

JOHANN GOTTLIEB FICHTE,
*Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des
Publicums über die französische Revolution*
(1793, 1845 ed.)
**Erster Theil: Zur Beurtheilung ihrer
Rechtmässigkeit.**



[Created: 26 March, 2024]
[Updated: 27 March, 2024]



This is an e-Book from
THE DIGITAL LIBRARY OF LIBERTY & POWER
<davidmhart.com/liberty/Books>

Source

MLA Style

Johann Gottlieb Fichte, Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. Herausgegeben von J. H. Fichte. Sechster Band. Unveränderter Nachdruck. (Berlin: Veit, 1845). "Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution (1793)", Bd. 6, S. 37-288. 3/27/2024. <http://davidmhart.com/liberty/Books/1793-Fichte_Revolution/Fichte_FranzoesischeRevolution1845-ebook.html>

"Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution (1793)", *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. Herausgegeben von J. H. Fichte. Sechster Band. Unveränderter Nachdruck.* (Berlin: Veit, 1845). Bd. 6, S. 37-288

Erste Auflage: 1793. Zweite um nichts veränderte Auflage: 1795.

Editor's Introduction

To make this edition useful to scholars and to make it more readable, I have done the following:

1. inserted and highlighted the page numbers of the original edition
 2. not split a word if it has been hyphenated across a new line or page (this will assist in making word searches)
 3. added unique paragraph IDs (which are used in the "citation tool" which is part of the "enhanced HTML" version of this text)
 4. retained the spaces which separate sections of the text
 5. created a "blocktext" for large quotations
 6. moved the Table of Contents to the beginning of the text
 7. placed the footnotes at the end of the book
 8. reformatted margin notes to float within the paragraph
 9. inserted Greek and Hebrew words as images
-

Inhaltsverzeichnis

- Erstes Heft
 - Vorrede
 - Einleitung
 - 1. Hat überhaupt ein Volk das Recht, seine Staatsverfassung abzuändern
 - 2. Vorzeichnung des weiteren Ganges dieser Untersuchung
 - 3. Ist das Recht, die Staatsverfassung zu ändern, durch den Vertrag Aller mit Allen veräusserlich
 - Zweites Heft
 - 4. Von begünstigten Volksklassen überhaupt, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung
 - 5. Vom Adel insbesondere, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung
 - 6. Von der Kirche, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung
 - Nacherinnerung
 - Fußnoten
-

ERSTES HEFT.

[39]

Vorrede ↩

Die französische Revolution scheint mir wichtig für die gesammte Menschheit. Ich rede nicht von den politischen Folgen, die sie sowohl für jenes Land, als für benachbarte Staaten gehabt, und welche sie, ohne das unebetene Einmischen und das unbesonnene Selbstvertrauen dieser Staaten, wohl nicht gehabt haben würde. Das alles ist an sich viel, aber es ist gegen das ungleich Wichtigere immer wenig.

So lange die Menschen nicht weiser und gerechter werden, sind alle ihre Bemühungen, glücklich zu werden, vergebens. Aus dem Kerker des Despoten entronnen werden sie mit den Trümmern ihrer zerbrochenen Fesseln sich unter einander selbst morden. Das wäre ein zu trauriges Loos, wenn nicht ihr eigenes oder, wenn sie sich in Zeiten warnen lassen, fremdes Elend sie zur späten Weisheit und Gerechtigkeit leiten könnte.

So scheinen mir alle Begebenheiten in der Welt lehrreiche Schildereien, die der grosse Erzieher der Menschheit aufstellt, damit sie an ihnen lerne, was ihr zu wissen Noth ist. Nicht dass sie es *aus* ihnen lerne; wir werden in der ganzen Weltgeschichte nie etwas finden, was wir nicht selbst erst hineinlegten: sondern dass sie durch Beurtheilung wirklicher Begebenheiten auf eine leichtere Art aus sich selbst entwickele, was in ihr selbst liegt; und so scheint mir die französische Revolution ein reiches Gemälde über den grossen Text: Menschenrecht und Menschenwerth.

Die Absicht ist aber gewiss nicht die, dass einige wenige Auserwählte das Wissenswürdige wissen, und wenige unter diesen wenigen darnach thun. Die Lehre von den Pflichten, Rechten und Aussichten des Menschen über das Grab ist kein Kleinod der Schule: die Zeit muss kommen, da unsere Kinderwärterinnen [40] an den einzigwahren und richtigen Vorstellungen über die ersten beiden Punkte unsere Unmündigen reden lehren, da dieses die ersten Worte seyen, die sie aussprechen, und da das Schreckenswort: das ist unrecht, die einzige Ruthe sey, die wir für sie brauchen. Begnüge sich doch die Schule mit der ehrenvollen Aufbewahrung der Waffen, womit sie dieses Gemeingut der Menschheit gegen alle fernere Sophistereien vertheidige, die nur in ihr entstehen, und nur von ihr aus sich verbreiten könnten: die Resultate selbst seyen gemeinschaftlich, wie Luft und Licht. Nur dadurch, dass sie dieselben mittheilt, oder vielmehr, dass sie die traurigen Vorurtheile hebt, welche bis jetzt die Entwicklung der in der Seele unterdrückten, aber nicht ausgerotteten Wahrheit aufhalten, wird ihre eigene Erkenntniss wahrhaft deutlich, lebhaft und fruchthalt werden. So lange ihr in euren Schulen mit Leuten vom Handwerke nach der vorgeschriebenen Form darüber redet, täuscht euch beide eben diese vorgeschriebene Form, und wenn ihr nur über sie einig seyd, schenkt ihr euch gegenseitig manche Frage, deren deutliche Beantwortung euch beschwerlich fallen dürfte. Aber zieht die durch Kindergebären und Kindererziehen bewährte Mutter, den unter Gefahren grau gewordenen Krieger, den würdigen Landmann in eure Gespräche über Gewissen, Recht und Unrecht, und eure eigenen Begriffe werden an Deutlichkeit gewinnen, so wie ihr die ihrigen aufklärt. – Doch, das ist das wenigste. Wozu sind jene Einsichten, wenn sie nicht allgemein ins Leben eingeführt werden? Und wie können sie eingeführt werden, wenn sie nicht wenigstens der grösseren Hälfte Antheil sind? So wie es jetzt ist, kann es nicht bleiben, so gewiss in unserem Herzen jener Funke der Gottheit stimmt, und so gewiss uns derselbe auf einen allmächtigen Gerechten hinweist. Wollen wir mit dem Bauen warten, bis der durchgebrochene Strom unsere Hütten weggerissen habe? Wollen wir unter Blut und Leichen dem verwilderten Sklaven

Vorlesungen über die Gerechtigkeit halten? Jetzt ist es Zeit, das Volk mit der Freiheit bekannt zu machen, die dasselbe binden wird, sobald es sie kennt; damit es nicht statt ihrer die Gesetzlosigkeit ergreife, um die Hälfte seines Weges zurückkomme, [41] und uns mit sich fortreisse. Den Despotismus zu schützen, giebt es kein Mittel; vielleicht giebt es welche, den Despoten, der sich durch das Uebel, das er uns zufügt, unglücklicher macht als uns, zu bereden, dass er sich von seinem langen Elende befreie, zu uns herabsteige, und der Erste unter Gleichen werde; gewaltsame Revolutionen zu verhindern, giebt es ein sehr sicheres; aber es ist das einzige: das Volk gründlich über seine Rechte und Pflichten zu unterrichten. Die französische Revolution giebt uns dazu die Weisung und die Farben zur Erleuchtung des Gemäldes für blöde Augen; eine andere ungleich wichtigere, auf die ich hier nicht weiter hindeute, hat uns den Stoff gesichert.

Der Wink der Zeiten ist im allgemeinen nicht unbemerkt geblieben. Dinge sind zum Gespräche des Tages geworden, an die man vorher nicht dachte. Unterhaltungen über Menschenrechte, über Freiheit und Gleichheit, über die Heiligkeit der Verträge, der Eidschwüre, über die Gründe und die Grenzen der Rechte eines Königs lösen zuweilen in glänzenden und glanzlosen Cirkeln die Gespräche von neuen Moden und alten Abenteuern ab. Man fängt an zu lernen.

Aber das aufgestellte Gemälde dient nicht bloss zum Unterrichte; es wird zugleich zu einer scharfen Prüfung der Köpfe und der Herzen. Die Abneigung gegen alles Selbstdenken, die Schlawheit des Geistes, und sein Unvermögen, auch nur eine kurze Reihe von Schlüssen zu verfolgen, die Vorurtheile und Widersprüche, die sich über unsere ganzen Meinungsfragmente verbreitet haben, von der einen Seite – die Anstrengung, doch ja nichts an seiner bisherigen lieben Existenz verrücken zu lassen, der faule, oder der niedertretende Egoismus, die schüchterne Scheu vor der Wahrheit, oder die Gewalt, mit der man seine Augen verschliesst, wenn sie uns wider unseren Willen beleuchtet, von der anderen Seite – verrathen sich nie offener, als wo von so einleuchtenden und so allgemein eingreifenden Gegenständen die Rede ist, wie Menschenrechte und Menschenpflichten es sind.

Gegen das letztere Uebel giebt es kein Mittel. Wer die Wahrheit fürchtet, als seine Feindin, der wird sich immer vor [42] ihr zu verwahren wissen. Folge sie ihm durch alle Schlupfwinkel, in die der Lichtscheue sich verkroch, er wird im Abgrunde seines Herzens immer einen neuen finden. Wer die himmlische Schöne nicht ohne alle Ausstattung freien mag, ist ihrer überhaupt nicht werth. – Es ist uns nicht darum zu thun, einen gewissen Satz in deinen Kopf zu bringen, weil es der Satz ist, sondern weil er wahr ist. Wäre sein Gegentheil wahr, so würden wir dir das Gegentheil beibringen, weil es wahr wäre, ganz unbekümmert um seinen Inhalt oder seine Folgen. So lange du dich nicht zu dieser Liebe der Wahrheit, weil sie Wahrheit ist, bildest, bist du uns überhaupt zu nichts nütze, denn sie ist die erste Vorbereitung zur Liebe der Gerechtigkeit um ihrer selbst willen; sie ist der erste Schritt zur reinen Güte des Charakters: rühme dich derselben ja nicht, wenn du diesen Schritt noch nicht gethan hast.

Gegen das erstere Uebel, gegen Vorurtheile und Trägheit des Geistes giebt es ein Mittel – Belehrung und freundschaftliche Nachhülfe. Ich wollte dem, der eines solchen Freundes bedürfte, und keinen besseren in der Nähe hätte, dieser Freund seyn; darum schrieb ich diese Blätter.

Welchen Gang meine Untersuchung weiter zu nehmen hat, habe ich theils in der Einleitung, theils im zweiten Capitel vorgezeichnet. Dieser erste Band sollte nur Probe seyn, und ich legte daher die Feder mit der Hälfte des ersten Buches nieder. Es hängt vom Publicum ab, ob ich sie je wieder aufnehme, und auch nur dieses erste Buch vollende. Indessen möchte vielleicht die französische Nation einen reichlicheren Stoff für das zweite liefern, welches Grundsätze für die Beurtheilung der Weisheit ihrer Verfassung aufstellen

soll.

Sollten diese Blätter wirklich Gelehrten in die Hände fallen, so werden diese sehr leicht sehen, von welchen Grundsätzen ich ausging, warum ich nicht den streng systematischen Gang wählte, sondern meine Betrachtungen an einem populären Leitfaden fortführte, warum ich die Sätze nie schärfer bestimmte, als das gegenwärtige Bedürfniss es erforderte, warum ich dem Vortrage hier und da vielleicht mehr Schmuck oder Feuer liess, als für sie nöthig gewesen wäre, und dass überhaupt [43] eine streng philosophische Beurtheilung erst nach Vollendung des ersten Buches möglich seyn werde. Für ungelehrte oder halb gelehrte Leser mache ich noch einige höchst nöthige Anmerkungen

über den vorsichtigen Gebrauch dieses Buches. [1]

Wenn ich nach allem, was ich auch nur bis jetzt gesagt habe, meine Leser noch versicherte, dass *ich* für wahr halte, was ich niederschrieb, so verdiente ich nicht, dass sie mir glaubten. Ich habe im Tone der Gewissheit geschrieben, weil es Falschheit ist, zu thun, als ob man zweifele, wo man nicht zweifelt. Ich habe Über alles, was ich schrieb, reiflich nachgedacht, und hatte also Gründe, nicht zu zweifeln. Daraus nun folgt zwar, dass ich nicht ohne Besonnenheit rede, und nicht lüge: aber es folgt nicht, dass ich nicht *irre*. Das weiss ich nicht; ich weiss nur, dass ich nicht irren *wollte*. Wenn ich aber auch irrte, so verschlägt das meinem Leser nichts, denn ich wollte nicht, dass er auf mein Wort meine Behauptungen annehmen, sondern dass er mit mir über die Gegenstände derselben nach denken sollte. Ich würde die Handschrift ins Feuer werfen, auch wenn ich sicher wüsste, dass sie die reinste Wahrheit, auf das bestimmteste dargestellt, enthielte, und zugleich wüsste, dass kein einziger Leser durch eigenes Nachdenken sich von ihr überzeugen würde. Was *für mich* freilich Wahrheit wäre, weil ich mich davon überzeugt hätte, wäre für ihn doch nur Meinung, Wahn, Vorurtheil, weil er nicht geurtheilt hätte. Selbst ein göttliches Evangelium ist keinem wahr, der sich nicht von derselben Wahrheit überzeugt hat. Würden nun meine Irrthümer dem Leser die Veranlassung, dass er die reine Wahrheit selbst entdeckte, und sie mir mittheilte, so wäre er und ich ja belohnt genug. Würden sie aber auch selbst das nicht, würden sie ihm nur eine Uebung im Selbstdenken, so wäre der Vortheil schon gross genug. Ueberhaupt hat kein Schriftsteller, der seine Pflicht kennt und liebt, den Zweck, den Leser zum Glauben an seine Meinungen, sondern nur zur [44] Prüfung derselben zu bringen. Alles unser Lehren muss auf Erweckung des Selbstdenkens abzielen, oder wir bringen in unserer schönsten Gabe der Menschheit ein sehr gefährliches Geschenk. Jeder also urtheile selbst, und irrt er, vielleicht gemeinschaftlich mit mir, so thut mir das leid; aber er sage dann nicht, dass ich ihn irre geführt, sondern dass er selbst sich geirrt habe. Dieser Arbeit des Selbstdenkens habe ich niemand überheben wollen, ein Schriftsteller soll *vor* seinen Lesern denken, aber nicht *für* sie.

Wenn also ich auch mich geirrt hätte, so ist der Leser gar nicht verbunden, mit mir zu irren; aber auch noch die Warnung bin ich ihm schuldig, dass er mich nicht mehr sagen lasse, als ich wirklich sage. Er findet im Laufe dieses Buches Sätze, die weiterhin näher bestimmt werden; da das Buch noch nicht zu Ende, und wichtige Capitel noch nicht in seinen Händen sind, so kann er ebenso erwarten, dass die bis jetzt festgestellten Grundsätze durch ihre weitere Anwendung noch nähere Bestimmung erhalten werden, und ich bitte ihn bis dahin, sich, wenn er will, durch eigenes Versuchen dieser Anwendungen zu üben.

Am gröblichsten aber würde sich derselbe irren, wenn er eilen wollte, diese Grundsätze auf sein Betragen gegen die bis jetzt bestehenden Staaten anzuwenden. Dass die Verfassung der meisten nicht nur höchst fehlerhaft, sondern auch höchst ungerecht sey, und dass unveräusserliche Menschenrechte in ihnen gekränkt werden, die sich der Mensch gar nicht nehmen lassen darf, davon bin ich freilich innigst überzeugt, und habe gearbeitet, und werde arbeiten, den Leser gleichfalls davon zu überzeugen. Aber dabei lässt sich gegen sie vor der

Hand nichts weiter thun, als ihnen zu schenken, was wir uns mit Gewalt nicht dürfen nehmen lassen, und wobei sie selbst sicher nicht wissen, was sie thun; uns selbst aber vors erste Erkenntniss, und dann innige Liebe der Gerechtigkeit zu erwerben, und beides, soweit nur irgend unser Wirkungskreis reicht, um uns her zu verbreiten. Würdigkeit der Freiheit muss von unten herauf kommen; die Befreiung kann ohne Unordnung nur von oben herunter kommen.

[45]

»Wenn wir uns der Freiheit auch würdig machten, so werden die Monarchen uns doch nicht frei lassen.« – Glaube das nicht, mein Leser. Bis jetzt ist die Menschheit in dem, was ihr Noth thut, sehr weit zurück; aber wenn mich nicht alles täuscht, ist jetzt der Zeitpunkt der hereinbrechenden Morgenröthe, und der volle Tag wird ihr zu seiner Zeit folgen. Deine Weisen sind grösstentheils noch blinde Leiter eines blinderen Volkes; und deine Hirten sollten mehr wissen? Sie, die grösstentheils in der Trägheit und Unwissenheit erzogen werden, oder, wenn sie etwas lernen, eine ausdrücklich für sie verfertigte Wahrheit lernen; sie, die bekanntermaassen an ihrer Bildung nicht fortarbeiten, wenn sie einmal regieren, die keine neue Schrift lesen, als höchstens etwa wasserreiche Sophistereien, und die allemal wenigstens um ihre Regierungsjahre hinter ihrem Zeitalter zurück sind? Du darfst sicher glauben, dass sie nach unterschriebenen Befehlen gegen die Denkfreiheit und nach gelieferten Schlachten, in denen Tausende sich aufrieben, sich ruhig schlafen legen, und einen Gott und Menschen wohlgefälligen Herrschertag verlebt zu haben wännen. Sagen hilft da nichts, denn wer könnte so laut schreien, dass es ihr Ohr erreichte, und durch ihren Verstand zu ihrem Herzen eindrange? Nur handeln hilft. Seyd gerecht, ihr Völker, und eure Fürsten werden es nicht aushalten können, allein ungerecht zu seyn.

Noch eine allgemeine Anmerkung, und dann überlasse ich den Leser ruhig seinen eigenen Betrachtungen! – Wie ich heisse, thut dem Leser nichts zur Sache; denn es kommt hier gar nicht auf die Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit eines Zeugnisses, sondern auf die Wichtigkeit oder Unwichtigkeit der Gründe an, die er selbst abzuwiegen hat. Mir aber that es viel zur Sache, bei Abfassung dieser Schrift den Gedanken an mein Zeitalter und an die Nachwelt vor Augen zu haben. Meine schriftstellerische Grundregel ist: schreibe nichts nieder, worüber du vor dir selbst erröthen müsstest; und die Probe, die ich hierüber mit mir anstelle, die Frage: könntest du wollen, dass dein Zeitalter, und wenn es möglich wäre, die gesammte Nachwelt wüsste, dass *Du* das geschrieben hast? Dieser Probe [46] habe ich gegenwärtige Schrift unterworfen, und sie hat sie ausgehalten. Geirrt kann ich haben. Sobald ich diese Irrthümer entdecke, oder ein anderer sie mir zeigt, werde ich eilen, sie zu widerrufen; denn Irren schändet nicht. Ich habe mit einem der Sophisten Deutschlands ernsthaft gesprochen; das schändet nicht, das ehrt: der liebt nicht die Wahrheit, der ihren Feind liebt. Er soll der erste seyn, dem ich mich nenne, wenn er mich mit Gründen dazu auffordert. Einen Irrthum, den man für Irrthum erkennt, durch hinterlistige Verwirrungen, durch tückische Kniffe, durch Wegräumung des Grundes aller Sittlichkeit, wenn es anders nicht geht, vertheidigen, die Moralität und ihre heiligsten Producte, die Religion und die Freiheit des Menschen lästern, das schändet, und das habe ich nicht gethan. Mein Herz verböte mir also nicht, mich zu nennen. Dass aber zu einer Zeit, wo ein Gelehrter sich nicht scheut, in einer Recension einen anderen Gelehrten des Hochverraths anzuklagen, und wo es Fürsten geben könnte, die eine solche Klage aufnahmen, die Klugheit jedem, dem seine Ruhe lieb ist, es verbiete, wird der Leser einsehen. Dennoch gebe ich dem Publicum hiermit das Ehrenwort, das ich mir selbst gab, dass ich entweder noch bei meinem Leben selbst, oder nach meinem Tode durch einen anderen mich zu dieser Schrift bekennen werde. Die Wenigen, welche auf eine oder die andere Art mich erkennen könnten, sehen zu wohl ein, dass ich durch diese Blätter die Schonung meiner ihnen unbekanntten Gründe des Incognito nicht verwirkt habe.

