieses Gut ist richtiggeordneter Wille.“

B 5

Antos

*) το χρηστόταις τῶν φημισσιῶν καὶ αὐτοῖς.

**) ἢ πρὸς μὲν τὸ ἀγαθὸν οὐκ ἐπιθυμῶ κινεῖσθαι, πρὸς δὲ τὸ κακὸν ἐκκληθῆναι, πρὸς δὲ τὸ μὴ ἀγαθὸν, μηδὲ κακὸν εὐδισίμα.

***) ἔθεν εἰμὶ καὶ τῷ πατρὶ ἀλλὰ τῷ ἀγαθῷ.

Antonin sagt dasselbe (III. B. 13. K.)

Empfindungen hängen vom Leibe *); Triebe von dem belebenden Obersten in mir (*ἡγεμονικόν*) ab. Von Sinnenbildern Eindrücke zu erhalten, ist auch den Thieren der Weide eigen; Triebe zu haben, die nur Nervenkegel sind, findet man, wie bey den Thieren, so auch bey Weibmännern, bey einem Phalaris und bey einem Nero und bey denen, die an keine Götter glauben, auch bey Vaterlandsverräthern und allen denen, die ihre Handlungen nicht vor Zeugen verrichten dürfen, sondern bey verschlossenen Thüren. Ist nun das Angeführte alles Etwas Gemeinschaftliches, so bleibt übrig, daß wir der Vernunft die Herrschaft einräumen über das, was uns Pflicht dünkt, und das Eigenthümliche des rechtschaffenen Mannes besteht wohl darinnen, das Nothwendige und vom Schicksal einmal ihm Aufgelegte gerne und mit Freudigkeit zu tragen, den Geist, der in seinem Inwendigen thronet, nicht zu entweihen, noch mit einem Praß eitler Wilber zu beunruhigen, son-

*) Das *τοῦτο δὲ κατὰ φύσιν*, insofern ich durch Eindrücke von Außen von der Gegenwart der Dinge außer mir nothwendig überzeugt werde. Mehrere ältere Stoiker stritten darüber, ob wirklich in unserer Seele durch die äusseren Gegenstände und die von ihnen bewirkte Anregung der Sinne in unsrer Seele solche Bilder abgedrückt würden, oder nicht, oder ob dadurch nur bildlich die Veränderung, die in uns vorgeht, angezeigt würde.

sondern seine Liebe und Gunst zu erhalten zu suchen durch geziemenden Gehorsam, wie er einem Gotte gebührt, durch ehrerbietige Scheu, nichts gegen die Wahrheit zu sagen, in keinem Dinge gegen das Recht zu handeln, und wenn auch alle Menschen uns verkennen sollten, daß wir einfach und ruhig und gelassen leben, niemand großen, und vom Wege, der zum Ziele des Lebens führt, nicht abweichen.“

Edel und groß sind die Ideen in diesen Stellen, die man bey keinem der Ältern Stoiker so rein und deutlich finden dürfte, wenn wir auch alles hätten, was sie geschrieben haben; gebaut auf den Grund des Selbstbewußtseyns durch Vernunft und das in uns redende unerklärbare Gefühl für Recht und Gut, das sie, den Volksbegriffen gemäß, den Δαίμον in uns, den Spiritus sacer *), den *πρωτατης επιτηρας* (Wächter oder Aufseher **), oft auch, wie wir, Gewissen ***) nannten. Wir sind Theile, wir sind Söhne Gottes, werden es
vor:

*) Seneca ep. 47. — Sacer intra nos Spiritus sedet malorum bonorumque observator & custos.

**) Arrians Neben Epiktets I. 14. Vergl. auch hieher Antonin II. 17. III. 14.

***) Epiktet sagt: Da wir Männer geworden, giebt uns Gott unserm eigenen Gewissen in Verwahrung: Diesen Hüter sollen wir nicht verachten: Wir sündigen sonst gegen Gott. Und: — Suche vor keinem andern Richterstuhl Recht, bis du dich selber vor deinem eigenen Gewissen gerichtet hast.

vornämlich durch weisen Gebrauch des Pfandes, das er uns gegeben hat *), und können Götter der Endlichkeit werden. Wie auf die Idee unsrer Abstammung die Vorstellung von der Würde unsrer Menschennatur gegründet war, so wurden davon auch und aus der gemeinschaftlichen Verbindung der Menschen die Pflichten, deren Ausübung den Werth unsrer Persönlichkeit mehr erheben muß, im Allgemeinen, wie im Besondern weiter abgeleitet **). Wie ihre Vorgänger, nahmen sie hier freylich auch zu wenig Rücksicht auf den Menschen, als Sinnenwesen, der seine gerechten Forderungen macht, die ihm nicht abgeschlagen, aber unter keiner andern als unter der Aufsicht der Vernunft, als beständiger Worthalterin und Herrscherin im Hause, die nie zur Magd der Sinnlichkeit heruntergewürdigt darf, müssen ausgespendet werden. Sie geben dieselbe Definitionen von Gut ***), haben dieselbe Eintheilungen in absolutes Gut, was nur um sein selbstwillen zu wählen ist, wie die Tugend, und in Mittelgüter,

*) *Sapiens vicinus proximusque Diis consistit, excepta mortalitate, similis Deo. Senec. de const. Sap. 8. 190. (ed. Bif.)* Vergl. *Arrians Epiktet III. IX. XII. A. I. B.* Ähnliche Reden trifft man aber auch schon bey Sokrates und den Sokratisern an: — *εἰλαχιστὸν διομινοῦς ἰγγύισα θίων* ist eine sokratische Rede. (*S. Memor. Xenophon.*)

***) *S. Antonin VI. §. 32. VII. §. 10.*

****) Vergl. *Sext. Emp. (S. 696.)*

wovon einige zu nehmen, andre zu verwerfen sind, wie die älteren Stoiker.

Da die Tugend nicht erblickt werden, und als höchster Zweck aller unsrer Bestrebungen doch nie genug in ihrer Würde dem Menschen vorgehalten und empfohlen werden kann, so haben die Stoiker vielleicht früh ein konkretes Bild von ihr in ihrem idealischen Weisen aufstellen wollen, von dem sie zwar selber gestehen müssen, daß er selten oder nirgends in der Natur vorhanden sey, wie Seneka sagt: Wo ist der, den wir so lange suchen *)? — Den sie aber doch als ein schon hier erreichbares Muster schildern, und deswegen alle diejenige Tugde, die sie von grossen Männern aus der Erfahrung, von einem Sokrates, Zeno, Diogenes, Antisthenes, Demetrius, selbst einem Herkules **) aufgelesen hatten, auf dieses Muster zusammentrugen.

Es

*) de constantia Sapiientis V. behauptet zwar Seneka, daß dieser idealische Weise z. B. in Kato mehr als realisirt sey. Aber dort wirft er diese Behauptung in der Hitze eines nicht ganz leidenschaftlosen Streites hin, da er es mit den verunglimpfenden und lieblosen Urtheilen über die großsprecherischen Stoiker, wie die feine römische Welt sie nannte, zu thun hatte.

**) Der Herkules der Stoiker, von dem besonders die Neuern, Seneka und Epiktet (II. B. 16. R. III. 24.) so viel reden, verbiente eine eigene Untersuchung.

Wie verschieden war nicht dieser idealische Tugendheld vom Herkules der Mythologie, vom Herkules aus den

So wie individuelle Geistesstimmung bey jedem der drey, von denen wir hier reden, vorzüglich wirksam war, so stellen sie ihn uns dar. Senecas üppiges Genie verschwendet vornämlich die reichste Farbengebung an ihn: Ihm ist dieser Weise, der Herr der Natur, an den keine irdische Macht hinreicht, der, erhaben über alle Unfälle des Lebens, in selbstgenügsamer, unerschütterlicher Ruhe nichts fürchtend da steht, der Mitgenosse der Gottheit, der Vollkommne, Glückliche, allein Weise, Freye, frey in Banden, König und reich und frey in der Armuth, im Druk und in einer Welt voll Tyrannen.

Anto:

den Faustrechtszeiten Griechenlands! Wahrscheinlich gab der Sophist Prodikos, Isokrates und Sokrates Schüler, und Lehrer Xenophons, durch seine bekannte Allegorie vom Herkules auf dem Scheidewege, mit dem strengen Wesen, was in seinem Karakter selbst lag und was der stoischen Philosophie so willkommen seyn mußte, die erste Veranlassung zu geläuterten Begriffen von ihm. Wie kontrastirend diese Ideen mit dem Herkules der Fabel und mit dem, den die Römler z. B. Aristophanes in den Fröschen aufstellen, sind, erhellt auffallend nur aus folgender Stelle. Epiktet sagt von ihm, Herkules liebte Gott über alles, und darum hielt man ihn für einen Sohn Jupiters, und er war es auch. Aus Gehorsam gegen Gott durchzog er die Welt und vertilgte Unrecht und Gesetzlosigkeit von der Erde. Epiktets 16te Rede II. B.

Antonins Schilderung (L. III. S. 4.) führt zwar eben dahin, aber ist doch weniger deklamatorisch. Ihm ist der Weise, der nur der Tugend lebt, und um fremde Dinge, wenn sie nicht allgemeine Pflicht uns zum Anliegen macht *), einer aus der Reihe der Besten, Priester und Diener der Götter **) durch die heilige Aufmerksamkeit, die er auf den Gott in sich hat, wodurch er unversucht bleibt von allen Lüsten, unverwundbar jeder schmerzhaften Empfindung, unerreichbar von allen Beleidigungen, ungereizt von allen Lastern und ihren Lockungen ist, ein Kämpfer um den edelsten aller Preise — Von keiner Leidenschaft überwunden zu werden — tief eingetaucht in Gerechtigkeit, und mit ganzer Liebe alles umfassend, was göttliche Schifung über ihn gebietet: Selten bekümmert er sich, wo nicht grosse Noth und der gemeine Nutzen es erfordert, um das, was andere auffer ihm reden, handeln und denken; denn nur, was ihn angeht, ist ihm ernstliche Angelegenheit, und was ihm nach den ewigen Gesetzen bestimmt ist, erwägt er mit anhaltendem Ernste; Das nur hält er für anständig, das hält er mit fester Ueberzeugung für gut; Denn das jedem zugewogene

Λοοθ

*) μη καλύτερι, ψης το υπολοιπομενον εν βίη μέρος ενίας περι ήρενης φασίασιαις, ει μη την αναφοραν επι τει κοινωφελει ποιη.

**) ειρεως τις και υπεργος θεων, χρηματος και τω ενδον ιδρυμενω αυτη ο παριχθισαι, τον ανθρωπον άχραστον εθλων, αληθως υπο πασιλος ποιη — —

Loos hat seinen Nutzen wie für ihn, so für das Ganze. Auch ist er immer eingedenk, daß Bande der Verwandtschaft sich durch alle Vernunftwesen hinschlingen, und daß es folglich der Natur des Menschen angemessen ist, aller Menschen sich anzunehmen: Aber nimmer bequemt er sich nach der allgemeinen Meinung; sondern nur nach der Ueberzeugung derjenigen, die der Natur gemäß leben: Er vergißt nie, wie die andern daheim und ausser dem Haus, wie sie es bey Tag und Nacht treiben, wie und mit welchen Leuten sie sich umherwälzen, und kinnert sich also um den Beyfall solcher Leute nicht, die sich selbst keinen geben können.

Ein ähnliches Bild vom Weisen entwirft Ariarius Epiktet in seinem schönen Gemählde eines achteten Snyikers, (III. B. 22te Rede) wo der wahre Philosoph ein Bote Jupiters an die Menschen genannt wird, der abgeordnet sey, sie durch Lehre und Beyspiel auf den verlornen Pfad des wahren Guts zurückzubringen, und als Theilnehmer an der Herrschaft und der Würde der Götter vorgestellt wird *).

Diese

*) *συναρχων* Θεις — *συμπόλις* Θίων ist ein Ehrenprädikat, das die Stoiker den Weisen in Beziehung auf das gegenwärtige einräumen. Man vergl. auch Epiktet. Enchir. C. XV. *ετα προς αρχας — και ιση ποισ αξιους των Θίων συμπόλις, αν δι και παρκατιδιωτων σοι μη λαβεις αλλα και υπερεδης, τω ε ρουον*

Diese Gottähnlichkeit ihres idealischen Weisen, von dem sie aber freylich selbst zugeben mußten, daß er nirgends vorhanden wäre, trieben sie so weit, daß sie ihn sogar in einiger Rücksicht über Gott hinauf setzten. Der Weise, der Tugendhafte, sagt Seneca, ist nur in Beziehung auf die Länge der Dauer von Gott unterschieden: Aber innerhalb der engern Gränzen seines Daseyns kann er alles erreichen, was Gott in seiner Unendlichkeit erreicht. Und schon das ist einiger Vorzug. Ein anderer ist: Die Weisheit Gottes ist nicht sein Werk; sondern er ist zur Vollkommenheit, seiner Natur nach, gedrungen. Götter haben keinen Kampf von aussen zu bestehen, also ist auch das Verdienstliche nicht bey ihnen vorhanden, wie beyr Menschen, wenn er den Widerstand glücklich besiegt, und durch weise Selbstbeherrschung ein Gott der Zeit wird *).

Es

μου συμπόσης ἴων θίων ἴση ἀλλὰ καὶ συναρχῶν. Οὕτω γὰρ ποίωσι Διογένης καὶ Ἡρακλεῖος καὶ οἱ ἕμαιοι ἀξίως θείοι ἴσιν ἴσων καὶ ἰσχυροῖσιν. Ähnlichkeit mit dieser Stelle haben die bei Seneca c. 8. de tranquill. u. c. 1. de prov. vorkommende Redensarten.

*) Dies alles liegt deutlich in den Stellen c. 1. de prov. — Conciliante virtute Inter Deos ac bonos necessitudo est, quoniam bonus ipse *tempore tantum a Deo differt*, was mit ep. 53. verglichen werden muß: Die dortige Stelle erläutert die obige ganz genau. Sie ist die: totam huc (ad philosophiam) converte mentem, huic asside, hanc cole: Ingens intervallum

Ε

inter

Es bedarf keines Beweises, daß dieses übertriebene Bild, das daher auch Cizero, in seiner Rede für den L. Murena, in seiner Richtigkeit darzustellen gesucht hat, zu sehr außer den Gränzen der Möglichkeit liegt, und zu wenig auf die Kräfte des Menschen, vorzüglich des Menschen nach seiner Sinnennatur, berechnet ist, als daß es abschließend unsre Bewunderung verdienen sollte. Nach der Schrift *de stoicorum repugnantia* hat selber schon Chrysipp es mehr für Dichtung ausgegeben: Darum ist es aber doch noch nicht lächerlich, und ist sonst mit anderwärtigen Behauptungen der Stoiker konsequent.

Da sie einmal den Fehler begiengen, so ganz verschiedenartige Begriffe, wie Tugend und Glückseligkeit, zu verwechseln, und beyde ganz identisch

32

inter te & cæteros fiet, non multo te Dii antecedent. Quid inter te & illos interfuturum sit, quæris? — Diutius erunt. At mehercule magni artificis est, clausisse totum in exiguo. *Tantum sapienti sua, quantum Deo omnis ætas patet.* (Vergl. hier Antonin VII. §. 49.) Est aliquid, quo sapiens antecedit Deum, ille naturæ beneficio, non suo, sapiens est: Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, securitatem Dei: Und c. 6. de prov. heißt es: — Ferte fortiter; Hoc est, quo Deum anteceditis. Ille extra patientiam malorum est: Vos supra patientiam. Wenn beschridneren Epiktet und Antonin finde ich doch keine Stelle von dieser anmassenden Art, den obigen Satz ausgenommen, daß wir in der Zeit schon alles Erkennbare umfassen können.

zu nehmen, weil sie wohl einsahen, daß die letztere zum Prinzip der Moral nicht erhoben werden kann; Da sie auf den Menschen als Sinnenwesen, der unter den Bedingungen der Zeit und abhängig vom Naturmechanismus ist, gar keine unterscheidende Rücksicht nahmen, da sie ihn aller Ansprüche auf Glückseligkeit, deren Verlangen zu tief mit dem Bewußtseyn unsrer selbst verwebt ist, als daß man uns das Bedürfniß derselben und die schreyenden Forderungen an sie entwenden könnte *), ganz beraubten, und die jüngern Stoiker durch Herbeiziehung platonischer Ideen die Geringschätzung der sinnlichen Natur des Menschen vollends zu weit trieben; Da sie endlich Unsterblichkeit nicht als Postulat der Sittlichkeit annahmen, und ihren Weisen schon in der Zeit vollenden ließen, so mußte dieses Ideal, dieser Gott der Endlichkeit, der hier schon allen Ersatz für das, was ihm ein zukünftiger intelligibler Schauplatz noch hätte geben können, besaß, gebildet werden. Indessen

§ 2 ist.

- *) Daß auch die kritische Philosophie dieses nicht will, darüber hat sich Kant in der Critik der prakt. Vernunft deutlich genug erklärt. S. 166. — Es kann sogar, sagt er, in gewissem Betracht Pflicht seyn, für seine Glückseligkeit zu sorgen; theils weil sie, (wozu Geschicklichkeit, Gesundheit, Reichthum gehdrt) Mittel zu Erfüllung seiner Pflicht enthält, theils, weil der Mangel derselben (z. B. Armuth) Versuchungen enthält, seine Pflicht zu übertreten. Nur seine Glückseligkeit zu befördern kann unmittelbar niemals Pflicht, noch weniger ein Prinzip aller Pflicht seyn.

Ist doch nicht zu läugnen, daß auch die überspannten Schilderungen, die sie von diesem Weisem entwerfen, Nutzen leisten konnten und in der That leisteten, in so ferne sie darauf abzwelkten, Interesse für Tugend zu verstärken, grosse Gefinnungen mehr in Umlauf zu bringen, und bey der reißenden Flut der Laster, und der Tyranny mehrerer, die auf dem Kaiserthrone saßen, eine kräftige Noth- und Gegenwehr dem Liebhaber der Weisheit zuzusichern.

Ein Maasstab war nun doch einmal gegeben, an den man seine Kraft anhalten konnte; ein Muster war aufgestellt zur Anfrischung und Aufmunterung auf dem steilen Pfade der Tugend: Und zum Gegengewichte für die so stark versuchenden sinnlichen Reize und Neigungen mußten andre Anlockungen, andre Verheissungen, die dem edlern Stolze des Menschen die niedrige Befriedigung von jenen verkelten, und ihm für die sinnlichen Freuden eine würdigere Entschädigung gaben, vorgehalten werden.

Wächte man einwenden: Wo das Muster zu kolossalisch ist, und mehr durch seine Größe demüthiget und abschreckt, weil es doch, gemessen mit unsrer Kraft, ewig unerreichbar scheinen muß; da läßt sich von ebendenselben auch kein Nutzen, vielleicht mehr Schaden erwarten; So würde der ächte Stoiker antworten: Ja für die kleinen, schwachen Seelen, für die verzärtelten entnerzten Zwittermenschen ist ein solches Maas abschreckend:
Aber

Aber für euch haben wir es auch nicht aufgestellt. Für die männlichen wackern Gemüther ist eben das, was mit Mühe, mit Anstrengung erkauft werden muß, Aufmunterung; Arbeit spornet gerade die Muthigsten an *).

Und dann mußten sie doch zugeben, und gaben es auch zu, daß das Ideal kaum oder nicht realisirt in der Wirklichkeit vorgefunden werde, daß sie ihm selber nur in weit abstehenden Zwischenträumen nachrängen, daß überhaupt, wenn es erreichbar sey, der Mensch nur allmählich zu dieser erhabenen Götterstufe, auf diesen Felsen hinauf, könne gehoben werden, und nur durch öftere Uebung in weiser Selbstbeherrschung diese Krone erlangen könnte **). —

§ 3

Man

*) Labor optimos citat. Senec. de prov. 5.

***) Daher das Kapitel in ihrer Philosophie, vom Zunehmen, (S. Arrians Epistel I. IV.) und die Abtheilung in Klassen von Profizienten, und mehr oder weniger Profekten oder Adepten, von solchen, die noch im 1) Vorhose, die im 2) Heiligtum, im Heiligtum der Weisheit, als ächte verbürgerte Insassen, und als solche, deren Bürgerrecht noch zweifelhaft ist, jenseits oder diesseits der Furcht des Rückfalls wären. S. ep. 67. Senec. ad Lucil. Wenn Antonin sagt: Wenn du dich zur Vernunft und Weisheit wendest, werden dich innerhalb zehn Tagen die, in deren Augen du vorher ein unvernünftiges Thier und ein Affe warest, für einen Gott halten; (S. IV. 16.) So scheint dieses zwar auf eine sehr schnelle Veränderung, die in der That auch einig

Man muß das Poetischgedachte und das Poetische des Ausdrucks, dünkt mich, in solchen und ähnlichen Vorstellungen bey den Stoikern, besonders bey Seneka, gleich sehr unterscheiden. Das letztere ist nur Farbengebung, auf die Wirkungen des innern Sinnes angelegt, die Aufmerksamkeit zu fesseln und den Eindruck zu verstärken: Das erste ist groß, wenn auch empirisch nicht wahr und erweislich; so ist es doch ein Gemälde voll dichterischer Wahrheit, und für Veredlung der moralischen Natur sehr geschickt.

Ein lebendiges Gefühl von der Würde des Menschen kündigt sich darin an: Hell spiegelt sich in demselben die Wahrheit ab: Der Mensch soll mehr seyn wollen und kann mehr werden, als die Menschen gewöhnlich sind: Sein Menschenwerth muß ihm und andern das unveräußerlichste heiligste Recht seyn: Nur durch Bezähmung der Anforderungen seiner eigennützigen Triebe verdient er den wahren Namen: Mensch *).

Durch einige Stoiker annahmen, anzuspielen: Allein es liegt doch ein Progressionsbegriff darin, und dann könnte der Satz, der barockisch genug klingt, auch bloß von der dummen Veränderlichkeit des *judicii popularis*, das von einem Aeußersten immer auf das andere springt, gedeutet werden: Vielleicht möchte aber die Stelle am besten als Anspielung auf Ueblichkeiten bey Mystikern erklärt werden können.

*) Wie groß ist es, ein Mensch, und nur ein Mensch zu seyn! sagt einer unser humansten Dichter,
Wie

Durch angewandte Vernunft treten wir aus dem Kreise vernunftloser Geschöpfe, mit denen wir zur Hälfte verwandt sind, heraus, der Blick wird vom Staube zur Sonne der Gottheit und Wahrheit emporgerissen, und unser Gesichtskreis verschönert und erweitert sich um so mehr in ein unendliches Freyes, je weiter wir in Tugend und Weisheit fortschreiten: —

Exercet philosophia regnum suum: Dat tempus, non accipit. Non est res sublevisa: Ordinaria est: Adest & jubet.

* * *

So viel als Einleitung! Es ist Zeit, daß ich auf einige nähere Eigenthümlichkeiten komme, wodurch sich Seneka, Epiktet und Antonin auszeichnen.

Hier unterscheide ich das, was sie, jeder besonders, nach der Individualität ihres Charakters, ihres Genies und der Umstände, unter denen sie schrieben, und was sie zusammen auszeichnendes vor den ältern Stoikern haben. Was den ersten Punkt betrifft, so kontrastirt Senekas üppige und schimmernde Beredsamkeit, wie seine spizfüßige Antithesensucht freylich sehr mit Epiktets schlichter Einfachheit, die vorlieb nimmt mit dem geraden Menschenverstand, und dabey bündiger zu Werk geht

E 4

als

Wieland, vortreflich: Aber es giebt Leute, die, wie Dion von Kaligula sagt, alles übrige — nur keine Menschen seyn wollen.

als der prunkrednerische, übrigens bey allen seinen Fehlern, die er als Mensch und Schriftsteller haben mochte, hochachtungswerthe Philosoph.

Zwischen Epiktets vielleicht oft zu schlichter Simplität, die von den erlaubten Hülfsmitteln der Beredsamkeit zu wenig aufnimmt, und Senekas kostbarem nicht selten auch zu pomphaftem Ton, der als Redner oft zu viel thut, und seiner Einbildungskraft auf Kosten kaltblätiger ruhiger Forschung den Zügel zu weit schießen läßt, hält Antonins männlichwürdiger feyerlichrührender Styl die Mitte.

Wenn Antonin, der Fürst, weniger populär ist, wie Epiktet der Sklave, so charakterisirt doch beyde eine anziehende Herzlichkeit, die nur bey dem ersten mehr den Stempel der stillen majestätischen Grösse zu tragen scheint. Bey Seneka geht die Einbildungskraft immer voraus, aber man sieht es: Sie wärmt sein Herz und findet sonach auch durch die Phantasie den Weg zu unserm Herzen: Bey jenen führen Verstand und Herz immer in der schönsten Eintracht das Wort. Sie suchen keine Blumen, und die Absicht ihrer Schriften, so wie der abgeriffene Vortrag, dessen sie sich bedienen, verträgt sich auch nicht damit. Bey den drey zusammen haben die verschiedenen Verhältnisse, unter denen sie lebten, so wie ihre individuelle Stimmung des Geistes, auf Form und Behandlung der Materien, die sie vortragen, unverkennbaren Einfluß gehabt.

Seneka,

Seneka, der unter Regierungen lebte, wo die Laster im Preise stiegen, Tugend gehäßig und gefährlich war, der selber die Launen eines tollen Despoten und eines Wütherichs vom ersten Range, Klaudius und Nero, auf die empfindlichste Art erfahren mußte, erlaubt sich öfter Explosionen von bitterem Unwillen, und hat einen schneidenden sittenrichterlichen Ton, den wir bey den letztern nicht finden.

Ein Geist der Liebe und der Duldung wehet aus den Schriften Epiktets und Antonins hervor, der bey Antonin besonders viele Hoheit und Würde verräth.

Seneka mischt sehr häufig seine personellen Verhältnisse ein, oder spielt wenigstens darauf an. *) Die beyden andern thun es selten oder nie.

Epiktet **) dankt seinem Sklavenstande ein nur um so lebendigeres Interesse für die Gleichheit unter den Menschen und ihre allgemeinen Rechte.

§ 5

Dein

*) S. die Schrift *de vita beata, ad Helviam*, (ein Buch, das er im Exsil schrieb) s. Briefe u. s. w.

**) Man ist zwar mit den Lebensumständen Epiktets nicht ganz im Klaren: Doch stimmen die meisten Nachrichten dahin überein, daß er von Hierapolis aus Phrygien gebürtig, und Sklave von Epaphrodit, einem freigelassenen Nero's, gewesen sey. Er starb in einem hohen Alter; Man vermutet — einige Jahre vor Adrian, der im Jahr 138. nach Christi Geburt starb. Antonin erwähnt seiner öfter. S. I. B. S. 7. und VII. S. 19. *παύλος Ἐπίκτητος κλισιακῆς χερσὶς*

Dein Sklave sagt er in der XIII. Rede (I. B.) sollte dir unerträglich seyn? Er, der dein Bruder ist? Ein Abkömmling Zevs? Ein Sohn aus gleichem Saamen, wie du, erzeugt, und himmlischen Ursprunges, wie du. Wolltest du darum den Tyrannen spielen wollen, weil du eine hohe Stelle bekleidest? Willst du nicht eingedenk seyn, wer du bist und über wen du regierst. Aber sagst du: — Sklaven sind meine Leibeigenen: Ich habe sie gekauft: können sie dies auch von mir aussagen? „ — O deine Gedanken kleben an der Erde, an der niedern Sphäre, worauf du bist, und du vergiffest — der Gesetze der Götter. „

Wenn er von der Seligkeit der Armuth spricht, macht es mehr Eindruck, als wenn der prädivus Seneca, wie er bey Juvenal heißt, in schönen Emphasen davon herunterprediget.

Beide empfehlen zwar ganz im Geiste des ächten stoischen Systems, gegen die epikurische Lehre, gemeinnützige Thätigkeit, *) auch Theilnahme an Geschäften des bürgerlichen Lebens, wo ich Gutes bewürken zu können mir bewußt bin; aber doch,
Epit:

*) Wie weltbürgerlich die Besinnungen Antonius sind, zeigt er in sehr vielen Stellen: Hier will ich nur auf Eine, gleich in der Einleitung I. B. S. 14. vorkommende, aufmerksam machen, wo er sagt: Er danke es seinem Bruder Severus, daß er durch ihn Thraseas, Helvidius, Kato, Dion, Brutus habe kennen lernen,

Epiktet besonders, mit solchen Einschränkungen, daß man ihm leicht Monachismus, wovon in den Reden vorzüglich manche Spuren sich offenbaren, anzuschuldigen versucht wird. Bey Seneka bestimmen sich die verschiedenen Aeußerungen, die er in dieser Materie mittheilt, nach den verschiedenen Situationen, in denen er schreibt. Am deutlichsten und auf die unzweydeutigste Art hat Antonin sich darüber erklärt, Antonin, der ein grosses in den innern Gliedern seiner Organisation schon sehr locker gewordenes Reich zu regieren, manche Kriege zu führen hatte, und seine Thätigkeit von so manchen Seiten aufgefodert sah, und warmes Interesse für die wichtige Sache der Menschheit hatte. *) So sehr er von weiser Zurückziehung in sich, Selbstprüfung und ehrerbietiger Behandlung des inwendigen Geistes in uns, der durch Reinigung und Absonderung von zerstreuenden äusseren Trug- und Scheinbildern heilig gehalten werden müsse, (III. 12. 16. IV. 3.) oft und viel redet,

so

— και φιλασίων λαβειν πολιτικας ισονομια και
ισοψηια και ισηγοριαν διοικουμενης, και βασιλειας
γεμουσης πασιων μαλιστα την ελευθεριαν των αρχουμενων.