[47]

Einleitung ↩

Aus welchen Grundsätzen man Staatsveränderungen zu beurtheilen habe.

Was geschehen ist, ist Sache des Wissens, nicht des Urtheilens. Zwar bedürfen wir, um auch diese bloss historische Wahrheit aufzufinden und zu unterscheiden, gar sehr der Urtheilskraft; – bedürfen ihrer, theils um die physische Möglichkeit oder Unmöglichkeit der vorgeblichen Thatsache selbst, theils um den Willen oder das Vermögen der Zeugen, sie zu sagen, zu beurtheilen: wenn aber diese Wahrheit einmal ausgemittelt ist, so hat für jeden, der sich von ihr überzeugte, die Urtheilskraft ihr Geschäft vollendet, und überträgt den nun geläuterten und zugesicherten reinen Besitz dem Gedächtnisse.

Ganz etwas anderes aber, als diese Beurtheilung der Glaubwürdigkeit einer Thatsache, ist die Beurtheilung der Thatsache selbst, – die Reflexion über sie. In einer Beurtheilung von der letzteren Art wird die gegebene und schon aus anderen Gründen für wahr anerkannte Thatsache mit einem Gesetze verglichen; um entweder die erstere durch ihre Uebereinstimmung mit dem letzteren, oder das letztere durch seine Uebereinstimmung mit der ersteren zu rechtfertigen. Im ersten Falle muss das Gesetz, nach welchem die Thatsache geprüft wird, schon vor der Thatsache vorausgegangen und als schlechthin gültig – als ein solches anerkannt seyn, nach welchem die letztere sich richten müsse, da es nicht seine Gültigkeit von der Begebenheit, sondern die Begebenheit die ihrige von ihm erwartet. Im letzten Falle soll das Gesetz entweder selbst, oder die grössere oder geringere Gemeingültigkeit desselben durch die Vergleichung mit der Thatsache gefunden werden.

[48]

Nichts verwirrt unsere Urtheile mehr, und nichts macht uns für uns selbst und für andere unverständlicher, als wenn wir diesen wichtigen Unterschied übersehen; wenn wir urtheilen wollen, ohne eigentlich zu wissen, aus welchem Gesichtspuncte wir urtheilen; wenn wir bei gewissen Thatsachen uns auf Gesetze, auf allgemeingültige Wahrheiten berufen, ohne zu wissen, ob wir die Thatsache nach dem Gesetze, oder das Gesetz nach der Thatsache; ob wir den Winkelhaken, oder den Perpendikel prüfen.

Dies ist die reichhaltigste Quelle jener schaalten Vernünfteleien, in die sich nicht nur unsere galanten Herren und Damen, sondern auch unsere gepriesensten Schriftsteller täglich verwirren, wenn sie von dem grossen Schauspiele urtheilen, das uns Frankreich in unseren Tagen gab.

Bei Beurtheilung einer Revolution – damit wir uns unserem Gegenstande nähern – können nur zwei Fragen, die eine über die *Rechtmässigkeit*, die zweite über die *Weisheit* derselben, aufgeworfen werden. In Absicht der ersteren kann entweder im allgemeinen gefragt werden: hat ein Volk überhaupt ein Recht, seine Staatsverfassung willkürlich abzuändern? – oder insbesondere: hat es ein Recht, es auf eine gewisse bestimmte Art, durch gewisse Personen, durch gewisse Mittel, nach gewissen Grundsätzen zu thun? Die zweite sagt so viel: sind die zur Erreichung des beabsichtigten Zweckes gewählten Mittel die angemessensten? Welche der Billigkeit gemäss so zu stellen ist: waren es *unter den gegebenen* Umständen die besten?

Nach welchen Grundsätzen werden wir nun über diese Fragen zu urtheilen haben? An welche Gesetze werden wir die gegebenen Thatsachen halten? An Gesetze, die wir erst aus diesen Thatsachen – oder wenn auch eben nicht aus diesen, doch aus Thatsachen der Erfahrung überhaupt entwickeln werden: oder an ewige Gesetze, welche gegolten hätten,

wenn es auch einmal keine Erfahrung hätte geben können, und gelten würden, wenn auch einst alle Erfahrung aufhören könnte? Wollen wir sagen: recht ist, was am öftersten geschehen ist, und die sittliche Güte durch die Mehrheit der Handlungen bestimmen [49] lassen, wie die kirchlichen Dogmen auf den Concilien durch die Mehrheit der Stimmen? Wollen wir sagen: weise ist, was gelingt? Oder wollen wir lieber gleich beide Fragen zusammennehmen, den Erfolg, als den Probirstein der Gerechtigkeit und der Weisheit zugleich, abwarten und dann, nachdem es kommt, den Räuber einen Held oder einen Verbrecher, den Sokrates einen Missethäter oder einen tugendhaften Weisen nennen?

Ich weiss, dass viele an dem Daseyn ewiger Gesetze der Wahrheit und des Rechts überhaupt zweifeln, und gar keine Wahrheit, als die durch die Mehrheit der Stimmen, und gar keine sittliche Güte, als die durch den sanfteren oder stärkeren Kitzel der Nerven bestimmte zugeben: ich weiss, dass sie dadurch auf ihre Geistigkeit und vernünftige Natur Verzicht thun, und sich zu Thieren machen, die der äussere Eindruck durch die Sinne, zu Maschinen, die das Eingreifen eines Rades in das andere unwiderstehlich bestimmt, zu Bäumen, in denen der Kreislauf und die Destillation der Säfte die Frucht des Gedankens hervorbringt; dass sie sich unmittelbar durch jene Behauptung zu allem diesen machen, wenn ihre Denkmaschine nur richtig gestellt ist. Es ist hier gar nicht meines Vorhabens, ihre Menschheit gegen sie selbst in Schutz zu nehmen, und ihnen zu beweisen, dass sie doch nicht unvernünftige Thiere, sondern reine Geister sind. Sie können, wenn die Uhr ihres Geistes richtig geht, auf unsere Fragen gar nicht fallen, an unseren Untersuchungen gar nicht Theil nehmen. Wie sollten sie zu den Ideen der Weisheit oder des Rechts kommen?

Aber ich sehe, dass auch andere, die solche Urgesetze der Geisterwelt entweder ausdrücklich vertheidigen, oder sie doch, wenn ihre Untersuchungen bis zu dieser äussersten Grenze noch nicht vorgedrungen sind, stillschweigend annehmen und auf Resultate ihrer Ursprünglichkeit bauen, sich schon für eine Beurtheilung nach Erfahrungsgesetzen entschieden haben. Sie haben das unterrichtete Publicum, das seine Sachkunde, seine ihm so am Herzen liegende Sachkunde gern recht vollgültig machen möchte, und das zerstreute und oberflächliche, [50] das die Arbeit des Denkens scheut, und alles mit seinen Augen sehen, mit seinen Ohren hören und mit seinen Händen betasten will, die begünstigten Stände, die von der bisherigen Erfahrung ein vortheilhaftes Urtheil erwarten – sie haben alles auf ihrer Seite; es scheint für die entgegengesetzte Meinung kein Raum mehr da zu seyn. – Ich möchte gelesen werden; ich möchte Eingang in die Seele des Lesers finden. Was soll ich thun? Versuchen, ob ich nicht auf irgend eine Art mich mit dem grossen Haufen vereinigen könne.

I.

Also die Frage: ob ein Volk ein Recht habe, seine Staatsverfassung zu verändern, – oder die bestimmtere: ob es ein Recht habe, es auf eine gewisse Art zu thun, soll durch Erfahrung beantwortet werden, und ihre Beantwortung wird wirklich durch Erfahrung versucht. – Auf die mehresten Antworten, die man auf diese Fragen gegeben hat und noch täglich giebt, haben Erfahrungsgrundsätze, das heisst hier, im allgemeinsten Sinne des Wortes, *deutlich gedachte, oder unbemerkt unserem Urtheile zu Grunde liegende Sätze, die wir auf das blossе Zeugnis der Sinne, ohne sie auf die ersten Grundsätze alles Wahren zurückzuführen, angenommen haben* – solche Erfahrungsgrundsätze, sage ich, haben auf die Beantwortung der obigen Fragen auf zweierlei Art einen Einfluss, nemlich theils *willkürlich*, theils *unwillkürlich* und *mit Bewusstseyn*.

Ohne unser Bewusstseyn haben Erfahrungsgrundsätze auf das Urtheil, das wir fällen, einen Einfluss, weil wir sie nicht für Erfahrungsgrundsätze, nicht für Sätze halten, die wir auf Treu und Glauben unserer Sinne angenommen haben, sondern für reingeistige, ewig wahre Grundsätze. – Auf das Ansehen unserer Väter oder Lehrer nehmen wir ohne Beweis Sätze

für Grundsätze auf, die es nicht sind, und deren Wahrheit von der Möglichkeit ihrer Ableitung von noch höheren Grundsätzen abhängt. Wir treten in die Welt, und finden in allen Menschen, mit denen wir bekannt werden, unsere Grundsätze wieder, weil auch sie dieselben auf ihrer Eltern und Lehrer [51] Ansehen angenommen haben. Niemand macht uns durch einen Widerspruch aufmerksam auf unseren Mangel an Ueberzeugung, und auf das Bedürfniss, sie noch einmal zu untersuchen. Unser Glaube an das Ansehen unserer Lehrer wird durch den Glauben an die allgemeine Uebereinstimmung ergänzt. Wir finden sie allenthalben in der Erfahrung bestätigt; eben aus dem Grunde, weil jeder sie für ein allgemeines Gesetz hält, und seine Handlungen darnach einrichtet. Wir selbst legen sie unseren Handlungen und unseren Urtheilen zum Grunde, bei jeder neuen Anwendung werden sie inniger mit unserem Ich vereint, und verweben sich endlich so mit demselben, dass sie nicht anders, als mit ihm zugleich zu vertilgen sind.

Dies ist der Ursprung des allgemeinen Meinungssystems der Völker, dessen Resultate man uns gewöhnlich für Aussprüche des gesunden Menschenverstandes giebt, welcher gesunde Menschenverstand aber ebensowohl seine Moden hat, als unsere Fracks oder unsere Frisuren. – Wir hielten vor zwanzig Jahren unausgespreste Gurken für ungesund, und halten heut zu Tage ausgespreste für ungesund, aus eben den Gründen, aus welchen bis jetzt noch die meisten unter uns meinen: ein Mensch könne *Herr* eines anderen Menschen seyn – ein Bürger könne durch die Geburt auf Vorzüge vor seinen Mitbürgern ein *Recht* bekommen – ein Fürst sey bestimmt seine Unterthanen glücklich zu machen.

Versucht es nur – ich fordere euch alle auf, die ihr Kantische Gründlichkeit mit Sokratischer Popularität vereinigt,– versucht es, einem ungebildeten Besitzer von Leibeigenen den ersten, oder einem ungebildeten Altadeligen den zweiten Satz zu entreissen; treibt ihn durch Fragen, durch kinderleichte Fragen in die Enge: er sieht eure Vordersätze ein, er giebt sie euch alle mit voller Ueberzeugung zu – ihr zieht jetzt den gefürchteten Schluss, und ihr erschreckt, wie der vorher so hellsehende Mann auf einmal so ganz blind ist, den greiflichen Zusammenhang eurer Folgerung mit dem Vordersatze nicht greifen kann. Euere Folgerung ist auch wirklich wider *seinen* gesunden Menschenverstand.

[52]

Solche Sätze nun – untersucht, ob sie *an sich* richtig oder unrichtig sind, d.i. ob sie sich von den Grundsätzen, unter denen sie stehen, ableiten lassen, oder ihnen widersprechen – solche Sätze sind wenigstens für den, der sie auf die Autorität seiner Lehrer, seiner Mitbürger und seiner Erfahrung angenommen hat, blosser Erfahrungsgrundsätze, und alle Urtheile, denen er sie zum Grunde legt, sind Urtheile aus der Erfahrung. Ich werde, im Verlauf dieser Untersuchung, mehrere politische Vorurtheile dieser Art – *Vorurtheile* wenigstens für den, der sie nicht *nachher* untersucht hat – anführen und ihre Richtigkeit prüfen.

Dies ist eben der unbemerkte Einfluss der Sinnlichkeit, des Werkzeugs der Erfahrung, bei der vorliegenden Beurtheilung auf unseren *Verstand*. Einen ebenso unbemerkten und ebenso mächtigen hat sie bei dieser Untersuchung auf unseren *Willen*, und dadurch auf unser Urtheil, vermittelt des dunkeln Gefühles unseres Interesse.

Von dem Hange unserer Neigung hängt, und besonders bei der Frage vom Rechte, sehr oft unser Urtheil ab. Ungerechtigkeiten, die *uns* widerfahren, scheinen uns viel härter, als ebendieselben, wenn sie einem anderen widerfahren. Ja, die Neigung verfälscht unser Urtheil öfters in einem noch weit höheren Grade. Bemüht, die Ansprüche unseres Eigennutzes anderen und endlich auch uns selbst unter einer ehrwürdigen Maske vorzustellen, machen wir sie zu *rechtlichen* Ansprüchen und schreien über Ungerechtigkeit, oft, wenn man nichts weiter thut, als uns verhindert, selbst ungerecht zu seyn. Glaubt dann ja nicht, dass wir euch täuschen wollen; wir waren selbst längst vor euch getäuscht. Wir selbst glauben in vollem

Ernste an die Rechtmässigkeit unserer Ansprüche; wir machen an euch nicht den ersten Versuch, euch zu belügen; wir haben längst vor euch uns selbst belogen.

Willkürlich und mit Bewusstseyn untersucht man die auf gegebene Frage aus Erfahrungsgrundsätzen, wenn man sie aus Thatsachen der Geschichte beantworten will. – Es ist schwer zu glauben, dass irgend einer, der je eine solche Beantwortung versuchte, eigentlich gewusst habe, wonach gefragt [53] werde: – doch das wird erst im Folgenden seine völlige Deutlichkeit erhalten.

Aus den angezeigten Grundsätzen also denken wir die vorliegende Frage zu beantworten? Aus Sätzen, die wir auf Treu und Glauben aufgenommen haben? Wenn nun aber diese Sätze selbst falsch wären; so würde ja dadurch unsere auf sie gegründete Antwort nothwendig auch unrichtig. – Diejenigen, nach deren Ansehen wir unser Meinungssystem bildeten, nahmen sie freilich für wahr an. Aber wie, wenn sie irrten? Unser Volk und unser Zeitalter nimmt sie freilich mit uns für wahr an. Aber wissen wir denn nicht – wir, die wir so viele Thatsachen wissen – wissen wir denn nicht, dass in Konstantinopel gerade das allgemein für wahr anerkannt wird, was man in Rom allgemein für falsch anerkennt? – Dass vor etlichen hundert Jahren in Wittenberg und Genf allgemein für richtig gehalten wurde, was man jetzt ebendasselbst eben so allgemein für einen verderblichen Irrthum hält? Wenn wir unter andere Nationen oder in ein anderes Zeitalter versetzt würden, wollten wir auch alsdann unsere jetzigen Grundsätze, die dann der allgemeinen Denkungsart widersprechen würden, diesem unserem Probesteine der Wahrheit zuwider, beibehalten; oder sollte dann für uns nicht mehr wahr seyn, was bis jetzt uns wahr gewesen ist? Richtet unsere Wahrheit sich nach Zeiten und Umständen?

Was für eine Antwort suchten wir den eigentlich? Eine solche, welche nur für unser Zeitalter, nur für die Menschen gelte, die in ihren Meinungen mit uns übereinstimmen? – Dann hätten wir uns der Mühe der Untersuchung überheben können; sie werden ohne uns sich die Frage gerade so beantworten, wie wir. – Oder wollten wir eine solche, die für alle Zeiten und Völker, die für alles gelte, was Mensch ist? Dann müssen wir sie auf allgemeingültige Grundsätze bauen.

Unserem *Interesse* wollten wir einen Einfluss erlauben, wo vom *Rechte* die Frage ist – d.h. unsere Neigung sollte allgemeines Sittengesetz für die ganze Menschheit werden? – Es ist wahr, Ritter vom goldenen Vliess, der du nichts weiter bist als das – es ist wahr, und niemand läugnet es dir ab, [54] dass es für dich sehr unbequem seyn würde, wenn die Achtung für deine hohe Geburt, für deine Titel und für deine Orden sich plötzlich aus der Welt verlöre, und du auf einmal bloss nach deinem persönlichen Werthe geehrt werden solltest; wenn alles von deinen Gütern, dessen Besitz sich auf ungerechte Rechte gründet, dir abgenommen werden sollte: – es ist wahr, dass du der verachtetste und ärmste unter den Menschen werden, dass du in das tiefste Elend versinken würdest; aber verzeihe – die Frage war auch gar nicht von deinem Elende oder Nicht-Elende; sie war von unserem Rechte. »Was dich elend macht, kann nie recht seyn:« meinst du. – Aber siehe hier deine bisher von dir unterdrückten leibeigenen Sklaven; – es würde sie wahrhaftig sehr glücklich machen, selbst dasjenige Wenige deiner Schätze, was du mit Recht besitzt, unter sich zu theilen; dich zu ihrem Sklaven zu machen, wie sie bisher die deinigen waren; deine Söhne und Töchter zu Knechten und Mägden zu nehmen, wie du bisher die ihrigen dazu nahmst; dich vor sich her das Wild treiben zu lassen, wie sie es bisher vor dir trieben; – sie rufen uns zu: der Reiche, der Begünstigte gehört nicht zum Volke; er hat keinen Antheil an den allgemeinen Menschenrechten. Das ist *ihr* Interesse. Ihre Schlüsse sind so gründlich, als die deinigen. Was sie glücklich macht, könne nie unrecht seyn: meinen sie. Sollen wir sie nicht hören? Nun so erlaube, dass wir auch dich nicht hören.

Gegen diesen geheimen Betrug der Sinnlichkeit sich zu verwehren, ist selbst bei dem besten Willen und bei dem hellsten Kopfe schwer. Kein Adeliger, [2] keine Militairperson in monarchischen Staaten, kein Geschäftsmann in Diensten eines gegen die französische Revolution erklärten Hofes [3] sollte in [55] dieser Untersuchung gehört werden. Mischt sich denn der unter harten Abgaben seufzende gemeine Bürger, der unterjochte Landmann, der zerschlagene Soldat darein? – Oder würden wir ihn hören, wenn er es thäte? Nur der, der weder Unterdrücker noch Unterdrückter ist, dessen Hände und Erbtheil rein sind vom Raube der Nationen, dessen Kopf nicht von Jugend auf in die conventionelle Form unseres Zeitalters gepresst wurde, dessen Herz eine warme, aber stille Ehrfurcht fühlt für Menschenwerth und Menschenrecht, kann hier Richter seyn.

Das sind geheime Täuschungen der Sinnlichkeit. Offenbar beruft man sich auf ihr Zeugniß, wenn man die Frage *aus* der Geschichte beantworten will. – Doch ist es auch wahr, sollte es wirklich Menschen, richtig denkende Menschen, Gelehrte gegeben haben, welche durch eine Antwort auf die Frage: was geschehe, oder geschehen sey, zu beantworten geglaubt hätten, was geschehen *solle*? – Unmöglich; wir haben sie nur nicht, sie haben sich selbst nur nicht richtig verstanden. Ohne uns auf strenge Beweise mit ihnen einzulassen, welches hier ganz ausser unserem Plane liegt, wollen wir ihnen nur ihre eigenen Worte deutlich zu machen suchen.

Wenn sie von einem sollen reden, so sagen sie unmittelbar hierdurch auch ein *Andersseynkönnen* aus. Was so seyn *muss*, und schlechterdings nicht anders seyn kann, davon wird kein vernünftiger Mensch untersuchen, ob es so oder anders seyn solle. Sie gestehen also unmittelbar durch die Anwendung dieses Wortes manchen Dingen die *Unabhängigkeit von der Naturnothwendigkeit* zu.

Sie können und sie werden diese Unabhängigkeit, oder diese *Freiheit*, welches Wort eben das heisst, keinem anderen [56] Dinge zugestehen wollen. als den Entschliessungen vernünftiger Wesen, welche insofern auch *Handlungen* genannt werden können. Sie anerkennen also freie Handlungen vernünftiger Wesen.

Von diesen wollen sie untersuchen, ob sie so seyn, oder anders seyn sollen, d.i. sie wollen die bestimmt gegebene Handlung an eine gewisse Norm halten, und über die Uebereinstimmung jener mit dieser ein Urtheil fällen. Woher wollen sie nun diese Norm nehmen? Aus der nach ihr zu richtenden Handlung nicht; denn die Handlung soll ja an der Norm, nicht die Norm an der Handlung geprüft werden. Also aus anderen durch die Erfahrung gegebenen freien Handlungen? – Sie wollen vielleicht das *Gemeinschaftliche* in ihren Bestimmungsgründen abziehen, und es unter eine *Einheit* als ein Gesetz bringen? So werden sie doch wenigstens nicht so unbillig seyn, das handelnde freie Wesen nach einem Gesetze richten zu wollen, das es seiner Handlung nicht zum Grunde legen konnte, weil es ihm nicht bekannt war; sie werden über die Rechtgläubigkeit des Erzvaters Abraham nicht nach dem preussischen Religionsedict, über die Rechtmässigkeit der Ausrottung der Cananiter durch das jüdische Volk nicht nach den Manifesten des Herzogs von Braunschweig gegen die Pariser urtheilen wollen. Sie können diesem Wesen nichts weiter zumuthen, als dass es die bis auf sein Zeitalter mögliche Erfahrung benutzt, und das durch ihr Mannigfaltiges mögliche Gesetz befolgt habe. Sie müssen mithin für jedes Zeitalter ein eigenes Gesetz der freien Handlungen vernünftiger Wesen festsetzen, und nach ihnen haben wir heute ganz andere Rechte und Pflichten, als unsere Väter vor hundert Jahren; nach ihnen wird über hundert Jahre durch die vermehrte Erfahrung das ganze Moralsystem der Geisterwelt sich wieder umgeändert haben, und sie selbst, wenn sie zu einem so hohen Alter gelangen sollten, werden dann verdammen, was sie jetzt recht heissen, und recht heissen, was sie jetzt verdammen. – Doch, was sage ich für jedes Zeitalter! – Für jede einzelne Person müssen sie ein besonderes Gesetz annehmen, da unmöglich jeder so stark in der Geschichte seyn kann, als sie, und sie doch niemandem zumuthen [57] werden, Verhaltensregeln aus

Begebenheiten zu ziehen, welche er nicht weiss. Oder ist es Pflicht, solche tiefe Geschichtsforscher zu werden, wie sie, damit wir nicht in dieser rohen Unwissenheit über unsere Pflichten verharren?

Endlich, da ihre Erfahrung doch irgendwo ein Ende hat, müssen sie an einen Punkt kommen, wo sie keine vorherige Erfahrung nachweisen können. Nach welchen Gesetzen wollen sie dann urtheilen? – Oder hört hier, hört z.B. bei der ersten Entschliessung Adams die Betrachtung einer freien Handlung in Rücksicht des Sollens gänzlich auf, da sie diesem seine Erfahrungen von den Präadamiten her, nach welchen er sich hätte richten sollen, unmöglich aufzählen können?

In diese und weit ärgere Widersprüche würden die Vertheidiger einer empirischen Beantwortung der Frage vom Rechte sich verwickeln, wenn sie nicht zu ihrem Glücke inconsequent wären, und wenn nicht ihr Herz ihnen den Betrug spielte, richtiger zu empfinden, als ihr Kopf denkt und ihr Mund redet. Wir sehen doch, dass sie die freien Handlungen aller Völker und Zeiten so ziemlich nach einerlei Grundsätzen beurtheilen, und von der Erfahrung der Folgezeit ebensowenig einen Widerspruch zu befürchten scheinen, und dass sie das, was sie historische Beweise, oder historische Deductionen fälschlich betiteln, im Gebrauche doch nur als Beispiele, als sinnliche Darstellung ursprünglicher Sätze anwenden.

Oder verwechseln sie auch wohl zuweilen unsere Frage mit der von ihr gänzlich verschiedenen: *handele ich so klug?* Ehe nicht die erstere völlig beantwortet ist, findet die zweite gar nicht statt. – Dass es aber ganz etwas anderes sey, seine Pflicht thun, als auf eine vernünftige Art seinen Vortheil suchen, ist dem natürlichen ungebildeten Menschenverstande klar, und nur der Schule war das Kunststück möglich, diese Klarheit zu verdunkeln, und der Sonne die Augen zu verbinden. Dass es öfters Pflicht sey, seinen ganz richtig verstandenen Vortheil aufzuopfern, – dass es ganz in unserer Willkür stehe, ihn auch ausser diesem Falle aufzuopfern, und dass wir darüber keinem verantwortlich sind, als allenfalls uns selbst; da hingegen etwas Pflichtmässiges der andere von uns [58] fordern und als Schuldigkeit begehren darf, fühlt jeder, wenn er es auch nicht immer zugestehen sollte: beide Fragen sind also wesentlich verschieden.

Geben sie nun ein solches *Sollen*, das nach einem allgemein geltenden Gesetze gefordert werden kann – ein *Dürfen*, oder *Nicht-Dürfen*, das von diesem Gesetze abhängt, wirklich zu, und spielen nicht etwa bloss mit Worten, so geben sie zu gleicher Zeit zu, dass dieses Gesetz nicht erst von der Erfahrung abzuleiten, noch durch sie zu bestätigen, sondern dass es selbst einer *gewissen* Beurtheilung, aller Erfahrung, welche *insofern* selbst unter ihm steht, zu Grunde zu legen, mithin von aller Erfahrung unabhängig und über sie erhaben gedacht werden müsse. Geben sie ein solches Sollen nicht zu, warum mischen sie sich denn in eine Untersuchung, die dann für sie schlechterdings richtig ist, die nach ihnen ein Hirngespinnst betrifft? Lassen sie doch dann ruhig uns *unsere* Geschäfte treiben, und treiben sie die ihrigen!

Die Frage vom Sollen und Dürfen, oder was, wie sich sogleich ergeben wird, das nemliche ist, die Frage vom Recht gehört gar nicht vor den Richterstuhl der Geschichte. Ihre Antwort passt gar nicht auf unsere Frage; sie beantwortet uns alles übrige, nur nicht das, was wir wissen wollten: und es ist ein lächerliches Eins fürs Andere, wenn wir die Antwort, die sie giebt, an unsere Frage reihen. Sie gehört vor einen anderen Richterstuhl, den wir aufsuchen werden. – Ob nicht etwa die zweite Frage, die von der Klugheit, vor ihn gehöre, und unter welchen Bedingungen sie vor ihn gehöre, wird sich weiter unten zeigen.

Wir begehren demnach Thatsachen nach einem Gesetze zu beurtheilen, das von keinen Thatsachen entlehnt, und in keinen enthalten seyn kann. Von woher denken wir denn nun dieses Gesetz zu nehmen? Wo denken wir es aufzufinden? Ohne Zweifel *in unserem Selbst*,

da es ausser uns nicht anzutreffen ist: und zwar in unserem Selbst, insofern es nicht durch äussere Dinge vermittelt der Erfahrung, geformt und gebildet wird (denn das ist nicht unser wahres Selbst, sondern fremdartiger Zusatz), sondern in der *reinen, ursprünglichen* [59] Form desselben; – in unserem Selbst, wie es ohne alle Erfahrung seyn würde. Die Schwierigkeit dabei scheint nur die zu seyn, allen fremdartigen Zusatz aus unserer Bildung abzusondern, und die ursprüngliche Form unseres Ich rein zu bekommen. – Wenn wir aber etwas in uns auffinden sollten, das schlechthin aus keiner Erfahrung entstanden seyn kann, weil es von ganz anderer Natur ist, so könnten wir sicher schliessen, dieses sey unsere ursprüngliche Form. So etwas finden wir, nun wirklich an jenem Gesetze des Sollens. Ist es einmal in uns da – und dass es da ist, ist Thatsache – so kann es, da es der Natur der Erfahrung völlig entgegengesetzt ist, kein durch sie hinzugekommener fremdartiger Zusatz, sondern es muss die reine Form unseres Selbst seyn. Das Daseyn dieses Gesetzes in uns *als Thatsache* führt uns demnach auf eine solche ursprüngliche Form unseres Ich; und von dieser ursprünglichen Form unseres Ich leitet sich hinwiederum die Erscheinung des Gesetzes in der Thatsache, als *Wirkung von seiner Ursache* ab.

Um auch dem leisesten Verdachte eines Widerspruchs mit mir selbst auszuweichen, merke ich noch ausdrücklich an, dass das Daseyn eines solchen Gesetzes in uns, als Thatsache, so wie alle Thatsachen, unserem Bewusstseyn allerdings durch die (innere) Erfahrung *gegeben* werde; wir werden durch Erfahrung in einzelnen Fällen z.B. bei der Reizung einer sträflichen Neigung uns einer inneren Stimme in uns bewusst, die uns zuruft: *thue es nicht, es ist nicht recht*; die Erfahrung liefert uns einzelne Aeusserungen, einzelne Wirkungen dieses Gesetzes in unserer Brust, aber sie *bringt* es darum nicht *hervor*. Das kann sie schlechterdings nicht.

Diese ursprüngliche, *unveränderliche* Form unseres Selbst nun begehrt die *veränderlichen* Formen desselben, welche durch Erfahrung bestimmt werden, und hinwiederum die Erfahrung, bestimmen, mit sich selbst einstimmig zu machen, und heisst darum *Gebot* – sie begehrt dies durchgängig für alle vernünftigen Geister, da sie die ursprüngliche Form *der Vernunft an sich* ist, und heisst darum Gesetz – sie kann dies nur für Handlungen, die bloss von der Vernunft, nicht von [60] der Naturnothwendigkeit abhängen, d.i. nur für *freie* Handlungen begehren, und heisst daher *Sittengesetz*. Die gewöhnlichsten Benennungen seiner Aeusserung in uns, unter denen es auch der Ununterrichtete kennt, sind: *das Gewissen, der innere Richter in uns, die Gedanken, die sich unter einander anklagen und entschuldigen*, u. dgl.

Was uns dieses Gesetz gebietet, heisst im allgemeinen *recht, eine Pflicht*; was es uns verbietet, *unrecht, pflichtwidrig*. Das erstere *sollen* wir, das letztere *sollen wir nicht*. – Stehen wir als vernünftige Wesen schlechterdings und ohne alle Ausnahme unter diesem Gesetze, so können wir, *als solche, unter keinem anderen stehen*: wo demnach dieses Gesetz schweigt, sind wir unter keinem Gesetz, wir *dürfen*. Alles, was das Gesetz nicht verbietet, dürfen wir thun. Was wir thun dürfen, dazu haben wir, weil dieses dürfen *gesetzlich ist, ein Recht*.

Auch dasjenige in unserer Natur, ohne welches das Gesetz in ihr überhaupt nicht möglich wäre, so wie dasjenige, was das Gesetz wirklich gebietet, gehört mit dem durch dasselbe bloss Erlaubten unter den Inbegriff des durch das Gesetz *Nicht-Verbotenen*; wir können mithin ebensowohl sagen: wir haben ein Recht, vernünftige Wesen zu seyn – wir haben ein Recht, unsere Pflicht zu thun als wir sagen können: wir haben ein Recht zu thun, was das Sittengesetz erlaubt.

Aber hier zeigt sich sogleich ein grosser wesentlicher Unterschied. Was uns nemlich das Sittengesetz bloss erlaubt, das zu thun haben wir ein Recht; wir haben aber auch das ihm entgegengesetzte Recht, es *nicht* zu thun. Das Sittengesetz schweigt, und wir stehen bloss unter unserer Willkür. – Unsere Pflicht zu thun haben wir auch ein Recht; aber wir haben

nicht das ihm entgegengesetzte Recht, sie nicht zu thun. Ebenso haben wir das Recht, freie, sittliche Wesen zu seyn; aber wir haben nicht das Recht, es nicht zu seyn. Die Berechtigung ist also in diesen beiden Fällen sehr verschieden: im ersteren ist sie wirklich bejahend, im zweiten bloss verneinend. Ich habe ein Recht zu thun, was das Sittengesetz erlaubt, heisst: das Thun oder Unterlassen hängt [61] bloss von meiner Willkür ab; ich habe ein Recht frei zu seyn und meine Pflicht zu thun, heisst nur: nichts darf, niemand hat ein Recht, mich daran zu hindern. Diese Unterscheidung ist um ihrer Folgen willen unendlich wichtig.

Dies sind die Grundsätze, aus denen alle Untersuchungen über die Rechtmässigkeit oder Unrechtmässigkeit einer freien Handlung geführt werden müssen, und andere gelten schlechterdings nicht. Bis auf die ursprüngliche Form unseres Geistes muss die Untersuchung zurückgehen, und nicht bei den Farben desselben, welche Zufall, Gewohnheit, aus Irrthum unwillkürlich, oder von der Unterdrückungssucht willkürlich ausgestreute Vorurtheile ihm anhauchen, muss sie stehen bleiben. (Sie muss aus Principien *a priori*, und zwar aus praktischen, und darf schlechterdings nicht aus empirischen geführt werden.) Wer hierüber noch nicht mit sich einig ist, ist zur aufgegebenen Beurtheilung noch nicht reif. Er wird im Finstern herumtappen, und seinen Weg mit den Fingerspitzen suchen; er wird mit dem Strome seiner Ideenassociation fortschwimmen, und es vom guten Glücke erwarten, an welches Eiland er ihn werfen werde; er wird ungleichartige Materialien, in der Ordnung, in der er sie von der Oberfläche seines Gedächtnisses auffischte, auf einander schichten, so gut es geht; weder er selbst, noch ein anderer wird ihn verstehen; er wird den Beifall des feineren Publicums erhalten, das in ihm sich selbst wiederfindet. Es war nicht mein Wille, die Geschichte von Autoren zu erzählen, die über diesen Gegenstand geschrieben haben.

II.

Die zweite Frage, die bei der Beurtheilung einer Revolution vorkommen konnte, war die über *ihre Weisheit*, d.i. ob die besten, wenigstens unter diesen Umständen besten Mittel zur Erreichung des beabsichtigten Zweckes gewählt worden.

Und hier drängen denn unsere vielwissenden Sachkenner sich enger zusammen, in der sicheren Voraussetzung, dass diese Frage – eine Frage von Weisheit – ganz und allein vor ihren Richterstuhl gehöre. Geschichte, Geschichte, rufen sie, [62] ist ja die Schwarte aller Zeiten, die Lehrmeisterin der Völker, die untrüglichste Verkünderin der Zukunft – und ich will, ohne auf ihr Rufen zu hören, die aufgegebenene Frage zergliedern und sehen, welche andere Fragen in ihr enthalten sind: dann wird ja jeder an sich nehmen können, was sein ist – und alsdann erst ein paar Worte über ihre gepriesene Geschichte.

Wenn das Verhältniss gewählter Mittel zu einem Zwecke geprüft werden soll, so ist vor allen Dingen die Güte des Zwecks selbst, und in unserem Falle die Güte des Zwecks, insofern er einer Staatsverfassung zum Grunde gelegt werden soll, zu beurtheilen – Die Frage: welches ist der beste Endzweck der Staatsverbindung? hängt von der Beantwortung folgender ab: welches ist der Endzweck jedes Einzelnen? Die Antwort auf diese Frage ist rein moralisch, und muss sich auf das Sittengesetz gründen, welches allein den Menschen als Menschen beherrscht, und ihm einen Endzweck aufstellt. Die daraus zunächst folgende, ausschliessende Bedingung jeder moralisch möglichen Staatsverbindung ist die: dass ihr Endzweck dem durch das Sittengesetz vorgeschriebenen Endzwecke jedes Einzelnen nicht widerspreche; seine Erreichung nicht hindere oder störe. Ein Endzweck, der gegen diese Grundregel sündigt, ist schon in sich selbst verwerflich, denn er ist ungerecht. Ueberdies aber muss er, wenn die ganze Verbindung nicht völlig zwecklos seyn soll, auch noch den höchsten Endzweck jedes Einzelnen befördern. Da aber dies in mehreren Graden möglich, und keine bestimmte höchste Stufe anzugeben ist, weil diese Erhöhung ins unendliche geht, so lässt in dieser Rücksicht die Güte des Endzwecks sich nicht nach einer festen Regel, sondern nur nach dem möglichen Mehr oder Weniger bestimmen.

Hier ist nun, einmal angenommen, dass der Endzweck der Menschheit im Einzelnen und im Ganzen nicht nach Erfahrungsgesetzen, sondern nach ihrer ursprünglichen Form zu bestimmen sey, für den Historiker nichts zu thun, als höchstens etwa das Geschäft, uns Materialien für die Vergleichung des Mehr oder Weniger in verschiedenen Staatsverfassungen zuzulangen; aber wir befürchten, dass sein Suchen nach dergleichen [63] Materialien in der Geschichte der bisherigen Staaten sehr undankbar seyn, und dass er mit untauglicher Ausbeute beladen zurückkommen werde.

Die zweite Aufgabe ist die: die gewählten Mittel mit dem Zwecke zu vergleichen, um zu sehen, ob die ersteren zum letzteren sich verhalten, wie Ursachen zu ihrer Wirkung. Diese Prüfung ist nun wirklich auf zweierlei Art möglich; nemlich entweder nach *deutlich gedachten Gesetzen*, oder *nach ähnlichen Fällen*.

Wenn die Rede von Mitteln ist, um in einer gesellschaftlichen Verbindung einen gewissen Endzweck zu erreichen, so sind die Gegenstände der Anwendung dieser Mittel hauptsächlich die Gemüther der Menschen, in welchen und durch welche dieser Endzweck erreicht werden soll. Diese nun werden nach gewissen allgemeinen Regeln gereizt, in Bewegung gesetzt, zum Handeln bestimmt, welche wohl Gesetze würden heissen können, wenn wir sie gründlich genug kennten. Ich rede nemlich hier nicht von jenem ersten Grundgesetze der Menschheit, das seine freien Handlungen immer bestimmen soll; sondern ich rede von denjenigen Regeln, nach welchen er, insofern er *nicht* bloss der ursprüngliche reine Mensch, sondern der durch Erfahrung, durch sinnlichen Zusatz gebildete Mensch ist, bestimmt werden kann, und besonders zur Uebereinstimmung mit jener ursprünglichen Form bestimmt werden soll. Nemlich, so wie der ursprünglichen Vernunftform nach alle Geister, so sind gewissen anderen sinnlichen Geistesformen nach alle Menschen sich gleich. Die Unterschiede, welche Zeitalter, Klima, Beschäftigung in ihnen hervorbringen, sind gegen die Summe der Gleichheiten wirklich gering, *müssen bei fortrückender Cultur* unter den Händen weiser Staatsverfassungen *immer mehr wegfallen*; man lernt sie leicht, und die Mittel, sie zu benutzen, sind kleine, unbedeutende Hausmittel. Das Studium ihrer allgemeinen Formen aber ist nicht so leicht geendet.

Hier nun ist es, wo wirklich die Erfahrung eintritt; aber nicht jene, wie viel Hauptmonarchien es gegeben habe, oder an welchem Tage die Schlacht bei Philippi vorgefallen sey, sondern [64] die uns viel nähere – die Erfahrungseelenkunde. – Wähle dich selbst zu deinem vertrautesten Gesellschafter, folge dir in die geheimsten Winkel deines Herzens, und locke dir alle deine Geheimnisse ab: *lerne dich selbst kennen* – das ist der erste Grundsatz dieser Seelenkunde. Die Regeln, die du dir aus dieser Selbstbeobachtung über den Gang *deiner* Triebe und Neigungen, über die Form *deines* sinnlichen Selbst abziehen wirst, gelten – du darfst es sicher glauben – für alles, was menschliches Antlitz trägt. Hierin sind sie dir alle ähnlich. – Lass nicht unbemerkt, dass ich sage: hierin. Du nemlich bist vielleicht redlich entschlossen, der Stimme deines Gewissens immer zu folgen, kannst dich vor dir selbst schämen und bist ein ehrlicher Mann. Ich rathe dir nicht, jeden anderen so zuversichtlich für eben das zu nehmen. Er vielleicht nimmt sich nichts übel, was nur hilft, und ist eben so fest entschlossen, der Stimme seines Interesse zu gehorchen. Selbstsucht ist die Triebfeder seiner Handlungen, wie Achtung fürs Gesetz die Triebfeder der deinigen ist. Aber das kannst du sicher glauben, dass diese zwei so sehr verschiedenen Triebfedern ziemlich auf einerlei Wege euch beide zum Handeln führen. – Du wirst dich doch wohl ferner aus der Geschichte deines Herzens noch der Zeit erinnern, da du nicht viel besser warst, als er jetzt ist; du wirst dich auch wohl noch erinnern, wie und auf welche Art du allmählig zur Vernunft bekehrt, und geistig wiedergeboren wurdest. Eben diesen Gang – nicht eben von diesem Punkte aus – muss auch er gehen, wenn er je ein besserer Mensch werden soll; und du musst ihn auf diesen Weg leiten helfen, wenn du ihn etwa dazu machen willst.