— Um gewissen Leuten nicht anstößig zu werden, habe ich diese Stelle; die aus dem Munde eines Monarchen sehr kaiserlich klingt, griechisch hergesetzt.

*) Man vergl. auch hier die lesenswerthe Abhandlung de Indole atque ingenio Antonini von Herrn Hofrath Meiners in den commentar. Götting. Acad.

so können doch seine Erklärungen am allerwenigsten dahin verstanden werden, als ob er den Menschen zu einem einsamen beschaulichen Leben abrufte, ja den Menschen von Menschen trennen wollte. — Wir sind nach ihm alle Bürger eines Staats. (IV. 3.) Die Welt ist Eine Republik, unter Einer grossen Regel, der Regel der allgemeinen Vernunft stehend.

Zwischen allen vernünftigen Wesen ziehet sich ein magisches Band hin: der Mensch ist ein gesellschaftliches Geschöpf, (III. 4.) und nichts, was den Menschen und sein Wohl betrifft, liegt ausser seinem Gesichtskreise. Auch bey der kleinsten Handlung müssen wir der Norm nie uneingedenk seyn, die göttliches und menschliches zusammen knüpft.

Dies sey genug von dem Charakteristischen, das sie, gegen einander gehalten, jeder einzeln haben. Worinn besteht das Allgemeine?

Ich habe schon oben in der Einleitung einige Züge angegeben, welche den Geist ihrer Philosophie bezeichnen, und ihre Form betreffen, nämlich die überhaupt ganz praktische Tendenz, die ihre Untersuchungen und Lehren haben, mit einigen andern, die von der Einkleidung und den Zeitumständen hergenommen sind.

Diesen dürften noch folgende unterscheidende Merkmale beygesetzt werden können: Daß sie mehr, wie ihre Vorgänger, von Philosophen fremder Schulen, aufgenommen, überhaupt das Einseitige und Pedantische, was die Stoiker oft verächtlich machte,

machte, verwarfen, in manchen Lehren bestimmter und bündiger und dem gemeinen Menschensinne gemässer sich ausgedrückt, dann Religion noch in nähere Verbindung mit Sittenlehre gebracht, auch über einzelne Pflichten reinere Erklärungen gegeben haben.



Die erste Behauptung gilt von keinem mehr, wie von Seneka, dessen hohe Phantasie durch die Flüge der platonischen Einbildungskraft zu sehr mit fortgerissen wurde, als daß er in seine stoischen Ideen nicht auch Blumen aus jenen Gefilden hätte miteinstecken sollen. Vorzüglich offenbart sich dieses in seinen Vorstellungen von der Natur und dem Ursprunge unsrer Seele, wo er sich bald platonisch, bald stoisch ausdrückt, in manchen Aeußerungen über die Schicksale nach dem Tode, so wenig er hier Etwas Entscheidendes behauptet, und in seinen Vorstellungen vom Leibe des Menschen, den er als Strafe, als Kerker, wie Plato, betrachtet.

Sein Eigenthümliches ist mehr in der Manier der Behandlung, in schönen neuen Gleichnissen und Wendungen als in neuen Sachbestimmungen zu suchen. Er selbst sagt, er verachte andre Systeme nicht, er nütze alle, *) sehe aber mehr auf das, — quæ

*) Vergl. ep. 45.

Qualescunque sunt (libri mei) tu illos sic lege, tanquam verum quæram, adhuc non sciam & contuma-

— quæ ad profectum tendant & ad bonam mentem, quam quæ ad plausum.

Auch Epiktet und Antonin, so wie sie die sogenannte Meteorologie der Stoiker und ihren ganzen Subtilitätenkram verwarfen, und am meisten bey dem Brauchbaren für die Anwendung verweilten, wenn sie schon reinere Anhänger der Schule, wie Seneka, waren, verschmähten doch nicht die Aussprüche fremder Philosophen.

Plato als theoretischer Weiser und Sokrates als Muster des Lebens werden häufig von ihm aufgeführt: *) Epikur **) selber erfährt diejenige Achtung, die ihm gebührt, und die ihm auch die älteren Stoiker hätten zollen müssen, wenn nicht

tumaciter queram. Non enim me cuiquam mancipavi, nullius nomen fero. Multum magnorum virorum iudicio, aliquid & meo vindico.

Und in der Schrift de beata vita sagt er: Nostram (Sententiam) cum dico, non alligo me ad unum aliquem ex Stoicis proceribus. Est & mihi censendum. Itaque aliquem sequor, aliquem jubebo sententiam dividere. Fortasse & post omnes citatus nihil improbabo ex his, quæ priores decreverint, & dicam: Hoc amplius censeo. Interim, quod inter omnes Stoicos convenit, rerum naturæ assentior: Ab illa non deerrare & ad illius legem exemplumque formari, sapientia est. (de Vita beata c. 3.)

Man vergl. auch ep. 33. 48. 58. 94.

*) E. 3. B. Epiktet bey Arrian 28. R. 1. B. 18. R. 2. B. Antonin VII. S. 37. 48. u. f. w.

**) 3. B. f. Anton. IX. S. 41.

nicht Parthie- und Widerspruchsgeist sie in der ruhigen Prüfung und bescheidenen Beurtheilung gehindert hätten.

Eben diese Abwesenheit alles Parthiegeistes, diese so gar nicht despotisirende ruhige Sprache, die vornemlich Epiktet und Antonin führen, ist eine andre empfehlende Seite der Philosophie dieser Männer. Kein eitles Wortgezänke, keine langweiligen Gefechte, keine stürmische Rechthaberey beleben ihren Vortrag. Daher konnten sie auch Fragen, die der menschliche Verstand so oft aufgeworfen, und, weil sie ausser dem Gebiete der Erfahrung liegen, nie befriedigend beantwortet wurden, z. B. die Fragen über Entstehung der Welt *) eher unentschieden lassen.

Wenn sie sich hier unbestimmt ausdrücken, so widersprechen sie sich mehr scheinbar, als in der That; indem sie, ferne den decisiven Ton, wie ihre Vorgänger, zu führen, wozu sie auch nicht, weder durch Zeitumstände, noch ihre Verhältnisse und durch Parthiegeist aufgefordert wurden, bey den verschiednen Arten von Vorstellungen, denen sie hier Raum geben, und der verschiednen Art sich darüber auszudrücken, wo jeder Schule ihr Ansehen und ihre Ehre gelassen werden, darthun, daß sie diese Untersuchungen, als keiner völligen Beylegung fähig, dahin gestellt seyn lassen, und sich mehr an das Praktische und die Resultate fürs Leben halten.

Hier

*) S. Antonin IV. S. 27.

Hier allein waren sie ächt stoisch, und, mit den Fehlern und Tugenden des Systems, ganz dem Systeme zugethan.

Nur scheinen sie mir noch den besondern eigenthümlichen Charakter zu haben, daß sie die Motive für die Ausübung der Tugend vervielfältigen, slichter und reiner und stärker vortragen, und, wie ich schon gesagt habe, Moral mehr mit Religion in Verbindung bringen.

Man hat die reinen vortreflichen Aeußerungen, die sich hier bey ihnen finden, dem Einflusse des Christenthums zuschreiben wollen, und sie, wegen der Aehnlichkeit einiger Stellen mit Stellen im neuen Testament beschuldiget, sie hätten aus jenen Schätzen geplündert. Ganze Abhandlungen sind darüber geschrieben worden, und Brucker vorzüglich hat sich darüber am weitläufigsten ausgebreitet, *) aber dieser oft vorgebrachten und wiederholten Idee fehlt nichts wie der Erweis. Davon nicht zu reden, daß die Aehnlichkeit lange nicht so groß und treffend ist, als manche aus einzelnen Stellen, die aus dem Zusammenhange heraus gehoben waren, darthun zu können sich schmeichelten,

*) *de stoicis subdolis christianorum imitatoribus*, *Tempe* Helv. P. III. Vergl. auch *Buddæus introd. ad phil. stoicam*, und *Brucker histor. crit. philos. Tom. II. p. 532 — 533. Multo illustrior facta est secta stoica, ex quo subdolo conatu christianorum vitulis arandi occasionem nata est.* — — —

ten, *) und daß das Ganze in beyden Systemen, nach seinem gesammten Umfange und der Verbindung der Theile unter einander ein sehr verschiednes Ganzes ist, auch den verschiedensten Geist athmet, so war zu Senekas Zeiten gewis die christliche Lehre in Rom noch nicht so ausgebreitet, und lange nicht in dem Ansehen, als daß Seneka von ihr hätte schöpfen können. Man weiß, wie die aufgeklärtesten Römer von dieser Religion dachten, wie wenig sie sich um ihre Aussagen bekümmerten, oder, wo sie es thaten, mit Verachtung dieselben von sich abwiesen. Man vergleiche nur, was Tacitus, (Annal. XV. 44.) **) der sonst so gerechte Urtheiler, von ihnen sagt.

Und

*) Man beruft sich hier z. B. bey Antonin auf III. B. S. II. IV. S. 23. VII. S. 5. XI. S. 8. u. f. w. Eine unpartheyische Prüfung derselben, die hier, ohne daß ich zu weitläufig würde, nicht von mir angestellt werden kann, wird meine obige Behauptung rechtfertigen. Ueber Senekas Theologie haben auch Fabricius, Heumann, Eyrlian u. a. mancherley geschrieben. Die Muthmassung, daß er mit Paulus bekannt gewesen, und mit dem Apostel sogar einen Briefwechsel unterhalten, bedarf kaum einer Wiederlegung.

**) ——— quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat, repressaque in praesens exitiabilis superstitione rursus erumpebat, non modo per Judæam, originem ejus mali, sed per urbem etiam,

D

quo

Und Seneka sollte sich um sie bekümmert haben? Nun trifft man aber bey ihm dieselbe Analogie in einzelnen Sätzen, wie bey Antonin, an, der freylich nähere Gelegenheit hatte, mit dem Christenthum bekannt zu werden. Es folgt also schon, wenn Antonin und Seneka hier übereinkommen, und der letztere, der unter Klaudius und Nero lebte, den Zeitumständen nach, weder aus der Schriften der Christen etwas nützen konnte, noch aus ihrem Umgange nach aller vernünftigen Annahme etwas nützen wollte, daß die Justanz wenig taugt.

Wenn ferner erwiesen werden kann, daß alle diese Ideen und Formeln vom Nutzen der Widerwärtigkeiten des Lebens, *) von der Nothwendigkeit innerer Heiligung und Reinigung, Selbstprüfung, Feindeeliebe u. d. auch schon von älteren Stoikern und Pythagoräern vorgetragen worden sind, warum eine solche Erscheinung aus dem Christenthume und seinen Einflüssen so gezwungen ableiten wollen?

Man

quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt
celebranturque.

- *) Calamitas virtutis occasio est. — Deus, quos amat probat, exercet — aurum ignis — calamitas virtutum probat: sind Senekaische Sentenzen. (S. de prov.) die beynabe mit denselben Worten auch in den Büchern der heil. Schrift vorkommen: Aber wie tödlich ist es, aus solchen zufälligen und so leicht zu erklärenden Ueblichkeiten folgern zu wollen, Seneka habe sie daher geschöpft!

Man schadet in der That der Sache, die man ehren und vertheidigen will, mehr, wenn man jede Gelegenheit ängstlich ergreift, zu ihrer Empfehlung alles herbey zu raffen, was immer nur möglich ist, und dadurch allein dem Verdachte, als hätte sie solcher wiederholten Empfehlungen recht oft nöthig, freyeren Spielraum giebt.

Ueberdieß reden Epiktet *) und Antonin, in ziemlich wegwerfendem Tone, von der Schwärmeren und der Halsstörigkeit der Galiläer, oder Christianer. Epiktet kennt sie so wenig, daß er sie, nach der Weise mehrerer Griechen und Römer, mit den Juden verwechselt, **) und Antonin hat zwar, unter seiner Regierung, als ein edler gütiger Mann, manches zu ihrem Vortheile gethan, aber er hat sich ihrer Meinungen und Lehren doch nicht mit Interesse angenommen, wie die Gleichgültigkeit, mit der er von ihnen redet, beweisen mag.

D 2

Bey

*) Epiktets Reden IV. B. VII. *ἴσα ὑπομανίας μὴ δυναταί τις ἢ διατηθῆναι πρὸς ἰαυτὰ καὶ ὑποθεῖς ὡς οἱ Γαλιλαῖοι* — und Antonin XI. S. 3. —

**) Man sehe die neunte Rede im Ilten Buch, wo er sagt: Siehst du nicht aus welchem Grunde einer ein Jude oder ein Syrer oder Aegypter genannt wird? Siehst du nicht, daß man einem, der auf beyde Seiten hinkt, sogleich zu sagen pflegt, er ist kein Jude; er ist ein Heuchler. So bald er hingegen die Gemüthsart eines Tauf- und Beschneidungsgeweihten angenommen, denn ist er in der That ein Jude, und man nenne ihn auch so. S. 154. nach der Schultheiß'schen Uebersetzung.

Hey dem allem aber bleibt es doch gewis, daß, ohne Einfluß christlicher Religion, viel mehr Reflexionskraft in die Sittenlehre der spätern Stoiker eingewebt ist, wie in die ältere.

Ich komme also jetzt auf diesen unterscheidenden Punkt.

Die älteren Philosophen und so auch die älteren Stoiker behandelten überhaupt die Materie von Gott mehr abge sondert von der Moral. *)

Da

- *) Die besseren und schlechteren Beweise, die Zeno, Kleantes und andre Stoiker für die Existenz Gottes und für den Satz, daß die Welt vernünftig und Gott sey, führen — S. bey Sert. Empiricus adv. phys. (ed. Fabr.) S. 275. 581 — 82. Merkwürdig scheint mir vorzüglich der Kleantische aus dem Gesetze der Stetigkeit, S. 572 — 3. der auch deswegen näher Ansicht verdient, weil er den großen Abstand zwischen göttlicher und menschlicher Natur mehr ins Licht setzt, als die oft so pompös klingenden Verheißungen anderer Stoiker vom idealischen Weisen, dem Göttersohne. Der Beweis ist der: Wenn eine Natur vollkommen ist, wie die andre, so muß es Eine vollkommenste geben: Der Mensch kann diese nicht seyn: Denn er ist, wo nicht immer, doch die meiste Zeit seines Lebens voll von Fehlern und Laster: Kommt er auch in den Besitz der Tugend, so geschieht dieses nur spät, am Ende seines Lebens, und er ist immer ein hinfalliges Geschöpf, abhängig vom Schicksale, dem Tode bestimmt, und bedarf tausenderley Nachhelfungen in Nahrung; und Kleidung und was sonst für die Verwahrung ist. Des Leibes gehört, des Leibes, der mit herrlicher

Da die Volkreligion mit ihrer abentheuerlichen, nur die Einbildungskraft vielfach beschäftigenden Vielgötterey, bloß durch den Ressort der höheren Macht auf die Gefühle der Furcht wirkte, und für ächte Moralität um so weniger von Einfluß seyn konnte, als sie selber so viele Züge von Unsitlichkeit in den Charakteren der übermenschlichen Wesen, die sie aufstellte, zuließ, — wie die ärgerliche Chronik der hochy Himmelherrscher satzsam beweist, — und da die Klugheit Zurückhaltung mit reineren Vorstellungen über Gott gebot, so ließ man bey Untersuchungen über sittliche Gegenstände Gott eher hinweg, als daß man gegen die öffentliche Meinung zu verstossen befürchten mußte.

Sittliche Untersuchungen gehörten für die exoterische Lehre. In der esoterischen hat man viel und verschiednes über Gott und Weltseele gestritten, was hier aus einander zu setzen gegen meinen Zweck wäre, was aber auch schon hinlänglich z. B. von dem gelehrten und scharfsinnigen Forscher Lindemann erörtert worden ist. *)

D 3

Aber

scher Strenge immer über uns gebietet, seinen täglichen Tribut will, und wenn wir ihm nicht mit Baden, mit Salben, mit Bekleidung Genüge leisten, Krankheiten und Tod droht.

*) Nach ihrem esoterischen Vortrage zeichneten sich die Stoiker vorzüglich dadurch aus, daß sie die Vielgötterey lehre vernünftig aufzuklären suchten, und die verschiedenen Namen der Götterwesen als eben so viele Eigenschaften

Aber nur spät wurde er in die Moral eigentlich eingeführt. Wenn der vortrefliche philosophische Schriftsteller Garve (S. Anmerk. zum Cizero II. Thl.) sich darüber wundern kann, wie man so spät darauf gekommen, der Sittenlehre ihre wahre Basis — Gott und Religion — zu geben, wie Cizero, der doch größtentheils dem Stoiker Pandatius, in seiner Abhandlung über die Pflichten, gefolgt, Gott nur da einflechte, wo von Nutzen und Schaden die Rede ist; so spricht er im Geiste des Systems der Glückseligkeit oder Vollkommenheit: Aber die menschliche Vernunft gieng hier in ihrer Entwicklung ganz ihren sichern Gang, da die Moral erst zur Religion und nicht die Religion zur Moral führen kann. Ehe man den reinen Begriff von Gott abgeschieden, in welchem nicht bloß allein das Merkmal der Macht, sondern der Charakter höchster Weisheit mit höchster Güte, in Verbindung mit höchster Macht, (damit Güte und Weis-

ten Einer Substanz anlegten. *Σ. περι αριστοτων φιλοσοφωις* und *Sext. Emp. de phil.* 554. Diese Substanz war ihnen der Geist der Natur, der, durch alles ausgegossen — (*διηκον δια παντων*) mit der unverständigen Natur verbunden und ihre wirkende Kraft wäre. (*Sext. Emp.* 554—50. — *Θεος* und *αποιος υλη*, als die zwey Urkräfte. —)

Würdige Vorstellungen von Gott finden sich 576. 77. — Gott sey *μακαριον ζων και αφθαρτον και ηλιον εν ευδαιμονια και παντος κακου ανηπιδικτου* — *πασαις ταις αρεταις συμπληρωμενον.*

Weisheit ihre vollständigste Wirkung erhalten) aufgenommen worden, müssen ja die Begriffe von Recht und Gut, die nirgend anders als in der Vernunft gegeben seyn können, voraus gegangen seyn.

Zur Basis ihrer Moral haben die späteren Stoiker Gott und die Religion nimmermehr gemacht und machen wollen. Nur haben sie die Triebfedern, die Motive, die von daher zur Tugendlehre können genützt werden, in fruchtbarer Anwendung gebraucht. Ihr oberster Grundsatz blieb ihnen immer — Vernunft. — Vernunft und Natur gebieten, Tugend, weil sie Tugend ist, ohne Rücksicht auf alle Belohnung, auszuüben.

Diese Achtung für Pflicht suchen sie zu unterstützen durch nähere Darlegung unsers Verhältnisses gegen Gott, *) und die daraus abgeleitete Darstellung der Würde unsrer Menschennatur, aus welcher sie sonach auch weiter die besondern und allgemeinen Menschenpflichten bewiesen. Ich glaube: Hier kamen ihnen die Zeitumstände, unter denen sie lebten, zu Hilfe; Sie bedurften jetzt der ängstlichen Vorsicht nicht mehr, die sie hätte ab-

D 4 halten

*) Es bedarf kaum einer Anmerkung, daß, wenn sie von Gott in der mehreren Zahl reden, dieses nur Sprachgebrauch ist, der sich nach den gangbaren Begriffen bequemt und an sie anschließt, wie z. B. bey Antonin B. XII. S. 23, wo er einen physikotheologischen Beweis von der Existenz der Götter giebt. Sonst redet er auch sehr oft in der einfachen Zahl. B. io. S. 11. 7. S. 44. n. s. w.

halten können, sich frey über Gott und das Verhältniß zu ihm zu erklären, da der Glaube an Vielgötterey immer mehr auch bey der Menge abgenommen hatte, und freylich jezt in eine Art von Gleichgültigkeit, welche die ganze Sache zu keiner Angelegenheit des Kopfs und des Herzens machte, und allein noch vermittelst der Einbildungskraft und Gewohnheit an den leeren Zeremonien hieng, ausgeartet war. Einem solchen gefährlichen Geiste der Starrsucht entgegen zu arbeiten, war vielleicht mit einer Absicht dieser Männer, als sie Religion mehr in Moral einspochten, und ein so brauchbares Mittel, was auch von Philosophen anderer Schulen, dem größern Theile nach, vernachlässiget worden war, häufiger gebrauchten.

Von der öfteren Vergegenwärtigung des Daseyns eines Gottes, des Einen innerweltlichen Regierers und Bewegers der Materie, des Lebendigen, Unzerstörbaren, in Heiligkeit und Seligkeit Vollkommenen, der Eins ist mit der Welt, *) von unsrer Verwandtschaft mit ihm nach unsrem edleren Theile dem Geist, **) von seiner allgemeinen und besondern Regierung der Dinge nehmen sie überall die schönsten Beweggründe zu seiner Nachfolge her. Einige Stellen werden dies deutlich

*) *Vis Deum mundum vocare? Non falleris. Ipse enim est totum, quod vides, totus operibus suis inditus, quæst. nat. l. 2. c. 45.*

**) *Totum hoc, quo continemur, & unum est & Deus est; & socii ejus & membra sumus, •p. 97.*

lich machen. So sagt bey Arrian, Epiktet (XII. Rede I. B.) Denke an die Geseze der Götter. Rufe dir immer den Spruch zu:

„Gott, dein Auge durchdringt selbst meine kleinste Bewegung.“ (III. Rede im ersten Buch.) Wir stammen alle von Gott. Gott ist der Vater der Götter und Menschen. Wer sich diesen Grundsatz tief einprägt, der, bin ich gewis, wird nie klein und unedel von sich denken: Sollte es dich nicht erheben, wenn du vernimmst, du sehest Gottes (Jupiters) Sohn.

In allem, was du thust, sagt Antonin, erinnere dich des gemeinschaftlichen Bandes, das menschliche und gödtliche Angelegenheiten an einander knüpft. *)

Lebe so mit den Menschen, als ob es Gott sehe. — Ohne Gott giebt es keinen Rechtschaffen. **)

Gott wird also als Aufseher und Zeuge unsrer Handlungen vorgestellt, als derjenige, in welchem die Anforderungen des Sittengesetzes realisirt sind, dessen Billigung oder Misbilligung uns nicht gleichgültig seyn dürfen: Nicht weil er es absolut gebietet, sondern weil das, was er gebietet, mit dem

D 5

allges

*) *ὅτι τὰ δόγματα σου ἔχει πρὸς τὰ θεία καὶ ἀνθρώπινα εἶδεναι καὶ παντοῦ τοῦ μεγάλου ἔργου ποιῆσαι ὡς τοῦ ἀμφοτέρων πρὸς ἀλλήλους συνδεδεμένος μεμνημένος.*
— Anton. III. §. 13.

**) *Sic vive cum hominibus, tanquam Deus videat.*
Senec. ep. X. — *Vir bonus sine Deo, nemo est.*

allgemeinen Vernunftgesetz überein kommt, ist es Pflicht ihm gehorsam zu seyn. *) — non servio Deo, sed assentior **); — legibus naturæ assentire vera libertas est, sagt Seneca, und Epiktet (VII. Rede IV. B.) Gerade das, was zurist, will ich am liebsten — ich nehme vor: sieh mit meinem Schicksale — denn ich halte das, was Gott will, für besser, als was ich wollte. Ihm will ich als Knecht, als treuer Dienstmann mit Liebe anhängen: Seine Meinung soll die meinige, sein Verlangen das meinige, sein Wille — mit Einem Worte! — der meinige seyn.

Dieses

*) Wir sind im Reiche eines κυριου νομου sagt Antonin I. 10. §. 25. ο τον κυριον φευγων δραπτης; κυριος δε ο νομος, και ο παρανομων δραπτης. Epiktet sagt: Das schönste Gut ist den Göttern folgen: Das Wesen des Guten ist der richtige Gebrauch der Begriffe: Daraus folgt; Daß der oberste Grundsatz immer Vernunftmäßigkeit der Handlung ist, in so fern sie als solche mit dem Willen Gottes übereinstimmt. — Nachfolge der Götter kann nur so empfohlen werden, wie ich auch andere tugendhafte Menschen als Muster zur Aufmunterung in der Tugendlehre mit Recht anpreisen darf: Nicht sie an sich können Beispiele der Nachahmung abgeben, sondern nur in so ferne sich in ihnen eine höhere vernünftige Regel, gleichsam verkörpert, abdrückt.

**) de prov. III. p. 234. Tom. I. ed. Bif.



Dieses heilige Gesetz der Vernunft kündigt sich in uns an durch das unerklärbare innere Bewußtseyn dessen, was recht und unrecht ist. Der Stellvertreter der Gottheit in uns ist das Gewissen, *) der bildlich als ein Geist als ein Dämon vorgestellt wird. Sein Amt ist es **) uns zu bewachen; Er schlummert nicht und kann nicht gesäußt werden. Hätte uns Gott, sagt Epiktet bey Arrian, einer besseren Obhut übergeben können? Wenn ihr das Zimmer verschlossen, wenn ihr die Lichter ausgelöscht habt, so denket doch niemals, daß ihr allein seyd: Ein Genius ist bey euch: Und bedürfen Genien wohl des Lichtes, um zu sehen, was ihr thut? Diesem Geiste müssen wir huldigen, wie die Krieger dem Cäsar. Sie, die bloß ihren Sold empfangen, schwören, ihm in allem gehorsam zu seyn und überall sein Heil zu fördern, und wir, die wir so viele Wohlthaten von Gott empfangen, sollten ihm nicht schwören, ihm stets treu zu dienen, und ohne Murren alle seine Schickungen zu tragen,

*) Von den Wirkungen des Gewissens, das durch seine unüberschreibbare Stimme so sehr für das Sittengesetz in uns zeugt, s. auch Seneca ep. 97. und Antonin VIII. §. 1c.

**) Epiktet IV. Rede 1. B. Veral. auch die oben angeführten Stellen von Seneca und Antonin.

gen, mit Freudigkeit alles, was er will, zu thun *)?

* * *

Eben so edel sind ihre Vorstellungen von der allgemeinen und besondern Vorsehung, die das Ganze regiert. Aus der Natur unsrer Seele, als eines

*) Während und erbaulich sind noch andre Stellen von Epiktet, z. B. Was kann ich Lahmer anders, als Gott loben? Wär' ich eine Nachtigall, ich thäte, was die Nachtigall kann; Wär' ich ein Schwan, ich thäte, was der Schwan vermag. Nun bin ich ein vernünftiges Geschöpf: Ich muß Gott loben: Dies ist mein Amt. Und: — Wenn wir vernünftig handeln wollten, was sollten wir öffentlich und dabeim vorzüglicher thun, als Gott loben? Seine Wohlthaten rühmen und erzählen? Sollten wir nicht deym Pflügen, deym Graben, deym Essen den Hymnus auf Gott anstimmen: „Jezus ist der Herr, der uns diese Werkzeuge verliehen hat, womit wir das Feld bestellen können: Groß ist der Herr, der uns Hände gegeben hat, der uns den Schlund, den Magen gemacht, gemacht hat, daß unvermerkt unsre Kräfte gedeihen, daß wir im Schlafe athmen.“ Ueber jede Erscheinung sollten wir ihn so lobpreisen, vor allem aber darum, daß er uns das Vermögen gegeben hat, die Dinge deutlich zu erkennen und auf gehörige Art zu nützen und zu gebrauchen. Epiktet Reden I. B. 16. Rede. Vergl. auch XII. B. I. Buch, wo aus der Ordnung der Welt auf Vorsehung und aus der Vorsehung auf Pflicht, wie ein guter Bürger den Gesetzen des götlichen Staates von Herzen unterthänig zu leben, geschlossen wird.

eines Theils der Gottheit (Epiktets Red. 14.) und aus der Ordnung und dem Zusammenhange des Ganzen *) werden Beweise für die Vorsehung beigebracht. Sie erstreckt sich auch über das Einzelne, und wer von ihrem Daseyn und folglich von einer vernünftigen Anlage aller Dinge, die von Ewigkeit her gegründet ist, sich fest überzeugt hat, ist verpflichtet, dieser Ordnung gemäß, als ein treuer Unterthan in dem Reiche der Gottheit oder der allgemeinen Vernunft, zu leben, und findet auch in den widrigen Begegnissen dieses Lebens, die ihn treffen können, keine bösen Absichten eines mißgünstigen Wesens, überhaupt kein Uebel, sondern die Vaterhand eines zwar strengen aber weisen und gütigen Erziehers: Und gerade die Tugendhaften erfahren solche Prüfungen am häufigsten.