Nach den Regeln dieser Seelenkunde nun, welche durch fortgesetzte weise Beobachtung sich dem Range der Gesetze nähern werden, sind die in einer Staatsverfassung zur Erreichung ihres Endzweckes gewählten Mittel zu prüfen; es ist zu untersuchen, ob sie, der allgemeinen Analogie des sinnlichen Menschen nach, die begehrte Wirkung auf ihn hervorbringen können und werden: und diese Art der Beurtheilung ist die gründlichste, die ohnfehlbarste und die einleuchtendste. Mit [65] ihr hat der Historiker vom gewöhnlichsten Schlage nichts zu thun, sondern sie ist das Geschäft des beobachtenden Selbstdenkers.

Ein zweiter Weg, eine Antwort auf die vorliegende Frage zu suchen, ist die *Beurtheilung nach ähnlichen Fällen*. Der Grundsatz dieser Beurtheilung ist folgender: Aehnliche Ursachen haben einst gewisse Wirkungen hervorgebracht, folglich werden sie jetzt ähnliche Wirkungen hervorbringen. Diese Betrachtungsart nun scheint auf den ersten Anblick rein historisch; aber es ist mancherlei über sie zu erinnern.

Zuvörderst können doch nur immer bloss ähnliche, und nie völlig gleiche Ursachen aufgewiesen, folglich darf auch nur auf ähnliche, nie auf gleiche Wirkungen geschlossen werden. Woher wisst ihr denn aber, worin die verlangte Wirkung der gegebenen wirklich ähnlich, und worin sie ihr unähnlich seyn werde – wie das Unähnliche beschaffen seyn werde? Keins von beiden lehrt euch die Geschichte; ihr müsst es also, wenn ihr es wissen wollt, nach Vernunftgesetzen aufsuchen.

Dann, worauf gründet sich denn überhaupt eure Folgerung, dass ähnliche Ursachen ähnliche Wirkungen haben werden? Soll diese Folgerung gesetzlich seyn, so müsst ihr ja stillschweigend voraussetzen, dass die Wirkung mit den Ursachen durch ein allgemein – und auf alle Fälle gültiges Gesetz wirklich zusammenhänge, und dass sie nach diesem Gesetze aus ihnen erfolge.

Sehet demnach, ihr Vertheidiger der ausschliessenden, oder der vorzüglichen Gültigkeit dieser Beurtheilungsart – sehet, inwiefern wir mit euch übereinkommen, und wo wir von euch abgehen. Ihr nehmt ein Gesetz und die Allgemeingültigkeit desselben einstimmig mit uns an; aber es liegt euch nicht daran, es aufzusuchen. Ihr wollt nur die Wirkung haben; ihr Zusammenhang mit der Ursache ist das, was euch am wenigsten kümmert. Wir suchen das Gesetz selbst, und folgern nun nach dem Gesetze die Wirkung aus der gegebenen Ursache. Ihr kauft aus der zweiten Hand; wir ziehen unsere Waaren aus der ersteren. Wer von uns beiden, meint ihr wohl, wird sie aufrichtiger, und um einen billigeren Preis bekommen? Ihr [66] beobachtet ins grosse hin, seht von der Warte auf den am Markte gedrängten Volksklumpen herunter; wir gehen tiefer ins einzelne, nehmen jeden besonders vor, und forschen ihn aus. Wer, meint ihr wohl, wird mehr erfahren!

Und wie, wenn ihr auf einen Fall kommt, der in eurer Geschichte noch nicht da gewesen ist, was macht ihr dann? Ich fürchte sehr, dass das bei der Frage von den Mitteln, den einzig wahren Zweck einer Staatsvereinigung zu erreichen, wirklich der Fall sey. Ich fürchte, dass ihr in allen bisherigen Staaten vergeblich nach einer Zweckseinheit suchen werdet – in ihnen, die der Zufall zusammenfügte, an denen jedes Zeitalter mit schüchternem Respecte für die Manen der vorhergehenden flickte und ausbesserte – in ihnen, deren lobenswürdigste Eigenschaft es ist, dass sie inconsequent sind, weil die Durchführung mancher ihrer Grundsätze die Menschheit völlig zerdrückt, und jede Hoffnung eines einstigen Auferstehens in ihr vernichtet haben würde – in ihnen, in denen man höchstens nur diejenige Einheit antrifft, die die verschiedenen Gattungen der fleischfressenden Thiere zusammenhält, dass das schwächere vom stärkeren gefressen wird, und das noch schwächere selbst frisst. Ich fürchte, dass ihr über die Wirkungen mancher Triebfedern auf den Menschen in eurer Geschichte keine Nachricht finden werdet, weil die Helden derselben sie dem menschlichen Herzen anzulegen vergassen. Ihr werdet demnach mit einer Untersuchung *a priori* euch – begnügen müssen, wenn die *a posteriori* nicht möglich seyn sollte.

Und, da wir einmal bei diesem reichhaltigen Texte sind, noch ein paar Worte darüber! – Es ist mit der Menschheit im ganzen, wie mit dem Individuum. Jene wird durch die Begegnisse ihrer Dauer gebildet, wie dieses. Wir haben die Begebenheiten unserer ersten Kindheitsjahre völlig vergessen. Sind sie darum für uns verloren, – gründet sich darum, weil wir sie nicht wissen, weniger die ganze originelle individuelle Richtung unseres Geistes auf sie! Bleibt uns nur diese, was gehen jene uns an? – Wir gehen über ins Knabenalter, und unsere kleinen Thaten und Leiden prägen sich dauernder in unser Gedächtniss. Indessen rückt durch sie unsere Bildung [67] weiter, und wie sie weiter rückt, fangen wir an uns unserer kindischen Einfälle und Thorheiten zu schämen; eben das, was uns weiser macht, wird uns, um der grösseren Reife willen, die es uns giebt, in der Erinnerung verhasst, und wir möchten es gern vergessen, wenn wir könnten. Die Zeit, da wir uns desselben gleichgültig erinnern, kommt später; kommt erst alsdann, wenn jene Jahre uns fremd geworden sind, und wir uns nicht mehr als dasselbe Individuum betrachten. – Noch scheint die Menschheit nicht bis zum Alter des Schämenlernens heraufgewachsen zu seyn; sie würde sonst weniger mit ihren kindischen Heldenthaten prahlen, und einen kleineren Werth in die Aufzählung derselben setzen.

Nichts als das, was in der Menschheit als erworbenes Gut wirklich bleibt, ist wahrer Gewinn ihres Alters und ihrer Erfahrung. *Wie* sie dazu gekommen sey, verschlägt uns weniger, und unsere Neugier würde auch in der gewöhnlichen Geschichte wenig Belehrung darüber finden. Sie beschreiben uns mit aller Ausführlichkeit die Gerüste und das äussere Maschinenwerk: – wie ein Stein an den anderen sich fügte, konnten sie vor dem wunderbaren Gerüste nicht sehen. Das hätten wir allenfalls wohl wissen mögen: – was das Gerüste anbelangt – wenn nur das Gebäude da stünde, möchte doch das Gerüste abgetragen werden! [4]

Soll man denn darum die Geschichte ganz eingehen lassen? [68] O nein, nur aus euren Händen soll sie genommen werden, die ihr ewig Kinder bleibt, und nie etwas anderes könnt, als *lernen*; die ihr euch nur immer *geben* lasst, und nie selbst *hervorbringen* könnt; deren höchste Schöpfungskraft nie über das *Nachmachen* hinausgeht: der Pflege des wahren Philosophen soll sie übergeben werden, damit dieser in dem bunten, euer Auge durch die Farben anziehenden Marionettenspiele euch den fasslichen Beweis führe, dass alle Wege versucht sind, und dass keiner zum Ziele geführt hat, auf dass ihr endlich aufhört, seinen Weg, den Weg der Grundsätze, gegen den eurigen, den Weg des blinden Probirens, zu verschreien: seiner Pflege soll sie übergeben werden, damit er durch sie euch in dem Alphabete, das ihr lernen sollt, einige Buchstaben roth färbe, auf dass ihr sie so lange an der Farbe kennt, bis ihr sie an ihren inneren Charakteren werdet kennen lernen.

Zur Bereicherung und endlichen Befestigung der Erfahrungsseelenkunde soll er sie brauchen. – Den Menschen im Ganzen, den Menschen unter gewöhnlichen Umständen kennen zu lernen, bedarf es keiner ausgebreiteten Geschichtskunde. Jedem ist sein eigenes Herz, und die Handlungsarten seiner beiden Nachbarn rechts und links ein unerschöpflicher Text. Was aber begünstigte Seelen unter ausserordentlichen Umständen vermögen, das lehrt die tägliche Erfahrung nicht. Begünstigte Seelen unter Umständen, die ihr ganzes Vermögen entwickeln und darstellen, werden nicht alle Jahrhunderte geboren. Um diese, um die Menschheit in ihrem Feierkleide kennen zu lernen, bedarf es der Belehrung der Geschichte. – Wolltet ihr mir wohl vorrechnen, wie viel wir in dieser Rücksicht durch eure Behandlung derselben gewonnen haben? mir die Plutarche nennen, die ihr uns erzogen habt?

Wirklich, es hält schwer, der Bewegung seiner Galle oder seines Zwerchfelles, je nachdem nun die eine oder das andere reizbarer bei uns ist, zu widerstehen, wenn man die Declamationen unserer – Sachkenner gegen die Anwendung ursprünglich vernünftiger Grundsätze im Leben, die heftigen Anfälle unserer Empiriker auf unsere Philosophen mit anhört; als ob zwischen Theorie und Praxis ein nie zu vermittelnder Widerstreit [69] wäre. –

Aber ich bitte euch, wornach treibt denn ihr eure Geschäfte im Leben? Ueberlasst ihr sie denn ganz dem blinden Wehen des Zufalls, oder, da ihr meistens sehr fromm redet, der Leitung der Vorsehung; oder richtet auch ihr euch nach Regeln? Im ersteren Falle – wozu denn eure wortreichen Warnungen an die Völker, sich durch die Vorspiegelungen der Philosophen doch ja nicht blenden zu lassen? Seyd ihr doch ganz stille, und lasst euren Zufall walten. Werden die Philosophen gewinnen, so werden sie ja recht gehabt haben; werden sie nicht gewinnen, so werden sie unrecht gehabt haben. Es ist nicht eure Sache, sie zu widerlegen; der Zufall wird schon über sie Gericht halten. Im zweiten Falle – woher bekommt ihr denn eure Regeln? Aus der Erfahrung, sagt ihr. Aber wenn dies nicht heisst: ihr findet sie da wirklich von anderen Männern vor euch in Worte verfasst, und nehmt sie auf ihre Autorität hin – heisst es aber das, so frage ich euch: woher haben jene sie genommen? Und ihr seydt um keinen Schritt weiter. – Wenn es dies aber nicht heisst, so müsst ihr ja wohl erst die Erfahrung beurtheilen, das Mannigfaltige in derselben unter gewisse Einheiten bringen, und so eure Regeln daraus folgern. Dieser Weg, den ihr geht, kann nicht wieder aus der Erfahrung abgezogen seyn, sondern die Richtung und die Schritte desselben sind euch durch ein ursprüngliches Gesetz der Vernunft vorgezeichnet, das euch aus der Schule unter dem Namen Logik bekannt ist. Aber dieses Gesetz schreibt euch doch nur die Form eurer Beurtheilung, nicht den Gesichtspunct vor, aus dem ihr die Thatsachen beurtheilen wollt. Ihr musst das Mannigfaltige unter gewisse bestimmte Einheiten bringen, sagte ich, und ihr werdet es mir gewiss nicht abläugnen, wenn ihr diesen Ausdruck versteht. Wo nicht, so denkt ein wenig über ihn nach. Wie kommt ihr denn nun zu diesen Einheitsbegriffen? Durch Beurtheilung des in der Erfahrung gegebenen nicht, denn die Möglichkeit jeder Beurtheilung setzt sie schon voraus; wie ihr aus dem Gesagten begriffen haben müsst. Sie müssen also ursprünglich und vor aller Erfahrung vorher in eurer Seele gelegen haben, und ihr habt nach ihnen geurtheilt, ohne es zu [70] wissen. Die Erfahrung an sich ist ein Kasten voll untereinander geworfener Buchstaben; der menschliche Geist nur ist es, der einen Sinn in dieses Chaos bringt, der hier eine Iliade, und dort ein Schlenkertsches historisches Drama aus ihnen zusammensetzt. – Ihr habt euch demnach höchlich unrecht gethan; ihr seydt mehr Philosophen, als ihr es selbst glauben konntet. Es geht euch, wie Meister Jourdain in der Komödie: ihr habt euer ganzes Leben philosophirt, ohne ein Wort davon zu wissen. Verzeiht uns daher nur immer eine Sünde, die ihr mit uns zugleich begangen habt.

Wo der eigentliche Streitpunct zwischen euch und uns liegt, kann ich euch wohl mittheilen. Ihr wollt es freilich nicht ganz mit der Vernunft, aber auch nicht ganz mit eurem wohlthätigen Freunde, dem Schlendrian, verderben. Ihr wollt euch zwischen beide theilen, und gerathet dadurch, zwischen zwei so unverträglichen Gebietern, in die unangenehme Lage, es keinem zu Danke machen zu können. Folgt doch lieber entschlossen dem Gefühle der Dankbarkeit, das euch zu dem letzteren hinzieht, und wir wissen dann, wie wir mit euch daran sind.

Ihr möchtet wohl gern ein wenig vernünftig handeln, nur ums Himmels willen nicht ganz. – Recht wohl! aber warum eben bis zu der von euch festgesetzten Grenze – warum hört ihr nicht noch innerhalb derselben auf – warum geht ihr nicht noch einige Schritte weiter? Einen vernünftigen Grund könnt ihr dafür nicht anführen, da ihr hier die Vernunft verlasst. Was wollt ihr nun auf diese Frage uns – was wollt ihr auf sie euren Verbündeten, die über die Sache selbst, nur nicht über die Grenze mit euch einig sind – was wollt ihr auf sie, entschiedenen Verfechtern des Alten, so wie es ist, antworten? Ihr gerathet mit der ganzen Welt in Streit, und steht allein und ohne Antwort da.

Aber, ihr bleibt dabei, unsere philosophischen Grundsätze liessen sich einmal nicht ins Leben einführen; unsere Theorien seyen freilich unwiderleglich, aber sie seyen *nicht ausführbar*. – Das meint ihr denn doch wohl nur unter der Bedingung, *wenn alles so bleiben soll, wie es jetzt ist* – denn [71] sonst wäre eure Behauptung wohl zu dreist. Aber wer sagt

denn, dass es so bleiben solle? Wer hat euch denn zu eurem Ausbessern und Stümpfern, zu eurem Aufflickern neuer Stücke auf den alten zerlumpten Mantel, zu eurem Waschen, ohne einem die Haut nass machen zu wollen, gedungen? Wer hat denn geläugnet, dass die Maschine dadurch vollends ins Stocken gerathen, dass die Risse sich vergrössern, dass der Mohr wohl ein Mohr bleiben werde? Sollen wir den Esel tragen, wenn ihr Schnitzer gemacht habt?

Aber ihr *wollt*, dass alles hübsch bei dem Alten bleibe; daher euer Widerstreben, daher euer Geschrei über die Unausführbarkeit unserer Grundsätze. Nun so seyd wenigstens ehrlich, und sagt nicht weiter: wir *können* eure Grundsätze nicht ausführen, sondern sagt gerade, wie ihr es meint: wir *wollen* sie nicht ausführen.

Dies Geschrei über die Unmöglichkeit dessen, was euch nicht gefällt, treibt ihr nicht erst seit heute; ihr habt von jeher so geschrien, wenn ein muthiger und entschlossener Mann unter euch trat und euch sagte, wie ihr eure Sachen klüger anfangen solltet. Dennoch ist, trotz eurem Geschrei, manches wirklich geworden, indess ihr euch seine Unmöglichkeit bewieset. – So rief ihr vor nicht gar langer Zeit einem Manne zu, der unseren Weg ging, und bloss den Fehler hatte, dass er ihn nicht weit genug verfolgte: proposez nous donc ce, qui est faisable – das hiesse: proposez nous ce, qu'on fait, antwortete er euch sehr richtig. Ihr seyd seitdem durch die Erfahrung, das einzige, was euch klug machen kann, belehrt worden, dass seine Vorschläge doch nicht so ganz unthunlich waren.

Rousseau, den ihr noch einmal über das andere einen Träumer nennt, indess seine Träume unter euren Augen in Erfüllung gehen, verfuhr viel zu schonend mit euch, ihr Empiriker; das war sein Fehler. Man wird noch ganz anders mit euch reden, als er redete. Unter euren Augen, und ich kann zu eurer Beschämung hinzusetzen, wenn ihr es noch nicht wisst, durch Rousseau geweckt, hat der menschliche Geist ein Werk vollendet, das ihr für die unmöglichste aller Unmöglichkeiten [72] würdet erklärt haben, wenn ihr fähig gewesen wäret, die Idee desselben zu fassen: er hat sich selbst ausgemessen. Indess ihr noch an den Worten des Berichts herumklaubt, – nichts merkt, nichts ahndet, – euch in ein paar abgerissene Fetzen desselben, wie in eine zweite Löwenhaut, einhüllt – in aller Unschuld und Unbefangenheit seinen Grundsätzen zu folgen glaubt, indem ihr die hässlichsten Verstösse dagegen macht, nähren sich vielleicht in der Stille am Geiste desselben junge kraftvolle Männer, die seinen Einfluss in das System des menschlichen Wissens nach allen seinen Theilen, die die gänzliche neue Schöpfung der menschlichen Denkungsart, die jenes Werk bewirken muss, ahnden, bis sie sie darstellen werden. Ihr werdet noch oft nöthig haben, euch die Augen zu reiben, um euch zu überzeugen, ob ihr recht seht, wenn wieder eine eurer Unmöglichkeiten wirklich geworden ist.

Wollt ihr die Kräfte des Mannes nach denen des Knaben messen? Glaubt ihr, dass der freie Mann nicht mehr vermögen werde, als der Mann in Fesseln vermochte? Beurtheilt ihr die Stärke, die ein grosser Entschluss uns geben wird, nach der, die wir alle Tage haben? Was wollt ihr doch also mit eurer Erfahrung? Stellt sie uns etwas anders dar, als Kinder, gefesselte und Alltagsmenschen?

Ihr eben seyd die kompetenten Richter über die Grenzen der menschlichen Kräfte! Unter das Joch der Autorität, als euer Nacken noch am biegsamsten war, eingezwängt, mühsam in eine künstlich erdachte Denkform, die der Natur widerstreitet, gepresst, durch das stete Einsaugen fremder Grundsätze, das stete Schmiegen unter fremde Pläne, durch tausend Bedürfnisse eures Körpers entselbstet, für einen höheren Aufschwung des Geistes, und ein starkes hehres Gefühl eures Ich verdorben, könnt ihr urtheilen, was der Mensch könne? – sind eure Kräfte der Maassstab der menschlichen Kräfte überhaupt? Habt ihr den goldenen Flügel des Genius je rauschen gehört? – nicht dessen, der zu Gesängen, sondern dessen, der zu Thaten begeistert. Habt ihr je ein kräftiges: *ich will* eurer Seele zugeherrscht, und das

Resultat desselben, trotz aller sinnlichen Reizungen, trotz aller Hindernisse, nach jahrelangem [73] Kampfe hingestellt und gesagt: *hier ist es?* Fühlt ihr euch fähig, dem Despoten ins Angesicht zu sagen: tödten kannst du mich, aber nicht meinen Entschluss ändern? Habt ihr, – könnet ihr das nicht, so weicht von dieser Stätte, sie ist für euch heilig.

Der Mensch *kann*, was er *soll*; und wenn er sagt: ich *kann* nicht, so *will* er nicht.

III.

Ohne vorläufig die Untersuchung, vor welchen Richterstühlen wir unsere Sachen anhängig machen sollten, ins reine gebracht zu haben, war ein Urtheil völlig unmöglich. Jetzt, da sie im reinen ist, entsteht eine neue, vor deren Entscheidung ein gründliches und zusammenhängendes Urtheil ebenso unmöglich ist – die von dem Range der beiden competenten Richterstühle, und von der Unterordnung ihrer Aussprüche unter einander. Ich mache mich deutlicher.

Es kann eine Handlung sehr klug seyn, welche doch unrecht ist; wir können zu einer Sache ein Recht haben, dessen Gebrauch doch sehr unklug wäre: denn beide Richterstühle sprechen ganz unabhängig von einander, nach ganz verschiedenen Gesetzen, und auf ganz verschiedene Fragen. Warum sollte denn das Ja oder das Nein, das auf die eine passt, immer auch auf die andere passen, wenn wir nun unsere Frage vor beide Richterstühle gebracht hätten, in der Absicht, um unser Thun oder Lassen nach den Antworten, die wir bekommen würden, einzurichten, und der eine erlaubte oder beföhle, was der andere widerriethe, welchem müssten wir gehorchen?

Der Ausspruch der Vernunft, insofern er die freien Handlungen geistiger Wesen betrifft, ist schlechthin gültiges, allgemeines *Gesetz*; was sie gebietet, muss schlechterdings geschehen; was sie erlaubt, darf schlechterdings nicht gehindert werden. Die Stimme der Klugheit ist nur *guter Rath*; wenn wir klug sind, so werden wir ihn freilich hören: – aber, wenn wir nun nicht so klug sind, als ihr, wenn wir nun eure scharfe Rechenkunst der Vortheile nicht besitzen – freilich ist das [74] übel für uns – aber dürft ihr uns *nöthigen*, klug zu seyn! Wenn also auf eine unserer Fragen das Sittengesetz uns antwortete: du darfst nicht – so müssen wir es nicht thun, und wenn die Stimme der Klugheit noch so laut rief: thue es, es ist dein höchster Vortheil; wenn du es unterlässest, so ist dein ganzes Wohl vereitelt, so versinkst du in das tiefste Elend, so stürzen die Trümmer des Weltalls über dich zusammen. Lass sie stürzen, und dich mit dem Bewusstseyn, *nicht unrecht gehandelt zu haben*, und eines besseren Schicksals *würdig* zu seyn, in ihrem Schoosse begraben.

Wenn dir das Sittengesetz antwortet: du darfst, – dann gehe hin, und berathe dich mit der Klugheit; dann untersuche deine Vortheile, wäge de gegeneinander ab, wähle den vollwichtigsten, und genieße ihn mit gutem Gewissen; dein Herz geseget ihn dir.

Wenn wir aber diese Frage bloss erhoben hätten, um Über die Handlung eines anderen zu urtheilen, wie hätten wir uns dann in dem Falle verschiedener Antworten des Sittengesetzes und der Klugheit zu betragen? – Hat er unrecht gehandelt, so verdient seine Handlung unseren ganzen Abscheu, und wenn seine Ungerechtigkeit uns betraf, unsere Ahndung. Hat er nur unklug gehandelt, so verdient sie bloss unseren Tadel; er höchstens unser Mitleid und unsere guten Wünsche: unsere Achtung können wir ihm nicht entziehen, denn er hat das Gesetz geehrt.

Aber – o, es ist ein tiefer, verborgener, unaustilgbarer Zug des menschlichen Verderbens, dass sie immer lieber gütig, als gerecht seyn; lieber Almosen geben, als Schulden bezahlen wollen! – Aber wir sind grossmüthig, wir suchen sein eigenes Beste, und wollen ihn auf den Weg desselben, sey es auch durch gewaltsame Mittel, zurückführen.

Wissen wir denn nun so ganz gewiss, was *sein* Wohl, oder *sein* Unglück befördere? Es kann wohl seyn, dass *wir* uns in seiner Lage höchst elend befinden würden; wissen wir denn aber, ob er, seinen besonderen Eigenschaften, Kräften, Anlagen nach, sich ebenso elend befinde? Wir halten und rechnen ja sonst so sehr auf die individuellen Verschiedenheiten [75] der Menschen; warum vergessen wir denn hier unseren eigenen Grundsatz? Haben wir denn ein allgemeines Gesetz zur Beurtheilung der Glückseligkeit? Wo ist es doch anzutreffen?

Woher doch der allgemeine Zug im Menschen, die individuelle Richtung anderer so gern nach seiner eigenen zu messen, so gern für andere Pläne zu entwerfen, die weiter keinen Fehler haben, als den, dass sie bloss für ihn passen! Der Furchtsame zeichnet dem Kühnen, der Kühne dem Furchtsamen den Weg vor, den er selbst freilich gehen würde; aber wehe dem Armen, der auf solchen guten Rath hört! Er wird nie an seiner Stelle seyn, er wird beständig eines Vormundes bedürfen, weil er ein einzigesmal unmündig war. – Das würde ich auch thun, wenn ich Parmenio wäre, sagte Alexander; und war in diesem Augenblicke mehr Philosoph, als vielleicht sein ganzes übriges Leben durch. Sey dir selbst Alles, oder du bist Nichts. – Erkennt in diesem Zuge die sinnliche Verunstaltung eines Grundzuges unserer geistigen Natur; des – Uebereinstimmung in den Handlungsarten vernünftiger Wesen, als solcher, hervorzubringen.

Gesetzt aber, ihr könntet beweisen, was ihr doch nie beweisen werdet, dass er sich durch seine Handlung nothwendig unglücklich mache – ihr fühltet euch von eurem grossmüthigen Herzen fortgerissen, ihn am Rande des Abgrundes zurückzuhalten – wollt ihr euch nicht wenigstens so lange gedulden, bis ihr über *die Rechtmässigkeit eurer* Handlungen mit euch zu Rathe gegangen seyd?

Er zeigt eine Erlaubniss des einigen Gesetzes vor, welches euch, wie ihn, verbindet. Ist dieses Gesetz wirklich euer gemeinschaftliches einiges, so ist seine vorgezeigte Erlaubniss für euch ein *Verbot*. Das Gesetz will, er soll unter keinem anderen Gesetze stehen, als unter ihm. Im gegenwärtigen Falle schweigt es und befreit ihn mithin von aller Gesetzlichkeit; und ihr wolltet ihm durch euren Zwang ein neues Gesetz auflegen? Dann nehmt *ihr ja* eine Erlaubniss zurück, die das Gesetz gab; dann wollt *ihr ja* den gebunden, den das Gesetz frei will; dann seyd *ihr ja* dem Gesetze ungehorsam; dann setzt [76] *ihr ja* euren Stuhl über den Stuhl der Gottheit, – denn selbst sie macht kein freies Wesen wider seinen Willen glücklich.

Nein, vernünftige Creatur, du darfst niemanden wider sein Recht glücklich machen, denn das ist unrecht.

O heiliges Recht, wann wird man dich doch für das, was du bist, für ein Siegel der Gottheit an unserer Stirn anerkennen, und vor dir niederfallen und anbeten; wann wirst du uns doch, wie eine himmlische Aegide, unter dem Kampfe des gegen uns verschworenen Interesse der ganzen Sinnlichkeit bedecken, und durch deinen blossen Anblick alle unsere Gegner versteinern; wann werden doch vor deiner blossen Idee die Heere erheben und niederfallen, und vor den Strahlen deiner Majestät dem Starken die Waffen entsinken?

IV.

In dieser den Vorerinnerungen gewidmeten Einleitung vergönne man noch nachfolgender ihr Plätzchen, die zwar nicht eigentlich die Grundsätze der Beurtheilung, aber das Recht der öffentlichen Beurtheilung selbst betrifft.

Man erhebt nemlich jetzt wieder bei freien politischen Untersuchungen ein Geträtsch, wie man es schon ehemals bei religiösen trieb, über *exoterische* und *esoterische* Wahrheiten, d.h. – denn du sollst es nicht verstehen, unstudirtes Publicum, darum werden sie sich wohl hüten, es deutsch zu sagen – d.h. also: von Wahrheiten, die ein jeder wissen mag, weil eben nicht viel Tröstliches daraus folgt, und von anderen Wahrheiten, die, leider! eben so wahr

sind, von denen aber niemand wissen soll, dass sie wahr sind. – Siehe, liebes Publicum, so spielen deine Lieblinge dir mit, und du freuest dich in kindlicher Unbefangenheit über die Brosamen, die sie dir von ihrer reich besetzten Tafel zufließen lassen. Traue ihnen nicht; das, worüber du eine so herzliche Freude hast, ist nur das Exoterische; das Esoterische solltest du erst sehen; aber – das ist nicht für dich. »Die Thronen der Fürsten werden und müssen ewig stehen,« sagen sie; nemlich, denken sie, Fürst heisst jeder Verwalter der Gesetze: »nur das beherrschte Volk kann frei [77] seyn,« sagen sie; nemlich, denken sie, durch selbstgegebene Gesetze beherrscht.

Das ist auch eine von euren alten Untugenden, feige Seelen, dass ihr uns mit einer geheimnissvollen Miene ins Ohr flüstert, was ihr aufgespürt habt; aber, aber – setzt ihr hinzu und macht ein kluges Gesicht, dass es ja nicht weiter auskommt, Frau Gevatterin! Das ist nicht männlich; was der Mann redet, mag jeder wissen.

»Aber es würde doch grosses Unheil davon entstehen, wenn es jeder wüsste.« Wenn du nicht bestaltet bist, für das Wohl der Welten zu sorgen, so lass das deine letzte Sorge seyn. Die Wahrheit ist nicht ausschliessendes Erbtheil der Schule; sie ist ein gemeinsames Gut der Menschheit, von ihrem gemeinschaftlichen Vater ihr zur köstlichsten Ausstattung, zum innigsten Vereinigungsmittel der Geister mit Geistern gegeben; jeder hat das gleiche Recht, sie aufzusuchen, und sie nach seiner ganzen Empfänglichkeit dafür zu geniessen und zu benutzen. Du darfst ihn daran nicht hindern; denn das ist unrecht: du darfst ihn nicht täuschen, ihm nichts aufbinden; sey es auch in der wohlthätigsten Absicht. Was für ihn wohlthätig ist, weisst du nicht; aber dass du schlechterdings nie lügen, schlechterdings nie gegen deine Ueberzeugung reden sollst, weisst du. Freilich können wir dich auch nicht nöthigen, ihm die Wahrheit zu sagen; du kannst deine Ueberzeugung gänzlich für dich behalten; wir haben weder ein Mittel, noch ein Recht, sie aus deiner Seele herauszupressen. – Aber, *ich* will sie ihm sagen. Siehst du darüber scheel, dass ich so gütig bin? Habe ich nicht Recht zu thun mit dem Meinen, was ich will? Kannst du es ohne Ungerechtigkeit verhindern – ohne Ungerechtigkeit gegen mich, indem du mir den freien Gebrauch meines Eigenthums, also ein Menschenrecht streitig machen – ohne Ungerechtigkeit gegen den anderen, indem du ihn eines frei dargebotenen Mittels zur Erreichung einer höheren Geistescultur berauben würdest? Was aus meiner Mittheilung erfolgen möge, ist nicht deine Sorge; deine Sorge ist nur die, nicht ungerecht zu seyn.

Aber sollte denn auch wirklich soviel Schreckliches daraus [78] erfolgen, oder ist es nur deine erhitzte Phantasie, welche Windmühlen für Riesen ansieht? – Die allgemeine Verbreitung der Wahrheit, die unseren Geist erhebt und veredelt, die uns über unsere Rechte und Pflichten unterrichtet, die uns die besten Wege auffinden lehrt, wie wir die ersteren behaupten, und die Erfüllung der zweiten recht fruchtbar für das menschliche Geschlecht machen können, sollte schädliche Folgen haben? Vielleicht für diejenigen, welche uns auf immer in der Thierheit erhalten möchten, damit sie uns auf immer ihr Joch auflegen, und zu ihrer Zeit uns schlachten können? Und welche denn auch für sie, als etwa die, dass sie dann ein anderes Handwerk ergreifen müssten? Fürchtet ihr dies als ein Unglück? Nun freilich, darin sind wir mit euch nicht einig; wir fürchten dieses Unglück nicht. O, möchte doch über alle Menschen die klarste, belebendste Erkenntniss der Wahrheit sich verbreiten; möchten doch alle Irrthümer und Vorurtheile vom Erdballe vertilgt seyn! Dann wäre der Himmel schon auf der Erde.

Ein halbes Wissen, losgerissene Sätze ohne Uebersicht des Ganzen, die nur auf der Oberfläche des Gedächtnisses herumschwimmen, und die der Mund herplaudert, ohne dass der Verstand die geringste Notiz davon nimmt, könnten vielleicht Schaden stiften, aber sie sind auch nicht Kenntniss. Welchen Satz wir nicht aus seinen Grundsätzen entwickelt, und die Folgen desselben überschaut haben, dessen Sinn verstehen wir sogar nicht. – Aber nein, auch sie stiften keinen Schaden; sie sind in der Seele wie ein todttes Capital, ohne allen

Einfluss: die Leidenschaften sind es, die sie zum beschönigenden Vorwande ergreifen – die Leidenschaften, welche, wenn sie diesen Vorwand nicht hätten, einen anderen fänden, oder, wenn sie gar keinen fänden, ohne allen Vorwand dieselben bleiben würden.

Wir haben euch also wohl gar unrecht gethan? Wüsstet ihr etwas Gründliches, so würdet ihr auch die Folgen desselben übersehen haben, und wissen, dass sie, wie jeder Wahrheit Folgen, nicht anders als heilsam seyn können. Ihr mögt höchstens im Fluge hier und da einen Lappen abgerissen haben, über dessen fremde Gestalt ihr so erschragt, dass ihr ihn [79] sogleich, als eine heilige Reliquie, vor profanen Augen verschlosset. Wir werden also hinführo weniger lüstern nach euren esoterischen Wahrheiten seyn. Ihr gebt uns, vermuthe ich, mit aller Treue, was ihr habt, und die verschlossenen Kasten sind nur darum verschlossen, damit wir nicht sehen, dass sie leer sind.

Siehe, Wohlthäterin der Menschheit, belebende Wahrheit, so gehen diejenigen mit dir um, die sich deine Priester nennen. Weil sie dich noch nie erblickten, verläumdten sie dich ungescheut. Du bist ihnen ein menschenfeindlicher Dämon. Sie haben sich ein hölzernes Bild geschnitzt, das sie statt deiner anbeten. Nur von dem Theile aus, von welchem Moses seine Gottheit erblickte, zeigen sie dies an hohen Festen dem Volke, und geben vor, wer ihre Bundeslade berühre, müsse sterben. O, mache doch ihrer Gaukelei ein Ende. Erscheine du selbst mitten unter uns in deinem milden Glanze, dass alle Völker dir huldigen.

[80]

Erstes Capitel.

Hat überhaupt ein Volk das Recht, seine Staatsverfassung abzuändern? [↪](#)

Es sey seit Rousseau gesagt und wieder gesagt worden, dass alle bürgerlichen Gesellschaften sich *der Zeit* nach auf einen Vertrag gründeten, meint ein neuerer Naturrechtslehrer: aber ich wünschte zu wissen: gegen welchen Riesen diese Lanze eingelegt sey. Wenigstens sagt Rousseau das nicht; [5] und hat seit ihm es Jemand gesagt, so hat dieser Jemand etwas gesagt, gegen das es gar nicht der Mühe lohnt, sich zu ereifern. Man sieht es ja freilich unseren Staatsverfassungen, und allen Staatsverfassungen, die die bisherige Geschichte kennt, [81] an, dass ihre Bildung nicht das Werk einer verständigen kalten Berathschlagung, sondern ein Wurf des Ohngefähr, oder der gewaltsamen Unterdrückung war. Sie gründen sich alle auf das *Recht des Stärkeren*; wenn es erlaubt ist, eine Blasphemie nachzusagen, um sie verhasst zu machen.

Dass aber *rechtmässigerweise* eine bürgerliche Gesellschaft sich auf nichts anderes gründen kann, als auf einen Vertrag zwischen ihren Mitgliedern, und dass jeder Staat völlig ungerecht verfare und gegen das erste Recht der Menschheit, das Recht der Menschheit *an sich*, sündige, wenn er nicht wenigstens hinterher die Einwilligung jedes einzelnen Mitgliebes zu jedem, was in ihm gesetzlich seyn soll, sucht, ist ohne Mühe auch dem schwächsten Kopfe einleuchtend darzuthun.

Steht nemlich der Mensch, als vernünftiges Wesen, schlechthin und einzig unter dem Sittengesetze, so darf er unter keinem anderen stehen, und kein Wesen darf es wagen, ihm ein anderes aufzulegen. Wo ihn sein Gesetz befreit, da ist er ganz frei: wo es ihm Erlaubniss giebt, verweist es ihn an seine Willkür, und verbietet ihm in diesem Falle ein anderes Gesetz anzuerkennen, als diese Willkür. Aber eben darum, weil er an seine Willkür, als einzigen Entscheidungsgrund seines Verhaltens beim Erlaubten, gewiesen ist, darf er das Erlaubte auch unterlassen. Liegt einem anderen Wesen daran, dass er es unterlasse, so darf dies ihn darum bitten, und er hat das völlige Recht, auf diese Bitte frei von seinem strengen Rechte herunter zu lassen – aber zwingen lassen darf er sich nicht. – Er darf dem anderen die Ausübung seines Rechts frei *schenken*.

Er darf auch einen Tausch über Rechte mit ihm treffen; er darf sein Recht gleichsam *verkaufen*. – Du verlangst, dass ich einige meiner Rechte nicht ausübe, weil ihre Ausübung dir nachtheilig ist; nun wohl, du hast auch Rechte, deren Ausübung mir nachtheilig ist: thue Verzicht auf die deinigen, und ich thue Verzicht auf die meinigen.

Wer legt mir nun in diesem Verträge das Gesetz auf? Offenbar ich selbst. Kein Mensch kann verbunden werden, ohne durch sich selbst: keinem Menschen kann ein Gesetz gegeben [82] werden, ohne von ihm selbst. Lässt er durch einen fremden Willen sich ein Gesetz auflegen, so thut er auf seine Menschheit Verzicht und macht sich zum Thiere; und das darf er nicht.

Man glaubte ehemals im Naturrechte – dass ich dies im Vorbeigehen erinnere – auf einen ursprünglichen Naturzustand des Menschen zurückgehen zu müssen; und neuerlich ereifert man sich über dieses Verfahren, und findet darin den Ursprung wer weiss welcher Ungereimtheiten. Und doch ist dieser Weg der einzig richtige: um den Grund der Verbindlichkeit aller Verträge zu entdecken, muss man sich den Menschen noch von keinen äusseren Verträgen gebunden, bloss unter dem Gesetze seiner Natur, d.i. unter dem Sittengesetze stehend, denken; und das ist der *Naturzustand*. – »Ein solcher Naturzustand ist aber in der wirklichen Welt nicht anzutreffen, noch je anzutreffen gewesen.« – Wenn das auch wahr wäre – wer heisst euch denn unsere Ideen in der wirklichen Welt aufsuchen? Müsst ihr denn alles sehen? Aber leider, dass er nicht da ist! Er *sollte* da seyn. Freilich glauben noch selbst unsere scharfsinnigeren Naturrechtslehrer: jeder Mensch sey schon von seiner Geburt an durch die wirklich geschehenen Leistungen des Staats ihm verbunden und an ihn gebunden. Leider übte man diesen Grundsatz immer praktisch aus, ehe er noch theoretisch aufgestellt war. Keinen unter uns hat der Staat um seine Einwilligung gefragt; aber er hätte es thun sollen, und bis zu dieser Anfrage wären wir im Naturzustande gewesen, d.h. wir hätten, durch keinen Vertrag eingeschränkt, bloss unter dem Sittengesetze gestanden. Doch davon, wenn wir dieses Weges wiederkommen werden!

Bloss dadurch also, dass wir selbst es uns auflegen, wird ein positives Gesetz verbindlich für uns. Unser Wille, unser Entschluss, der als dauernd gefasst wird, ist der Gesetzgeber und kein anderer. Ein anderer ist nicht möglich. Kein fremder Wille ist Gesetz für uns; auch der der Gottheit nicht, wenn er vom Gesetze der Vernunft verschieden seyn könnte.