**Schwürigkeiten (Epiktet 24. Rede 1. B.)
berühren den Mann: Kommt dir eine Schwürigkeit**

*) Epiktet XIV. Rede 1. B. und Antonin 115. 45. auch VII. Alles ist in einander verflochten und ein heiliges Band knüpft jedes Ding an das andere, daß nichts einzeln besteht. — Alle Würtungen der Götter zeugen von einer Vorsehung Was man sonst dem blinden Glücke zumißt, ist immer Folge der Natur oder einer Verlettung von Ursachen, wie sie die Vorsehung anereicht. Alles hat seinen Ursprung von da. II. B. 5. und IV. 45. wo Antonin noch ausführlicher von der Uebereinstimmung und Verknüpfung der Dinge spricht. S. auch Epiktet Eachlr. XXXI.

rigkeit in den Weg, so denke, Gott als der Kampfrichter stelle dir einen muthvollen starken Jüngling entgegen, mit dem du den Kampf aufnehmen sollst.

Die Widerwärtigkeiten sind nur wohlthätige Veranstellungen der Gottheit, den Tugendfinn des Menschen zu erproben und zu befestigen: Väterlich (Seneka von der Vorsehung) ist Gott gegen die Rechtschaffenen gefinnt: durch Mühseligkeiten, durch Leiden, will er, sollen sie geübt werden, um wahre Stärke zu gewinnen. *)

Die Vorsehungslehre wird also, wie wir sehen, in vollkommene Verbindung mit der Sittlichkeit von ihnen gesetzt, aber immer so, daß von ihr nur Anfrischungen zur Tugend und zur Beharrung in derselben hergeleitet werden: Sie wird als Hülfsmittel gebraucht: Eben so, wie auch das musterhafte Leben grosser tugendhafter Männer eines Kato, Sokrates und anderer zu diesem Endzwecke gebraucht wurde.

Auch bey der Einschärfung der Pflichten gegen unsre Nebenmenschen wird die reinere Idee einer
ber-

*) Diese ganze kleine Schrift enthält überhaupt einen sehr vortreflichen Schatz vieler hieher gehörligen Bemerkungen. — Quid mirum si dure generosos spiritus Deus tentat? Nunquam virtutis molle documentum est. — Deus, quos probat, quos indurat, recognoscit, exercet — bonum virum in delictis non habet, experitur, indurat, sibi illum præparat. — c. IV, p. 231. Tom. I, ed. Bipont.

vernünftigen und über alles waltenden Gottheit, die Aller Angelegenheiten gleich besorge, schön und vielleicht ausführlicher, wie bey den ältern Stoikern gemizt, so wie die späteren überhaupt umständlicher in der Auseinandersezung einzelner Pflichten, auch fruchtbarer an guten Rätthen, und Empfehlungen praktischer Mittel zur Tugend sind. *)

So lehren sie, daß man die Menschheit im Menschen ehren, und daher auch schlechten Leuten Gutes thun müsse.

Auch die Beleidiger zu lieben zieme sich für Menschen. **)

Die Gründe dazu sind zum Theile ganz theologisch, aus dem brüderlichen Verhältnisse, in welchem wir Menschen gegen Gott, unsern Urheber, stehen, und aus der allgemeinen Beziehung unserer Schicksale hergenommen.

Leich:

*) Diese Paideutika bestehen besonders darin, daß man sich die einmal für wahr erkannten Grundsätze oft wiederholen müsse, und durch eine Fertigkeit in der Vergewöhnung derselben dem Andränge der Neigungen ein Uebergewicht verschaffen müsse. S. 18. Rede des zweyten Buchs in Arians Epistel: Wie man mit den sinnlichen Vorstellungen Kämpfen soll: Du warest gewohnt, sagt er hier, alle Tage gornig zu werden: Jetzt hast du einmal einen Tag diese Leidenschaft beherrscht. Wenn du dreyszig Tage lang ohne Zorn hinter dir hast, bringe Gott ein Dankopfer. S. auch 3te Rede im 11ten Buch.

**) Antonin VII. §. 22.

Leichter, sagt Antonin, wird diese Pflicht deine Beleidiger zu lieben für dich seyn, wenn du dir stets diesen Gedanken vergegenwärtigst, daß sie desselben Geschlechtes mit dir sind, daß sie aus Unwissenheit, und ohne zu wollen, dich beleidigen können, daß ihr beyderseits in kurzer Zeit sterben müßet, vornemlich aber, daß dein Beleidiger dich in der That nicht beleidigen konnte, und dein persönlicher Werth durch ihn niemehr gekränkt werden kann. *)

Den reinsten Geist der Humanität athmen diese Motive, und auch die christliche Sittenlehre bedient sich derselben, **) etwa das letzte ächtstoische, das besonders Seneka im Buche von der Unererschütterlichkeit des Weisen sehr oft heroisch genug anpreißt, ausgenommen. Auch zeichnet diese sich noch dadurch aus, daß sie aus der Thatsache des allgemeingeltenden Todes Jesu ein neues Motif für allgemeine Menschen- auch Feindseliebe herbey nimmt.

Nirgends aber wird auf Belohnung, die wir von Gott durch tugendhafte Handlungen zu erwarten hätten, hingewiesen; Sondern die Verpflichtung wird zuerst aus der Achtung fürs Gesetz der Tugend und dann zugleich aus unsrer Verwandtschaft mit Gott, dem wir uns durch die Tugend annähern können, hergeleitet. ***)

So

*) Vergl. damit die bald darauf folgende Stelle im 26. §. desselben Buchs, auch XI. §. 6.

**) S. Matth. 5. 44—45.

***), Inter bonos viros ac Deum amicitia est, conciliante virtute, amicitiam dico? Imo etiam necessitudo.

* * *

So viel von Gott und göttlicher Vorsehung, in so ferne sie diese Lehre mit der Moral verknüpfen.

Immer bleiben nun freilich einige Schwürigkeiten zurück, wenn wir sie auf der einen Seite so rein davon sprechen hören, und auf der andern ihre Vorstellungen vom Schicksal vergleichen. Die Schwürigkeiten lösen sich zum Theil, wenn man bedenkt, daß die Stoiker, nicht, wie man ihnen schon hat aufbürden wollen, eine unbedingte und zwingende Nothwendigkeit annahmen, und Schicksal und Vorsehung, als voraus bestimmte Anordnung der Dinge im Allgemeinen und so auch der besondern Ereignisse, (S. Senek. de prov.) synonym gebrauchten, und daß sie beym Prinzip der Kausalität zwischen vollkommenen uranfänglichen (causæ perfectæ, principales) und beyhülfflichen, nächsten Ursachen (adjuvantes proximæ *) unterschieden, wovon die ersteren die Wirkung immer,

tudo & similitudo, quoniam quidem bonus ipso tempore tantum a Deo differt, discipulus ejus æmulatorque & vera progenies, quem parens ille magnificus, virtutum non tenis exactor, sicut severi patres, durius educat. de prov. cf. 53. ep. —

*) Diese Unterscheidung kommt von Chrysipp her. (C. Cicero de fato §. 17.



mer, die andern zwar auch, aber nicht nothwendig, *) hervorbrächten.

Wo die älteren Stoiker **) das Schicksal bald als etwas von Gott abgesondertes, bald als eben dasselbe mit Gott sich vorstellen, und oft in Verwirrungen gerathen, da, dünkt mich, haben die späteren der gesunden Vernunft mehr die Ehre angethan, und Weltseele, bildendes Feuer (πυρ λεχρικον ***) Gott, vernünftige allgemeine Natur mehr als verschiedene Benennungen desselben Gegenstands nach verschiedenen Beziehungen angesehen. ****)

Schicksal

*) Si omnia fato fiant, sequi illud, quidem ut omnia antepositis causis fiant verum non primis, sed adjacentibus.

**) Nach Posidonius ist das Schicksal Gott selbst: Nach Chrysipp eine luftige und geistige Kraft, so die Welt nach einer gewissen Ordnung regiert — δυναμις πνευματικη λαξι: ηω παντος διοικητικη — nach Zeno — δυναμις κινητικη της υλης κατα ταυτα και νοσηταις — eine auf eine einförmige und regelmäßige Art bewegende Kraft.

***) — Die alten Stoiker bestimmten es so: εστι φυσικη πυρ λεχρικον, οδω βαδιζον εις γινωσκιν, οπως εστι πνευμα πνευσιδης και λεχρσιδης. Diogenes in Zenone.

****) Est enim, cujus consilio huic mundo providetur, ut inconcussus eat & actus suos explicet. Vis naturam

Schicksal ist ihnen in den meisten Stellen Würkung der Gottheit, Wille Gottes, Vorsehung.

In Gott, in seinem ewigen weisen Verstande liegen die Gesetze des Weltalls: die Materie war mit ihm ewig vorhanden, und er ist der Geist der Materie, der den rohen Klumpen ausgebildet, der die Gesetze, nach welchen die bestimmten Wirkungen erscheinen sollen, aufgezeichnet. (*Ille ipse omnium conditor ac rector scripsit fata.*)

Häufiger reden sie von einer weisen vernünftigen über alles auch das Einzelne waltenden Vorsehung, *) als, daß sie die nach einigen ältern Stoikern harte Fanatismuslehre predigen sollten, und wo sie dieselbe, aus deren Schwürigkeiten sie sich nicht ganz herauswickeln konnten, berührten, so suchten sie ihr Auffallendes und Anstößiges zu

ε 2

mit

naturam vocare? Non peccatis: Est enim, ex quo nata sunt omnia, cujus Spiritu vivimus. Vis mundum? Ipse est enim totum, quod vides, totus suis partibus inditus & se sustinens vi sua. — Wenn andere Stellen auf einen groben Fatalismus hinführen scheinen, so müssen sie durch Zusammenstellung aus einander erklärt werden.

*) de provid. 4. Senec. — Vergleiche auch hierzu Epikt. Enchir. XXXI. auch XXIV. Rede III. Buch. XVI. Rede I. B. und XVII. III. B. Antonin I. S. 16. τα ἴσα θεῶν προνοίας μετὰ — παρὰ μισθῶν, und VIII. S. 17. wo von der besondern Vorsehung die Rede ist.

mildern. Ein heiliges Band knüpft alles in einander, ruft Antonin aus: Alles ist in einander enge verflochten, und ein Band der Verwandtschaft zieht sich durch das weite All hin; Nichts bestehet einzeln: und jedes trägt mit zur Harmonie des Ganzen bey *). Daß keine blinde oder ungefähre Anordnung hier zu verstehen sey, sagt er deutlich im IV. Buche (§. 7.): Alles, was sich in der Welt ereignet, trift nach Ordnung und Recht ein, was du bey genauer Beobachtung bald wirst bemerken können: und nicht bloß, meine ich, erfolgen die Wirkungen nach ursachlicher Verknüpfung der Dinge; Sondern ganz nach strengem Recht und als aus der Hand eines nach Verdienst lohnenden Richters: Und durch eine solche Vergleichung müssen auch andere Stellen, die härtere Folgen zulassen, in dem wahren Sinne des Verfassers gemildert werden: **) vielleicht auch solche, in denen er über Erste Ursache und ursprüngliche Einrichtung der Welt zweifelhafter redet. ***)

Wenn Seneka auch Gott dem Schicksale unterwirft, so erklärt er sich selber sogleich deutlich darüber: — (*scripsit fata, sed sequitur*) wo also diese Idee mit der Idee der Unveränderlichkeit Gottes

*) VII. §. 7. Vergl. auch VI. 29. V. §. 6. IV. §. 7. und X. §. 3.

**) §. B. X. §. 5.

***) B. XII. §. 14. Vergl. mit X. §. 6.

Gottes zusammenfällt. Aus dem Begriffe der vollkommensten Weisheit und Güte folgerten sie, daß Gott nur an dem Besten Gefallen haben könnte. *) Eine Beharrlichkeit in dem, wozu er sich selbst vermöge seiner Natur entschlossen hat und entschließen mußte, ein Gedrungenseyn durch Vernunft kann aber nur uneigentlich und bloß vermittelst leerer Wortzänkerey als etwas, das im Widerspruche mit Freiheit stehe, gedacht werden. Unter den Gesetzen der Vernunft steht und muß auch der Wille Gottes stehen: Darum antwortet auch Seneka auf die Frage, ob das Ansehen Gottes, ob seine Majestät nicht Verminderung auf diese Art erfahre — eine Frage, die nur der von der traurigen Erscheinung menschlicher Despotengewalt auf den Höchsten im Geisterreiche übertragende Unverstand aufwerfen konnte — wenn sich die Gottheit nicht, zu was immer sie wollte, bestimmen könnte: — non externa Deos cogunt: Sed sua illis in legem voluntas est. Aber auch hier konnten sie doch nicht alle Einwendungen lösen, da sie Gott mit der Materie gleich ewig und innerweltlich annahmen. Seneka, wenn er vom physischen Uebel in der Welt spricht, schiebt die Schuld auf die Materie: — artifex materiam mutare

€ 3

non

*) Necessè est, sagt Seneka in den quæst. nat. ei eadem placere, cui nisi optima placere non possunt: vergl. auch de benef. c. 21. magnum hoc argumentum est firmæ voluntatis, ne mutare quidem posse,

non potest: hæc passa est — *) de prov. IV. p. 234. Tom. I. ed. Bip. wo also doch der göttliche Wille durch physische Nothwendigkeit gebunden, und Gott nicht allmächtig genug erscheint.

Selbst die Freyheit des Menschen können sie nicht ganz retten, so lebhaft sie das Bedürfniß ihrer Annahme für die Sache der Sittlichkeit, die als Postulat sie fordert, immer auch fühlten.

In der Lehre von der Freyheit, die sie mit der Vorsehungslehre und der Lehre von der Zufriedenheit (der *ευφραδία βίη*) sehr oft verbinden**), beruht alles auf dem Unterschiede, den sie zwischen Dingen, die in unserer Macht und nicht in unserer Macht stehen***), festsetzen. Wenn es also bey Epiktet (I. Rede IV. Buch) heißt, derjenige sey frey, der unter keiner Nothwendigkeit, unter keiner Gewalt stehe, denn, wie auch Seneka sagt, alles nach Wunsch gehe, so können sie keine absolute, viel weniger eine tolle ungebundene Freyheit, die nur wiederrechtlich diesen Nahmen führt, darunter

*) vergl. auch 58. Br. S. 174. ed. Bip. — quæ immortalia facere deus non potuit, quia materia prohibebat.

**) S. 3. B. Arrians Epiktet I. B. 12. S. III. B. 17. S. IV. B. I. S.

***) Epikt. Enchiridon I. τῶν ὅλων τὰ μὲν εἶναι ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ ἕκ ἐφ' ἡμῖν, ἐφ' ἡμῖν μὲν ὑποληψίς, ὄρεσις, ὀρεξίς, ἐκκλίσις καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα ἡμεῖς ἔργα. ἕκ ἐφ' ἡμῖν εἶσι τὸ σῶμα ἢ κλησίς δόξαι ἀεχθαί καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα ἢ ἡμεῖς ἔργα. τὰ ἐφ' ἡμῖν ἐλευθέρα.

unter verstehen: Sie erklären sich auch darüber deutlich genug, und die ganze erste Rede in dem vierten Buch der Epiktetschen Reden von Arrian verdient hier nachgelesen zu werden, wo er beweist, daß, wie wahre Freyheit in Selbstbeherrschung und Erledigung von sinnlichen Neigungen bestehe, so auch die Naturgesetze, unter deren Herrschaft wir sind, derselben keinen Eintrag thun können, weil diese ausser uns seyen, uns, nach unserm wahren Charakter, nichts angehen: Es beegne dem Weisen nichts desto weniger alles nach seiner Wahl: Dem (S. auch 12te Rede) die wahre Selbstthätigkeit bestehe nicht darinnen, daß wir den einmal ewig festen Plan der Dinge ändern, was nicht in unsrer Macht stehe, auch nicht einmal unser Vortheil wäre, sondern, daß wir, da die Sachen sich so verhalten, wie es ihre Natur mit sich bringt, wir unser Gemüth in eine Harmonie mit dem Vorhandenen setzen lernen.

Daraus folgt nun bey ihnen die Lehre von der heroischen Ergebung, von der weisen Resignation bey allen Ereignissen auch bey noch so lästigen Erfahrungen des Lebens, unterstützt durch ihre edlen und würdigen theologischen Begriffe von Gott und Vorsehung. Nur dahin sollen wir trachten, daß uns selber wegen unsres Lebens keine Vorwürfe zu machen haben *), daß wir diejenige Freyheit,

§ 4

auf

*) ΤΟ ΙΠΙ ΤΥΤΩ ΕΚΙΠΤΕΙΟΝ, ΤΙΝΑ ΔΙ ΤΡΟΠΟΙ ΤΥΤΩΝ, ΟΥ ΜΙΛΛΙ ΧΡΕΙΟΙ ΒΙΩΝΑΙ, ΝΙΣ ΑΡΙΣΤΗ ΒΙΩΗ. Anton. VII, 46.

auf die wir allein Ansprache haben, die Freyheit des Geistes behaupten; Murren müssen wir niemals bey widrigen Begegnissen, in diesem nothvollen Leben sey Weisheit der einzige Anker, da das Vergangene vergangen und ewig unwiederbringbar, und Zukunft — auch nach dem Tode so ungewis sey: die Disharmonie zwischen Tugend und der von dem Hauffen sogenannten Glückseligkeit dürfen uns nicht in unsrem Glauben an Gott und Vorsehung wanken machen. „Hat der Ungerechte einen Vortheil errungen: — Hat er mehr Treue mehr Gewissen wie du? und was ist das Besessere? (Epiktet XVII. Rede III. B.) Siehe das hin, um welche schändliche Preise solche Leute ihr Glück erkauffen? „Was willst du mit Gott zanken, dem Geber so vieler Güter?*) Gehorsam, weise, unterwürfig unter seinen Willen zu seyn ist das anständigste für dich: *Malus miles est, qui imperatorem gemens sequitur: Quare impigeri & alacres excipiamus imperia nec deseramus hunc operis cursum pulcherrimi. — Hic est magnus animus, qui se Deo tradit — contrariis rerum æternitas constat — ad hanc legem animus noster aptandus est: hanc sequatur, huic pareat, & quæcunque fiunt, fieri debuisse putet, nec velis objurgare naturam. Optimum est pati, quod emendare non possis, & Deum, quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari.*

Uiles

*) I. Rede IV, B.

* * *

Alles dieses klingt nun sehr schön und edel; aber sie nehmen doch nur die Freyheit mehr durch einen Nachtspruch, weil sie derselben in ihrem Systeme nicht entbehren können, als strengkonsequent an. So sehr sie sich hinter feine Distinktionen verstecken, wenn sie sagen: Wir gehorchen nicht gezwungen der Einrichtung der Dinge; sonderu wir stimmen ihr bey: Es kann uns nichts begegnen, was wir nicht als weise Schickung der Gottheit ansehen, und was wir selber voraus gewählt hätten, wenn wir es hätten wählen können: So macht das zwar auf der Einen Seite ihrer Theodikee, die bey den Stoikern überhaupt besser als bey andern Philosophen, und bey den späteren vielleicht noch reiner gelungen ist, Ehre: Aber es ist doch weiter nichts als eine derjenigen Ausflüchten, mit denen sich der Wlz auf Kosten der Wahrheit hilft. Neben dem, daß es eine zu hohe Anmassung ist, die mit unserer Natur gar zu sehr im Widerspruche steht, Leiden nicht als Leiden erkennen zu wollen, zu behaupten, man würde sich selbst diese Unfälle, in die wir gerade jetzt durch unvermeidliche Schickung hinein gezogen werden, gewählt haben, wenn es in unjerer Macht gestanden wäre, was mit dem unausrottbaren Triebe nach Glückseligkeit, als einent Zustande des Wohlseyns nach Geist und Leib, schlechterdings unvereinbar ist, so hangt die Idee ihrer Freyheit, als eines Vermögens des Geistes, sich, unabhängig von den Bedingungen der Körperwelt

zu was immer man wolle, entschließen zu können, nicht mit ihren Lehren von Gott, in dessen Verstand als oberster Bedingung, unsre Entschlüssen und Handlungen bedingt seyn müssen, zusammen. Auch schieben sie freywillige moralische Unterwerfung da unter, wo nicht einmal die Rede davon seyn kann: Was aber immer eitler Nothbehelf bleibt, so lange wir nicht zwischen uns, nach unserm intelligibeln und empirischen Charakter unterscheiden, da diese noch so vernünftige Unterwerfung oder Bepflichtung doch in der Sache eben stets abgedrungen bleibt, und immer unter der Bedingung der Zeit, also abhängig von der Vergangenheit, die nicht mehr in unsrer Gewalt ist, geschieht.

Sie waren der Entdeckung des grossen kritischen Reformators auf der Spur, was ihrem philosophischen Eroberungsgeiste Ehre macht: Sie bemerkten den Unterschied zwischen dem Menschen als Sinnenwesen und als vernünftigem Geist, zwischen einem Reiche der Vernunft und einem Reiche der Erscheinungen in der Sinnenwelt: Aber die befriedigendere Auseinandersetzung war nur ihm aufbehalten, der uns gelehrt hat, daß alle Versuche, Freyheit, um die schon Jahrhunderte in der philosophischen wie in der bürgerlichen Welt gekämpft worden ist, auf dem empirischen Wege zu retten, mißlingen mußten, so lange wir nicht im Menschen den Unterschied als Ding an sich *) und als Erscheinung

*) S. die Kritik der prakt. Vernunft. I. Th. I. B. IItes Hauptst. und Krit. d. r. B. S. 538 — 558.

scheinung festsetzen; daß er als Noumenon von den Bedingungen der Zeit, welche die Stoiker nicht idealisch, sondern als etwas den Dingen Unersistirendes betrachteten, und dem Mechanismus der Natur ausgenommen seyn kann, daß er sich als ein solches in einer eignen Welt befinde, so allein auch von der Gottheit erschaffen gedacht werden könne, und in diesem Reiche Zustände hervor bringe, die er mit Recht sein nennen kann, wofür er auch wahrhaft verantwortlich ist, und wo allein der Grund seiner ächten Moralität (in der Persönlichkeit) zu suchen ist.

* * *

Ehrwürdig sind aber die schönen Folgerungen, die, vornemlich ein Antonin und Epiktet, aus nicht richtig zusammenhängenden, mehr geahndeten als deutlich aus einander gesetzten Prämissen, für strenge Ausübung des Rechts und doch dabey für Billigkeit in Beurtheilung fremder auch unrechtmäßiger Handlungen, so wie auch für Gelassenheit in allen Lagen zogen. (S. Antonin VII. S. 25.) Eben so achtungswerth ist auch die Schätzung der Würde des Menschen in der Gattung, wie in den Individuen.

Nur wohl diese Schätzung der Persönlichkeit war, die sie zur Vertheidigung des Selbstmordes, als einer erlaubten und unter gewissen Umständen rühmlichen Handlung veranlassen konnte.

In

In denjenigen Zeiten der Römer, wo die Tyranny der Grossen *) so mächtig geworden war, daß das Leben jedes Einzelnen nie volle Sicherheit hatte, mußte sich auch die Moral der Stoiker von dieser Seite mehr empfehlen, da sie eine Handlung als gross heraus hob, die, von der Noth der Umstände abgedrungen, zwar wohl Mitleiden und Entschuldigung verdienen, aber nie als beyspielmäßig und unbedingt erlaubt aufgestellt werden darf. Auch in Seneka, Epiktet und Antonin findet man dieselbe; ganz als zulässig vorgestellt; aber doch nur unter gewissen Einschränkungen.

So sagt Seneka im 58ten Briefe an Lucilius: Ein langes Leben sey zu wünschen: So lange man beyu vollen Besitze seiner Geisteskräfte sey, sey es rätlich, auch die mit dem Alter verbundenen Schmerzen und Unannehmlichkeiten zu ertragen: Wo aber diese zu stark und dem freyen Gebrauch unsrer Seelenkräfte hinderlich seyen, da könne man die morsche Hülle ja verlassen, und nicht um des Lästigen willen müsse man dieses thun; Sondern
in

*) Sonst herrschte im römischen Staate ein eigenes Verbot gegen den Selbstmord. Quintil. declam. 3. qui causas voluntariae mortis in senatu non reddiderit, insepultus abjicatur. Auch Cicero mißbilliget ihn aus philosophischen meist dem Plato abgeborgten Gründen, selbst auch, wenn er in der edelsten, freylich immer schwärmerischen Absicht — früherer näherer Vereinigung mit Gott unternommen würde. S. de senect. 20, und Somn. Scip. III.

in so fern unser persönlicher Werth dadurch vermindert werde. *)

Sie waren zu sehr überzeugt, daß Vernunft uns Aufopferung, Selbstverläugnung und also auch ausdaurenden Muth unter anrennenden widrigen Begegnissen gebiete, als daß sie ihn unter allen uns eben jetzt gerade beschwerlichen Umständen hätten gut heißen können: Sie klagten selbst diejenigen, die bey jeder Veranlassung, wo es ihnen nur nicht nach Wunsch gehen mochte, gleich der Herrschaft, in die wir einmal herein gesetzt sind, entfliehen wollten,

- *) Non relinquam senectutem, si me totum mihi reservabit: Totum autem ab illa parte meliore. At si coeperit concutere mentem, si partes ejus convellere, si mihi non vitam, reliquerit, sed animam: proflam ex ædificio putrido ac ruenti. — Non asseram mihi manus propter dolorem: Sic mori vinci est. Hunc tamen si sciero perpetuo mihi esse patiendum, exhibo non propter ipsum, sed quia impedimento mihi futurus est ad omne, propter quod vivitur. Dahin stimmt auch Antonin überein V. §. 29. *ὡς ἐξέστημι — ἴσως*. Deutlich wird hier gesagt: Wenn mein besseres Selbst in seinen freyen Aeußerungen gebunden ist. (Denn daß die bildliche Redensart — *ἐν καπνῷ ἔστιν, ἐξερχομαι* — so zu verstehen sey, erhellte aus dem Zusammenhange mit andern Stellen, §. W. X. §. 5. X. 25.) dann kann ich den Leib verolassen: *μῆχρι δι με τοιαυτοῦ ὕδιν ἐξαγι, μὴω ἔλευθέρως καὶ ὀνδαίς με πῶλυσι ποίειν ἂ θείλω, θείλω ἰδε κατὰ φύσιν λογικῆ καὶ κοινωρικῆ ζῶω.*

ten, einer feigen unmännlichen Denkungsart *) an: Sie mußten auch konsequent dies thun, da sie, wie billig, so wenig auf den Lohn bey der Tugend und auf angenehme Gefühle Rücksicht nahmen. So lange das höchste Gut behauptet werden kann, müsse man, meinten sie, aushalten, wie ein wackerer Kriegermann; Nur, wenn jenes gefährdet werden sollte, wenn du in der Ausübung deiner Tugend und Pflicht solltest gehindert werden, wenn sich alle Umstände wider dich so sollten zusammen verschworen haben, daß es dir unmdglich wäre, dich und deinen persönlchen Werth zu erhalten, unmdglich wäre, der Tugend, der du gehuldiget hast, als ein Unterthan der Vernunft, und, durch sie ein Sohn und Freund der Gottheit, länger ihren heiligen Eid mehr zu beobachten, dann ist es nicht nur erlaubt, dann ist es Pflicht für dich, auszutreten aus der Gemeinschaft der Welt. Das grosse Thor der Freyheit stehet dir offen, der Tod. Ich habe, ruft Gott dir zu, keinen Ausgang euch leichter gemacht, denn den durch das Leben. **)

Dies

*) S. de provid. V. de constant. S. auch Anton. V. S. 29.

**) Ante omnia cavi, ne quis vos teneret invitos. Patet exitus. Si pugnare non vultis, licet fugere. Ideoque ex omnibus rebus, quas esse vobis necessarias volui, nihil feci vobis facillius quam mori. Daß die obige Redensart si pugnare &c., mit der die Stelle in Epiktets Arrian (I. Rede des IVten Buchs: Wenn dir das nicht gefällt, so gehe) verglichen werden kann, nicht unbedingt, so wenig als die angeführte

Dies würde vielleicht ganz bündig folgen, wenn es mit dem untern Satze seine Richtigkeit hätte. Gibt es je solche Umstände? Und kan der Mensch, wenn es auch solche gäbe, entscheiden, welche es sind?

Die Stoiker läugnen ja doch sonst die erste Frage, wenn sie sagen, das höchste Gut könne uns von niemand entrissen werden, der Weise bleibe frey in Fesseln, ein König unter Tyrannen. — „Meinen Leib könnt ihr tödten, mein inneres Selbst werdet ihr nimmer gefährden.“ u. s. w.

Und auch angenommen, ein Weiser, dem sein höchster Grundsatz: Handle immer nach dem Gesetze der Vernunft! Gehe leben und Glück an Rechte und

fährte Antoniusche den Selbstmord erlaube, zeigt auch der Zusammenhang: Und bey Epiktet ist die Mißbilligung desselben unter jeden Umständen noch stark so ausgedrückt: „Gott braucht keinen Zuschauer, der immer murrst und klagt: Er will solche haben, die das Fest mitfeiern, die über die Fevierlichkeit in Entgärten sind, Hymnen auf dieselbe singen: Er wird es nicht ungerne sehen, wenn jene Klageweiber, jene feigen Weimmen sich von der festlichen Versammlung weggeben. Sie lebten doch, so lange sie da waren nicht als an einem Feste, sie bekleideten doch den gehörtiaen Posten (ganz die sokratische und platonische bekannte Vorstellungsart: Vergl. auch Epichir. XVII.) den sie erhalten hatten, nicht; Sondern seufzten und jammerten, und führten Klagen wider Gott, wider das Glück, wider alle, die um sie waren, gefühllos für Großmuth, Tapferkeit, Männlichkeit, Freyheit.

Und Pflicht, sein heiligstes Palladium wäre, würde von irgend einem moralischen Ungeheuer zu einer oder mehreren pflichtwidrigen Handlungen, unter Andräung des Todes, wenn er seinem Willen nicht Gehorsam leistete, aufgefordert, so wäre hier, es ist wahr, allerdings der Tod ohne Bedenken zu wählen: doch würde es pflichtmäßiger seyn, das vom Tyrannen ihm angedrohte Schicksal abzuwarten, als durch eigene Selbstzerstörung demselben vorzueilen, weil er über seine eigene Person niemals zu disponiren hat, weil es leicht möglich wäre, daß die Drohung des Tyrannen nur eitles Schreckbild wäre, daß er im Leben bliebe, und also durch zu voreilige Wahl der Gesellschaft ein Glied entzöge, das er ihr zu erhalten schuldig ist. Ich will davon nicht reden, daß es rühmlicher wäre, weil der andere Fall, auch wenn der gedräute Tod wirklich erfolgte, doch mehr Feigheit verriethe, und Selbstmord *) als Handlung, die mit der Idee der Menschheit, als Zweck an sich selber, streitet, nimmermehr allgemeingültig und also auch nicht erlaubt seyn kann. **)

Es

*) S. Kants Grundlegung der Metaphysik der Sitten. 1785. (S. 53. und 67.)

**) Vielleicht hätten sie sich auch strenger und geradezu in allen Fällen gegen den Selbstmord erklärt, wenn nicht auf der Einen Seite die Beispiele grosser Selbstmörder eines Brutus, Kato zu sehr anlockend gewesen wären, und dann wenn sie überhaupt die Geringschätzung gegen den Leib und die Sinnlichkeit nicht zu weit getrieben hätten.

So wahr ist's, daß sich ihnen hier doch wieder unvermerkt in ihre sonst reine Idee von Sittlichkeit das Bild der Selbstliebe und des Selbstdünkels, der durch ihre zu grossen Verheissungen vom Menschen genährt werden mußte, einschob. Hätten sie die Lehre von der ewigen Fortdauer unseres Geistes angenommen oder weniger schwankend geglaubt, und für ihre Theorie der Moral mehr zu Rath gezogen, so würden sie zuverlässig vor solchen und ähnlichen Irrthümern verwahrt geblieben seyn.

Ehe ich auf das, was sie von den Schicksalen nach dem Tode lehrten, übergehe, muß ich noch einige

hätten. Seneca spricht in der Schrift *Consol. ad Helv. und Marclam* gerade wie Plato von ihm, als einem Kerker, auch Antonin erweist ihm keine grosse Ehre, und Epiktet vergleicht ihn, wie jener Kalender-Heilige, ich glaube Hilarion, geradezu mit einem Esel. — Der ganze Leib ist nicht anders zu betrachten, als ein beladener Esel, der seine Waare trägt, so lange er kann, und so lange man sie ihn tragen läßt: Daraus wird gefolgert: Wenn der Leib ein Esel ist, so sind die andern Dinge Säume, Sättel, Hufeisen, Haber, Heu für den Esel. Auch diese Dinge soll man fahren lassen, und noch geschwin- der, als den Esel selbst, hergeben. — S. Epiktets *Reden* IV. B. I. Diese übertriebne Geringschätzung gab dann ihrer Philosophie überhaupt den Anstrich einer Todesphilosophie, weswegen sie auch bey Betrachtungen über den Tod und die Trostmittel gegen denselben, einer Materie, deren Auseinandersezung ich

einige andere Züge der philosophischen Denkart und Behandlungsweise der drey, hier vorzüglich ausgehobenen, Schriftsteller bemerken.

Ich habe gezeigt, daß ihre Moral mehr religiösen Strich hatte, und daß sie durchaus mehr auf Anwendung und Lebensgebrauch als auf Theorie und Spekulation hinarbeitete.

Demzufolge sind sie auch weit fruchtbarer an guten Råthen zu Behauptung eines weisen Lebens und an Vorschriften von Hülfsmitteln, die dazu dienen können, unserm Begehrungsvermögen die zweckmäßigste Richtung zu geben.

Vorzüglich gehen Antonins und Epiktets Schriften dahin, den Schüler der Weisheit auf den

um so eher überhoben seyn kann, da Herr Hofrath Meiners ihr eine eigene lehrreiche Abhandlung geschenkt hat, sehr gerne und um so nachdrücklicher, als sie von den unstilligen Zeitumständen zum Theil dazu veranlaßt waren, verweilten. Sie gebrauchten auch vorzüglich die Lehre vom Tod in Verbindung mit der Moral da, wo es ihnen um den obersten Satz: — Tugend ist das höchste Gut: Sie allein ist ewig, alle äußerlichen Güter sind nichts, zu thun war. In der Einprägung dieser Idee war wiederholte Vorstellung vom Tode eine sehr brauchbare Hülfsidee. Daher sagt Epiktet auch: Denke immer an den Tod, o ist dir niemals niederträchtig denken und nichts zu heftig wünschen. Enchir. XXI. Seneca sagt: Corpus hoc animi pondus ac poena est: premente illo urgetur, nisi accessit philosophia. — — Und; contemptus corporis sui certa libertas est, ep. 66.

den wahren Standpunkt, von dem er die Dinge in der Welt anzusehen habe, hinzustellen, ihn die Unterschiede zwischen Schein und Wesen bemerken zu machen, und so zur wahren weisen Ruhe, die alle Neigungen der Sinnlichkeit ausgezogen hat, und sicher vor Furcht und Unruhe in jeden Wechselfällen ist, nach und nach hinzuführen.

Außer den Hauptmotiven, die hier aus dem Wesen der Vernunft und des Willens, da nichts als der Gebrauch unsrer Vorstellungen wahrhaft unser sey, alles übrige nicht in unserer Macht stehe *), und den Triebfedern von unsrer Gottverwandtschaft **) und folglich der Würde unsrer Natur, hergenommen sind, empfehlen sie in ihren schönen Paränesen viele schöne Mittel, die zur Paideutik der Weisheit gehören. Diese Mittel sind, öftere Vergegenwärtigung der einmal als richtig anerkannten Grundsätze, Uebung, die in Fertigkeit übergeht, und die zu diesem Ende nothwendige Selbstprüfung (S. Antonin V. S. 31.)

Anfrischung durch Vorstellungen meines Werths,

§ 2

den

*) Senec. ep. 57. Epist. Enchir. VI. XXXI. Antonin,

**) Dessen Nachahmung, in so ferne sein Wille gang mit dem Sittengesetze kongruirt, auch unmittelbare Pflicht für uns ist. „Du mußt ein Verlangen haben, vor deinem reinen Gewissen und vor Gott rein zu seyn, mußt den Willen haben, dir selbst zu gefallen und in Gottes Augen schön zu seyn. vergl. auch Antonin V. S. 27. ενζητι δεοις — 285 κασι 28705.

den ich als reine Intelligenz habe, Betrachtungen der Veränderlichkeit menschlicher Dinge u. s. w.

Wenn Epikter von den Gegenmitteln bey der Herrscher Gewalt der sinnlichen Reigungen spricht, sagt er in seiner unbefangenen treuherzigen Manier: Bey dem Anblicke eines schönen Mädchens müsse man gleich nach dem Kanon greifen, und sehen, was dieser aus sage; und bey dem Anblicke einer schönen Dame müsse man alle Aufwallungen der Phantasie sogleich in der ersten Regung niederschlagen: — principii obstandum — Man müsse ihren Gemahl nicht beneiden, ein solcher Neid wäre schon eine Art heimlichen Ehebruchs. *) Sey dies nur einmal gelungen, so werde es das zweite, das dritte Mal gelingen, und wir würden Meister unsrer Sinnlichkeit werden.

Wenn

*) Nach den nicht sehr hohen Vorstellungen, die er vom andern Geschlechte, nach dem Geiste seiner Zeit, hat, schließt er ganz konsequent. (S. auch 40: 4ten Absch. des Enchiridions.) Aber wenn andre Moralisten so streng seyn wollten, müßten die guten Damen auf alles Gefallen in fremden Augen Verzicht thun. Und man erniedriget sie, wenn man dies fordert: Denn Befallen, auf wahre Hochachtung gegründet, wo jener thierische Trieb verstummt, kann doch nicht verboten werden. Epikter aber, der die Frauenzimmer irgendwo mit einem Eperkuchen zusammen stellt, (man muß sich gewöhnen, einen Ragout, einen Eperkuchen, ein Mädchen entbehren zu lernen) und geradezu heraus sagt, daß sie nur Werkzeuge der Befriedigung des Geschlechtstriebes seyen, mußte so argumentiren.

Wenn ich so etwas von mir erhalte, fügt er hinzu, dann streiche ich meine Glaze und sage: Vortreflich Epiktet! da hast ein subtiles Sophism glücklich aufgelöst, ein Sophism, das noch spitzfündiger als der Kürivon war: Ja es wäre ein noch größserer Sieg, es hiesse mehr als den Pseudomenos und den Hesyazon glücklich aufgelöst zu haben, wenn ich, falls sie mich beschiede oder selbst zu mir käme, und alle buhrischen Lockungen aufböte, wenn ich diesen Kampf wie ein Xenokrates bey einer Phryne tapfer bestände: — Dies, was ich vorzüglich auch als charakteristischen Beleg der einfältigen sokratischironischen Darstellungsmannier des ehrlichen Phrygiens ausgehoben habe, ist alles gut und wacker gesagt: Aber wenn andere Cyniker und Stoiker und philosophische Schamanen und Mönchsmoralisten in allen Zeiten so weit giengen, daß sie, zur Uebung in der schönen Tugend der Enthaltbarkeit, die Epiktet auch ungemein preist, von der er aber doch an einem andern Orte (Enchir. XXXIII. Abschnitt.) ganz menschlich: duldsam spricht, Gelegenheiten zu solchen Selbstbekämpfungen geflissentlich aufzusuchen riethen, um das arme Fleisch wie ein muthiges Roß unter der Zucht des Geistes zu tummeln, so war dies mehr gefährlicher Unsinn: Epiktet will aber solche Wüßungen und eine solche Disciplin nicht gerade verstanden wissen. Zu seiner Zeit gab es freylich schon solche borstigen Kackirs, solche Weltüberwinder genug, und unter Stoikern und Cynikern zeichneten sich, wie wir

aus Luzlau und den satyrischen Dichtern wissen, viele — bloß durch Schmutz, eine Tasche, eine Hirszulstakule aus, weil dieser Held immer ihr Patron und Vorbild im moralischen Sinne seyn sollte. — Aber gegen alle diese Aferweisen erklärt er sich oft und stark genug, und selbst auch die Tugend der Reinlichkeit empfiehlt er sehr schön: So verwahrt er sich auch hier aus Gelegenheit dieser Gynmastik, die er nicht ganz verwirft; Nur meint er, solle man sie vernünftig angehen, und nicht leicht mit einem schönen Mädchen eine so schwehre Probe bestehen, da nach dem Sprichworte ein irdener Krug es nicht wohl mit einem Kieselsteine aufnehmen könne: (XII. Rede III. B.) Auch müsse man sich sehr wohl hüten, solche Dinge nicht aus marktchreyerischer Prahlercy — um Aufsehen unter dem Strassenvolke, wie ein Gaukler, damit zu erwecken, öffentlich zu thun oder auszuposaunen. Wenn du Uebungen, (sagt er im Enchiridion 47. Abschn.) in Arbeit, in Geduld und Enthaltsamkeit anstellen willst, so thu' es allein, und nicht, vor dem Pöbel damit zu glänzen. Umarme keine Statuen, und wenn du nur Wasser trinkst, so sage es keinem Menschen: Denke einmal, wie weit uns in der rauhen und harten Lebensart noch die Armen übertreffen.

So wenig mönchisch war also diese Moral bey all ihrer Strenge, so wenig anmassend, so voll Menschlichkeit, und, wenn sie schon Einsamkeit und Zurückziehung in sich und Entfernung von der
durch

durch böse Beyspiele verpestenden Menge (Senec. de ira III. 7. 10, 25. ep. de tranquill. — otio sapientis u. s. w.) empfiehlt, so empfiehlt sie es doch nur als Mittel der Beredlung unsres Selbst, und liefert sonst überall die herrlichsten Vorschriften gemeinnütziger Thätigkeit, die aus der Verwandtschaft der Menschen unter einander und ihrer allgemeinen Verbindung, in der sie mit Gott stehen, abgeleitet sind. *)

Als weitere Hülfsmittel werden auch Beyspiele grosser Männer, an deren musterhaftes Leben wir das unsrige anhalten können und sollen, zur Auswahl und Nachahmung vorgeschlagen, und hier werden vorzüglich Sokrates, Diogenes, Kato, Ulysses, Demetrius und andere ausgehoben.

Auch in einzelnen Pflichten **) finden wir sehr edle und vernünftige Aeusserungen, die gleichweit von Schwärmerey und Libertinismus abstehen. Man vergleiche, was sie über Wohlthätigkeit, und die weise vernünftige Anwendung derselben (Senec. de benef. l. 11, 12. Antonin. IX. 42.) sagen, und was für schöne Motiven sie bey der Einschärfung der uneigennützigen Ausübung dieser Tugend, auch selber bey denen, die uns übel wollen, aus dem Beyspiele der Gottheit, die auch auf keinen Lohn sehe, die über Gute und Böse, über Dank,

§ 4 bare

*) Antonin. VII. §. 31. VI. 39. Epictet. Enchir. XXX.

**) Man vergl. was im XXXIIIten Abschnitt. des Enchiridions von der Tugend der Enthaltbarkeit gesagt wird.

bare und Undankbare ihren Segen gleich vertheile (Antonin. II. S. 16. *) hernehmen. Auch über die äußerliche Verehrung der Götter sind weise zeit-, gemäße Rätze in ihren Schriften. (S. Epiktets Enchir. 31. am Ende.)

Groß und erhaben hingegen sind ihre Aussprüche von der ächten Ehrfurcht und dem innerlichen Dienste, den wir der Gottheit schuldig sind. Ich schliesse diese Bemerkungen mit einigen hieher gehörigen Stellen aus Seneca, Antonin, und Epiktet. — Deum colit, qui novit. — Non quaerit ministros Deos: Quidni? Ipse humano generi ministrat: Ubique & omnibus praesto est. — Primus est deorum cultus, Deos credere: Deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est. Scire illos esse, qui praesident mundo, qui universi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum. Hi non dant malum nec habent: Caeterum castigant quosdam. & coercent, & irrogant poenas & aliquando specie boni puniunt. Vis Deos imitari?

*) Vergl. auch Senec. ep. 94. Ueber einzelne Pflichten, kann man noch vergleichen, was Epiktet in den Reden über die Liebe zu den Seinen und ihre Einschränkung, über Gefälligkeit im Betragen gegen andere, von der Freundschaft, Keuschheit, Achtsamkeit auf sich selbst (II. Uter B.) sagt, verglichen werden.

tari? Bonus esto. Satis illos coluit, quisquis imitatus est *)

Epiktet sagt: (3ter Abschnitt) eben so: „wir müssen eingedenk seyn, daß das Hauptsächlichste der Ehrfurcht gegen die Götter darinnen bestehe, daß wir richtige Begriffe von ihnen haben, daß wir glauben, sie seyen, daß wir uns überzeugen, das Ganze der Welt werde von ihnen wohl und weislich regiert; Endlich müssen wir gewis seyn, die Stelle, die wir in dem Zusammenhange der Dinge, nun einmal einnehmen, mache es uns zur Pflicht, ihnen zu gehorchen, und uns in allen Begegnissen gelassen und willig nach ihnen zu richten, weil alles vom vollkommensten Geiste geleitet wird. Und Antonin:

Was in der Welt das vorzüglichste ist, soll du ehren. Gibt es aber was höheres wie Gott? **)

*) S. ep. 104. Vergl. auch quæst. nat. L. 12. c. 30.

**) Vergl. noch damit X. c. I. VIII. 23. X. 25. u. f. w.

II.

Wie dachten die spätern Stoiker von der Lehre der Fortdauer nach dem Tode? Und machten sie für die Moral einigett Gebrauch davon?

Schon die ältern behandelten die ganze Frage, wo sie dieselbe berühren, völlig abge- sondert von der Moral, und, nach ihrem Sys- teme, bedurften sie auch von jener nicht die Beyhülfe für diese.

Da sie die Tugend, als die höchste moras- lische Vollkommenheit, als ein Gesetz, das uns Natur und Vernunft befehlen, wo nicht aller Ansprüche auf Glückseligkeit, *) doch aller Hin- sichten auf sie, als zulässiger Motive bey den Handlungen, beraubten, bey dieser richti- gen Vorstellung aber den Fehler begiengen, daß sie ihren Weisen schon in der Zeit fertig werden ließen, d. h. das höchste Gut, Tu- gend, die mit Glückseligkeit Eins wäre, die von dieser nur vollendet (konsummirt) würde, als Et- was schon innerhalb der Gränzen dieses Lebens erreichbares vorstellten, so bedurften sie des Glau-

*) non egere felicitate, vestra felicitas est, de prov. p. 237. Tom. I. (ed. Bip.)

Glaubens an Unsterblichkeit nicht: Ein Zustand von künftiger Vergeltung auf einem intelligibeln Schauplaze war ihnen schlechterdings kein Bedürfnis: Da das Laster seine eigene Strafe, die Tugend ihr eigener Lohn in ihrem Systeme waren, da sie so heroisch auf alle Glückseligkeit Verzicht thaten, konnte ihnen weder das in diesem Leben oft so triumphirende Laster, noch die gedrückte Tugend den Wunsch einer besseren Ausgleichung ablocken: denn sie rächten sich an jenem durch Verachtung und Nichtanerkennung.

Aber sonderbar scheint es doch, daß sie den Besitz des höchsten Guts nicht länger ausdehnten, da sie dasselbe für das allein, durch sich, wünschenswerthe hielten, daß sie es nicht weiter, als es die Bedingung dieses flüchtigen Lebens, das sie ja selbst als einen Punkt betrachteten, gestattet, zu behalten wünschten, und nicht auf diesen Wunsch weiter bauten.

Was es ist: Ganz haben sie sich von diesem letzteren reineren Bedürfnisse, das sich uns mit seiner stillen Gewalt nur zu sehr überall wohlthätig aufdringt, nicht loswinden können: Ihr Herz kam doch immer wieder ihrem Kopfe zuvor. Dies müßten die Widersprüche selber, in welchen sie sich über diese Materie schon früher mit sich selber befanden, vielleicht beweisen.

Einige läugneten Fortdauer: Vanätius hat so gar Beweise für die Sterblichkeit der Seele
aus

aus der Schmerzensfähigkeit und der Endlichkeit ihrer Natur versucht. *)

Mehrere **) aber glaubten dieselbe, wenn schon endlich, doch wenigstens bis auf die Zeit der allgemeinen Weltrevolution hin, die sie sich bald durch Feuer, weil schon, nach Heraklitus, aus Feuer alles entstand, bald durch Wasser, bald so dachten, daß sie beyde Erscheinungen entweder gerade zu verwechseln, oder als zwey von einander verschiedene, nach langen Zwischenräumen auf einander folgende Begebenheiten sich vorstellten.

Was finden wir hier bey den jüngern Anhängern der Stoischen Lehre?

Zum

*) S. bey Cicero tusc. quest. I. 32. quod dolet, ægrum esse potest, quod ægrum esse potest, interit, und: omne quod natum est, interit.

**) Nach Cleanth dauerten alle Seelen bis zur Verbrennung der Welt; nach Chrysipp nur die Seelen der Weisen. Diog. Laërt. VII. 156. 157. Cic. tusc. q. I. 31, 32. Cicero macht sich darüber lustig, und nennt diese Dauer eine Krähen-Ewigkeit. Man vergl. hier auch Sext. Emp. p. 568. Ed. Fabr. Dort wird auch vom Aufenthalte, den einige Stoiker den Seelen unter dem Monde anwiesen, gesprochen. Es heißt: weil sie dämonischer Natur seyen, könnten sie nicht zu Grund gehen. Sie würden an einen Ort versetzt, wo sie die reinste Luft athmeten, und durch diese geistigere Nahrung ihre Dauer nährten. Es ist bekannt, daß die Stoiker auch den Sternen eine solche Fütterung anwiesen.

Zum voraus dürfte man vermuthen, daß eine Lehre von so vielem praktischen Interesse, die der Empfindung und Einbildungskraft und der mit beyden spielenden Redner- und Dichtergabe so viele Nahrung gewähren, die doch bey Seneka vor dem eigentlichen philosophischen Talente vorstachen, von diesem am wenigsten möchte vorbegegangen worden seyn: Und so ist es auch: Er erwähnt derselben oft, er verschwendet vielen üppigen und auch kühnen Reichtum des Ausdrucks und des Gedankens an sie: Aber, wenn wir jene herrlichen Stellen, in dem Trostschreiben an Marzia, an Helvia, an Polybius und in mehreren seiner Briefe, wo er sich umständlicher über diese Materie ausbreitet, wo er Fortdauer und eine Fortdauer mit vollem Bewußtseyn, ja sogar mit Anerkennung an vorige Zustände und mit theilnehmendem Interesse an die Hinterlassenen und mit einem Wachsthum in Erkenntniß und Tugend annimmt, mit andern Stellen vergleichen, wo er zweifelhaft davon redet, oder sie ganz zu läugnen scheint; Was können wir anders daraus schliessen, als Seneka habe darüber selber nichts bestimmtes geglaubt, und seine wankenden Vorstellungen über diesen Punkt haben nur jedesmal eine bestimmtere Richtung von der Gemüthsstimmung und den Umständen, in welcher und unter welchen er schrieb, erhalten?

Es erweckt schon Verdacht, daß er mehr bey solchen Gelegenheiten, welche diese Lehre als
eine

eine so reiche Hülfquelle von Trostgründen so brauchbar herbeyleiten, in Abhandlungen, wo er sein Beyleid, mit Tröstungen unterstütze, bezeugen will, als in eigentlich praktisch, philosophischen Betrachtungen z. B. über das glückliche Leben, über die Ruhe, *) die Standhaftigkeit des Weisen, in Erörterung der Frage: warum widrige Schickungen in diesem Leben über den Tugendhaften zugelassen werden, gebraucht. Hier spricht er mehr in dem System, dem er vorzugsweise seinen Beytritt geschenkt hatte. Da er, wie er selber sagt, Syncretist ist, nimmt er dort mehr die Ueberzeugungen der Sokrater und Platoniker zu Hülf.

Aber wie sind sie beschaffen seine scheinbar positiveren Behauptungen? In dem Schreiben an Marzia nimmt er die Trostgründe für sie, bey dem frühen Tode ihres edlen Sohns, vorzüglich daher, daß er so lange gelebt habe, als es ihm vom ewigen Schicksal einmal bestimmt gewesen

*) Eine scheinbare Stelle kommt hier jedoch vor, wo er (S. 264) von der Standhaftigkeit gegen die Schrecken des Todes redet — *recipe animum meliorem, quam dedisti — reverti, unde veneris, quid grave est? male vivet, quisquis nescit bene mori* — so müßte meint er der Weise der Natur wenn sie ihn vom Leben abrufe, entgegen reden: Aber wie wenig sagt dies, wenn man es nicht erst aus andern Stellen erläutern wolle.

gewesen sey *), daß es ihm zuträglicher gewesen, jetzt zu sterben, weil ihm der volle unversuchte Besiz so vieler herrlicher Eigenschaften, die ihm jetzt Ehre gebracht, für keine Zukunft, bey der herrschenden ansteckenden Macht des allgemeinen Sittenverderbnisses hätte gesichert werden können **). Hier slicht er einen Platonischen Satz ein, „der Tod sey wünschenswerther als das Leben: Losreißung vom Aeufferlichen und von den Banden des Leibes sey das höchste Strebeziel des Weisen. ***) Die Erhebung zu dem Ueberirdischen und zu den Göttern sey nur um so leichter, je früher sich der Mensch von den Zerstreuungen im Umgange mit den Menschen losgewunte

*) Vixit, quantum debuit vivere. Nihil enim illi jam ultra supererarat. — eunt vi sua fata, nec adiciunt quicquam, nec ex promisso semel demunt: frustra vota ac studia sunt. C, XX.

**) C. XXI, XXII, XIII,

***) Inde est quod Plato clamat, sapientis animam totum in motum prominere. — Facilius ad superos iter est, animis cito ab humana conversatione dimissis, minus enim facis ponderisque traxerunt: antequam obducerentur et altius terrena conciperent, liberati levius ad suam originem transvolant, et facilius, quicquid est illud, absoluti transfluunt. Nec unquam magnis ingeniis cara in corpore mora est, exte atque erumpere gestiunt, ægre has angustias ferunt, vagi per omne sublime, et ex alto assueti humana desplicere, Vergl. damit c. 24. am Ende.

gewunden : die ätherischen Theile fliegen nun um so eher zu ihrem Ursprunge zurück, je weniger dichte Rinde sie vom grobbern Erdenstoff angezogen, der Leib (c. 24.) sey nur Hinderniß, Kerker, Verfinsternung der Seele — dies dem Weisen so erwünschte Loos sey ihm nun zu Theil geworden, und er sey nun in dem eigenthümlichen Erbe der Geister, auf einem erhabenen Schauplätze, wo er sich, mit dem Vater der Marcia, der Betrachtung alles Schönen und Guten widme. *) Diese geistige Beschäftigung setzt er in deutlichere vollständige Kenntniß des Weltalls, in Untersuchung des Gangs der Gestirne, in theilnehmendes Interesse an den irdischen Begebenheiten, und auch den Begebenheiten der Seinen. Dichterisch und rednerisch schön, als ein hocherbabner überschwänglichseeliger Zustand wird dieses ätherische Leben noch weiter in der Rede, die Seneca, dem verklärten Geiste

*) *Parens tuus, Marcia, illic nepotem suum, quamquam illic omnibus omne cognatum est, applicat sibi nova luce gaudentem, & vicinorum fidem meatus docet: nec ex conjecturis, sed omnium ex vero penitus, in arcana naturæ lubens ducit. Utque ignotarum urbium monstratus hospiti gratus est: Ita sciscitanti coelestium causas, domesticus Interpres. In profunda terrarum permittere aciem juvat: Delectat enim ex alto relicta respicere. Sic itaque, Marcia, te gere, tanquam sub oculis patris filiique posita, non illorum quos noveras, sed tanto excellentiorum et in summo locatorum. p. 213.*

Geiste des Vaters der Marzia in den Mund legt, im letzten Abschnitte dieser Abhandlung (c. 26.) geschildert: aber am Ende setzt er ihm doch ein Ziel, wo er auf die allgemeine Weltumwälzung zurückkommt, die seine gespannte Phantasie jetzt durch Feuer und Wasser zumal vergehen läßt, und der selige Geist ruft selbst aus seinem Emphyreum herab. Nos quoque felices animæ & æterna fortitæ, cum Deo visum erit iterum ista moliri, labentibus cunctis, & ipsæ parva ruinæ ingentis accessio, *in antiqua elementa vertemur. Felicem filium tuum, Marcia, qui ista jam novit.*

Was Seneka, was andere Stoiker überhaupt sich unter diesem Zurückkehren in die alten Elemente mdgen gedacht haben? —

Dachten sie sich darunter, wie es offenbar ist, keine Zernichtung, da auch in ihrem Systeme nichts aus Nichts entspringen, und also auch kein Ding in Nichts verwandelt werden kann, aber doch vielleicht Aufhebung der Personalität, eine naturnothwendige Wiedervereinigung mit dem höchsten Prinzip der Welt, das sie bald *πνευμα πουργιδης*, bald *πνε τικτικου*, bald Natur, Welt, bald Gott nannten, ohne Beybehaltung des selbständigen Charakters und des Selbstbewußtseyns, so wäre es heillosen Wortstreit, wenn man dies so ganz un- eigentlich Unsterblichkeit und ewige Dauer nennen wollte.

Ist es aber, wie verschiedne Aeltere lehren, als Folge der Weltrevolution eine Metempsychose, wo der Mensch wieder ganz in seinen vorigen Zustand eintritt, so ist ein lächerlicher Zirkellauf, und die vorhergehene Herrlichkeit ist ganz fruchtlos gewesen.