Doch, über diesen Punct macht der Herr Geheime Canzlei-Secretair Rehberg eine neue wichtige Entdeckung. Die *volonté* [83] générale des Rousseau nemlich entstehe aus einer Verwechselung mit der moralischen Natur des Menschen, vermöge deren er keinem anderen Gesetze unterworfen sey noch seyn könne, als dem der praktischen Vernunft. Ich will mich hier nicht darauf einlassen, was Rousseau gesagt oder gedacht habe; ich will nur ein wenig untersuchen, was Herr R. hätte sagen sollen. Die Gesetzgebung der praktischen Vernunft ist nach ihm für die Grundlage eines Staats nicht hinreichend; die bürgerliche Gesetzgebung geht einen Schritt weiter; sie hat es mit Dingen zu thun, welche jene der Willkür überlässt. – Das meine ich auch, und glaube, Herr R. hätte diesen Satz noch weiter ausdehnen und überhaupt sagen können: das Sittengesetz der Vernunft geht die bürgerliche Gesetzgebung gar nichts an, es ist ohne sie völlig vollendet, und die letztere thut etwas Ueberflüssiges und Schädliches, wenn sie ihm eine neue Sanction geben will. Das Gebiet der bürgerlichen Gesetzgebung ist das durch die Vernunft Freigelassene; der Gegenstand ihrer Verfügungen sind die *veräusserlichen Rechte des Menschen*. So weit hat Herr R. recht, und er möge es verzeihen, dass wir seine Meinung in etwas bestimmtere Ausdrücke übersetzt haben, da er selbst an anderen alles unbestimmte so sehr hasst. Nun aber folgert er: weil diese Gesetzgebung etwas an sich Willkürliches zum Grunde hat, so – doch ich kann einmal nicht deutlich einsehen, was er folgert. Aber ich fragte so: mögen doch diese Gesetze betreffen, was sie wollen, *woher entsteht denn ihre Verbindlichkeit?* – Ich weiss nicht, welche Abneigung Herr R. gegen das Wort »Vertrag« haben mag; er windet sich durch ganze Seiten,

um ihm auszuweichen, bis er endlich, S. 50. [6] doch noch eingestehen muss, dass *gewissermaassen* die bürgerliche Gesellschaft als eine freiwillige Association zu betrachten sey. Ich bekenne, dass ich die »gewissermaassen« und ihre ganze Familie nicht liebe. Weisst du etwas Gründliches, und willst du es uns sagen, so rede bestimmt, und ziehe statt deines »gewissermaassen« eine scharfe Grenze; weisst du nichts, oder getraust du dich nicht [84] zu reden, so lass es gar seyn. Thue nichts halb. – Also die Frage war: woher entsteht die *Verbindlichkeit* der bürgerlichen Gesetze? Ich antworte: aus der freiwilligen Uebnahme derselben durch das Individuum; und das Recht, kein Gesetz anzuerkennen, als dasjenige, welches man sich selbst gegeben hat, ist der Grund jener souveraineté indivisible, inaliénable des Rousseau, nicht unsere vernünftige Natur selbst, aber gegründet auf das erste Postulat ihres Gesetzes, unser einiges Gesetz zu seyn. Statt jenes Recht entweder anzuerkennen, oder seinen Ungrund aus ursprünglichen Grundsätzen der reinen Vernunft darzuthun, erzählt uns Herr R. eine Menge Dinge, die wir ein andermal anhören wollen. Wir fragten ihn: Fremdling, *von wannen* bist du? und er erzählt uns ein Paar Märchen darüber, *was* er sey, damit wir indessen jene unbequeme Frage vergessen.

Um das Publicum urtheilen zu lassen, was es sich von der Gründlichkeit eines Schriftstellers zu versprechen habe, der durch seinen schneidenden Ton imponirt, und nicht aufhört, Über fades, seichtes, unausstehliches Geschwätz zu klagen, gehe ich die erste Stelle durch, die ich aufgreife. S. 45. sagt er: »Gesetzt, es vereinigt sich eine gewisse Zahl von Menschen, welche unabhängig nebeneinander wohnten, innere Ordnung unter sich, und Vertheidigung gegen äussere Feinde gemeinschaftlich zu besorgen.« – Hier gesteht er ja doch einen gesellschaftlichen Vertrag nicht nur gewissermaassen, sondern völlig zu. »Einer von den Nachbarn schlägt die angetragene Verbindung aus. Er findet es nächst dem zuträglich, sich noch dazu zu gesellen. Nunmehr hat er aber kein Recht, es zu verlangen.« – *Was* zu verlangen? Sich dazu zu gesellen? Das Anbieten ist seine Sache. Hat er kein Recht von sich selbst zu verlangen, dass er hingehet, und die Gesellschaft um die Aufnahme unter sie bitte? Solche Nachlässigkeiten erlaubt sich hier ein Schriftsteller, der es sonst wohl gezeigt hat, dass er seiner Sprache mächtig sey. – Die *Aufnahme* zu verlangen, will er sagen. Ich bitte, hatte er dieses Recht denn vorher? Hatte er vor allem Verträge vorher einen rechtlichen Anspruch auf die Gesellschaft? So schreibt man – soll ich sagen aus Unkunde, [85] oder mit Bedacht? – zweideutig, um einen falschen Satz durchschlüpfen zu lassen, und macht aus diesem Satze eine Folgerung, die selbst dann falsch bliebe, wenn auch ihr Vordersatz richtig wäre: »er muss sich nun, fährt er fort, besonders verabredete Bedingungen gefallen lassen, die ihm vielleicht härter fallen, als den Anderen.« Die mit ihm besonders verabredeten Bedingungen fallen ihm härter, als (eben diese? den Anderen? Ich dachte, die Anderen stünden nicht unter den gleichen Bedingungen; sie ständen unter anderen, die an sich, und nicht darum, weil sie jenem nur härter fallen, (nur relativ) gelinder wären. So viel über die Nachlässigkeit des Ausdrucks. Jetzt über die Sache selbst! Warum *müsste* er denn? und warum nun? Wenn er nun müsste, so hätte er vorher auch gemusst, wenn es der Gesellschaft gefallen hätte, ihm härtere Bedingungen aufzulegen. Durfte sie das etwa nicht? – Aber er muss weder nun, noch vorher. Sind ihm die Bedingungen zu hart, so hat er das volle Recht, auf den Beitritt zur Gesellschaft Verzicht zu thun. Er und sie sind zwei Handelsleute, die ihre Waaren jeder so hoch anschlagen, als sie sie los zu werden hoffen. Glück zu, dem, der bei dem Handel etwas gewinnt! Wer hätte denn den Marktpreis festsetzen sollen? – Die Frage ist nur die, ob es nicht Rechte giebt, die an sich unveräusserlich sind, und deren Veräusserung jeden Vertrag rechtswidrig und unkräftig machen würde. Auf diese Frage wird Herr R. aus allen seinen Beispielen keine Antwort ziehen können; er wird sich mit uns auf Speculationen einlassen, oder schweigen müssen.

Ich werde zu diesem Schriftsteller, der Streitpunct und Gerichtshof verkennt; der durchgängig aus dem, was *geschieht*, auf das schliesst, was *geschehen* soll; der alles wieder verwirrt, was Rousseau und seine Nachfolger auseinandergesetzt haben, und ich hier

auseinandersetze; der den Ursprung des Eigenthumsrechts an Grund und Boden in der Gesellschaft sucht; und der uns von unserer Geburt an, ohne alles unser Zuthun, an den Staat bindet, noch öfterer zurückkommen müssen.

[86]

Entsteht nun bloss aus dem Willen der Contrahirenden im Verträge die Verbindlichkeit gesellschaftlicher Verträge, und kann dieser Wille sich ändern; so ist klar, dass die Frage: ob sie ihren Vertrag ändern können, jener: ob sie überhaupt einen Vertrag schliessen konnten, völlig gleich ist. Jede Veränderung des ersten Vertrags ist ein neuer Vertrag, worin der alte in so oder so weit, oder ganz aufgehoben, in so oder so weit bestätigt wird. Veränderungen und Bestätigungen erhalten ihre Verbindlichkeit von der Einwilligung der Contrahirenden im zweiten Verträge. Eine solche Frage lässt mithin vernünftigerweise sich gar nicht aufwerfen. – Dass alle Contrahirende einig sein müssen, und dass keinem der Beitritt abgezwungen werden könne, folgt unmittelbar aus dem obigen. Sonst würde ihm ja durch etwas anderes, als durch seinen Willen, ein Gesetz aufgelegt.

»Wenn es aber eine Bedingung des Vertrags wäre, dass er ewig gültig und unabänderlich sey,« Ich will mich hier nicht auf die Frage einlassen: ob ein solcher für immer gültiger Vertrag, den selbst die Einwilligung beider Theile nicht aufheben könne, nicht etwa überhaupt widersprechend sey. Um die Untersuchung fruchtbarer, einleuchtender und unterhaltender zu machen, wende ich sie geradezu auf den vorliegenden Fall, und stelle die Frage so: ist eine Staatsverbindung, welche unabänderlich sey, nicht etwa widersprechend und unmöglich? Es kann nemlich hier, wo die ganze Untersuchung aus moralischen Grundsätzen geführt wird, nur von moralischen Widersprüchen, von moralischer Unmöglichkeit die Rede seyn. Die Frage lautet also eigentlich so: widerstreitet die Unabänderlichkeit irgend einer Staatsverfassung nicht etwa der durchs Sittengesetz aufgestellten Bestimmung der Menschheit?

Nichts in der Sinnenwelt, nichts von unserem Treiben, Thun oder Leiden, als Erscheinung betrachtet, hat einen Werth, als insofern es auf Cultur wirkt. Genuss hat an sich gar keinen Werth; er bekommt einen, höchstens als Mittel zur Belebung und Erneuerung unserer Kräfte für Cultur.

Cultur heisst Uebung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit, der völligen Unabhängigkeit von allem, was [87] nicht wir selbst, unser reines Selbst ist. Ich mache mich hierüber deutlicher.

Wird uns durch und in der Form unseres reinen Selbst [7], durch das Sittengesetz in uns, unser wahrer letzter Endzweck aufgestellt, so ist alles in uns, was nicht zu dieser reinen Form gehört, oder alles, was uns zu sinnlichen Wesen macht, nicht selbst Zweck, sondern bloss Mittel für unseren höheren geistigen Zweck. Es soll uns nemlich nie bestimmen, sondern soll durch das Höhere in uns, durch die Vernunft, immer bestimmt werden. Es soll nie thätig sein, als auf das Geheiss der Vernunft; und nie auf andere Art thätig seyn, als nach der Norm, die jene ihm vorschreibt. Wir können von der Sinnlichkeit sagen, was jener Wilde bei Marmontel in seinem Todtengesange von der Gefahr sagt: so, wie wir geboren worden, forderte sie uns zu einem langen, fürchterlichen Zweikampfe um Freiheit, oder Sklaverei auf. Ueberwindest du, sagte sie uns, so will ich dein Sklav seyn. Ich werde dir ein sehr brauchbarer Diener seyn können; aber ich bleibe immer ein unwilliger Diener, und sobald du mein Joch erleicherst, empöre ich mich gegen meinen Herrn und Ueberwinder. Ueberwinde ich dich aber, so werde ich dich beschimpfen und entehren und unter die Füsse treten. Da du mir zu nichts nütze seyn kannst, so werde ich nach dem Rechte eines Eroberers dich ganz zu vertilgen suchen.

In diesem Kampfe nun muss mit der Sinnlichkeit zweierlei geschehen. Sie soll erstlich bezähmt und unterjocht werden; sie soll nicht mehr gebieten, sondern dienen; sie soll sich nicht mehr anmassen, uns unsere Zwecke vorzuschreiben, oder sie zu bedingen. Dies ist die erste Handlung der Befreiung unseres Ich; die *Bezähmung* der Sinnlichkeit. – Aber damit ist noch lange nicht alles geschehen. Die Sinnlichkeit soll nicht nur nicht Gebieter, sie soll auch Diener, und zwar ein geschickter, tauglicher Diener seyn; sie soll zu brauchen seyn. [88] Dazu gehört, dass man alle ihre Kräfte aufsuche, sie auf alle Art bilde, und ins unendliche erhöhe und verstärke. Das ist die zweite Handlung der Befreiung unseres Ich: die *Cultur* der Sinnlichkeit.

Hierbei zwei Anmerkungen! Zuvörderst, wenn ich hier von Sinnlichkeit rede, so verstehe ich nicht etwa bloss das darunter, was man sonst wohl mit diesem Namen bezeichnete, die niederen Gemüthskräfte, oder wohl gar bloss die körperlichen Kräfte des Menschen. Im Gegensatze gegen das reine Ich gehört alles zur Sinnlichkeit, was nicht selbst dieses reine Ich ist, also alle unsere körperlichen und Gemüthskräfte, welche, und insofern sie durch etwas ausser uns bestimmt werden können. Alles was bildsam ist, was geübt und verstärkt werden kann, gehört dazu. Die reine Form unseres Selbst ist es, die keiner Bildung fähig ist: sie ist völlig unveränderlich. In diesem Sinne des Worts gehört demnach Bildung des Geistes oder Herzens durch das reinste Denken, oder durch die erhabensten Vorstellungen aus der Religion, nicht minder zur Bildung der Sinnlichkeit, des sinnlichen Wesens in uns, als etwa die Uebung der Füsse durch den Tanz.

Zweitens dürfte etwa die vorgeschlagene Uebung und Erhöhung der sinnlichen Kräfte jemanden auf den Gedanken bringen, dass dadurch die Macht der Sinnlichkeit selbst vermehrt, und sie mit neuen Waffen gegen die Vernunft werde ausgerüstet werden. Aber das ist nicht. Gesetzlosigkeit ist der ursprüngliche Charakter der Sinnlichkeit; nur in ihr liegt ihre eigenthümliche Stärke, so wie dieses Werkzeug ihr entwunden wird, wird sie kraftlos. – Alle jene Bildung geschieht wenigstens nach Regeln, wenn auch nicht nach Gesetzen, auf gewisse Zwecke hin, mithin zum wenigsten gesetzmässig; es wird durch sie der Sinnlichkeit gleichsam die Uniform der Vernunft angelegt; die Waffen, die diese giebt, sind ihr selbst unschädlich, und sie ist gegen sie unverwundbar.

Durch die höchste Ausübung dieser beiden Rechte des Ueberwinders über die Sinnlichkeit nun würde der Mensch *frei*, d.i. bloss von sich, von seinem reinen Ich abhängig werden. Jedem: Ich will, in seiner Brust müsste ein: Es steht [89] da, in der Welt der Erscheinungen entsprechen. Ohne die Ausübung des ersteren könnte er auch nicht einmal *wollen*; seine Handlungen würden durch Antriebe ausser ihm, wie sie auf seine Sinnlichkeit wirken, bestimmt; er wäre ein Instrument, das zum Einklange in das grosse Concert der Sinnenwelt gespielt würde, und jedesmal den Ton angäbe, den das blinde Fatum auf ihm griffe. Nach Ausübung des ersteren Rechts könnte er zwar selbstthätig seyn wollen; aber ohne das zweite geltend zu machen, wäre sein Wille ein *ohnmächtiger* Wille; er wollte, und das wäre es alles. Er wäre ein Gebieter – aber ohne Diener, ein König – aber ohne Unterthanen – Er stünde noch immer unter dem eisernen Scepter des Fatums, wäre noch an seine Ketten gefesselt, und sein Wollen wäre ein ohnmächtiges Gerassel mit denselben. Die erste Handlung des Ueberwinders versichert uns das *Wollen*; die zweite, des Anwerbens und Wehrhaftmachens unserer Kräfte, versichert uns das *Können*.

Diese Cultur zur Freiheit nun ist der einzig – mögliche Endzweck des Menschen, *insofern er ein Theil der Sinnenwelt ist*; welcher höchste sinnliche Endzweck aber wieder nicht Endzweck des Menschen an sich, sondern letztes Mittel für Erreichung seines höheren geistigen Endzwecks ist, der völligen Uebereinstimmung seines Willens mit dem Gesetze der Vernunft. Alles, was Menschen thun und treiben, muss sich als Mittel für diesen letzten Endzweck in der Sinnenwelt betrachten lassen, oder es ist ein Treiben ohne Zweck, ein unvernünftiges Treiben.

Freilich hat der bisherige Gang des Menschengeschlechtes diesen Zweck befördert. – Aber ich bitte, erlauchte Vormünder desselben, nehmt dies nur nicht so voreilig als einen grossen Lobspruch eurer weisen Leitung auf, und wartet noch ein wenig, ehe ihr mich so zuversichtlich unter die Klasse eurer Schmeichler versetzt. Lasst mich erst geduldig mit euch untersuchen, was ich mit jenem Ausspruche vernünftigerweise kann sagen wollen. – – Wenn ich nemlich diesem Gange hinterher nachdenke, und annehme, er könne einen Zweck gehabt haben, so kann ich vernünftigerweise meiner Betrachtung keinen [90] anderen Zweck unterlegen, als den jetzt entwickelten, weil er der einzig – mögliche ist. Ich sage also dadurch gar nicht: ihr, oder irgend ein Wesen habe sich diesen Zweck bei der Richtung des Ganges bestimmt gedacht; sondern nur: ich denke mir ihn bestimmt zum Behuf einer möglichen Beurtheilung seiner Zweckmässigkeit. – »Wenn dieser Gang wirklich durch ein vernünftiges Wesen geleitet, und der Begriff jenes Zwecks seiner Leitung zu Grunde gelegen hätte, hätte es dann die tauglichsten Mittel zur Erreichung desselben gewählt?« frage ich mich. Ich sage nicht, dass es so gewesen sey: was weiss ich das? – Und was werde ich nun in dieser Untersuchung finden?

Fürs erste: niemand *wird* cultivirt, sondern jeder hat sich selbst zu *cultiviren*. Alles bloss leidende Verhalten ist das gerade Gegentheil der Cultur; Bildung geschieht durch Selbstthätigkeit, und zweckt auf Selbstthätigkeit ab. Kein Plan der Cultur kann also so angelegt werden, dass seine Erreichung nothwendig sey; er wirkt auf Freiheit, und hängt vom Gebrauche der Freiheit ab. Die Frage steht also so: sind Gegenstände vorhanden gewesen, an denen freie Wesen ihre Selbstthätigkeit auf den Endzweck der Cultur hin üben konnten?

Und was in der ganzen Welt der Erfahrung könnte denn so beschaffen seyn, dass Wesen, die thätig seyn wollen, ihre Thätigkeit daran nicht üben könnten? Dieser Forderung ist also leicht entsprochen, denn sie ist nicht zudringlich. Wer sich bilden will, bildet sich an allem. – Der Krieg, sagt man, cultivirt; und es ist wahr, er erhebt unsere Seelen zu heroischen Empfindungen und Thaten, zur Verachtung der Gefahr und des Todes, zur Geringschätzung von Gütern, die täglich dem Raube ausgesetzt sind, zum innigeren Mitgefühl mit allem, was Menschenantlitz trägt, weil gemeinschaftliche Gefahr oder Leiden sie enger an uns andrängen; aber haltet dies ja nicht für eine Lobrede auf eure blutgierige Kriegssucht, für eine demüthige Bitte der seufzenden Menschheit an euch, doch ja nicht abzulassen, sie in blutigen Kriegen aneinander aufzureiben. Nur solche Seelen erhebt der Krieg zum Heroismus, welche schon [91] Kraft in sich haben; den Unedlen begeistert er zum Raube und zur Unterdrückung der wehrlosen Schwäche; er erzeugte Helden und feige Diebe, und welches wohl in grösserer Menge? – Wenn ihr bloss nach diesem Grundsatz beurtheilt werdet, so würdet ihr weiss bleiben wie Schnee; und wenn ihr ärger wäret, als eures Zeitalters Nervenlosigkeit es euch erlaubt. Der härteste Despotismus cultivirt. Der Sklave hört in dem Todesurtheile seines Despoten den Ausspruch des unabänderlichen Verhängnisses, und ehrt sich mehr durch freie Unterwerfung seines Willens unter das eiserne Schicksal, als irgend etwas in der Natur ihn entehren kann. Dies Schicksal, das heute den Sklaven aus dem Staube erhebt und ihn an die Stufen des Thrones stellt, und morgen ihn in sein Nichts zurückschleudert, lässt am Menschen nichts übrig, als den Menschen, und giebt den edleren Sarazenen und Türken jene milde Sanftheit, die aus ihren Romanen haucht, und jene Aufopferung für Fremdlinge und Leidende, die in ihren Handlungen herrschet: eben das Schicksal, das den unedleren Japaner zum entschlossenen Verbrecher macht, weil Unsträflichkeit ihn nicht schützt. – Werdet also auch sogar Despoten. Wenn wir sonst wollen, werden wir noch in den Schlingen eurer seidenen Schnur uns veredeln.

Mittel zur Cultur sind immer da; – und jetzt entsteht die zweite Frage: sind sie wirklich gebraucht worden? Lässt sich ein Fortschritt des Menschengeschlechtes zur vollkommenen Freiheit im bisherigen Gange desselben nachweisen? – Lasst euch nicht bange seyn vor dieser Untersuchung; wir urtheilen nicht nach dem Erfolge, wie ihr. Wenn sich kein

merklicher Fortschritt zeigen sollte, so dürft ihr dreist sagen: das ist eure Schuld; ihr habt die vorhandenen Mittel nicht gebraucht – und wir werden hierauf nichts Gründliches zu antworten haben, und, da wir keine Sophisten sind, gar nichts antworten.