Aber Seneka begiegt deutlich den Fehler, daß er platonische und stoische Hypothesen im heißen Ziegel seiner Phantasie amalgamiren wollte, und statt zu überzeugen, durch Bestechung der Phantasie und Empfindung mehr zu rühren und zu gewinnen suchte. Er scheint sich selber hier, wo ihn aber doch der gegenwärtige Zweck seiner Schrift einigermaßen entschuldigen dürfte, im Laufe seiner entzündeten Einbildungskraft zu widersprechen: Wann er vorher im XIX. Kap. den Tod als einen nicht unglücklichen Zustand schildert, so geht er ganz vernünftig davon aus, daß an diese Erscheinung im Reiche der Endlichkeit nimmermehr unangenehme Folgen geknüpft seyn können. Mit einem seiner heroischen Nachsprüche verwirft er alles, was von Strafen auf einem andern intelligibeln Schauplatze behauptet und geträumt worden sey: — Kein Uebel betrifft die Todten: Was uns die Unterwelt schreckhaft macht, ist Fabelwerk: Da drohet keine Finsterniß, kein Kerker, keine feurigen Seen, da ist kein Fluß der Vergessenheit, da gibt es keine Richter der Hölle, keine Schuldigen und in jener so weiten Freiheit nicht auch wieder Tyrannen: Das sey alles Phantasienspiel der Dichter. Der Tod sey

sey kein Uebel und kein Gut, weil er selber Nichts sey, und in den Zustand des Nichts alles zurück führe; Gut und Bds schränke sich auf die Sinnenwelt ein: Was aus diesem Reiche heraus sey, sey ausser der Macht des Schicksals, und — non potest miser esse, qui nullus est.

Uebersetzen wir, qui nullus est, mit dem es ganz aus ist, der alle Personalität verlohren hat: wie ist dieser Satz, wie ist schon der obige: „der Tod führe alles in Nichts zurück, mit den nachfolgenden deutlichen Aeußerungen über das, wenn auch schon auf was immer für einen, doch langen Endpunkt hin fortdaurende Leben des Gestorbenen zu vereinigen? Legt man auch diesen Sinn unter: der aus dem Reiche der Sichtbarkeit heraus ist: *) so ist doch der obere Satz (mors omnia in nihilum redigit) noch Widerspruch genug mit dem in den folgenden Abschnitten Ausgesagten.

§ 2

Eine

*) Um Seneca von einem zu auffallenden Widerspruche zu retten, bin ich auf den Gedanken gekommen, die Lesart nullus in nullius zu ändern — der keinem angehört, was mit dem vorhergehenden und folgenden — non potest id fortuna tenere, quod natura dimisit — excessit filius tuus terminos, intra quos servitur: in sehr gutem Zusammenhang stünde. Man vergleiche hiezü auch eine andere Anmerkung von mir, die der 1792. in Tübingen herausgekommenen Uebersetzung dieser Schrift angehängt ist.

Eine zwar platonische und auch sonst schon im Orient gangbare, aber in so fern eigenthümliche Idee, als die andere Stoiker nie einen Gebrauch davon machen, ist ferner die im 25ten Kap. wo er in der Lehre der Fortdauer eine Art Läuterung annimmt, die vorhergehen müsse, ehe die Seele, auch schon, wenn sie der Bande des Leibes entledigt ist, zum erhabenen Sitz alles Göttlichen sich empor schwingen könne. *Integer ille, nihilque in terris relinquens fugit & totus excessit: paulumque supra nos commoratus, & inhærentia vitæ situmque omnis mortalis ævi excutit, deinde ad excelsa sublatus, inter felices currit animas, excipitque illum cœtus sacer, Scipiones, Cætonesque, utique contemptores vitæ & mortis beneficio liberi.* — Was aus der vorher angeführten und auch von Seneca in eben dieser Stelle gebrauchten *) Idee, einer in den meisten der ältesten Philosophen dominirenden irrigen Meinung, daß der Leib, als materieller Theil, als Sitz des Bösen, verwerflich sey und dem Geiste schade, gefolgert ist.

Mit diesen Stellen nun können auch zwey in der Schrift an Helvia Kap. 8. und Kap. 11. verglichen werden, die ebenfalls wieder deutlich von einer längeren Dauer der Seele reden, und einen Beweis

*) — *Non est, quod ad sepulchrum filii tui curras, Pessima ejus & molestissima istic jacent, ossa cineresque: Non magis illius partes, quam vestes aliaque tegumenta corporum.*

weis dafür aus ihrer Natur, ihrem feinen subtilen Wesen, ihrem Verlangen nach Vervollkommnung und ihrer Fähigkeit für dieselbe wie ihre ganze Bestimmung in sich führen.

Er habe, obschon verwiesen, meint er (K. 8.) nichts verlohren, denn sein besseres Selbst habe er bey sich: Aus dem Reiche der allgemeinen Vernunft und aus dem Besitze des höchsten Gute, der Tugend, könne ihn keine Macht verbannen: An die Vernunftkraft im Menschen reiche keine Gewalt hin, denn sie könne nimmer beschädiget werden. — Sie, wie der Geist im Menschen, sey das wahre Eigenthum des Menschen, bestimmt zur Betrachtung der Welt, und sey — *propria nobis & perpetua, tamdiu nobiscum mansura, quamdiu ipsi manebimus.*

Was freylich im Grunde nicht viel mehreres zu sagen scheint, als: Wir werden bleiben, so lang wir bleiben werden. Das uämliche sagt die andere Stelle. *) Aber auch in ihr verirrt sich

§ 3

offenbar

*) c. XI. — *lapides aurum & argentum terrena sunt pondera, quæ non potest amare sincerus animus ac natura sua memor, levis ipso & exsertus, & quando-cunque emissus fuerit ad summa emicaturus, interim, quantum per moras membrorum & hanc circumfusam gravem sarcinam licet, celeri & volucris cogitatione divina perlustrat, ideoque nec exfulare unquam potest liber & diis cognatus & omni mundo omnique ævo par. Nam cogitatio ejus circa omne coelum*

offenbar Seneka, wie es einem philosophischen Rhapsodisten geht, indem er platonische und stoische Ideen zusammen mischt. Denn bald scheint es, als ob er von stoischen Prinzipien ausgehe, bald läßt er dieselbe wie VIII. (quisquis formator — — cripi potest) unausgemacht, und zieht doch Folgen daraus. Einiger massen hat er zwar in der unten angeführten Stelle diese Lehre in Verbindung mit Sittlichkeit gebracht; Aber man siehet: Er fühlte nur das Bedürfnis, ohne es weiter und tiefer zu verfolgen.

In der Trostschrift an Polybius kommt er gleichfalls auf diese Materie zurück: (XXVII. und XXVIII. Kap.) Er gebraucht hier die bekannte Alternatife, die wir auch aus Cicero und andern *) längst kennen. Warum den Todten beklagen? Entweder haben die Todten noch Empfindung ihrer selbst, oder sie haben keine: Ist das letzte, so können sie nicht unglücklich seyn, sie sind, was sie waren, ehe sie ans Licht geböhren wurden, gar keine Gegenstände der Erkenntnis, sie fürchten, sie wünschen, sie leiden nichts: oder — sie haben noch

lum & in omne præteritum futurumque tempus immittitur. Corpusculum hoc, custodia & vinculum animi huc atque illuc iactatur: In hoc supplicia, in hoc latrocinia, in hoc morbi exercentur, animus quidem ipse sacer & æternus est; & cui non possunt injici manus.

*) Vergleiche auch Aristoteles über den Tod.

noch Empfindung, d. i. sie existiren fort: Gut! dann ist ja dein Bruder noch, und freut sich erst seines wahren Seyns, er ist heraus aus den Schranken, die ihn so lange hielten, frey und vollkommen sein eigener Herr. — Keine Qualen der Unterwelt giebt es: (vergl. ad Marciam oben) Es bleibt also nur das übrig: Er muß die vollkommenste Seligkeit im Anschauen der weiten Natur und in der Betrachtung des Wahren, die seinen thätigen Geist hier schon so oft aufforderte, näher genießen. Einen Seligen zu beweinen wäre Neid, einen, der gar nicht mehr ist — Thorheit. *)

Was er hier nur unbestimmt läßt, verwandelt sein rednerisches Feuer bald (c. XXVIII.) in Gewisheit. „Aber daß er so viel auf dieser Erde verlohren, dürftest dich kümmern. Ueberrechne einmal, ob er nicht mehr gewonnen, als verlohren. — Alle irdischen Güter seyen ja nur Schein, Täuschung und dem Unbestand unterworfen. — Hier folgen dieselbe Gegenstände von Gemälden des Lebens und des Zustandes nach dem Tode, *) wie oben und mit denselben zu krell abstechenden Farben gemahlt; denn er sagt:

Jetzt genießt er des offenen freyen Himmels: Aus dem niedrigen Thale der Sterblichkeit

§ 4

*) beatum de flere invidia est, nullum, de sententia.

**) Omnis vita supplicium est — — nullus portus nisi mortis est. Ne itaque invideris fratri tuo, quiescit, tandem liber, tandem tutus, tandem æternus est.

sichheit hat er nach jenem was immer für welchem Orte sich emporgeschwungen, der die ihrer Bande entledigten Geister in seligem Schooße aufnimmt: Ungebunden schweifet sein Geist dort jezt umher, und bemächtigt sich in anschauender Erkenntniß mit der höchsten Wollust aller Güter der Natur. Du täuschest dich, wenn du glaubst, dein Bruder sey des Lichtes beraubt. Vielmehr in eine weit zu verlässigere Gegend des Lichts ist er hingelangt. Alle haben wir dahin einen gemeinschaftlichen Pfad zu gehen. Wozu sein Schicksal beweinen? Nicht verlassen hat er Uns: Er ist Uns nur vorangegangen.“ *)

Noch will ich der Stelle de tranquill. animi S. 270. (ed. Bipont. I. Tom.) Erwähnung thun, wo Seneka ein merkwürdiges Beyspiel von Geistesgegenwart im geltenden Augenblicke des Todes von Canus erzählt, der seine Freunde, die bey seiner Beurtheilung zum Tode trauerten, damit aufzurichten suchte, daß er ihnen versprach, er wollte jene letzten Augenblicke zu einer genauen Aufmerksamkeit auf das Schicksal der Seele nach ihrer Trennung vom Leibe nutzen, und, wenn er fortbauerte, ihnen davon Nachricht geben.

Seneka

*) Non relquit ille nos, sed antecessit. Eben so sagt er ad Marciam XIX. — dimissimus illos (mortuos) amo consecuturi praemisimus.

Seneca ruft dabey aus: — Siehe da Ruhe mitten im Sturm! Siehe da einen Geist, würdig ewiger Dauer, der seine Todesstunde selber zum Zeugniß der Wahrheit auffordert, der, auf jenem äußersten Punkte des Lebens, seine sich von ihm trennende Seele noch abhört, und nicht blos allein bis an den Tod hin, sondern — vom Tode selber noch lernt.

Auch diese Stelle, wie so manche andre, läßt die Frage unentschieden: Aber es drückt sich doch in ihr ein sehnsuchtsvoller Wunsch, ein zärtliches Verlangen nach Fortdauer der Seele und mit ihr der moralischen Natur ab. Sie enthält doch den Gedanken, daß der Weise oder der Tugendhafte, was dem Stoiker Eine Person war, der Unsterblichkeit vorzüglich würdig sey.

In seinen Briefen kommt er ebenfalls mehrmals auf diese Frage. Da man in Briefen eher seine Privatmeinungen niederlegt, als in öffentlichen, für ein größeres Publikum bestimmten, Abhandlungen, so scheint es, man werde hier eher seine wahre Meinung herausfinden können: Allein mit den Senekaischen Briefen verhält es sich nicht ganz so, wie z. B. mit den Briefen Ciceros an seine Freunde; Denn sie haben wohl mehr die Form freundschaftlicher Briefe, als daß sie nur allein Lucilius bestimmt gewesen seyn sollten, wie ihre ganze Anlage verräth.

Die meisten dieser Stellen lassen es ebenfalls zweifelhaft. Ich will hier nur auf den 24. 36. 54. 57. 58. 65. 71. Brief aufmerksam machen. Da Herr Hofrath Meiners in einer seiner philosophischen Abhandlungen *) sich vornämlich bei denselben verweilt, so wollte ich, um nicht zu weitläufig zu werden, sie hier nur anzeigen.

Alle jene Aeußerungen, die Seneka hier von sich giebt, vereinigen sich dahin: Wir dürfen den Tod nicht fürchten: Er ist kein Uebel; Entweder endet er es ganz mit uns, oder er versetzt uns in einen andern Zustand, der ein unserm göttlichen Ursprunge gemäßer **), himmlischer Zustand seyn muß: Wird unser Selbstbewußtseyn aber zerstückt, so können wir nichts Arges daraus haben: Wo keine Empfindung ist, kann auch keine Empfindung eines Übels seyn. Im 57ten Briefe widerlegt er die närrische Meinung einiger ältern Stoiker, die behaupteten, wenn der Mensch durch den Sturz irgend einer grossen Last umkäme, so könnte seine Seele nicht ausfahren, vorzüglich aus

*) S. Commentarius, quo Stolcorum sententia de animarum post mortem statu & fati illustrantur. S. 265—300. Im II. Bande seiner vermischten philosophischen Schriften. Leipzig 1776.

**) Aut in mellorem emittitur vitam, lucidius tranquilliusque inter divina mansurus: aut certe sine ullo futuro incommodo naturæ suæ remiscebitur & revertetur in totam.

aus der geistigen Natur derselben, folgert aber daraus nichts weiter für ihre Fortdauer, sondern sagt nur, man dürfe so weit versichert seyn, wenn die Seele den Leib überlebe, so seye sie unbedingt unsterblich, und es lasse sich kein Fall denken, wie z. B. jener lächerliche von einigen Stoikern angeführte, der ihre Unsterblichkeit hemmen dürfte.

Eine Stelle im 102ten Briefe darf ich hier nicht vergessen: Sie ist die, worin Seneka sagt, er hätte immer mit Wollust am Gedanken von Unsterblichkeit verweilt, und bey den Vorstellungen derjenigen, die sie als eine so anscheinende Lehre mehr versprochen als evident erwiesen gäben, mit dem innigsten Vergnügen sich aufgehalten, Lucilius Brief aber habe ihm diesen schönen Traum entzogen: Er kommt aber doch wieder bald zu seinem schönen Traume zurück, und mahlt ihn mit allen Farben seiner Beredsamkeit nach Platonischen Ideen aus *).

* * *

Ich glaube: Es ist mit den angeführten Stellen genug, um zu beweisen, daß Seneka über die

*) Widerspruch möchte ich eben dieses nicht nennen: Denn der Anfang des Briefs redet ja wohl nur von der momentanen Wirkung, den Lucilius Brief auf ihn gemacht: Und so rafft er sich auf und stellt dem entscheidenden Ton seines Freundes einen andern entscheidenden entgegen, woraus aber nur so viel folgt: Man kann auf beyden Seiten keinen doktrinalen Beweis führen.

die Lehre von Fortdauer nach dem Tode zwar keine ganze feste Ueberzeugung gehabt, daß sein Glaube daran mehr ein Gefühls Glaube gewesen, und also unter dem Einflusse von Zeit und Umständen und den verschiedenen Situationen seines Lebens gestanden, daß er mit Vernunftgründen, die er vorzüglich aus der Natur der Seele, aus dem lebhaften Bewußtseyn, daß ihre Kraftäußerungen doch etwas ganz verschiednes seyn müssen von den Wirkungen des Körpers, denselben zwar zu unterstützen bemüht gewesen ist, aber damit natürlich nicht fertig werden konnte, weil er sie nicht gehdrig mit den Prinzipien der Moralität und dem theologischen Prinzip einer reingedachten obersten Weltursache in Verbindung zu setzen gelernt hatte. Daß er mehrmalen nahe auf der Spur war, daß er das Bedürfniß einer solchen Vereinigung weit angelegentlicher, wie seine Vorgänger, gefühlt haben mag, beweisen schon die ausgehobenen Stellen, und man kann dieses schon zu einem eigenthümlichen Charakter seiner Philosophie rechnen: Aber er scheint, nach dem Geiste seiner Zeit, und als Philosoph für die Welt zu viele Gleichgiltigkeit gehabt zu haben gegen jene vorher nöthigen theoretischen Untersuchungen, welche die Basis der Resultate, um die es ihm in seinen meist praktischen Schriften zu thun war, vorher in Sicherheit setzen müssen, als daß er sich, wo er auch darauf kommt, lange genug hätte dabey verweilen können.

So

So läßt er die Lehre von der Ursache der Welt ja selber unausgemacht: — *Id actum est, mihi crede, ab illo, quisquis formator universi fuit, sive ille Deus est potens omnium, sive incorporalis ratio ingentium operum artifex, sive divinus spiritus, per omnia maxima minima æquali intentione diffusus, sive fatum & immutabilis causarum inter se cohærentium series, id, inquam, actum est, ut in alienum arbitrium, nisi vilissima quæque non caderent. Quicquid optimum homini est, id extra humanam potentiam jacet: Nec dari nec eripi potest. Mundus hic, quo nihil neque majus neque ornatus rerum natura genuit: Anîmus contemplator admiratorque mundi, pars ejus magnificentissima, propria nobis & perpetua, tamdiu nobiscum mansura, quam diu ipsi manebimus.* Ad Helv. VIII. (ed. Bip. I. 124.)

Hätte er den Begriff von Gott und göttlicher Vollkommenheit, so wie auch den von seiner Vorsehung, seiner Aufsicht über alle menschlichen Handlungen (ep. 83.) nur noch mehr verfolgen wollen, denn daß er ihn für die Sittlichkeit wenigstens als Hülfsmittel sehr nützt, habe ich oben gezeigt, so hätte er müssen wohl auch zur Idee geleitet werden, daß Zerstörung unsrer moralischen Natur, früher oder später, sich mit dem würdigen Begriffe von Gottes Vollkommenheit nicht wohl

wohl vereinigen läßt *), um so eher, als, nach seinen Ideen, jene, wenn schon noch so lange, doch endliche Fortdauer, die er in den meisten Stellen seiner Schriften annimmt, nicht allgemein seyn kann.

Deutlich hat er sich darüber nirgends erklärt: Aber es folgt aus seinen Prämissen, nach welchen nur diejenigen, die in dem gegenwärtigen Leben die ihnen möglichsthöchste Staffel der Weisheit und Tugend erschwungen haben, eigentlich mit Selbstbewußtseyn bis zum grossen Weltbrande hin fort dauern. Die Lasterhaften, die sich von der Herrschaft der Sinnen zu sehr übermeistern liessen, die, wie er sich bildlich ausdrückt, zu viel irdische Kruste angezogen, versinken unter der Schwere ihrer Sinnlichkeit und verlieren schon in diesem Leben mehr oder weniger ihre Personalität, ihre wahre Freyheit und Selbstständigkeit, sie erniedrigen sich selbst zur Klasse der Sachen und sind vollends nach dem Tode aus dem Reiche der Intelligenzen verbannt.

Selbst der Tugendhafte bedarf einiger Läuterung, er muß eine Art von Fegefeuer in den unteren Lustregionen erfahren. (S. oben die Stelle ad Marciam.)

Einem

*) Vergl. Hrn. D. Flatts Beyträge zur christlichen Dogmatik und Moral und Geschichte derselben. Tübingen 1792. S. 108. die Anmerk.

Einen Zustand der Vergeltung gab es nach dem stoischen System weder für die Guten, noch die Bösen *). Die Guten fahren nur in Befriedigung ihres vernunftmäßigen Strebens nach weiterer geistiger Ausbildung fort: Und so konnte er die Lasterhaften nicht forterstehen lassen.

Der Stoiker Kleanthes lies zwar alle Seelen nach Diogenes von Laerte (VII. 157.) bis zur grossen Weltrevolution fortdauern, aber ohne sich über das Wie? zu erklären:

Chrysypp indeß nur die Weisen und Guten: Zur Ursache giebt er an: Die Seelen der Lasterhaften seyen nicht stark genug, eine so lange Dauer

*) Lactanz (instit. div. VII. 7.) sagt es zwar von Zeno aus, daß er Sollenstrafen nach dem Tode angenommen habe, und Terullian das nämliche von den Stoikern überhaupt, (c. 54. de An.) allein wir haben darüber keine bewährtere Zeugnisse. Indessen möchte ich doch nicht mit Herrn Tidemann annehmen, (Eyst. der stoischen Phil. II. Th. S. 156.) daß sie hier Zeno mit Plato verwechselt hatten, weil dies einen zu großen Irrthum voraussetzt. Da Plato Vergeltungslehre wenigstens in Mythen vorträgt, so könnte mancher Stoiker dieses von den Sokratikern gegen die Epikurder besonders in der erotischen Lehrart angenommen haben, und die Kirchenväter haben blos einige der Schule mit der ganzen Schule und dem Stifter der Schule verwechselt.

Dauer auszuhalten *). Dabin scheinen auch die Senekaische Stellen de provid. V. und Ep. 57. zu gehören **).

Noch komme ich jetzt auf Epiktet und Antonin. Wie reden diese und was glaubten sie wohl von der Fortdauer nach dem Tode?

In

*) Vergleiche auch die Schrift: *περι αρεσκων τωι φιλοσοφωις*. IV. 7. — *την δ' ισχυρασειαν, οια εστι περι σοφης, μηχει της εκπυρωσις.*

**) In der ersten heißt es: *languida ingenia & in somnum itura, aut in vigilliam somno simillimam, inertibus neantur elementis: ut efficiatur vir cum cura dicendus, fortiore fato est.* Die Zweyte widerlegt die oben angef. stoische Grille, nach welcher einige glaubten, die Seele dessen, der niedergeschmettert von einer großen Last umkomme, könne nicht vom Körper ausfahren, und sie müsse plötzlich zerflattern — & statim spargi, quia non fuerit illi exitus liber. Seneca verwirft dies als eine heillose physiologische Frage, — *animus (sagt er) qui ex tenuissimo constat, deprehendi non potest, nec intra corpus affigi: sed beneficio subtilitatis suæ, per ipsa, quibus premitur, erumpit. Quomodo fulmini, etiam cum latissime percussit ac fulsit, per exiguum foramen est reditus: Sic animo, qui adhuc tenuior est igne, per omne corpus fuga est. Itaque de illo quærendum est, an possit immortalis esse? Hoc quidem certum habet, si superstes est corpori, propter hoc illum nullum genere posse perire, propter quod non perit: quoniam nulla immortalitas cum exceptione est, nec quidquam nocuum æterno est.*

In Epiktets Handbuch, dieser vortreflichen Sammlung der brauchbarsten Lebensregeln findet sich nur eine Stelle, die dafür genutzt werden konnte. Sie ist die im letzten, dem 52ten Absch. Annyus und Melitus können mir zwar das Leben nehmen, aber Schaden können sie mir nicht. Diese Stelle kann freylich ganz aus dem gewöhnlichen stoischen Systeme erklärt werden, ohne alle Zuziehung von Unsterblichkeitslehre, aus dem Systeme, nach welchem die Seele, als kein Gegenstand der Sichtbarkeit, auch kein Gegenstand der Kränkung in der Sichtbarkeit ist, überhaupt weder unter die προνοια nach απρονοια gehört. Allein es wäre doch, wie Herr D. Flatt in dem mehrmals angeführten Buche S. 104. richtig bemerkt, wenn Epiktet keine Unsterblichkeit gehofft hätte, mehr nichts als eine schöne Tirade.

Es ist aber dabey noch der Umstand zu bemerken, daß die Stelle als ein sokratischer Ausspruch aus Plato, zur Nachachtung, wie die Aufschrift des Abschnittes lehrt, „nachstehende Grundsätze muß man für alle Fälle gegenwärtig haben“ angeführt ist. Sie muß also aus dem Systeme dieser Männer erklärt werden; Und diese hofften und glaubten Unsterblichkeit, und Epiktet konnte sie nicht wohl anders verstanden haben, da er manche sokratische Ideen nützt *), — konnte sie am

*) Vergl. I. B. 28. Rede, wo dieselbe Sokratische Rede vorkommt, und II. B. XII. R.

am wenigsten anders verstanden haben, wenn sonst in seinen Schriften sich Aeußerungen finden, die dahin bezogen werden können. Und giebt es solche?

In seinen Reden, (I. B. IX.) wo er von der Verwandtschaft mit Gott und ihren Folgen spricht, redet er auch vom Tode, als einem gleichgültigen Dinge, der keine böse Erscheinung sey. „Der Tod, heißt es dort, ist kein Uebel, wir sind ja Verwandte Gottes, wir stammen von ihm ab: lasset uns zurück gehen, woher wir gekommen sind: Auf, laßt uns die Fesseln, deren Last uns so drückend wird, einmal abschneiden! — Sehet, dort drüben uns Mörder, Räuber, — Mörder und Räuber vor Gerichten, und gewaltige Herren der Erde, die wegen dieses nichtigen Leibes und seiner Erfordernisse wäghen, über uns gebieten zu können. Wir wollen sie überzeugen, daß sie es umsonst wäghen. — — —

Merket auf Gott! So bald er das Zeichen giebt, und euch von eurem Dienste entläßt, so könnet ihr frey zu ihm zurück gehen. Zur Zeit aber haltet geduldig noch aus auf dem Standpunkte, wohin er euch gestellt hat!“

Damit kann die 28te Rede im I. Buche, und vorzüglich die 13te des III. B. verglichen werden, die freylich die Sache noch unbestimmter läßt

läßt und nur eine schwache Hoffnung zu geben scheint *).

Anfassend scheint es, daß er so oft so rein und edel vom Verhältnisse gegen Gott von der Nichtigkeit der Furcht vorm Tode spricht, daß er nicht fruchtbarer und nicht deutlicher seine Hoffnung, die er nach meiner Ueberzeugung gehabt hat, ausdrückt. Aber er scheint einmal der Meinung gewesen zu seyn, nur das, worüber sich mit Bestimmtheit etwas sagen lasse, vorzüglich herauszuheben, und jene Erwartung von Fortdauer nach dem Tode, die er in den obigen Stellen blitzen läßt, mehr in sich selbst verschlossen zu haben. Für diese Wahrscheinlichkeit, die er gehabt, beweisen, dünkt mich die obigen Stellen: Und wenn schon die Redensart zu Gott kommen, nach dem

§ 2

Stois

*) Gehe, „heißt es dort“ — wenn du sterben mußt, getrost, und wohin? — an keinen furchtbaren Ort: Sondern nur dahin, woher du entsprungen bist, unter Freunde und Verwandte, unter die Elemente. Die feurigen Theile deines Wesens gehen zum Feuer, die irdischen zur Erde, was Luft war, in die Luft, was Wasser war, in Wasser zurück. Es giebt weder einen Hades, noch Koct, noch Acheron, noch Perisphlegeton, sondern alles ist voll Götter und Dämonen. Wenn diese Stelle für vernünftige Fortdauer nicht geradezu beweist so beweist sie doch nicht strenge dagegen: Vielmehr muß Epictet wegen des untern Gegensatzes das *κτῆρας* der Seele als etwas dämonisches fortdauernd angenommen haben.

Stoischen Systeme, heißen kann, mit der allgemeinen Natur vereinigt werden, so läßt sich doch von einem so feinfühlenden und glücklich rai-
sonnirenden Kopfe, wie Epiktet war, nicht wohl annehmen, daß er sich nicht mehr dürfte darunter gedacht haben.

Dieselbe Unbestimmtheit findet sich auch bey Antonin, von dem, nach der besondern Anlage sei-
ner Schrift, da er sie bloß zu seinem Gebrauche aufsetzte, zu erwarten gewesen wäre, daß er sich über seine Wünsche und Hoffnungen, wenn er sol-
che hatte und nährte, nähere Rechenschaft gegeben haben würde. Ich will hier zuerst die meisten Stellen nachahmhaft machen, worinn er von dem Schicksale der Seele nach dem Tode spricht: Sie sind folgende:
II. §. 17. III. §. 3. IV. §. 5. IV. §. 14. IV. §. 21.
V. §. 33. VI. §. 24. VII. §. 32. VIII. §. 18.
VIII. §. 25. VIII. §. 58. X. §. 6. 7. XI. §. 3.
XII. §. 5. XII. §. 21. §. 23. §. 24.

In allen diesen Stellen herrscht nirgends eine bestimmte Behauptung, daß wir nach dem Tode fortauern werden. In einigen derselben, wie II. §. 17. IV. §. 5. macht er mehr den Dogmatiker, und drückt sich so aus, daß er den Tod für eine Auflösung in die Elemente, aus welchen wir zus-
ammen gesetzt sind, erklärt. *)

Dafs

*) ΛΥΣΙΣ ΤΩΝ ΣΩΜΑΤΩΝ, ΙΣΤΙΝ ΑΝ ΕΚΑΣΤΟΥ ΖΩΟΝ ΣΥΓΚΡΕΙ-
ΤΑΙ. und IV. §. 5. ὁ θάνατος τοῦ σώματος οὐδὲν γινέ-

Dasselbe sagt auch der 14. §. IV. B. Du bist ein Theil des grossen Ganzen: zur Quelle deines Werdens wirst du zurück schwinden: Oder vielmehr eine Umwandlung stehet dir bevor, die dich zum Bildungsprinzip zurück führt. *)

An mehreren Orten drückt er sich zweifelhafter aus. Wenn die Seelen fortdauern, (heißt es IV. §. 21.) wie hat die Luft Raum genug sie von Anbeginn her immer aufzufassen? Man kann die nämliche Frage aufwerfen: Wie kann die Erde die Leichname alle fassen, die von unermesslichen Zeiten her in ihrem Schoos sind begraben worden? Denn, so wie dort die Leichname einander dadurch Platz machen, daß sie, wenn sie einige Zeit in der Erde liegen geblieben sind, sich auflösen und zerstäuben: So auch hier. — Die Seelen werden in die Luft entrückt, und, wenn sie einige Zeit dort ausgedauert haben, so verwandeln sie sich, vergehen und löschten aus, (nicht, daß sie zernichtet würden) sie vermischen sich wieder mit dem allgemeinen *λογος σπειρωτικός*, und so machen sie andern Raum: Dies kann man antworten, wenn Fortdauer der Seele für gewiß angenommen wird.