Aber ein solcher Fortschritt zeigt sich wirklich, und das war denn auch von der Natur des Menschen, die schlechterdings nicht stille stehen kann, nicht anders zu erwarten. Die sinnlichen Kräfte der Menschheit sind allerdings, seitdem wir ihrem Gange nachschauen können, auf mannigfaltige Art gebildet [92] und gestärkt worden. Sollen wir dies nun euch verdanken, oder wem bringen wirs in Rechnung?

Ist denn wirklich die Möglichkeit und die Leichtigkeit unserer Cultur bei Gründung und Regierung eurer Staaten euer Endzweck gewesen? Ich sehe eure eigenen Erklärungen darüber nach, und so weit ich zurückgehen kann, höre ich euch von Behauptung *eurer* Rechte und *eurer* Ehre, und von der Rache *eurer* Beleidigungen reden. Hier scheint es ja fast, als ob euer Plan gar nicht auf *uns*, als ob er überhaupt nur auf euch angelegt wäre, und als ob wir in denselben nur als Werkzeuge für *eure* Zwecke aufgenommen wären. Oder, wo sich eures Mundes eine seltene Grossmuth bemächtigt, redet ihr gar viel vom Wohle eurer treuen Unterthanen. Verzeiht, wenn eure Grossmuth uns ein wenig verdächtig wird, wo ihr für uns auf einen Zweck ausgeht, den wir selbst völlig aufgeben – auf sinnlichen Genuss.

Doch, vielleicht wisst ihr euch nur nicht auszudrücken; vielleicht sind eure Handlungen besser, als eure Worte. Ich spüre demnach, so gut es durch das dädalische Labyrinth eurer krummen Gänge, durch die tiefe, geheimnissvolle Nacht, die ihr über sie verbreitet, möglich ist, nach einer Einheit in den Maximen bei euren Handlungen, die ich ihnen als Zweck unterlegen könnte. Ich forsche vor Gott, gewissenhaft, und finde – *Alleinherrschaft eures Willens im Innern – Verbreitung eurer Grenzen von Aussen*. Ich beziehe den ersteren Zweck als Mittel auf unseren höchsten Endzweck, Cultur zur Freiheit; und ich gestehe nicht zu begreifen, wie es unsere Selbstthätigkeit erhöhen könne, wenn niemand selbstthätig ist, als ihr; wie es zur Befreiung unseres Willens abzwecken könne, wenn niemand in eurem ganzen Lande einen Willen haben darf, als ihr; wie es zur Herstellung der reinen Selbstheit dienen möge, wenn ihr die einzige Seele seyd, welche Millionen Körper in Bewegung setzt. Ich vergleiche den zweiten Zweck mit jenem Endzwecke, und bin wieder nicht scharfsichtig genug einzusehen, was es unserer Cultur verschlagen könne, ob euer Wille an die Stelle noch einiger Tausend mehr trete, oder nicht. Meint ihr, dass es den Begriff von unserem Werthe um ein [93] grosses erhöhen werde, wenn unser Besitzer recht viele Heerden besitzt?

Doch freilich kann auch dieses alles niemand einsehen, der nicht so glücklich ist, in die tiefen Geheimnisse eurer Politik [8], besonders in den Abgrund von allem, das Geheimniss des Gleichgewichts von Europa, eingeweiht zu seyn. Ihr wollt, dass euer Wille alleinherrschend in euren Staaten sey, damit ihr die ganze Kraft derselben, im Falle einer Gefahr jenes Gleichgewichtes, plötzlich gegen sie aufbieten könntet; ihr wollt, dass euer Staat von Innen so mächtig, von Aussen so ausgebreitet sey, als möglich, damit ihr dieser Gefahr eine recht grosse Kraft entgegenzusetzen habt. Die Erhaltung dieses Gleichgewichtes ist euer letzter Endzweck, und jene beiden Zwecke sind Mittel für die Erreichung desselben.

Also, euer wirklich *letzter* Endzweck wäre dieser? Erlaubt mir, daran noch einen Augenblick zu zweifeln. Von wem hat denn dies Gleichgewicht so viel schlimmes zu fürchten, als von euresgleichen? Es muss doch also wirklich welche unter ihnen geben, die es zu stören suchen. Welches ist denn der letzte Endzweck dieser Ruhestörer? Ohne Zweifel eben das, was ihr für Mittel zu eurem höheren Endzwecke ausbebt: die unumschränkste und ausgebreitetste Alleinherrschaft.

Es muss sich doch ohngefähr bestimmen lassen, wie gross die Macht eines jeden Staates seyn müsse, dem die Politik die Erhaltung dieses Gleichgewichts aufträgt, wenn die Wagschale schwebend erhalten werden soll. Hier findet ihr ja eure bestimmte Grenze; geht bis zu ihr fort, und lasst den Anderen auch in Ruhe bis zu ihr vorschreiten, wenn es euch wirklich sonst um nichts, als um das Gleichgewicht zu thun ist, und wenn ihr es alle ehrlich meint. – Aber der Andere hat diese Grenzen überschritten; ihr müsst sie nun auch überschreiten, [94] damit das unterbrochene Gleichgewicht wieder hergestellt werde? – Wenn die Schalen vorher wagerecht standen, so hättet ihr ja nicht nöthig gehabt, sie ihn überschreiten zu lassen; ihr hättet es ja verhindern sollen. Ihr werdet verdächtig, es nur darum zugelassen zu haben, damit auch ihr einen Vorwand fändet, die eurigen zu überschreiten, weil ihr euch in der Stille mit der Hoffnung schmeicheltet, ihn dabei zu übervorthen, und ein paar Schritte weiter zu thun, als er; damit auch ihr wieder an eurem Theile das Gleichgewicht stören könntet. Man hat in unseren Zeiten Verbindungen grosser Mächte gesehen, welche Länder unter sich theilten, – um das Gleichgewicht zu erhalten. Das wäre ebensogut geschehen, wenn keiner von allen etwas genommen hätte. Warum wählten sie denn das erstere Mittel vorzüglich vor dem letzteren? – Es mag freilich wahr seyn, dass ihr euch begnüget, Erhalter dieses Gleichgewichtes zu seyn, so lange ihr nicht Kraft genug habet, zu werden, was ihr lieber wäret: Störer desselben; und dass ihr zufrieden seyd, andere zu verhindern, es aufzuheben, damit ihr es selbst einst aufheben könntet. Aber es ist eine durch Gründe *a priori* und durch die ganze Geschichte bestätigte Wahrheit: *Die Tendenz aller Monarchien ist nach Innen uneingeschränkte Alleinherrschaft, und nach Aussen Universalmonarchie.* Durch die Behauptung von einem bedrohten Gleichgewichte gestehen unsere Politiker dies ja sehr naiv selbst ein, indem sie bei dem Anderen sicher voraussetzen, wessen sie sich selbst wohl bewusst sind. Ein Minister muss lachen, wenn er den anderen ernsthaft über dieses Gleichgewicht sprechen hört; und sie müssen beide lachen, wenn wir Anderen, die wir dabei keinen Fuss breit Landes, und keine Pension zu gewinnen haben, unbefangen in ihre wichtigen Untersuchungen eingehen. Wenn keine der neueren Monarchien sich der Erreichung ihres Zweckes sonderlich genähert hat, so hat es wahrlich nicht am *Wollen*, es hat am *Können* gefehlt.

Aber, gesetzt dieses Gleichgewicht wäre wirklich euer letzter Endzweck, wie er es doch erweislich nicht ist, so muss er doch darum nicht der unserige seyn. Wir wenigstens werden diesen Zweck auf unseren letzten Endzweck als Mittel beziehen [95] müssen. Wir wenigstens werden fragen dürfen: warum soll denn auch das Gleichgewicht erhalten werden?

Sobald es umgestürzt wird, sagt ihr, wird ein schrecklicher Krieg Eines gegen Alle entstehen, und dieser Eine wird Alle verschlingen. – Also, diesen Einen Krieg fürchtet ihr so sehr für uns, der, wenn alle Völker unter Einem Haupte vereinigt wurden, einen ewigen Frieden gebären würde? Diesen Einen fürchtet ihr, und um uns vor ihm zu verwahren, verwickelt ihr uns in unaufhörliche? – Die Unterjochung durch eine fremde Macht fürchtet ihr für uns, und um uns vor diesem Unglück zu sichern, unterjocht ihr uns lieber selbst, O, leiht uns doch nicht so ganz zuversichtlich eure Art, die Sachen anzusehen. Dass es euch lieber ist, wenn ihr es seyd, die uns unterjochen, als wenn es ein anderer wäre, ist zu glauben: warum es uns um vieles lieber seyn sollte, wüssten wir nicht. Ihr habt eine zärtliche Liebe zu unserer Freiheit; ihr wollt sie allein haben. – Die völlige Aufhebung des Gleichgewichtes in Europa könnte nie so nachtheilig für die Völker werden, als die unselige Behauptung desselben es gewesen ist.

Aber wie und unter welcher Bedingung ist es denn auch wohl nothwendig, dass auf die Aufhebung des berufenen Gleichgewichtes jener Krieg, jene allgemeine Eroberung erfolge? Wer wird sie denn veranstalten? Eines der Völker, welche eurer Kriege herzlich überdrüssig sind, und sich schon gern in friedlicher Ruhe gebildet hätten? Glaubt ihr, dass dem deutschen Künstler und Landmanne sehr viel daran liege, dass der lothringische oder elsassische

Künstler und Landmann seine Stadt und sein Dorf in den geographischen Lehrbüchern hinführo in dem Capitel vom deutschen Reiche finde, und dass er Grabstichel und Ackergeräth wegwerfen werde, um es dahin zu bringen? Nein, der Monarch, der nach Aufhebung des Gleichgewichtes der mächtigste seyn wird, wird diesen Krieg erheben. Seht also, wie ihr argumentirt, und wie wir dagegen argumentiren. – Damit nicht Eine Monarchie alles verschlinge und unterjoche, sagt ihr, müssen mehrere Monarchien seyn, welche stark genug sind, sich das Gegengewicht zu halten, und damit sie stark genug seyen, muss jeder Monarch sich im [96] Innern der Alleinherrschaft zu versichern, und von Aussen seine Grenzen von Zeit zu Zeit zu erweitern suchen. – Wir dagegen folgern so: dieses stete Streben nach Vergrösserung von Innen und Aussen ist ein grosses Unglück für die Völker; ist es wahr, dass sie es ertragen müssen, um einem ungleich grösseren zu entgehen, so lasst uns doch die Quelle jenes grösseren Unglückes aufsuchen, und sie ableiten, wenn es möglich ist. Wir finden sie in der uneingeschränkten monarchischen Verfassung; jede uneingeschränkte Monarchie (ihr sagt es selbst) strebt unaufhörlich nach der Universalmonarchie. Lasst uns diese Quelle verstopfen, so ist unser Uebel aus dem Grunde gehoben. Wenn uns niemand mehr wird angreifen wollen, dann werden wir nicht mehr gerüstet zu seyn brauchen; dann werden die schrecklichen Kriege und die noch schrecklichere stete Bereitschaft zum Kriege, die wir ertragen, um Kriege zu verhindern, nicht mehr nöthig seyn; – nicht mehr nöthig seyn, dass ihr so geradehin auf die Alleinherrschaft eures Willens arbeitet. – Ihr sagt: da uneingeschränkte Monarchien seyn sollen, so muss sich das menschliche Geschlecht schon eine ungeheure Menge von Uebeln gefallen lassen. Wir antworten: da sich das menschliche Geschlecht diese ungeheure Menge von Uebeln nicht gefallen lassen will, so sollen keine uneingeschränkten Monarchien seyn. Ich weiss, dass ihr eure Folgerungen durch stehende Heere, durch schweres Geschütz, durch Fesseln und Festungsstrafe unterstützt; aber sie scheinen mir darum nicht die gründlicheren.

Ehre, dem Ehre gebühret; Gerechtigkeit jedem! Das Reiben des mannigfaltigen Räderwerkes dieser künstlichen politischen Maschine von Europa erhielt die Thätigkeit des Menschengeschlechtes immer in Athem. Es war ein ewiger Kampf streitender Kräfte von Innen und von Aussen. Im Innern drückte, durch das wunderbare Kunststück der Subordination der Stände, der Souverain auf das, was ihm am nächsten stand; dieses wieder auf das, was zunächst unter ihm war; und so bis auf den Sklaven herab, der das Feld baute. Jede dieser Kräfte widerstrebte der Einwirkung, und drückte wieder nach oben herauf, und so erhielt sich durch das mannigfaltige Spiel [97] der Maschine und durch die Elasticität des menschlichen Geistes, der es belebte, dieses sonderbare Kunstwerk, das in seiner Zusammensetzung gegen die Natur sündigte, und brachte, auch wo es von einem Punkte ausging, die verschiedensten Producte hervor: in Deutschland eine föderative Republik, in Frankreich eine unumschränkte Monarchie. Von Aussen, wo keine Subordination stattfand, wurde Wirkung und Gegenwirkung durch die stete Tendenz zur Universalmonarchie, die darum, weil sie nicht immer deutlich gedacht wurde, nicht weniger das letzte Ziel aller Unternehmungen war, bestimmt und erhalten; vernichtete in der politischen Reihe ein Schweden, schwächte ein Oesterreich und Spanien, und erhob ein Russland und Preussen aus dem Nichts; und gab an moralischen Phänomenen der Menschheit eine neue Triebfeder zu heroischen Thaten, den Nationalstolz ohne Nation. Die Betrachtung dieses mannigfaltigen Spieles kann dem denkenden Beobachter eine erweckende Gemüthsergötzung geben, aber befriedigen, und über das, was ihm Noth ist, belehren, kann es den Weisen nicht.

Wenn wir also auch nicht bloss *unter* euren politischen Verfassungen, sondern auch mit *durch* sie an Cultur zur Freiheit gewonnen hätten, so haben wir euch dafür nicht zu danken, denn es war nicht nur euer Zweck nicht, es war sogar gegen ihn. Ihr ginget darauf aus, alle Willensfreiheit in der Menschheit, ausser der eurigen, zu vernichten; wir kämpften mit euch um dieselbe, und wenn wir in diesem Kampfe stärker wurden, so geschah euch damit sicher kein Dienst. – Es ist wahr, um euch volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, ihr habt einige

unserer Kräfte sogar absichtlich cultivirt; aber nicht, damit wir für unsere Zwecke, sondern damit wir für die eurigen tauglicher würden. Ihr ginget mit uns ganz so um, wie wir mit uns selbst hätten umgehen sollen. Ihr unterjochtet unsere Sinnlichkeit, und zwanget sie, ein Gesetz anzuerkennen. Nachdem ihr sie unterjocht hattet, bildetet ihr sie zur Tauglichkeit für allerlei Zwecke: soweit war alles recht, und wäret ihr hier stehen geblieben, so wäret ihr wahre Vormünder [98] der unmündigen Menschheit geworden. Nun aber sollte eure Vernunft, und nicht die unsere, euer: Ich will; und nicht das unsere, der obere Beherrscher seyn, welcher dieser gezähmten und gebildeten Sinnlichkeit ihre Zwecke bestimmte. Ihr liesset uns in mancherlei Wissenschaften unterrichten, deren Form und Inhalt schon nach euren Absichten eingerichtet waren, damit wir lenksamer für sie würden. Ihr liesset uns mancherlei Künste lehren, damit wir euch und diejenigen, die euch umgeben, entweilen könnten, oder damit wir euch und den Werkzeugen der Unterdrückung in euren Händen, wo eure Hände selbst nicht hinreichen konnten, den Prunk verschafften, womit ihr die Augen des Pöbels blendet. Ihr unterwieset endlich Millionen, – und das ist das Meisterstück, worauf ihr euch am meisten zu gute thut – in der Kunst, sich auf einen Wink rechts und links zu schwenken, an einander geschlossen wie Mauern sich plötzlich wieder zu trennen, und in der fürchterlichen Fertigkeit zu würgen; um sie gegen alles zu brauchen, was euren Willen nicht als sein Gesetz anerkennen will. Das sind, so viel ich es weiss, eure absichtlichen Verdienste um unsere Cultur.

Dagegen habt ihr von einer anderen Seite sie absichtlich gehindert, unsere Schritte aufgehalten, und Fussangeln auf unsere Bahn geworfen. Ich will euch nicht an die Thaten des Ideals aller Monarchien, derjenigen, die die Grundsätze derselben am festesten und folgerechtesten ausdrückte, an das Papstthum erinnern. Das ist derjenige Unfug, an welchem ihr unschuldig seydet; ihr wäret damals selbst Werkzeuge in einer fremden Hand, wie wir es jetzt in der eurigen sind. Aber inwieweit sind denn, seitdem ihr frei seydet, eure Grundsätze von den Grundsätzen eures grossen Meisters, dem nur wenige unter euch die schuldige Dankbarkeit zeigen [9], abgewichen? – Um den letzten Keim der Selbstthätigkeit im Menschen zu zerdrücken, um ihn bloss passiv zu machen, lasse man seine Meinungen von fremder Autorität abhängen, – war der Grundsatz, auf welchem diese fürchterliche Universalmonarchie auf [99] geführt war; ein Satz, der so wahr ist, als je der Witz der Hölle einen erfand; ein Satz, mit welchem die unumschränkte Monarchie unausbleiblich entweder steht oder fällt. Wer nicht bestimmen darf, was er glauben will, wird sich nie unterstehen, zu bestimmen, was er thun will; wer aber seinen Verstand frei macht, der wird in kurzem auch seinen Willen befreien. – Das rettet deine Ehre bei der richtenden Nachwelt, unsterblicher Friedrich, erhebt dich aus der Klasse der zertretenden Despoten, und setzt dich in die ehrenvolle Reihe der Erzieher der Völker für Freiheit. Diese natürliche Folge unbemerkt sich entgehen lassen, konnte dein hellsehender Geist nicht; doch wolltest du den Verstand deiner Völker frei; du musstest also sie selbst frei wollen, und hätten sie dir reif für die Freiheit geschienen, du hättest ihnen gegeben, wozu du unter einer zuweilen harten Zucht sie nur bildetest. – Aber ihr Anderen, was thut ihr? – Consequent verfährt ihr freilich, vielleicht consequenter, als ihr selbst es wisst: denn es wäre nicht das erstemal, dass jemanden der Instinct richtiger geführt hätte, als seine Folgerungen. Wenn ihr herrschen wollt, so müsset ihr zuerst den Verstand der Menschen unterjochen; hängt dieser von eurer Willkür ab, so wird das übrige ihm ohne Mühe folgen. Neben uneingeschränkter Denkfreiheit kann die uneingeschränkte Monarchie nicht bestehen. Das wisst ihr oder fühlt es, und nehmt eure Maassregeln darnach. So erhob sich, dass ich euch ein Beispiel anführe, aus der Mitte der Geistessklaverei ein muthiger Mann, den ihr jetzt in eure Gräfte der Lebenden einmauern würdet, wenn er jetzt käme, und entwand das Recht, über unsere Meinungen zu sprechen, der Hand des römischen Despoten, und trug es auf ein todes Buch über. Das war für den ersten Anfang genug, besonders da jenes Buch der Geistesfreiheit einen weiten Spielraum liess. Die Erfindung mit dem Buche gefiel euch, aber nicht der weite Spielraum. Was einmal geschehen war, liess sich nicht ungeschehen machen; aber für die Zukunft naht ihr eure Maassregeln.

Ihr zwängt jeden in den Raum ein, den bei jenem Aufschwunge der Geister der seinige eingenommen hatte, verpfählt [100] ihn hier, wie ein beschworenes Gespenst in seinem Banne, mit Distinctionen und Clauseln, bandet an diese Clauseln seine bürgerliche Ehre und Existenz, und sprachet: da du nun leider einmal hier bist, so wollen wir dich wohl hier lassen, aber weiter sollst du nicht kommen, als diese Pfähle gesteckt sind, – und jetzt waret ihr unserer Geistessklaverei versicherter, als je. Unsere Meinungen waren an einen harten, unbiegsamen Buchstaben gebunden; hättet ihr uns doch lieber den lebendigen Meinungsrichter gelassen! Durch keinen Widerspruch gereizt wäre er wenigstens in einiger Entfernung dem Gange des menschlichen Geschlechts gefolgt, und war wären wahrlich heute weiter. – Das war euer Meisterstück! So lange wir nicht begreifen werden, dass nichts darum wahr ist, weil es im Buche steht; sondern dass das Buch gut, heilig, göttlich, wenn wir wollen, darum ist, weil wahr ist, was darin steht, werdet ihr an dieser einzigen Kette uns festhalten können.