§ 3

V. §.

σις, φυσικως μυστηριον, συγκρισις εκ των αυτων σοφικων εις ταυτα. Man will hier die Worte *και διακρισις* oder *και διαλυσις* einschleiben: Allein mich dünkt, es sey unnöthig, weil das erste Glied des Satz es doch nicht auf das Subjekt Tod geben könnte.

*) *ἀναληφθησθαι εις τον λογον τον σπειρωτικον.*

V. S. 33. redet er von der Nichtigkeit der physischen Anhänglichkeit an das Leben, und aller Hoffnungen und Erwartungen von den äusserlichen Gütern des Lebens.

„Ueber kurz oder lang müssen wir alle zu Asche werden. Was dann übrig bleibe? Raum der Nahe von uns: Auch dieser sey ja blos nichtiger Schall. Alles worauf man so grossen Werth setze, sey eitel, vergänglich, klein, sey zu achten — wie wenn Händlein einander bissen, Kinder mit einander sich zankten, bald lachten, bald weinten. Treue, Zucht und Gerechtigkeit und Wahrheit seyen längst von der Erde entwichen: Was den Geist noch an die Erde fesseln könne? Alle Gegenstände der Sinne seyen in beständigem Wechsel, nimmer beharrlich: Die Werkzeuge der Sinne selber seyen trüglich und schwach; wir waren durch sie keiner richtigen Abdrücke gewis. Jene feine seltsame Kraft in uns sey eine Ausdünstung vom Geblüte. Unter solchen Beziehungen viel genannt und geehrt unter der Menge zu seyn, sey nichtiger Wahn. Vielmehr müsse man gelassen unter solchen Umständen ausharren bis auf die Zeit, wo es entweder ganz mit uns aufhöre oder wo wir anderwärts hin versetzt werden *): Unters dessen aber dürfe uns nichts angelegener seyn, wie

*) uns selber als Menschen.

wie thätiger Gottesdienst, mit Worten und Werken, Wohlthätigkeit gegen die Menschen, und so daß man sie trage und sich entfernt von ihnen halte, daß man immer eingedenk sey, was aufferhalb der Gränzen des Leibs und des Geists ist, gehe uns nichts an.

§. 24. im nämlichen Buche heißt es: Alexander und sein Maulthierwärter haben dasselbe Schicksal erfahren: — Entweder sind sie nach ihrem Tode in die Atome zerstreut worden, oder in die allgemeine Weltseele: VII. §. 32. — ἢ σκεδάσματος, ἢ ἀτομῶν, ἢ κενώσεως ἢ τοῦ ὄβριου, ἢ μεταστάσεως. — Im Tode werden wir entweder zerflattern; oder wir lösen uns in die Atome auf, oder kann man ihn Ausleerung, Erlöschung oder Versezung nennen *).

§ 4

Im

*) Dasselbe sagen auch die Stellen VIII, §. 25. X. §. 6—7. XI. §. 3. wo auch die Stelle gegen die störrige schwärmerische Todesverachtung der Christen, wie er ihr Betragen bey dem Märtyrertode nennt, vorkommt. Aus der Aufzählung der drey ihm allein möglichen Arten unfreies Schicksals nach dem Tode — Erlöschung der Seele, als des ätherischen Funken, (ὄβριου) Zerflüchtung oder Zerflatterung (σκεδάσματος) was ihm sonst Auflösung in die Atome heißt, die aber doch auch schon in der ersten Art mitbegriffen seyn muß, weil, wie er sich öfters erklärt, Nichts kann zernichtet werden, oder unbestimmte Dauer (συμμίνας —

Im 8ten Buche §. 18. nennt er ihm wieder bestimmter eine Zurückkehr in die Elemente. Nichts, was gestorben ist, kann aus der Welt heraus verloren werden. Wenn es hier bleibt und anders wird, so löst es sich hier auch in seine Bestimmungen, in die Elemente der Welt, die auch die deinigen sind, auf. Auch diese wandeln sich, ohne Widerwillen.

Die Stelle VIII. §. 58. schließt so: — nach den deutlichen Worten des Verfassers. Wer den Tod fürchtet, fürchtet entweder völlige Aufhebung der Empfindung, oder andere neue Empfindung. Aber wenn du so gar nichts fühlst, wirst du auch kein Uebel fühlen; Wenn du anders empfinden wirst, wirst du ein anderes Wesen sehn, und fortleben.

Da er keine Strafen nach dem gegenwärtigen Leben annahm, so kann dieses wohl nichts anders andeuten, als: Erwarte getrost, was kommen wird: Du bist in der Hand Gottes: Bei jeder dich treffenden Veränderung kann dir dort nichts Schlimmes begegnen.

Es

ἐπιμειναι) aus diesen drei fehlerhaft aufgezählten Arten nimmt er die Trostgründe für den Tod, so wie die Beweggründe zu einer ruhigeren furchtlosen überlegten Betrachtung des Todes her — λαλῶ σκεψομαι καὶ σκεψομαι καὶ ἄλλο πειταί, ἀρεταῶν — μη κατὰ ψιλῶ παραίσχῳ ὡς οἱ χριστιανοί.

Es konnte nicht fehlen, daß, bey all diesen schwankenden Vorstellungen von dem Schicksal nach dem Tode, bey all diesen unwohlteten Hoffnungen, deren oft bey ihm durchbrechenden Stral er nicht ertragen zu können schien, sich doch oft seinem zarten sittlichen Gefühle, seinem reinen religiösen Geiste gewis manche Fragen aufdringen mußten, wenn er in Verbindung mit Gott und mit unserm Verhältnisse gegen ihn über diese Materie dachte. Thätige Verehrung der Gottheit, eine reine Anbetung im Geiste und der Wahrheit, Gehorsam gegen Gott und Vernunft (επιστάς τῷ λόγῳ καὶ τῷ θεῷ *) schienen ihm immer so wichtig, daß er sogar aus dieser Ungewisheit über unser Loos nach dem Tode einen Aufmunterungsgrund für die Anhänglichkeit an Gott und Vernunft, weil das übrige alles im gegenwärtigen Leben doch nur Schein und Trug wäre, hernimmt. Sollte er es dann nicht unverträglich mit dem würdigsten Begriffe von der Gottheit gefunden haben, nur auch zweifelhaft anzunehmen, daß unsre moralische Natur so bald sollte zerstört werden? Einmal wirft er die Frage auf: (I. 12. §. 5.)

Wie kommt es, daß die Götter, die alles mit so vieler Ordnung und so vieler Liebe für die Menschen beschikten, dies allein sollten vernachlässiget haben, daß die Menschen, vornämlich die Guten und Frommen, sie, die gleichsam im engsten

*) XII. §. 31.

engsten Verkehre mit der Gottheit standen und am meisten durch heilige Handlungen und gottesdienstliche Zeremonien Mitgenossen der Gottheit waren, wenn sie einmal gestorben sind, gar nicht wieder, sondern gänzlich dahin seyn sollen?

Wenn dieses sich so verhält, so sey gewis; Sie würden es, die Götter, wenn es anders hätte seyn sollen, anders eingerichtet haben: Denn wenn es billig gewesen, wär es auch möglich gewesen: Wenn es der Natur gemäß wäre, hätte die Natur es bewerkstelliget.

Daraus, daß es nicht ist, wenn es nicht ist, darfst du überzeugt seyn, daß es nicht so seyn sollte. Denn du siehest selbst, daß du bey einem ängstlichen Auskundenwollen in dieser Angelegenheit dich als in einer Rechtsache an Gott wendest: Wir würden aber in solch einer Sache an die Götter niemals appelliren, wenn sie nicht die besten, die gerechtesten Wesen wären: Sind sie diese, so ist in der Anordnung der Dinge nichts, was gerecht, was vernunftgemäß ist, von ihnen übersehen worden.

Diese heroische Resignation ist allerdings stoisch und dabey bescheiden: Antonin tröstet sich auch sonst mit dem allgemeinen Weltchicksale. Wenn ich meine Personalität verliere, wenn eine
so

so große Umwandlung mir bevorsteht, verändert sich denn nicht alles in der Welt? Was ausser mir vorgeht, ist entweder Werk des Zufalls oder einer vernünftigen Vorsehung. Ueber den Zufall habe ich als ein vernünftiges Wesen nicht zu klagen; Ueber die weise Vorsehung noch viel weniger *).

Die ganze Lehre liegt jenseits des Horizontes meines jezigen Wissens: Und es verräth mehr Stolz **) vom Menschen, Unsterblichkeit fordern zu wollen.

Handle nur so, wie die Gerechtigkeit selber handeln würde ***). Sey dir immer vernünftiger Zwecke, die durch deine Handlungen erreicht werden sollen, bewußt, daß du keine Reue zu befürchten habest. Siehe dahin, wie du deinen Geist, den Führer in dir, handhaben mdgest. Siehe dahin, wie du deinen Geist, den Leiter in dir, ehrerbietig behandeln mdgest! Das übrige alles hängt entweder von deiner Willkühr, oder nicht von deiner Willkühr ab. In Dingen, die nicht

*) L. XII. §. 24.

**) L. XII. 21. — το επι της δαδιστης υλης αυτου δικαιον σωφρονα Ισοις παραισιν αφιλωσ.

***) XII. 24. — ως αν η δικη αυτη.

nicht in deiner Macht stehen, entschlage dich aller bänglichen Sorge. Ueber die schnelle Flucht der Zeit klagen wollen, klagen wollen über die schnellen Veränderungen *), denen wir hier und im Tode ausgesetzt sind, ist unerträglicher Dünkel. Das Letzte, das Heiligste, der Anker in der Noth bleibt immer: „Folge Gott und der Vernunft!“

Von den wieder sich belebenden Kräften in der Natur, und ihrer ewigen Erneuerung, in der andre Philosophen ein Symbol von der Hoffnung der Unsterblichkeit gefunden zu haben glaubten, konnte er deswegen wohl mit Recht keinen Gebrauch machen, weil alle diese Erneuerung doch immer wieder in Zerströrung übergeht.

So wenig wird also aus der Sittlichkeit und dem Wunsche, die sittliche Natur fortsetzen zu können, für Unsterblichkeit gefolgert, daß er, ganz heroisch, gerade umgekehrt, aus der grossen Ungewissheit der Schicksale nach dem Tode, und dem Nichtigen Vergänglichen der gegenwärtigen Welt und aller ihrer Herrlichkeit für Nothwendigkeit der Festhaltung an der Tugend, in der Zeit, als dem Einem wahren Gute, das Ersatz wäre für alle übrigen Täuschungen, das allein dem Leben unter seinen sonst so bedrückenden

*) Dente, heißt es XII. S. 27. (Vergl. auch S. 23.) daß wir Staub und Asche und die Welt und das Leben gleich einem Märchen sind.

fenden Bedingungen den ächten Werth gäbe, schließt und ermahnt.

Die Hoffnung einer Unsterblichkeit, die sich dem Stoiker doch oft aufdringen mußte, wurde, wie wir sehen, vornämlich durch den falsch voraus angenommenen Satz entkräftet: Der Mensch könne schon in der gegenwärtigen Verbindung so weis und tugendhaft werden, als ihm, seiner Natur nach, möglich sey. Sie schoben jedem einzelnen Menschen sogleich das kolossaltische Bild ihres Weisen unter, der frey, den Göttern verwandt, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft mit Einem Blicke umfaßt *), und alles Erkennbare schon hier erkennen lernen kann **). Als ob sie sich für die trostlosen Hoffnungen jenseits der Urnen rächen wollten, haben sie sich schon hier durch einen Nachspruch dasjenige voraus genommen, was wir ewig nicht erreichen, wohl aber in unendlicher Annäherung werden verfolgen können.

Es ist Eines, sagen sie, wie lange man weise und tugendhaft ist, ob du mehrere oder weniger tugendhafte Handlungen ausgeübt hast —
wenn

*) — *illis cognatus & omni mundo omnique ævo par.*
Nam cogitatio ejus circa omne coelum & in omni præteritum futurumque tempus immittitur. Sen. ad Helv. XI.

***) Dies scheint wenigstens in sehr vielen Stellen zu liegen.

wenn du nur tugendhaft warest: Die Tugend ist Eines. (Antonin XII. §. 25. auch 35. 39.) Es ist, wie wenn sie sich vor einem ewigen seligen Einerley und der damit verknüpften Langerweile gefürchtet hätten. Antonin sagt: Ich würde, wenn ich fortbauerte, Mehreres, die Bewegungen der Gestirne, das Ganze der Welt in simultaner Anschau überschauen können: Aber es wäre doch wider dasselbe, wenn ich es auch noch so oft betrachtet hätte. Nichts bleibt also übrig, als sich mit Weisheit und Muth gegen das Schreckbare der Zerstörung oder Umwandlung in und nach dem Tode zu wafnen, da unser Schicksal nach diesem Leben ungewis ist: Scheide, ruft er aus, wenn deine Stunde schlägt, mit friedlichem Geiste: Denn der dich entläßt, entläßt dich im Frieden.



III. Auch

III.

Auch

E t w a s

über

christliche Moral,

im

Verhältnisse gegen die Stoische und
Kantische.

III.

Etwas über christliche Moral, im Verhältniße gegen Stoische und Kantische. *)

Wenn von christlicher Sittenlehre die Rede ist, so kann nur diejenige verstanden werden, die aus den Schriften, die man unter dem Nahmen des N. T. begreift, nach den Regeln einer richtigen Auslegung abgeleitet wird. Und auch hier dürfte man vielleicht unterscheiden, zwischen dem, was Christus nach den Aussagen seiner Geschichtschreiber selber gelehrt, und dem, was seine Schüler, als weitere Ausführung und Bestätigung der gelegentlichen Reden ihres Meisters an das Volk, und der besondern Unterweisungen an sie selbst, uns hinterlassen haben: Denn es könnte doch seyn, daß sich manches in so verschiednen Köpfen anders geformt haben dürfte; daß manche auch für ihre besondern Absichten sich ihrer besondern Wendungen bedienten: Dies darf uns aber, wenn es auch als Thatsache außgemacht werden kann, nicht

*) Ich muß voraus anmerken, daß diese ganze Abhandlung bloß innerhalb der Gränzen der Vernunft sich beschäftigt, und keineswegs die Absicht haben kann, den Meinungen anderer, oder überhaupt der Kirchenmeinung zu nahe zu treten. Ich kann mich irren, aber ich glaube das unveräußerliche Recht zu haben, meine Meinung frey sagen zu dürfen.

nicht irren, wosfern nur der Geist der Lehre Christus und seiner Jünger derselbe ist: und dies werden bey unbefangener Prüfung auch diejenigen zugeben müssen, die von der Nachhülfe einer höhern außerordentlichen Einwirkung, der die Apostel zu diesem Ende genossen hätten, sich nicht überzeugen können.

Christus selber hat uns kein System seiner Sittenlehre hinterlassen, und es konnte auch seine Absicht bey seinem Plane, eine sittliche Veränderung von den entscheidendsten Folgen unter seinem Volke zu bewürken, nicht wohl seyn.

Einer sinnlichen Menge, die an den Gang philosophischer Ideen = Verknüpfungen nicht gewöhnt war, konnte er nur die allgemeinsten praktischen Wahrheiten herausheben, und, als weiser Volkslehrer dieselbe zu hellerer Anschauung in gefällige, aus dem Kreise ihrer Ideen herausgenommene Bilder kleiden. So waren die gelegentlichen Reden, die er an das Volk hielt, beschaffen, worinn wieder manches, was auf die besondern individuellen Umstände des Volkes, z. B. auf den hierarchischen und politischen Druck, unter dem es damals lebte, der für Kopf und Herz gleich gefährlich seyn mußte, was auf Mißverständnisse der Mosaischen Lehre, und andere unter den Juden herrschende Vorurtheile seine Beziehung hat, in der Darstellung des Begriffs einer christlichen Sittenlehre, in so ferne dieselbe die ganze

ganze Menschheit angeht, abgesondert werden muß.

Mit allem Rechte läßt sich aber das annehmen, daß er, nach einem Zusammenhange von bestimmt gedachten Begriffen, der aus seinen zerstreuten Reden dürfte herausgelesen werden können, als Mann, der gewiß weder Betrüger, noch betrogener Schwärmer war, in seinem ganzen Geschäfte verfahren seyn muß.

Wichtig wäre wohl noch die Untersuchung, wie viel Christus, bey seiner neuen Sittenlehre, aus dem schon vorhandenen Vorrathe moralischer Begriffe, die, wenn er sie nicht in Anwendung und im Umlaufe des Lebens vorfand, doch in den Schulen der Weisen seiner Zeit und seines Volks könnten da gewesen seyn, aufgenommen, und wie viel ihm von neuem Verdienste bey dem ganzen Geschäfte zukommt.

Wenigstens läßt es sich aus Philo und Josephus erweisen, daß in den Grundsätzen der Essäischen Schule manche reine Lehren von uneigennütziger Tugend- und Gotteßliebe, von allgemeiner Menschen- und auch Feindesliebe, von Fortdauer nach dem Tode *) u. s. w. deutlich gefunden werden, und der Alexandrinische Jude Philo selbst, der zwanzig und, nach Mangel, dreysig Jahre vor Christus geboren war, verräth in

§ 2

vies

*) Diese letztere Lehre ist bey ihnen mit den griechischen Mythen verbrämt.

vielen Stellen seiner freylich durch Platonische Weisheit reichlich genährten Schriften, eine so reine Moral, die in vielen Punkten vielleicht die Probe mit der christlichen ohne Nachtheil aushalten dürfte.

Indeß, da diese Untersuchung hier zu weit führen würde, und am Ende doch auf einen sehr befriedigenden Grad nimmer erdrtert werden dürfte, auch zu unserer Absicht nicht nöthig ist, so will ich, unabhängig von der Untersuchung dieser Frage, meinen Zweck verfolgen, und den eigenthümlichen Geist der christlichen Moral im Verhältnisse gegen die stoische und kantische zu zeichnen versuchen.

Ich fange bey der christlichen mit der Frage an: Welches sind ihre Hauptpunkte, so wie sie in den Quellen vor uns liegt, ehe sie durch Monachismus, durch Magnateninteresse, durch Wahrheitsliebe und Widerspruchsgeist, durch neuplatonische, scholastische, leibnizwolfsische, und wohl auch die neueste Philosophie, so schätzbar immer die meisten dieser Bemühungen von andern Seiten her seyn müssen, endlich auch durch den leidigen Mysticismus anders gemodelt wurde?

Ich werde mich sorgfältig hüten, fremde Ideen in die Aussprüche des weisen Lehrers mit einzumischen, und unbefangen seinen ächten Sinn aufzunehmen suchen.

Wenn

Wenn wir historisch dem Gange, den Jesus bey seinem Unterrichte genommen, nachgehen, so sehen wir: Er eröffnet sein Geschäft an den Verstand und die Herzen der Menschen sogleich mit der wichtigen Aufforderung zur Simeansänderung, einer Bedingung, unter der man allein die beseligenden Wirkungen des Ueberganges zu seiner Parthie erfahren könne: **Thut Buße! das Reich der Himmel ist nahe herbey kommen.** *) Aus der ganzen Anlage seiner Unternehmungen bey seinen ersten Auftritten, wie sie uns von seinen Geschichtschreibern geschildert werden, so wie aus dem, was Johannes vor ihm gethan hatte, **) sieht man: Es galt zuvörderst mit dem grossen Abfall von der herrschenden Parthie der Pharisäer, die eine Religion, einen scheuen, werkheiligen Gottesdienst ohne Moral überall empfinden; Christus suchte die locker gewordenen oder ganz zerrissenen Bande zwischen Sittenlehre und Religion wieder zu befestigen oder nur anzuknüpfen. Hier mußte es ihm vorzüglich um Verbreitung richtiger Erkenntniß Gottes, und auf diese Erkenntniß gebaueter uneigennütziger ehrerbietiger Liebe Gottes zu thun seyn. ***) Da diese Liebe mit den Anforderungen unserer selbstischen Neigungen

† 3

*) Matth. 4, 17.

**) S. Matth. 13.

***) S. 3. B. Luf.] 10, 27.

gungen nicht bestehen kann, so sucht er vor allem einen Geist der Demuth uns einzupflanzen, der in der lebhaftesten Anerkennung seiner Unvollkommenheiten sich offenbaren muß, keineswegs aber wahre Achtung seiner selbst und seiner Natur ausschließt, vielmehr aus dieser, wenn es uns mit der Veredlung unsres Selbst ein Ernst ist, ausgehen muß, einer Demuth, die am allerwenigsten schwärmerische Vernichtung und eine Wegwerfung seines Menschenwerths, welche die besten Triebe unsres Geistes tödtet, vernünftig bezeichnen kann. *) Nur wo diese Kenntniß seiner selbst einen höhern Grad erreicht hat, kann das Bestreben, in Handlungen allgemeiner Menschenliebe **) dem grossen Ziele der Vollkommenheit näher zu rücken, und die Fertigkeit, die erweckten guten Entschlüssen in Thaten übergehen zu lassen, Wurzel fassen.

Diese Annäherung zur höchsten Vollkommenheit, zur möglichsten Aehnlichkeit mit dem Allervollkommensten und Besten, mit Gott, (Ihr sollt vollkommen seyn, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist ***) nicht aber die eigene Glückseligkeit könnte sein höchstes Prinzip genannt werden. Nirgends führt er seine Ermahnungen
zur

*) Matth. 5, 4. 5.

**) Matth. 7, 2.

***) Matth. 5, 48.

zur Ausübung des Rechtmäßigen auf die bloßen erfreulichen Folgen eines Zustands von Wohlfeyn zurück; Nirgends leitet er seine Gebote zur Sittlichkeit bloß von eigenmäßigem Interesse ab. Eine Lehre, wie die seinige, die so große Aufopferung gebietet, welche die strengsten Verläugnungen, bey den Reizen der Sinnlichkeit auf der einen, und der hinreißenden Macht der Beispiele auf der andern Seite fordert, sollte schon dadurch diesem Verdachte nicht leicht ausgesetzt scheinen, wenn man nicht etwa einwenden könnte, daß sie dennoch auch so noch auf diejenige heroische Klugheit berechnet seyn dürfte, die auch die mühseligsten Arbeiten, wenn sie schon in der Gegenwart keinen Vortheil erzeugen, wenn so gar Schande und jede unangenehme Empfindung in ihrem Gefolge ist, — wenn sie nur in der Zukunft wuchern, gerne übernimmt. Aber die Stellen, worinn er sich für das Gegentheil bestimmt, sind zu deutlich, und der ganze Geist seiner Lehre spricht zu laut dagegen. Wie könnte auch eigne Glückseligkeit, zum Prinzip der Lehre erhoben, mit ihrem übrigen weltverbrüdernden Geiste, den diese durchaus athmet, bestehen!

Es ist, wenigstens gegen die moralischen Aussprüche der Bücher des alten Testaments gehalten, ein eigenthümlicher Charakter derselben, daß sie allgemeine thätige Menschenliebe, Duldsamkeit und Feindesliebe, sogar widerstandlose Ertragung unserer Beleidiger mit einer liebenswürdigen

würdigen Wärme empfiehlt, die mancher eher zu übertrieben, als zu gering angefaßt gefunden hat *), und den Grund dazu aus der allgemeinen Verbindung, in der die Menschen miteinander, und dem gemeinschaftlichen Verhältnisse, in dem sie gegen Gott stehen, so wie aus der allgemeinen, über gute und böse gleich waltenden Vorsehung herschöpft. **)

Diese Züge und diese Triebfedern, die hier angegeben sind, sind mit einer bloß eigennützig-motivirten Tugendliebe, die es entweder einzig auf Günstbewerbung bey Gott, oder auch einen noch so entfernten sichern Ersatz gewinnsüchtig anlegt, unvereinbar.

Was man auch immer für Stellen für die entgegengesetzte Behauptung ***) herbeybringen mag, so beweisen sie entweder nicht strenge, einige

*) Man muß jene morgenländische sprichwörtliche Redensarten nur nicht zu buchstäblich nehmen, und dann verliert sich das auffallende, das sie für uns haben, mit dem Vorwurfe der Uebertriebenheit gewiß. So wollen die Formeln: „So dir jemand einen Streich giebt ꝛ. So jemand mit dir rechten will ꝛ. So dich jemand mit Gewalt dringt ꝛ. (Matth. 5, 39. 41.) wohl nicht mehr sagen, als: Ehe du dich für eine solche Beleidigung und Beeinträchtigung selber rächen, ehe du der Gewalt Gewalt entgegensetzen solltest, so erdulde lieber eine neue Kränkung.

**) Matth. 5, 45. 48.

***) z. B. Matth. 6, 1-2. 6, 4-5. Matth. 25, 34 ꝛ.

einige, wie Matth. 5, 46. nach mehr richtiger Erklärung *) eher das Gegentheil, oder sie beweisen nur, daß Christus die Antriebe, die bey der Beförderung der Sittlichkeit daher genommen werden können, und die wenigstens als Aufmunterungs- und Stärkungsmittel zu dieser Absicht gebraucht werden dürfen, nicht unbenutzt ließ, indem er auf die seligen Folgen der Tugend hinwies. Auch muß das Wort Lohn, wobei man sogleich an einen verderblichen Lohndienst erinnert wird, dessen die Lutherische Uebersetzung sich oft bedient, nicht in seinem größern Sinn genommen werden, was auch das griechische *μισθός* nicht geradezu aus sagt. **)

Allerdings kannte Christus die menschliche Natur, und vorzüglich die Menschen, mit denen er es zu thun hatte, zu gut, als daß er nicht dar-

J 5

auf

*) Vergl. Herrn D. Flatts Abhandlungen für die Dogmatik, Moral und ihre Geschichte, S. 97. die Anmerkung.

**) Besser würde das Wort mit Dank überetzt. Es sagt die Stelle, Matth. 6, 1. vergl. mit 6, 2. (Ihr habt anders keinen Lohn bei eurem Vater — Sie haben ihren Lohn dahin.) wohl nichts anders, als: wenn ihr nur aus Eitelkeit, um von den Leuten gesehen und gepriesen zu werden, Almosen gebet, nicht aus pflichtmäßiger Gesinnung und reiner Herzenslauterkeit, so habt ihr keinen Dank vor Gott, keine Ansprache auf seine Billigung, so wenig, als auf eigene.

auf Rücksicht nehmen zu müssen glaubte, um seinen Lehren wirklichen Eingang zu verschaffen: Aber nie räumt er doch diesen Triebfedern die oberste Stelle ein: Nie sagt er ausdrücklich: Thue Gutes, um glücklich zu seyn, um Vergeltung dafür zu gewinnen: Meide das Böse, bloß weil es dir Schaden bringt: Sondern er weist, indem er das Gute als solches empfiehlt, das Böse als solches verurtheilt, nur zugleich auch auf die Folgen hin, die der Kämpfer, den die Gefahr der Mühe so leicht abschrecken dürfte, als Aufmunterungs- und Stärkungsmittel sich lebhaft vorhalten, und nützlich gebrauchen könnte.

Das Bedürfniß der Glückseligkeit müssen auch diejenigen ehren, die bloß aus reiner Achtung für das Gesetz der Heiligkeit und Vollkommenheit, das in uns mit seinen erhabenen Machtspriichen gebietet, alle Handlungen wollen entstanden wissen, ohne daß man sich irgend einer geheimen Bestechung eines lohnsüchtigen Triebes bewußt sey. Würdig der Glückseligkeit sollen wir uns ja machen. Auch redet dieser Trieb nach ihr, als einem Zustande, wo uns alles nach Wunsch gelinge, (nach einer *εὐπορία βίω*, wie die Stoiker sagen) zu mächtig im Menschen, als daß man ihn wegraisonniren könnte. Es kann, sagt Kant (Critik der praktischen Vernunft S. 166. 167) sogar in gewissem Betrachte Pflicht seyn, für seine Glückseligkeit zu sorgen; theils, weil sie (wozu Geschicklichkeit, Gesundheit, Reichthum gehdrt) Mittel

Mittel zu Erfüllung seiner Pflicht enthält, theils, weil der Mangel derselben Versuchungen in sich schließt, seine Pflicht zu übertreten. Nur seine Glückseligkeit zu befördern, kann unmittelbar niemals Pflicht, noch weniger ein Prinzip aller Pflicht seyn. —

Da es aber so wenige Menschen, vielleicht gar keinen giebt, der so gleichsam sich von sich selbst absondern könnte, so wenige Menschen, die so ganz reiner Entschlüssen bei ihren Handlungen fähig sind *), wie hätte Christus von den Menschen seines Zeitalters dies fordern können!

Zu

*) Dies gesteht auch Kant zu: S. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 25:27. aber, setzt er hinzu; wenn es auch niemals Handlungen gegeben hat, die aus solchen reinen Quellen entsprungen wären, so kann auch hier davon die Rede gar nicht seyn, ob dies oder jenes geschehe, sondern was die Vernunft für sich selbst, und unabhängig von allen Erfahrungen gebietet. Wir müssen, wenn wir uns vor dem gänzlichen Abfalle von unsrerer Ideen von der Pflicht bewahren wollen, überzeugt seyn, daß die Vernunft Handlungen gebietet, von denen die Welt vielleicht bisher noch gar kein Beispiel gegeben hat, an deren Thunlichkeit so gar der, so alles auf Erfahrung gründet, zweifeln möchte, und daß z. B. reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefordert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben

Zu dem ist immer zwischen den reinern und unreinern Antrieben der Eigenliebe sorgfältig zu unterscheiden! Es ist ein grosser Unterschied, ob ich etwas einzig und allein um des Vortheils, wieder, ob um eines augenblicklichen oder entfernten, und dann überhaupt — was für eines Vortheils willen thue, der die Veredlung meiner geistigen Natur, oder nur die Verbesserung meines sinnlichen Zustandes betrifft, und wieder, ob ich mir in dem Augenblicke, wo ich eine Handlung verübte, der Begünstigung unreiner Maximen bewußt war, oder nicht? Kundig der menschlichen Natur, gebraucht daun Jesus sehr oft die Lehre von der Unsterblichkeit, einer fortgesetzten endlosen Fortdauer unsers Geistes, vermittelt welcher er seinen Zuhörern von dem gegenwärtigen Schauplätze nach einem andern künftigen Zustande der Vergeltung hindeutet, und
sie

gegeben haben möchte, weil diese Pflicht als Pflicht überhaupt, vor aller Erfahrung in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori bestimmenden Vernunft liegt. — Man vergleiche hierzu auch, was der vortrefliche Verfasser in seinem neuesten Aufsatze „über eine Maxime, was in der Theorie gilt ic. über diese Materie gesagt hat, worinn er mit so vieler Würde und Bescheidenheit einige der Einwürfe, die ihm Sarve gemacht hat, beantwortet. Mich dünkt, jene scharfsinnige Auseinandersetzung sollte geschickt fern; nun einmal alle Mißverständnisse über diesen Punkt für immer zu heben.

sie für die Aufopferungen, die mit der Ausübung seiner Vorschriften verbunden seyn würden, dort mit Ausichten belohnender überschwänglicher Gerechtigkeit tröstet.

Nicht neu eingeführt hat er diese Lehre unter den Juden. Sie hatten ihre bessere Kenntniß davon der näheren Bekanntschaft mit dem Schaze auswärtiger Weisheit zu danken, und sie war seit der Zeit ihrer Zerstreuung mehr gangbar unter ihnen geworden, hatte aber bereits auch schon an den epikurisirten Sadduzäern ihre Gegner gefunden.

Nicht allein weil er diesen, den Sadduzäern, so absichtlich immer entgegenarbeitet, bedient er sich ihrer so oft, sondern weil sie ihm wie das geschickteste Behikel, so auch der unentbehrlichste Schließstein seines sittlichen Gebäudes, das er zu errichten im Begriffe war, dünken mußte.

Und gewis, da der Wunsch nach ihr bey dem manchfaltigen Interesse, das der Mensch für ihre Annahme haben muß, vorzüglich bey der sich stets aufdringenden Wahrnehmung des Mißverhältnisses zwischen Tugend und Glückseligkeit im gegenwärtigen Leben, jedem mit Recht so wichtig ist, konnte sie ihm ein sehr dienliches fruchtbares Mittel bey seinen Geboten zur Sittlichkeit seyn. *)

Ein

*) Um so mehr, da die Aufgabe der Sittlichkeit selbst sie zur Forderung macht, bey der Unzulänglichkeit
ter

Ein Hauptgrund indeß, warum er Sittlichkeit immer in Verbindung mit den beseligenden Folgen in einem künftigen Vergeltungszustande prediget, besonders, wenn er es mit seinen Schülern zu thun hat, war wohl der, um den falschen Erwartungen, die man von der Annahme seiner Lehre von zeitlichen Vortheilen sich versprach, zu begegnen. Er konnte dem herrschend gewordenen Vorurtheile, als ob sein Institut auf weltliche Veränderungen gienge, da er sich für den erwarteten Messias *) deutlich ausgab, nicht besser entgegenarbeiten. Dies erhellt klar aus der Stelle, Matth. 16, 22 = 28. da er aus Gelegenheit der Rede Petrus zuerst diesen zu rechtweist, und dann den übrigen Jüngern auf die Absicht seiner Veranstaltungen und ihrer entfernten beglückenden geistlichen Folgen hindeutet.

Zugleich war es ihm darum zu thun, sich als die Hauptperson, als den vollziehenden Aus-
theiler

der Zeitlichkeit zu unsern gesammten Anlagen, die hier doch nie ganz befriediget werden können. Auch scheint es mir, die erst mehr vor Christus allmählich in Gang gekommene Lehre der Fortdauer habe das Bedürfnis reinerer Sittlichkeit, und die Frage: wie kann ich vor Gott gerecht werden? (Röm. 1.) dem Menschen näher gelegt.

*) Unter welchem sich die Juden aber, wie wir bei Philo sehen, bloß einen irdischen Reformator dachten.

theiler und Wiederhersteller der in diesem Leben ungleich zugewogenen Gerechtigkeit in diesem künftigen Vergeltungszustande, wodurch er sich als den Bevollmächtigten einer höhern Macht rechtfertigte, herauszuheben, wie dies in der angeführten Stelle, so auch Luk. 9, 26. 12, 8. 9. Matth. 13, 43. Marc. 8, 38. Joh. 5, 28. 29. Joh. 6, 40 = 44. Joh. 8, 51. und sonst hinlänglich erhellt.

Er bediente sich dabey theils vor dem Volke, theils vor seinen Schülern öfter der bildlichen Vorstellung einer allgemeinen Auferwekung, an welche die Menschen seiner Zeit als an ein sinnliches Symbol der Unsterblichkeit:lehre überhaupt, wie wir aus den Büchern der Makkaabäer wissen, schon gewöhnt, und durch die Bilder der Propheten und ihrer heiligen Dichter vorbereitet waren. *) Er verspricht auch seinen treuen

*) Vergl. hier auch die berühmte Schrift des Herrn Fichte, „Versuch einer Critik aller Offenbarung, S. 130. — Er kann Fortdauer seines Ich sich nicht anders denken, als unter der Gestalt der Fortdauer desselben mit allen seinen gegenwärtigen Bestimmungen. Wenn eine Offenbarung sich zu dieser Schwachheit herablassen will — und sie wird es fast müssen, um verständlich zu werden, — so wird sie ihm eine Idee in die Gestalt kleiden, in der er allein fähig ist, sie zu denken, die der Fortdauer alles dessen, was er gegenwärtig zu seinem Ich rechnet, und da er

treuesten Anhängern vorzugsweise Theilnahme an diesem feyerlichen Gerichte, wo nicht nur ihr werthvoller Werth vor einem allgemeinen zeugenden Weltschauplatze in der fleckenlosesten Sonnenklarheit (Matth. 13, 43.) würde offenbar werden; sondern, wo sie auch selbst den entschiedensten Triumph über die in diesem Leben herrschenden und über sie emporgehobenen Rebellen der Wahrheit und des Rechts dadurch davon tragen würden, daß sie mit Vollzieher des höchsten Endurtheils seyn sollten.

Diese

er den einstigen Untergang eines Theils desselben offenbar vorherseht, der Wiederauflebung; und die Hervorbringung der völligen Kongruenz zwischen Moralität und Glückseligkeit in das Bild eines allgemeinen Verhörs und Gerichtstages, und einer Aetheilung von Strafen und Belohnungen. Aber sie darf diese Bilder nicht als objective Wahrheiten aufstellen. —

Dies ist alles gut gesagt, nur dünkt mich, könne die Prämisse — er wird vielleicht nie auf den Begriff einer Seele, als eines reinen Geistes kommen; und giebt man ihm denselben, so wird man ihm oft nichts als ein Wort geben, das für ihn ohne Bedeutung ist — noch angefochten werden. Denn da uns niemals unter äussern Erscheinungen denkende Wesen, als solche, vorkommen, d. i. wir ihr Bewußtseyn, ihre Begierden nicht äusserlich anschauen können, weil dieses alles vor den innern Sinn gehört, so scheint eben

Diese Vorstellung, die schon im Buche der Weisheit deutlich da liegt (S. 3. R. 7. 8. vergl. mit Matth. 13, 41.) auf die der sinnlichere Mensch auch so leicht kommen mußte, benutzte Jesus, und zuverlässig konnte er sich dadurch für seinen Zweck gewissen Erfolg versprechen.

Man muß mit dem Geiste, der Denkart der Zeit gar nicht bekannt seyn, oder diese Bekanntheit absichtlich verheimlichen, wenn man läugnen will, daß Christus auf solche herrschende Vorstellungsweisen Rücksicht genommen, selber wohl auch von ihnen überzeugt seyn mochte, daß also seine Aussprüche zunächst aus diesen, nicht aber

eben deswegen der gemeinste Verstand von jeder dazu gedrungen worden zu seyn, schon sehr frühe Seelen als von den Körpern ganz unverschiedene Wesen zu betrachten, (S. Kants Kritik d. r. W. S. 357. 58.) Beschah dieses nicht ganz ohne Beimischung von, wenn schon feinerer, Körperlichkeit, indem man sich die Seele bald unter dem Bilde des Feuers, der Luft, eines Hauchs, eines Dunsts dachte, so sieht man doch daraus das Bestreben sich zu der Vorstellung von ihr, als einem reinen Gegenstande emporzuarbeiten, und es beweist für eine Empfänglichkeit für diese reinere Idee: Auch konnte das Bild und das Wort, das nur zum Halte für die raisonnirende Sinnlichkeit diente, für den so unverscheidenden Menschen nicht ohne Bedeutung seyn.

aber aus dem Systeme der jezigen Zeit zu erklären seyen.

Auch auf die Lage der Zeit, in der er lehrte, mußte nothwendig von ihm Rücksicht genommen werden: Ja von der Farbe der Zeit und der Umstände mußte auf die Farbe seiner Lehre übergehen. Im bürgerlichen wie im sittlichen Zustande Judäas herrschte große Verwirrung: Alles schien eine fürchterliche Katastrophe dieses Volks zu verkünden: Die Gemüther waren von verschiedenem Interesse zerrissen, hier von Furcht eingeengt, dort von Hoffnungen neuer Umänderungen übermüthig angeschwellt, alle in einem aufseigewöhnlichen gespannten Zustande der Krankheit. Hier war es dem ernstesten in sich gekehrten Weisen natürlich, die Hoffnungen und Erwartungen seiner Mitbürger von den Hoffnungen der Zeit hinweg, und nach überfinnlichen in anderen Gegenden hinzurichten. Daher die häufigen Empfehlungen von Geschmeidigkeit in die Zeit der Noth, und vom Ausbarren auf die Freuden in einer besseren Welt, was er besonders seinen Schülern als Stärkungsmittel für die mancherley Entfagungen, die sie würden übernehmen müssen, so oft nahe legt.

Auf die Kenntniß der Schwäche des menschlichen Herzens, wo bessere Erkenntniß und Ausübung, wo Neigung und Pflicht so oft zusammen

men im Wiederstreite stehen, war diese Befahrungsweise angelegt. *)

Christus nahm auf den Menschen als Sinnenwesen weislich Rücksicht. Ob er aber für sich Moral der Religion, oder Religion der Moral vorausgesetzt, ob er die Idee von Gott oder Pflicht als den obersten Grundsatz angenommen, möchte wohl Schweher zu entscheiden seyn.

So viel in den Aussagen seines innern und äuffern Lehrvortrags vor Augen liegt, leitet er alle Verbindlichkeit zum Guten von Gott, als dem Urheber alles Guten ab, der die Liebe
R 2 und

*) Dies Befugnis, sich solcher Antriebe ohne Schaden der Reinheit der Gesinnungen und Handlungen zur Anfeuerung und Auffrischung bey dem Ermatten im Kampfe mit der Sinnlichkeit, d. i. den mehr oder weniger stürmischen Anforderungen des eigennütigen Triebes bedienen zu dürfen, giebt auch Kant zu. S. 158. Critik d. pr. V. Es kann, sagt der erhabene Denker, rathsam seyn, diese Ansicht auf einen fröhlichen Genus des Lebens mit jener obersten und schon allein für sich hinlänglich bestimmenden Bewegursache zu verbinden: aber nur um den Anlockungen, die das Laster auf der Gegenseite vorzuspiegeln nicht ermangelt, das Gegengewicht zu halten, nicht um hierinn die eigentliche bewegende Kraft, auch nicht hiedem im mindesten Theile nach, zu setzen, wenn von Pflicht die Rede ist.

und Weisheit selbst ist, und alle Menschen mit gleicher wohlthuender Liebe umfaßt. Auf ehrensüchtige wirkliche Liebe — man nenne sie nun pathologisch oder praktisch *) gegen diesen gütigen Gott sind alle seine übrigen Gebote zurückgeführt, weil er allgemeiner lieblicher Vater der Menschen, und die ganze Welt seine Familie ist. Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst: **) ist der Kern aller seiner Gebote: Dem himmlischen Sinne dieses Weltvaters gemäß ***) sollen wir unsere selbstsüchtigen Neigungen bändigen und einschränken, und in mittheilender wohlthätiger wirksamer Liebe mit unserem Herzen die ganze Welt umfassen. Wo in trauriger Vereinzelung und Absonderung vorher der knechtische Verehrer Gottes stand, der in Gott sich immer nur den Zuchtmeister dachte, und hauptsächlich den Begriff höherer Macht an ihm heraus hob, der bey der Bestimmung seiner Handlungen nur stets mit ängstlichem Bemühen es auf Günstbewerbung bey Gott anlegte, da fand er sich jetzt wieder in einer weiten erwärmenden Verbrüderung, und der erkältete Puls seines Herzens konnte nun in frischer Lebenswärme schlagen.

Liebe

*) S. Critik der praktischen Vernunft. S. 148.

**) Das nämliche sagt auch das Epiphonem: Lassen uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebet.

***) Matth. 10, 27.

Liebe und Zutrauen sollte die Seele der Christus = Religion, die Seele der Christlichen Sittenlehre seyn, wo die jüdische nur scheue Furcht einflößte. Bey dem ungebildeteren Menschen, wie man sich die größte Klasse seiner Zuhörer denken muß, wo die Entwicklung der Vernunft noch gefangen liegt, wo aber doch lebendiges Bedürfniß nach Wahrheit nur um so wirksamer ist, kann auch gewis eine Aufforderung zur Sittlichkeit nur dann von größerem Nachdrucke seyn, wenn sie unter höherer Autorität eines solchen Geistes der Natur sich ankündigt, der nicht bloß als der Mächtige, Furchtbare, der als der weise, gute und liebenswürdige Geist vorgetragen wird.

Dies that Christus. Sorgfältig hütet er sich überall, nicht nur dem knechtischen Augendienste zu begegnen, dem Dienste der Sklaverey und Heucheley, sondern freye Gottesverehrung, die unzertrennlich ist von thätigem wirksamem Bestreben nach Heiligkeit, bewilht er sich überall hervorzubringen. Dies ist ihm die Anbetung Gottes im Geiste und der Wahrheit, die vernünftige freudige Erfüllung dessen, was Gott will, das Bestreben des Herzens, das seinen Willen mit dem Willen der Gottheit, ohne alle Nebenrücksicht, zusammenstimmt, nichts zu verdienen hoffen darf, aber doch Würdigkeit nicht ausschließt; entgegengesetzt der kalten Formelnandacht, der gleichnerischen Prahlerey mit

§ 3

einer

einer Werkheiligkeit, an denen der gute Wille nimmermehr Theil hat.

Der Israelite war angewiesen, um des Gesetzgebers willen, die Gebote, die ihm ausdrücklich als der feyerlich kundgemachte Wille der Gottheit vorgehalten wurden, pünktlich zu erfüllen, und seinen Willen diesem höhern mächtigeren weiseren Willen überall zu unterwerfen. Um ihn zur Ausübung seiner Pflicht anzutreiben, wurde ihm der Gott, dem er mit seinem Leben huldigen sollte, sinnlich = lebhaft als unmittelbar und beständig einwirkend auf seine besondere und allgemeine National = Schicksale vorgestellt, von dem er unausbleiblichen Segen oder Fluch, der dem Grade seines Wohl = oder Uebelverhaltens in der Zeitlichkeit angemessen seyn würde, zu erwarten hätte: Alle seine Wünsche und Hoffnungen blieben in den engen Kreis der Sichtbarkeit beschränkt.

Durch diese Vorstellungen mußten und konnten freylich manche gute gesetzliche Handlungen bewirkt werden, aber reinere Sittlichkeit konnte da noch nicht viel gewinnen, wo zur Bestimmung des Willens der Gesetzgeber immer als der Vergelter und Rächer gedacht wurde: Auch konnte es nicht fehlen, daß die reinere Vorstellung von dem Einen Gott sich in die unrichtige eines Nationalgottes, der nur unter den Juden sich so ausschließend wirksam und herrlich, furchtbar und

und gnädig bewiesen habe, verlieren mußte: Eine Idee, die, lange hartnäckig eingewurzelt unter den Israeliten, zwar durch die nachmahligten Schicksale dieses Volks, durch seine Zerstreuung in auswärtige Lande und erweiterte Bekanntschaften eine ziemliche Erschütterung erlitten hatte, aber doch noch in ihren Wirkungen, den schädlichen Folgen eines eigensinnig = anmaßenden Volks = und Religionsstolzes zu den Zeiten Christus, selbst im Widerstande, den sie seiner Lehre that, deutlich genug sichtbar war.

Wo ein solcher nachtheiliger Glaube unter einer Nation, als wäre sie eine ausgezeichnete Lieblingenation der Gottheit oder einer Gottheit, einmal vorhanden ist, da wird jeder einzelne schon voraus sich für einen erklärten Günstling nehmen, und seinen Gott wie einen alten entschiedenen hohen Patron behandeln, der seine Neigungen, etwa auch seine Launen habe, dem man dann auch seine Neigungen und Launen leicht ausforschen könne, denen man nur schmeicheln dürfe, um seiner Gunst nicht verlustig zu werden: kurz, mit dem man sich, auch im Falle einer Vernachlässigung gegen ihn, durch demüthige Abbitte leicht wieder zu seinem eigenen Vortheil abfinden könne.

Man wird es an Ceremoniendienst, den er zu verlangen scheint, um ihn dadurch für seine Parthie zu gewinnen, nicht fehlen lassen; Zeichen

den und Symbole, die höchstens der Phantasie ein Spiel geben, und den Verstand leer ausgehen lassen, weil in der Vorstellung nichts wesentliches denselben entspricht, werden die Stelle richtiger Begriffe ärmlich genug vertreten; aber um reine Verehrung — im Geiste und in der Wahrheit — wird man sich um so weniger bekümmern. *)

In einer solchen Stimmung traf Jesus sein Zeitalter an: bey vieler äusseren Religion fand er wenig oder keine innere, todte Buchstaben-Religion, die am Scheine frommer gottseliger Werke hieng, ohne lebendige Erkenntniß, ohne freythätige aufrichtige reine Gesinnung. Sein vorzüglichstes Anliegen mußte nun seyn, bessere Vorstellungen von Gott und unserer Beziehung gegen ihn mitzutheilen, und auf die nothwendige innere Umänderung, als die erste Bedingung, ein würdiger Gegenstand seiner Billigung werden zu können, aufmerksam zu machen.

Darum drang er auch überall auf eine, so viel möglich, vollkommene Herzenblauterkeit, ohne die

*) Man könnte eine solche Religion auch eine schwülstige nennen, nach dem ästhetischen Begriffe des Prädikats, in welchem wir eine solche Rede eine schwülstige nennen, wo der Verfasser aus Mangel an echter Empfindung aus der Religion der Worte eine, wenn noch so prächtig scheinende, doch ärmliche Rede für seine Armuth sucht.

die alle Handlungen, wenn sie auch noch so sehr die Farben der Tugenden tragen, nichts sind als Frohn- Lippen- und Heucheldienst. Dies legt Christus seinen Zeitgenossen ausdrücklich in den Worten nahe: Matth. 5, 20. Ich sage euch, es sey denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen: was er noch weiter und eindringender in diesem Kapitel durch mehrere Sätze bestätigt, worinn die schönsten Merkmale des Unterscheidenden seiner und der damals gangbaren überhaupt der mosaischen Religion enthalten sind. So ist eine der ersten Nächsten- oder Menschenpflichten, wie sie auch bestimmt die mosaischen Gebote ausdrücken: Schone und erhalte das Leben des andern: tödte nicht! Nun konnte mancher eingeschränkte denken, und dachte wohl auch mancher so, wenn nur der buchstäbliche Sinn dieser Worte erfüllt würde, so sey damit alles gethan. Jesus entwickelt aber den Sinn dieses Gebotes in seinem fruchtbaren Umfange, wie billig, dahin weiter, daß schon jede gehässige Gesinnung gegen den Nebenmenschen, wenn sie auch nicht sogleich in Handlungen, und in den äußersten Handlungen, im Mord sich offenbare, strafwürdige Sünde sey (v. 22.), daß überhaupt die Gesinnung, der Wille in den Augen des höchsten Richters der That gleich geachtet werde (v. 28.), daß nicht gottesdienstliche Handlungen,

lungen, sondern Genugthuung am Nächsten selbst, das ihm zugefügte Unrecht vergüten könne; (v. 23, 24.) Bei Versprechungen, bei gegenseitigen Verabredungen und Verträgen soll man sich, wenn auch keine Strafe darauf gesetzt wäre, keine Täuschungen gegen andere erlauben. Eine solche Gesinnungsweise wäre der Prüfstein der ächten Sittlichkeit. Ja es wäre viel besser, meint er, wenn Menschen ihr wechselseitiges Vertrauen unter einander nicht erst durch solche äußere Zeichen und mehr gesetzlich bindende Formeln, wie Eide *) und andere Bekräftigungen sind, zu gewinnen brauchten. (v. 33--36.) Es verrathe doch ein die Würde der Menschheit entehrendes Mißtrauen in sich und andere, und könne auch überhaupt als ein unkluger Mißbrauch heiliger und wichtiger Dinge betrachtet werden, wenn man — Schwüre bei solchen Gegenständen — zu Bewährungen seiner Worte mache: Eine solche Gesellschaft von Menschen würde die edelste seyn, wo Achtung gegen Gott und Pflicht alle Handlungen ohne jede Nebenrücksicht bestimmte, wo die Menschen, zu einem gemeinschaftlichen Interesse wie

*) Man vergleiche hier auch Kants vortrefliche Schrift, die Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft, S. 226. die Note, wie überhaupt der ganze Abschnitt: Die christliche Religion als natürliche Religion, S. 222--232. hier nachgelesen zu werden verdient.

wie durch einen stillschweigenden Vertrag verbunden, Einer des Andern Bestes, in redlicher Gesinnung zu befördern trachtete, wo jeder sich auf des andern Zuverlässigkeit in Wort und That, ohne Gefahr irgend einer Täuschung, verlassen konnte, wo Eine schöne Harmonie in schönen Banden alle Herzen in einander schlang, thätige Liebe herrschte, das Gefühl der Rache unterdrückt wäre, vielmehr in duldbende Sanftmuth, und der Haß in wohlthunende Wirksamkeit (39--44) übergieng. Solche reinere Erklärungen legt Jesus dem mosaischen Geseze unter, wobei er zum Theil dem gehässigen Vorwurfe auszuweichen suchte, den er so oft von den angesehenern und gelehrten Klassen seiner Nation erfahren mußte, als ob er auf den Trümmern der mosaischen Lehre, die doch alle göttliche Beglaubigung für sich hatte, das willkührliche Gebäude seiner Religion aufzuführen wolte: bey welchem Vorwurf jene Leute freilich zweierley übersahen. Einmal bedachten sie nicht, daß eine Religion wirklich göttlichen Ursprunges seyn, aber doch unter Menschenhänden und durch die Gewalt der Zeit und der Vorurtheile so konnte verunstaltet worden seyn, daß sie einer nachdrücklichen Verbesserung, und vielleicht bei dem gegenwärtigen Sitten Zustande am meisten bedürfte: und dann erwogen sie nimmermehr, daß es nicht unumgänglich nothwendig sey, daß ein göttlicher Unterricht, der zu einer bestimmten Zeit in

In einer bestimmten Form gegeben worden für alle folgende Zeiträume gleich befriedigend seyn müsse.

So ist die Sittenlehre Christus beschaffen. In seinem Geiste lehrten auch seine Schüler. Ihre sittlichen Vorschriften zeichnen sich von denen, die Christus giebt, neben dem, daß sie sich mehr mit einzelnen Pflichten, ihrer Bestimmung und Aneinandersezung, wenn schon ganz unsystematisch, beschäftigen, wie es die Umstände des Orts und der Zeit erfordern, noch dadurch vornehmlich aus, daß sie die Triebfedern bey ihrer Moral vervielfältigen.

Eine der vornehmsten ist ihnen überall die Autorität ihres Lehrers, auf die sie sich aber doch nie bloß blindlings als auf unbedingt anzunehmendes Meister = Nachwort und Beyspiel berufen.

Die Magie der Namen hat, es ist wahr, in allen Zeiten über Menschen, Völker und Königreiche mit einer dunklen, aber oft fürchterlichen Macht despotisch geherrscht, und ihre Zauberkräfte sind noch nicht in den Tagen der neu erwachten Vernunft gänzlich gebunden. Sie hat auch in der christlichen Kirche die schreckvollsten Verwüstungen, wenn sie sich der dunkeln Gesühle im Menschen und des Affekts der starren Verwunderung alles Ungewöhnlichen bemächtigte, immer erzeugt: Aber ungerecht wäre es, die
Schl-

Schüler Christus zu beschuldigen, als ob sie sich, um ihrem Auftrage Genüge zu thun, die Botschaft des Evangeliums an die Welt zu verkünden, einer solchen Bestechung bedient hätten.

Das erste, was sie fordern, ist Achtung für die reine Lehre Jesus, als eine Lehre, die ihre beste Empfehlung in sich trüge; eine Achtung, die ihnen unzertrennlich seyn mußte von der Achtung für die Person dessen, aus dessen Händen sie dieselbe erhalten hätten, der sie selbst aufs genaueste ausgeübt, und in hoher Entfagung und im standhaftesten Verzicht auf alle irdische Vortheile mit dem schönsten Leben und dem schönsten Tode gekrönt hätte: Eine Achtung, auf die sie um so mehr konsequent bringen mußten, als sie in Christus sich mehr als einen gewöhnlichen vollkommeneren Menschen dachten, als sie ihn für das sichtbare Ebenbild der Gottheit hielten. *)

Die Musterhaftigkeit seines Lebens und seines Todes, den sie, als den größten Weltpartrioten - Tod unter gangbaren und ihnen andernwärts her geldufigen bildlichen Vorstellungen von einem Tode der Weihe und Erlöschung für das unheilige Menschengeschlecht schilderten, an welchem entscheidende wohlthätige Folgen einer ganzen neuen Ansicht der Menschen in den Augen der Gottheit geknüpft

*) Ebr. 1, 2. 3. Kol. 1, 15.

knüpft wären, mußte für sie ein neues Motiv in der Annahme dieser Lehre seyn, mit deren Befolgung allein der Erwerb der wahren Herzensreinheit und der Würdigkeit in den Augen des Höchsten verbunden wäre. Ich sage nicht, daß sie ihre Vorstellungen an die umlaufenden von Mittler, von Eifer u. s. w. die alle im Alterthume vorhanden waren, bloß banden. Ich bin es gewis, daß sie selbst solche Vorstellungen davon hatten.

Auf Selbstbewußtseyn und Selbstkenntniß führten sie überall ihre Zeitgenossen zurück, und kamen den besorglichen Gedanken, als ob etwas Unerreichbares gefordert würde, was bey lebhaft gewordener Vorstellung, wenn man seine Unvollkommenheit mit der vorgezeichneten Vollkommenheit vergleicht, die Gemüther eher niederzuschlagen als aufzurichten geschickt ist, durch Verheißung eines von außen her von höheren Kräften zu erwartenden Beystandes zu Hilfe. Von dieser fortdauernden kräftigen Mitwirkung ihres Lehrers, auch nach seiner Wegnahme aus der sichtbaren Verbindung mit ihnen, waren sie durch ihn selbst unterrichtet. Darum mußte ihnen Christus Person und Beyspiel mit der merkwürdigen Thatsache seines Todes und seiner Auferstehung, von der sie fest überzeugt waren, zusammengenommen mit den Verheißungen seiner künftigen Fortwirkung auf die Seinigen, über-

überall eine der wichtigsten Triebfedern seyn, der sie sich bedienen.

Darum drangen sie überall zuerst auf Glauben an Christus, der ihnen aber nie für blosses blindes Dafürhalten, sondern für richtige zur Empfindung gewordene Erkenntnis galt. Aus diesem Glauben wird vermittelt der aus ihm nothwendig entspringenden Sinnesänderung, unsre Fähigkeit, gut, und sonach, anthropopathisch zu reden, Gottgefällig zu werden, hergeleitet. *)

Da der vorige Zustand des Menschen als ein Zustand moralischer Verdorbenheit **) geschildert wird, auf den man durch Selbstbewußtseyn, durch unegoistische Prüfung und Erkenntniß seiner Natur aufmerksam gemacht, und zu muthiger Arbeit an sich im Gebrauche seiner Freyheit bestimmt werden müsse, (Buße, Bekehrung) so wird derselbe als ein dem Willen Gottes und des Gesetzes der Heiligkeit widersprechens

*) Vergl. Paulus an die Römer 4, 5, 5, 1. und Herrn Doctor Storrs annotations quaedam theologicæ ad philosph. Kantii de rel. doct. §. IV. p. 312. 13.

**) Ein Zustand, den auch Kant zugiebt. S. über das Radik. Böse B. Monatschr. April 1792. oder: Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft, wenn er von einem ursprünglichen Hange zum Bösen, von einer Geneigtheit spricht, die sittliche Maximen den sinnlichen unterzuordnen.

sprechender uns in den Augen der Gottheit anschuldigerender *) verwerflicher Zustand dargestellt: daher die Handlung unserer Selbstbesserung in ihren Folgen, in so ferne jene mit unter höchsten Einflusse steht, und diese von einem höchsten Aufseher abhängen, auch Freysprechung von unserer Schuldbarkeit und Straffälligkeit heißt. Ueberall wird Christus als die Ursache dieser an uns mangelichen wohlthätigen Veränderung angeführt, und sein Tod und seine Auferstehung werden als Motiv zu derselben, in wie weit sie mit unser Werk ist, häufig gebraucht, mit welchen noch diejenige verbunden werden, die von den Aufsagen Christus hergenommen sind, daß er beständiger Aufseher der Menschen und ihrer Handlungen sey, auch einst Rechenschaft davon fordern werde **)

Die Apostel unterscheiden sorgfältig die widerstreitenden Triebe im Menschen, die selbstsüchtigen und nicht selbstsüchtigen, wovon die erstern durch den Gebrauch unsrer moralischen Natur oder Freyheit gedämpft und beschränkt werden sollen. ***)

Im

*) In so fern wir nämlich ihm nicht entgegenarbeiten.
S. auch Storr in der schon angef. Disput. S. 11.

**) S. Pauli Br. an die Röm. 5, 13. Röm. 6. 4. 6, 8. 11.
13. 2 Cor. 5, 15. 21.

***) S. 2. Cor. 5, 9. 10. vergl. mit Matth. 25, 31.
und 16, 27.

Im Gehorsam unter das Gebot der Heiligkeit würde unsre edelste Freyheit bestehen. Wo der menschlichen Natur auf der einen Seite ihre Niedrigkeit, ihre tiefe Unvollkommenheit bis zur beschämendsten Demüthigung im Vorzeigen dessen, was sie leisten sollte und nicht leistet, vorgehalten wird, wird sie auf der andern wieder aufs herrlichste aufgerichtet durch den Adel, den sie sich in diesem pflichtmäßigen Christusähnlichen Verhalten durch Bewürkung der neuen sittlichen Schöpfung verschaffen kann, und dies alles sollten wir ansehen als freywilliges Geschenk der Gottheit, *) nicht als verdienstliche Würdigkeit, da wir doch immer, wenn wir auch alles gethan, unnütze Knechte sind und bleiben.

Diese moralischen Vorschriften, verglichen mit den Deduktionen in der Kritik der praktischen Vernunft, sagen freylich nicht vollkommen das aus, was einige Freunde der kritischen Philosophie auch in ihnen finden möchten. Philosophie über die christliche Sittenlehre ist aber doch noch nicht Sittenlehre im Sinne Christus und seiner Apostel, und annehmen: Christus muß es so verstanden haben, und hat nur als weltlicher Volksehrer sich der Fassungskraft seiner Zeitgenossen angelehnt; Er hat den Gesetzgeber da

*) Eph. 2, 8 9. Vergl. auch Hrn. D. Storck Disputationen S. 16. 17.

Da untergeschoben, und in einer liebenswürdigen, weniger mit den Neigungen streitenden Gestalt, in unsre Sphäre heruntergezogen, wo das Gesetz in seiner unnachlässlichen Strenge nur zurückzuschreiben würde, ist noch kein Beweis, daß er sich so akkommodirt habe. Man merkt leicht, woran es bey diesen schönen künstlichen Wendungen liegt. Man will oder darf nicht, oder scheut sich überhaupt, geradezu zu gehen.

Ohne mich jetzt auf die Frage einzulassen, in wie fern eine Vereinigung hier Zeitbedürfnis sey, und wie solche am besten bewerkstelliget werden könne, würde ich die Gesetze eines unpartheyischen Prüfers, dem es hier zunächst um geschichtliche Darstellung zu thun seyn mußte, zu verletzen glauben, wenn ich, nach meiner Ueberzeugung, die auffallende Ähnlichkeit zwischen christlicher und kritischer Moral finden zu können glaubte, die, weil Kant einmal angefangen, seine Vorstellungskarten an die biblischen anzuknüpfen, und über diese, ohne Rücksicht auf Exegese, zu philosophiren, einige hier finden wollten. *) Die christliche Moral mag von ihrem Werthe verlieren, oder nicht, wenn sie auch schon gerade nicht denselben obersten Satz —
Ach

*) Vergl. D. Schmid über die Sittenlehre Christi und seiner Apostel. Auch Enell Kritik der Volksmoral für Prediger, nach Kantischen Grundsätzen bearbeitet. S. 426, 470.

Achtung für die gesetzgebende Vernunft —
Handle so, daß deine Handlungsweise allge-
mein geltendes Gesetz seyn könnte — Wähle
das Gesetzmäßige um Sein selbst willen! Son-
dern den: Handle, wie Gott will, um Christus
willen, oder: strebe nach göttlicher Heiligkeit,
voraussetzt. Genug, daß sie nicht lediglich auf
Autorität dieses Gebotes und dieses Beyspiels
(von Christus) gegründet ist, daß sie nicht bloß
aus Furcht für Strafen, oder aus Hoffnung von
Belohnungen zum Guten ermuntert, daß sie
eigne vernünftige Einsicht und vernünftige Ges-
wissensbilligung nicht ausschließt. Nicht in Glück-
seligkeit, sondern in vernünftigen Gebrauch uns-
rer Kräfte setzt sie den Endzweck unseres Da-
seyns. Und wenn sie mehrere Motive, als z. B.
die Liebe Gottes, die nicht soll geboten werden
können, (S. Kants Kritik der prakt. Vernunft
S. 148.) beybringt, ist sie darum weniger ver-
nünftig? Einmal *) ist die Kultur meines Emp-
findungsvermögens, wovon die Liebe zu Gott
abhängt, doch in meiner Macht, und es kann
Pflicht für mich werden, solche Gefühle in mir
zu erziehen, ohne die das Gernethun der Ge-
bote Gottes, was doch wieder einen Begriff der
Lust einschließt, unmöglich wird. Auch ist

§ 2

es

*) S. Schmidts Moralphilosophie S. 270. (die alte
Ausgabe v. 1790.) Heydenreichs Betrachtungen
über die natürliche Religion, und Flatts Beiträge
zur christlichen Dogmatik. S. 106. in der Note.

es fikt den Menschen, wie er einmal ist, doch gewiß eine willkommener, und im Leben brauchbarere Idee, wenn er das Objekt der Tugend und Glückseligkeit in Einem Subjekte existirend sich zu denken gewohnt ist, in einem Subjekte, das er als seinen freundlichen Gebieter, Aufseher und Zeugen seiner Handlungen sich lebhaft, wenn auch versinnlichend, vorhält, und daritach sein Thun und Lassen bestimmen läßt; Nicht, weil er Gott als Lohner oder Strafer knechtisch und eigenmächtig liebt oder schent (das will die christliche Sittenlehre ja nirgends, dagegen erklärt sie sich ausdrücklich *) sondern weil er überzeugt ist, daß dieser nichts als das Gute will, und daß es unsre seligste Pflicht ist, unsern Willen mit dem Willen dieses himmlischen Führers übereinstimmend zu machen. In der That, glaube ich, liegt hierinn ein Vorzug der theologischen Moral vor der natürlichen. Es bleibt zwar anögemacht, daß, ohne Beziehung der Religion, die reine Sittenlehre der Vernunft ihre ewig bestehenden Wahrheiten hat, die uns verbinden müßten auch ohne Glauben an Gott und Fortdauer der Seele, daß sie sich selbst durch die reine praktische Vernunft genug ist. Allein es würden doch ohne diesen die stärk-

*) Wir haben nicht einen knechtischen Geist empfangen, sondern einen kindlichen, der in uns ruft, Abba, lieber Vater!

stärksten Antriebe und Aufmunterungen zur Tugend wegsallen.

Bei dem subjektiven Endzwecke vernünftiger Weltwesen, der Glückseligkeit, und dem unbeschreibbaren Bedürfnisse derselben, das unsre von sinnlichen Gegenständen abhängige Natur fordert, das aber doch hier nimmer ganz befriedigt werden kann. *) beim nothwendigen Zusammenhange der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, da wir jener nur allein durch diese würdig werden können, Glückseligkeit aber als ein im Reiche der Natur, deren Beherrscher wir nicht seyn können, eintretender Zustand, von unserer Macht nicht abhängt, müssen wir einen andern Mittelbegriff, als den der Natur, zu der Verbindung dieser zwey uns aufgegebenen Erfordernisse suchen; wir sind gedrungen, eine moralische Weltursache, einen Welturheber anzunehmen. Hierinn findet Kant keinen einzig möglichen, wenn schon theoretisch nicht erweislichen, doch wegen seiner praktischen Nothwendigkeit unbedingt geltenden (moralischen) Beweis vom Daseyn Gottes; als der verständigen Ursache des höchsten

§ 3

Guts

*) Man vergleiche hier und zu dem folgenden die vorzügliche Vorrede zu Kants Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft, mit den beyden Anmerkungen. S. IV. und IX--XIII. Königsberg bei Friedrich Nicolovius 1793.

Guts in der Welt. *) Folglich unterlegt er selber der Moral dadurch einen unentbehrlichen Grund. Man könnte vielleicht sagen, schon die Vorstellung an sich, die wir durch die Idee Gottes gewinnen, daß Tugend und Glückseligkeit in Einem Subjekte vereint wirklich vorhanden sind, schliesse viel aufmunterndes und tröstendes in sich, dessen wir ohne diese Idee entbehren müßten; denn dadurch würde die Hoffnung, daß uns nichts unmögliches zum Ziele gegeben sey, daß wir diese Kongruenz auch an uns, wenn nicht in dieser, doch in andern Perioden eines gemässen erreichen könnten, (da die Vorstellung von Gott zur Vorstellung von Unsterblichkeit führt) aufs lebhafteste genährt und gestärkt.

Auch ist es unlängbar, daß unsre Tugend durch die Vorstellung einer Gottheit, die allein über Böß und Gut am zuverlässigsten erkennen kann, der die Sache der Menschheit und ihres Zwecks — Beförderung der Sittlichkeit — eine innige Angelegenheit seyn muß, auf deren Willen wir, als den höchsten Vernunftwillen, die Bestimmungsgründe unsrer Handlungen zurückzuführen, ihre haltbarsten Stützen und lebendigste ausbaurendste Kraft gewinnt; daß ihr in dieser erhebenden Beziehung, welche unsern Gesichtskreis so sehr erweitert, wodurch wir uns selber, wo-

durch

*) S. Kritik der praktischen Vernunft. S. 224—227.
und Kritik der Urtheilskraft. S. 423.

Durch unser ganzes Thun und Lassen uns erst am wichtigsten zu werden scheint, der Sieg über die Sinnlichkeit und ihre tausenderley Versuchungen am meisten erleichtert wird.

So sehr die Gebote der Vernunft in ihrer Lauterkeit und Strenge gebieten, so könnte doch neben dem, daß ihre Kraft bey so vielen Gegengewichten leicht geschwächt, ihre Aussprüche verwirrt und verdunkelt werden können, eben diese Strenge den Menschen oft eher von ihrer Befolgung zurückschrecken, wenn sie nicht zugleich als Gebote eines liebreichen Vaters, den wir in unsre Schicksale als Theilnehmer, Aufseher, Zeugen und Richter hereinverflechten dürfen, uns bekannt würden. Hier tritt mit ihren wohlthätigen Einflüssen auffallend wirksam die Religion ein, und am auffallendsten eine offenbarte christliche; Sie, die nichts, was mit der Vernunft im Widerspruche ist, ausagt, in der wir, was auch das beste, bündigste und schönste Kriterium ihrer Göttlichkeit ist, alle Aussprüche von jener bestätigt, ja nur deutlicher eindringend, in fruchtbarer Verbindung mit unserer eigenen Veredlung, unterstützt mit neuen wirksamen Motiven finden *) Sie, die uns das Gesetz

*) Vergl. hier Kapp über moralische Triebfedern im IIten Bande des Rauchhartschen Repertoriums S. 136.

Gesetz im Gesetzgeber lieben lehrt, *) in dem Menschen Jesus auf ein Muster der Reinheit, auf einen Weisen hindeuter, der wie weit vollkommener als der eingebilddete Weise der Stoiker ist, auf einen Mann, den wir um seiner lauteru Menschheit lieben, um seiner Götlichkeit willen bewundern müssen, die mit so tröstenden Beruhigungen, ohne uns gerade dadurch in Sicherheit wiegen zu können, wenn wir jene nur recht verstehen wollen, uns entgegen kommt, auf

*) Man vergleiche hier auch, was Herr D. Plank in seinem neuesten Werke, Einleitung in die theologischen Wissenschaften, Leipzig bei Crusius. 1794. S. 243, 44. sagt. Die innere Vortreflichkeit, Wahrheit, Anwendbarkeit der Lehren des Christenthums ist uns ja nur daran erkennbar, wenn oder weil diese Lehren mit demjenigen zusammenstimmen, was wir vorher schon als wahr, vortreflich und anwendbar erkannt haben. Es ist nicht möglich, daß wir auf eine andere Art davon überzeugt werden könnten. Wenn man also von Beweisen seiner Götlichkeit spricht, welche ihr Inhalt enthalten soll, so kann man niemals andere, als solche darunter verstehen, welche davon hergenommen sind, weil sie als im höchsten Grade übereinstimmend mit den Lehren der natürlichen Religion, dies heißt mit einem Wort, als im höchsten Grade vernunftmäßig erkannt werden können!

Wohl liegt aber darinn eine eigene Ueberzeugungsquelle, wenn man schon dazu sagen muß, daß sie nicht für alle

auf unsre dringendsten sittlichen Bedürfnisse so durchgängig berechnet, unserer Natur so angemessen ist, endlich uns auch über die Gränzen des Erdenlebens hinaus die erfreulichsten Aussichten und Verheissungen eröfnet, deren Vorstellungen den ermattenden Kräften im Kampfe mit der Sinnlichkeit allerdings zur edelsten Anfrischung dienen müssen.

Wort

alle fließen kann! Wohl lassen sich daraus eigene Ueberzeugungsgründe ableiten, die von einem bedeutenden Gewicht sind, wenn sie schon nicht allgemein geföhlt werden können. Nur der gebildete Geist, der über das, was die Vernunft für uns ist und seyn soll, wahre Begriffe hat, nur derjenige, dem sie wirklich das ist, was sie seyn soll — nemlich das Organ, durch das die Gottheit immer mit uns spricht, oder immer auf uns wirkt, nur derjenige also, dem alle ihre Aussprüche, alle ihre Anweisungen über unsre Pflichten, alle Vorschriften, welche sie uns für unser Verhalten giebt, nicht nur eben so heilig sind, als wären es Aussprüche Gottes, sondern deswegem heilig sind, weil er sie wirklich für Aussprüche Gottes erkennt — nur für diesen hat die Uebereinstimmung des Christenthums mit dem Grundsätzen der Vernunft eine fühlbare Beweiskraft; Aber für ihn muß sie eine sehr fühlbare haben, da er gewohnt ist, Gottes Stimme in der Vernunft zu hören, so muß ihm nothwendig diese Stimme in der Offenbarung in eben dem Grade erkennbarer seyn, in welchem sie mehr Aehnlichkeit mit derjenigen hat, die ihm schon bekannt ist u. s. w.

W

Von ausgebreiteterem praktischem Werthe ist die christliche Sittenlehre gewis, und in dieser Rücksicht, was sie auch von Seiten ihres empirischen Inhalts der Kantischen nachstehen mag, verdient sie vor dieser den Vorzug. Die ganz reine Sittenlehre mag für die ganz Mündigen die würdigste und brauchbarste seyn; die christliche ist auf diejenigen angelegt, die sich zu diesem Grade von Vernunftwürde noch nicht erhoben haben; und da derjenigen immer noch die größte Zahl ist und bleiben wird, die solcher Autorität und solcher Triebfedern, deren sich die christliche Lehre bedient, nicht entbehren können, so lasse man sie, und der — vermeintlich oder in der That stärkere Bruder wird es dem, wenn man so sagen wolte, etwa schwächeren Bruder nicht verdensken, wenn dieser da, wo er keinen andern Gesetzgeber, wie seine selbstthätige Vernunft erkennt, einen andern anderwärts her aufnimmt. *) Dieser wird dann vielleicht auch, wie der Verfasser der Critik aller Offenbarung richtig bemerkt, weniger in Gefahr kommen (S. 25.)
sich

*) Dies gibt auch einer der unterrichtetsten und lebhaftesten Anhänger der kritischen Philosophie, Herr Fichte (Critik aller Offenb. S. 24--28.) zu, wenn er so gar behauptet, es lasse sich nicht beweisen, daß wir Menschen der Religion überhoben seyn können, wohl aber das, wie unsre Tugend ihrer Stützen bedürfe.

sich auf Kosten der Pflicht zu Gunst einer Neigung mit seiner Vernunft abzufinden, weil er sich nicht nur seiner Vernunft, sondern dem Herrn der Vernunft und der Natur verantwortlich glaubt.

Gute liebenswürdige Leute hat sie doch gewis in allen Zeiten gebildet, die christliche Moral: Sie hat sich in ihrer wohlthätigen Kraft, in ihrer Allgemeinbrauchbarkeit an allen unbesangenen nachdrücklich bewährt.

An ihren sanften Seilen haben sich Familienglück, Bürgervohl und Bürgertugend oft durch ganze Geschlechter fortgezogen, und häuslicher Segen gieng unter ihren segnenden Einflüssen, wo sie nicht durch Pfafferey und Mysticismus entstellt wurde, überall reichlich hervor.

Ich kenne für die Stände, deren ganzer Beruf sich nicht mit dem angestregteren Nachdenken, das die ganz reine Vernunftmoral erfordert, vertragen dürfte, keine, die mehr brauchbar wäre.

Daß sie in ihrer wahren Würde diesen näher gelegt werde, sey das Geschäft vernünftiger Lehrer des Volks! Entweder erreicht man auch nur Aberglauben anderer Art, oder man will zu viel erreichen, und erreicht nichts, und wilde Sittenlosigkeit tritt ein, wo Hypernaturalismus weicht. Die edelsten Wörter, weil die

edelsten Begriffe damit bezeichnet werden, Vernunft und Freiheit, wie uns laute Stimmen jetzt mächtig an diese Wahrheit erinnern, werden dann geschändet, von Thoren gemißbraucht, von Thoren verschrien, und das Heiligste wird leicht entheiligt unter den Händen der Unvernunft.

Wenn sie, die christliche Lehre, ihren vorzüglichsten Beglaubigungsschein *) in dem Willen Gottes sucht, **) so schließt dies das Recht nicht

*) Man vergleiche hier die schon Stelle in Herrn D. Planks Einleitung in die theologischen Wissenschaften S. 248. 249.

**) Wenn Herr Maas zwischen dem höchsten Erkenntnisgrund und höchsten Bewegungsgrund unterscheidet, und den Willen Gottes zum ersten, nach dem Sinne der evangelischen Lehre, die Glückseligkeit zum andern macht (S. über die Aehnlichkeit der christlichen mit der neuesten philosophischen Sittenlehre) so dürfte doch durch diesen Unterschied, auf den er so viel zu bauen scheint, nicht viel gewonnen seyn. Denn beyde sind so enge verbunden, daß sie sich nicht wohl trennen lassen: und man müste dann annehmen, daß Glückseligkeit das Prinzip der christlichen Lehre sey, was aber andern Aussprüchen derselben widerspricht, wiewohl nicht zu läugnen ist, daß auf die Natur der Glückseligkeit und ihre Verbindung mit unsern Handlungen darinn mit Recht Rücksicht genommen ist, und von ihr auch die stärksten Triebsfedern

nicht aus, den Gründen dieser Verbindlichkeit in weiterer Entwicklung nachzuforschen: Die Vernunft darf es thun, weil sie es kann, und sie soll es thun, weil sie kann. Der Gehorsam aus erkannten Gründen ist, wie der leichtere, so auch der vor Gott gewis gebilligtere. Auch darauf kann der Lehrer des Volks seine Zuhörer nicht genug aufmerksam machen.

Was man der christlichen Sittenlehre von einer zu einseitigen Aufferweltlichkeit, die den Geist vom Marktplatze des Lebens hinweg zu einer mißsigen Selbstbeschauung und bloß himmlischen Betrachtungen abrufe, was man ihr von einer zu grossen, unsrer Menschenwürde zu viel vergebenden Selbstdemüthigung, was man ihr von einer zu strengen Säure, die gegen unsern sinnlichen Theil zu gleichgültig mache, und auch erlaubte Freuden verbiete, wieder von einem zu ausschliessenden verdamnenden Ernste vorgeworfen hat, trifft die Lehre Christus und sei-

M 5

ner

federn, nicht Bewegungsgründe gebotat sind. Uebrigens gilt auch hier (was Herr Schmid über die Sittenlehre Christi und seiner Apostel verassen zu haben scheint,) das, was schon oben gesagt worden ist: Christus und seine Apostel haben kein eigentliches Prinzip aufstellen wollen und können. Es ist uns also, in der Vergleichung, nur Vermuthung nach den richtigst: exegetischen Wahrscheinlichkeitsgründen, nicht positive Behauptung vergönnt.

ner Apostel nicht, trifft nur die der Mönche und Mystiker, die ausgeartete christliche.

Sie schränkt Geschäftigkeit fürs Leben nicht ein: Aber sie will nur der Sorge für unsere höhere ewige Bestimmung (Matth. 6, 33.) den ersten Rang anweisen. Es ist falsch, wenn man von ihr aussagt, sie sehe das gegenwärtige Leben bloß als Vorbereitung für ein künftiges an: Das kann eine Lehre, die überall so sehr auf weise wohlthätige Wirkksamkeit in allen Berufen dringt, nicht wollen. Sie will ferner nur kleinliche Eitelkeit, Rangsucht, zerstreutes Haschen nach äußerlicher Ehre austreten, oder ähnlichen Neigungen, wie allen, die zweckmäßigste Richtung geben: aber diejenige Selbstachtung, die mit der Bescheidenheit und Demuth, die sie überall empfiehlt, sogar bestehen kann, daß ohne sie selbst diese Tugenden nichts sind, kann sie nicht verwerfen, und empfiehlt sie auch mittelbar und unmittelbar. *)

Sie verdammt die sinnlichen Vergnügungen nicht; aber sie fordert nur eine weise Auswahl unter ihnen; sie will nur Würde in dieselbe gelegt wissen: Ein heroischer Geist freyer Freudigkeit weht überall durch sie hin.

Sie gebietet Gehorsam gegen die Obrigkeit, aber leitet diese Pflicht aus der Pflicht gegen Gott ab.

Sie

*) an Elm. 1, 4. 12. 6, 13. fg. Tit. 2, 15. (Laß dich niemand verachten.)

Sie verdammt überall die selbstischen Triebe und den nur in sich existirenden Eigennuz.

Ihre Klugheitsregeln und guten Råthe von Geschmeidigkeit in Zeit und Umstände, von Unterwerfung, da, wo Widerstand vergeblich wäre, und Unterwerfung und Nachgiebigkeit nicht schänden, sind zwar zum Theil aus der Lage der Zeit, in der die christliche Gemeinde sich bilden mußte, gestossen, aber als allgemein brauchbare Regeln aller Empfehlung werth.

Vergleicht man die stoische Moral mit der christlichen, so ergiebt sich ein Unterschied schon in den obersten Sätzen, von welchen beyde ausgehen. Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst — Was du nicht willst, das die Leute thun sollen, das thue ihnen auch nicht: Strebe nach Gottes- und Christusähnlicher Vollkommenheit: Dies sind hier die Imperative. Diese Sätze sagen alle: Ehre das Recht, weil es Gott, dein Vater, dein Erhalter und der Regierer der Welt und deines Schicksale es fordert: und du wirst so am glücklichsten seyn. Der Stoiker sagt: Ehre und übe die Tugend um ihr selbst willen: Sie allein ist das begerungswertheste Gut, und in so fern kommt diese mit der kritischen überein, der das moralische Gesetz im Menschen der höchste einzige Bestimmungsgrund des reinen Willens ist, nur daß diese den Begriff der Glückseligkeit und Tugend nicht verwechselt, son-

bern beyde sorgfältig sondert, und ein formales Gesetz, statt des materialen aufstellt. Beyde die christliche und die stoische suchen einen Gegenstand des Willens auf, um ihn zur Materie und zum Grunde eines Gesetzes zu machen, und fehlen hier nach der Kantischen Kritik, da nicht der Begriff eines Guten, als eines solchen, an sich Begehrungswerthen, sondern umgekehrt das sittliche Gesetz allererst den Begriff des Guten, so ferne es diesen Namen schlechthin verdient, bestimmt und möglich macht *)

Die christliche Lehre schließt den Menschen von Ansprüchen auf Glückseligkeit nicht aus: Sie sagt nicht, wie die stoische: Keiner Glückseligkeit bedürfen, ist Glückseligkeit des Weisen: Sondern: Selig seyd ihr, so ihr dieses thut.

Sie überspannt ferner die menschlichen Kräfte nicht. Auch die, so es auf den höchsten Grad der christlichen Vollkommenheit gebracht haben, sind vor dem Rückfalle nicht gesichert, sie sind nicht

*) S. Kritik der praktischen Vernunft S. 112. wenn aber Kant S. 232. sagt, daß das christliche Prinzip der Moral Autonomie der reinen praktischen Vernunft für sich selbst sey, so sprechen dagegen doch sehr viele neutestamentliche Stellen. Aber Kant selber will seine Versuche, sein System an das christliche anzuknüpfen, auch wohl nicht so angesehen wissen, als ob Christus gerade es so verstanden hätte. Es ist nur Philosophie über seine Aussagen.

icht von den Versuchungen der Sünde ganz
befreyt; Sie haben mit physischen Uebeln zu
ringen, und vermessen sich nicht zu sagen, daß
sie ihnen nicht unterworfen seyen; Der stoische
Weise hat seine ganze sinnliche Natur ausgezo-
gen; die Stürme der Welt und die Pfeile des
Schicksals rauschen an ihm vorüber; Sie kön-
nen ihn treffen, aber er wird nicht gestehen,
daß sie seine Zufriedenheit hemmen. Er ist den
Uebeln des Lebens ausgesetzt; aber nicht unter-
worfen: Er ist schon hier heilig, ein Priester,
ein König der Natur, von physischem und mo-
ralischem Uebel ganz befreyt. Die Tugend der
Christen ist, wie Kant von den Stoikern wahr
und schön sagt, *) (S. 229. die Anmerk.) kein
Heroldsruf des über die thierische Natur des
Menschen sich erhebenden Weisen, der ihm selbst
genug ist, andern zwar Pflichten vorträgt, selbst
aber über sie erhaben, und keiner Versuchung
zu Uebertretung des sittlichen Gesetzes unterwor-
fen ist. Er ist sich, der christliche Weise, sei-
nes beständigen Hanges zur Uebertretung in Be-
folgung des Gesetzes, das ihm vorgehalten ist,
bewußt, ist sich vieler unreiner Bewegungs-
gründe bewußt; daher der ausgezeichnete Cha-
rakter seiner mit Demuth verknüpfter Selbst-
schätzung:

*) Man vergleiche hier auch die vortrefliche Schilderung
des Stoischen Systems im eilften Briefe des zwey-
ten Bandes der Weinholdischen Briefe über die Kan-
tische Philosophie.

Schätzung: Er weiß, seine Tugend ist hier nur Stückwerk, aber sie ist eines Fortschrittes ins Unendliche fähig; Daher die sichere Hoffnung der ewigen Fortdauer seiner moralischen Natur, der die stolischen Weisen überhoben seyn zu können glaubten. Auch erfreucht jener sich gerne auf seiner Tugendlaufbahn, in diesem ernstesten geltenden Kampfe, wo der Schwürigkeiten, die er überwinden soll, so viele sind, durch die erfreulichen Hoffnungen einer glücklichen Ewigkeit, wo der Aufseher und Regierer seiner Schicksale auch Austheiler seiner Glückseligkeit, als eines Preises, den er zwar nie verdienen kann, der ihm aber nicht als Lohn, sondern als Belohnung, als freiwilliges Geschenk verheissen ist, in einem weisen Geisterreiche seyn wird.