Diesem Grundsatz seydet ihr hier, ihr seydet ihm in allem treu geblieben. Ihr habt nach allen Richtungen hin, die der menschliche Geist nehmen kann, Grenzpfähle, privilegierte Grundwahrheiten zu betiteln, gesteckt, und gelehrte Klopffechter dabei gestellt, die jeden, der über sie hinaus will, zurtücktreiben. Da ihr nicht immer auf die Unüberwindlichkeit dieser gemietheten Kämpfer rechnen konntet, so habt ihr zu mehrerer Sicherheit einen bürgerlichen Zaun zwischen den Pfählen geflochten; und Besucher an die Pfortchen desselben gesetzt. Dass wir innerhalb dieser Umzäunung uns herumtummeln, mögt ihr dulden; werft auch wohl, wenn ihr bei guter Laune seydet, einige Schaupfennige unter uns, um euch an unserer Geschäftigkeit, sie aufzufangen, zu belustigen. Aber wehe dem, der sich über diese Umzäunung hinauswagt; – der überhaupt keine Umzäunung anerkennen will, als die des menschlichen Geistes. Schlüpft ja einmal einer hindurch, so kommt das daher, weil weder ihr, noch eure Besucher etwas merken. Sonst ist alles, was darauf abzweckt, die Vernunft in ihre unterdrückten Rechten wieder einzusetzen, die Menschheit auf ihre eigenen Füße zu stellen, und sie durch ihre eigenen Augen sehen zu lassen, oder [101] – damit ich euch ein Beispiel gebe, das euch auf der Stelle überzeugt – Untersuchungen, wie die gegenwärtige, vor euren Augen eine Thorheit und ein Greuel.

Dies wäre demnach unsere Abrechnung mit euch über die Fortschritte in der Cultur, die wir unter euren Staatsverfassungen gemacht haben. – Ich übergehe den Einfluss derselben auf unsere unmittelbare moralische Bildung: ich will euch hier nicht an das sittliche Verderben erinnern, das sich von euren Thronen aus rund um euch her verbreitet, und nach dessen verstärktem Anwachs man die Meilen berechnen kann, die man noch bis zu euren Residenzen zu reisen hat.

Dass, wenn wirklich Cultur zur Freiheit [10] der einzige Endzweck der Staatsverbindung seyn kann, alle Staatsverfassungen, die den völlig entgegengesetzten Zweck der Sklaverei Aller, und der Freiheit eines Einzigen, der Cultur Aller für die Zwecke dieses Einzigen, und der Verhinderung aller Arten der Cultur, die zur Freiheit mehrerer führen, zum Endzwecke haben, der Abänderung nicht nur fähig seyn, sondern auch wirklich abgeändert werden müssen, ist nun erwiesen; und wir stehen nun beim zweiten Theile der Frage: wenn nun eine Staatsverfassung gegeben würde, welche diesen Endzweck erweislich durch die sichersten Mittel beabsichtigte, würde nicht diese schlechterdings unabänderlich seyn?

[102]

Wären wirklich taugliche Mittel gewählt: so würde die Menschheit sich ihrem grossen Ziele allmählig annähern; jedes Mitglied derselben würde immer freier werden, und der Gebrauch derjenigen Mittel, deren Zwecke erreicht wären, würde wegfallen. Ein Rad nach dem anderen in der Maschine einer solchen Staatsverfassung würde stille stehen und abgenommen werden, weil dasjenige, in welches es zunächst eingreifen sollte, anfangs, sich

durch seine eigene Schwungkraft in Bewegung zu setzen. Sie würde immer einfacher werden. Könnte der Endzweck je völlig erreicht werden, so würde gar keine Staatsverfassung mehr nöthig seyn; die Maschine würde stille stehen, weil kein Gegendruck mehr auf sie wirkte. Das allgemeingeltende Gesetz der Vernunft würde alle zur höchsten Einmüthigkeit der Gesinnungen vereinigen, und kein anderes Gesetz würde mehr über ihre Handlungen zu wachen haben. Keine Norm würde mehr zu bestimmen haben, wie viel von seinem Rechte jeder der Gesellschaft aufopfern sollte, weil keiner mehr fordern würde, als nöthig wäre, und keiner weniger geben würde: kein Richter würde mehr ihre Streitigkeiten zu entscheiden haben, weil sie stets einig seyn würden.

Hier ist es, wo der Verehrer der Menschheit auch nicht einen flüchtigen Blick hinwerfen kann, ohne sein Herz von einem sanften Feuer durchdrungen zu fühlen. Ich darf noch nicht jenen Umriss ausmalen, ich bin noch beim Reiben der Farben. Aber schon hier bitte ich euch, lasst euch doch durch jenen Gemeinpruch: so viele Köpfe, so viel verschiedene Gesinnungen, nicht schrecken. Er widerspricht dem anderen: die Menschheit muss und soll und wird nur Einen Endzweck haben, und die verschiedenen Zwecke, die Verschiedene sich vorsetzen, um ihn zu erreichen, werden sich nicht nur vertragen, sondern auch einander gegenseitig erleichtern und unterstützen – nicht im geringsten. Lasst euch doch diese erquickende Aussicht nicht durch den misgünstigen Gedanken verleiden, dass das doch nie in Erfüllung gehen werde. Freilich, ganz wird es nie in Erfüllung gehen; aber – es ist nicht bloss ein süßer Traum, nicht eine bloss täuschende Hoffnung, der sichere [103] Grund beruht auf dem nothwendigen Fortgange der Menschheit – sie soll, sie wird, sie muss diesem Ziele immer näher kommen. Sie hat vor euren Augen an einem Ende einen Durchbruch begonnen; sie hat unter einem harten Kampfe mit dem gegen sie verschworenen Verderben, das an ihr selbst und ausser ihr seine ganzen Kräfte gegen sie aufbot, etwas geleistet, das doch wenigstens besser ist, als eure despotischen Verfassungen, die auf die Herabwürdigung der Menschheit ausgehen. – Doch ich will meinem Gegenstande nicht vorgreifen – nicht ernten, ehe ich gesät habe.

Keine Staatsverfassung ist unabänderlich, es ist in ihrer Natur, dass sie sich alle ändern. Eine schlechte, die gegen den nothwendigen Endzweck aller Staatsverbindungen streitet, muss abgeändert werden; eine gute, die ihn befördert, ändert sich selbst ab. Die erstere ist ein Feuer in faulen Stoppeln, welches raucht, ohne Licht noch Wärme zu gelten; es muss ausgegossen werden. Die letztere ist eine Kerze, die sich durch sich selbst verzehrt, so wie sie leuchtet, und welche verlöschen würde, wenn der Tag anbräche.

Die Clausel im gesellschaftlichen Vertrage: dass er unabänderlich seyn solle; wäre mithin der härteste Widerspruch gegen den Geist der Menschheit. Ich verspreche: an dieser Staatsverfassung nie etwas zu ändern oder ändern zu lassen, heisst: ich verspreche, kein Mensch zu seyn, noch zu dulden, dass, so weit ich reichen kann, irgend einer ein Mensch sey. Ich begnüge mich mit dem Range eines geschickten Thiers. Ich verbinde mich, und verbinde alle auf der Stufe der Cultur, auf die wir hinaufgerückt sind, stehen zu bleiben. So wie der Biber heute ebenso baut, wie seine Vorfahren vor tausend Jahren bauten; so wie die Biene heut ihre Zellen ebenso einrichtet, wie ihr Geschlecht vor Jahrtausenden; so wollen auch wir und unsere Nachkommen nach Jahrtausenden unsere Denkart, unsere theoretischen, politischen, sittlichen Maximen immer so einrichten, wie sie jetzt eingerichtet sind. – Und ein solches Versprechen, wenn es auch gegeben wäre, sollte gültig seyn? – Nein, Mensch, du durftest das nicht versprechen; du hast das Recht nicht, auf deine Menschheit Verzicht [104] zu thun. Dein Versprechen ist rechtswidrig, mithin rechtsunkräftig.

So weit also hätte die Menschheit ihrer selbst vergessen können, dass sie das einzige Vorrecht, welches ihre Thierheit vor anderen Thieren auszeichnet, das Vorrecht der Vervollkommnung ins unendliche, aufgegeben; dass sie unter dem eisernen Joche des Despoten für ewig sogar auf den Willen Verzicht gethan hätte, es zu zerbrechen? – Nein,

verlass uns nicht, heiliges Palladium der Menschheit, tröstender Gedanke, dass aus jeder unserer Arbeiten und jedem unserer Leiden unserem Brüdergeschlechte eine neue Vollkommenheit und eine neue Wonne entspringt, dass wir für sie arbeiten, und nicht vergebens arbeiten; dass an der Stelle, wo wir jetzt uns abmühen und zertreten werden, und – was schlimmer ist als das – gröblich irren und fehlen, einst ein Geschlecht blühen wird, welches immer darf, was es will, weil es nichts will, als Gutes; – indess wir in höheren Regionen uns unserer Nachkommenschaft freuen, und unter ihren Tugenden jeden Keim ausgewachsen wiederfinden, den wir in sie legten, und ihn für den unsrigen erkennen. Begeistere uns, Aussicht auf diese Zeit, zum Gefühl unserer Würde, und zeige uns dieselbe wenigstens in unseren Anlagen, wenn auch unser gegenwärtiger Zustand ihr widerspricht. Geuss Kühnheit und hohen Enthusiasmus auf unsere Unternehmungen, und würden wir darüber zerknirscht, so erquicke – indess der erste Gedanke: ich that meine Pflicht, uns erhält – erquicke uns der zweite Gedanke: kein Saamenkorn, das ich streute, geht in der sittlichen Welt verloren; ich werde am Tage der Garben die Früchte desselben erblicken; und mir von ihnen unsterbliche Kränze winden.

Jesus und Luther, heilige Schutzgeister der Freiheit, die ihr in den Tagen eurer Erniedrigung mit Riesenkraft in den Fesseln der Menschheit herumbrachet, und sie zerknicktet, wohin ihr grifft, seht herab aus höheren Sphären auf eure Nachkommenschaft, und freut euch der schon aufgegangenen, der schon im Winde wogenden Saat: bald wird der Dritte, der euer Werk vollendete, der die letzte stärkste Fessel der Menschheit [105] zerbrach, ohne dass sie, ohne dass vielleicht er selbst es wusste, zu euch versammelt werden. Wir werden ihm nachweinen; ihr aber werdet ihm fröhlich den ihn erwartenden Platz in eurer Gesellschaft anweisen, und das Zeitalter, das ihn verstehen und darstellen wird, wird euch danken.

Zweites Capitel.

Vorzeichnung des weiteren Ganges dieser Untersuchung.↩

Wer seine Sätze aus ursprünglichen Grundsätzen der Vernunft durch strenge Folgerungen ableitet, ist ihrer Wahrheit und der Unwahrheit aller Einwendungen dagegen schon im voraus sicher; was neben ihnen nicht bestehen kann, muss falsch seyn, das kann er wissen, ohne es auch nur angehört zu haben. Ist demnach im vorigen Capitel aus dergleichen ursprünglichen Grundsätzen durch richtige Folgerungen erwiesen – ob es geschehen sey, überlasse ich der Entscheidung schärferer Denker – *wenn* aber erwiesen ist, dass das Recht eines Volkes, seine Staatsverfassung zu verändern, ein unveräußerliches, unverlierbares Menschenrecht sey, so sind alle Einwendungen, die man gegen die Unverlierbarkeit dieses Rechts anführt, gewiss erschlichen und gründen sich auf falschen Schein. Die Untersuchung über die Rechtmässigkeit der Revolutionen überhaupt, und mithin jeder einzelnen, wäre, wenn wir der Strenge nach gehen wollten, geschlossen; und jeder, der anderer Meinung wäre, hätte uns entweder einen Fehler in unserer Annahme, oder in unseren Folgerungen nachzuweisen, oder seine Meinung, auch wenn er dem falschen Scheine, auf den sie sich gründet, nicht auf die Spur käme, als falsch und unrichtig aufzugeben. Es ist nicht überflüssig, dies bei jeder schicklichen Gelegenheit zu erinnern und einzuschärfen, damit doch allmählig unser Publicum – ich meine hier nicht bloss das unphilosophische [106] – sich gewöhne, seine Ueberzeugungen oder Meinungen unter festen haltbaren Grundsätzen zu einem Systeme zu vereinigen, und den Geschmack am Zusammenflicken sehr ungleichartiger Lappen, und am Disputiren durch Consequenzenmacherei verliere. Was aus einem erwiesenen Satze durch richtige Schlüsse folgt, ist wahr, und ihr werdet den entschlossenen Denker durch das gefährliche Aussehen desselben nicht erschrecken; was ihm widerspricht, ist falsch, und muss aufgegeben werden, und wenn die Achse des Erdballs darin zu laufen schiene.

Da diese nothwendige Consequenz aber vor der Hand, und im allgemeinen vielleicht noch auf sehr lange Zeit bloss ein frommer Wunsch ist, so würde man bei der jetzigen Lage der Sachen dem Publicum einen sehr schlimmen Dienst erzeigen, wenn man es nach Feststellung der ersten Grundsätze der Beurtheilung stehen liesse, und die Sorge, sie anzuwenden, und seine übrigen Meinungen damit zu vereinigen, oder nach ihnen zu berichtigen, ihm selbst übertrüge. Wir werden demnach thun, was wir der strengen, schriftstellerischen Schuldigkeit nach nicht thun müssten; wir werden alle möglichen Einwürfe gegen die Unverlierbarkeit dieses Rechts aufsuchen und den falschen Schein derselben aufdecken.

Eine *Widerlegung* müsste aus ursprünglichen Vernunftgrundsätzen geführt werden, da der Beweis aus ihnen geführt worden ist. Sie müsste zeigen, dass Cultur zur Freiheit nicht der einzig-mögliche Endzweck der bürgerlichen Gesellschaft sey; dass es kein unveräusserliches Menschenrecht sey in dieser Cultur bis ins unendliche fortzuschreiten; und dass Unveränderlichkeit einer Staatsverfassung diesem Fortgange ins unendliche nicht widerspreche.

Da eine solche Widerlegung bisher noch nicht möglich gewesen ist, weil, so viel ich es wenigstens weiss, noch niemand jene Sätze in dieser Verbindung aufgestellt hat, so habe ich mich auf keine einzulassen. Alles, was ich zu thun hatte, war das, dem künftigen Widerleger zu zeigen, was er zu leisten hätte, welches der Widerleger nicht allemal weiss: und ich that es. – Eine andere Widerlegung ist nicht möglich.

[107]

Misverständnisse aber sind möglich, nemlich wenn man sagt: das Recht eines Volkes, seine Staatsverfassung zu verändern, muss wohl veräusserlich seyn, denn *es ist wirklich veräussert worden*. Ein solcher Einwurf aber entdeckt die völlige Ungeschicklichkeit seines Urhebers zur vorliegenden Beurtheilung, indem er deutlich zeigt, dass er auch nicht einmal wisse, wovon die Rede sey. Hätten wir nemlich behauptet: es sey gegen das Gesetz der Naturnothwendigkeit, dieses Recht zu veräussern, es *könne* nicht veräussert werden (die Veräusserung sey *physisch* unmöglich): so wäre die Antwort, die uns daraus, dass *es wirklich geschieht*, zeigt, dass es geschehen könne, entschieden sieghaft; da wir aber jenes gar nicht, sondern bloss so viel behauptet haben: es sey gegen das Gesetz der Sittlichkeit, es *solle* nicht geschehen (es sey *moralisch* unmöglich): so trifft uns ein Einwurf nicht, der aus einer ganz anderen Welt hergenommen ist. Leider geschieht manches in der wirklichen Welt, was nicht geschehen sollte; aber dadurch, dass es geschieht, wird es nicht recht.

Doch man bleibt dabei: es ist veräussert worden; und wir müssen wohl ganz allmählig und Stück vor Stück diese Behauptung von ihrem falschen Scheine entkleiden, und nicht bloss im Allgemeinen zeigen, dass er falsch seyn müsse.

Eine solche Veräusserung könnte nur *durch Vertrag* geschehen seyn; das giebt sogar Herr Rehberg gewissermaassen, und wo er glaubt, dass es keiner merken werde, völlig zu. Sollte jemand noch härter seyn, so bitte ich denselben, sich so lange an den Anfang meines ersten Capitels zu halten, bis ich die allerletzte Sophisterei gegen diesen Satz werde entblösst haben. Das Recht könnte *an Mitglieder des Staats* selbst, oder *an Jemanden ausser dem Staate* veräussert worden seyn; in dem Staate durch den Vertrag *Aller mit Allen*, oder durch den Vertrag *der gemeinen mit den begünstigten Ständen, oder Innungen*, oder mit *Einem Begünstigten*, dem *Souverain*; ausser dem Staate *an andere Staaten*: in allen diesen Fällen ganz oder zum Theile.

In der Untersuchung dieses Einwurfs werden wir folgende zwei Fragen zu beantworten haben; die erste, [108] welche historisch ist: ist es denn auch wirklich geschehen – lässt sich ein solcher Vertrag nachweisen? – Die zweite, welche aus dem Naturrechte zu beantworten

ist: hätte es in *diesem Falle* geschehen sollen, und dürfen? Nach unserer vorhergehenden Erinnerung weiss der Leser schon im voraus, wie die Antworten ausfallen werden, er weiss, dass wir diese Untersuchungen gar nicht anheben, um unsere Grundsätze zu berichtigen, sondern um sie durch Anwendung deutlicher zu machen. Hofft er also etwa in den folgenden Capiteln günstigere Erklärungen für seine vorgefassten Meinungen zu finden, so rathen wir ihm mit aller Aufrichtigkeit, das Buch wegzuzwerfen, wenn er es noch nicht weggeworfen hat.

Drittes Capitel. **Ist das Recht, die Staatsverfassung zu ändern, durch den Vertrag Aller mit Allen veräusserlich?** ↪

Durch Dämmerung geht der Weg aus der Finsterniss zum Lichte. Ich kann meine Leser keinen anderen Weg führen, als den die Natur führt. Ich habe im vorhergehenden vom Rechte eines Volkes, seine Staatsverfassung zu ändern, gesprochen, und habe den Begriff des Volkes nicht bestimmt. Was ausserdem ein grosser Fehler ist, ist keiner, wenn die Natur der Sache ihn mit sich führt. – So lange die grösste Gesellschaft, die ganze Menschheit, das ganze Geisterreich, wenn wir wollen, bloss auf das Sittengesetz bezogen wird, ist es zu betrachten als ein Individuum. Das Gesetz ist das Gleiche, und auf seinem Gebiete giebt es nur *einen* Willen. Mehrere Individua sind erst da, wo uns jenes Gesetz auf das Feld der Willkür übergehen lässt. Auf diesem Felde herrscht [109] der Vertrag; ihn schliessen mehrere. Wenn zu Ende dieses Capitels der Begriff des Volkes *noch* unbestimmt ist, dann habe ich Unrecht.

Durch dieses ganze Capitel herrscht die Voraussetzung, dass alle Mitglieder des Staats, als solche, gleich seyen, und dass im Bürgervertrage keiner mehr versprochen habe, als alle ihm versprochen. *Dass* es so sey oder seyn solle, will ich dadurch gar nicht erschleichen. Ich werde in den folgenden Capiteln davon zu reden haben. Im gegenwärtigen untersuche ich bloss, was daraus auf die Abänderlichkeit der Staatsverfassung folgen werde, *wenn* es so sey.

Das Recht, die Staatsverfassung zu verändern, könnte durch den Vertrag Aller mit Allen auf zweierlei Art vergeben seyn; nemlich, dass entweder Alle Allen versprochen hätten, dieselbe überhaupt nie abzuändern; oder dass Alle Allen versprochen hätten, es nicht ohne die Einwilligung eines jeden Einzelnen zu thun.

Von dem ersteren Versprechen ist schon oben in Rücksicht auf seine *Materie* – auf seinen Gegenstand, die Unveränderlichkeit einer Staatsverfassung, gezeigt, dass es schlechterdings unstatthaft sey, weil es geradezu gegen den höchsten Endzweck der Menschheit streitet. In Absicht der *Form* hätten dies Versprechen Alle Allen gethan; es wäre der gemeinsame Wille; das Volk hätte *sich selbst* ein Versprechen gegeben. Wenn es nun späterhin der gemeinsame Wille, der Wille Aller würde, die Verfassung abzuändern, wer hätte denn das Recht, Einspruch dagegen zu thun? – Ein solcher vermeinter Vertrag verstösst gegen die formelle Bedingung alles Vertrags, dass wenigstens zwei moralische Personen dazu gehören. Hier wäre nur eine: das Volk. – Diese Voraussetzung ist mithin in sich unmöglich und widersprechend, und es bleibt bloss die zweite übrig, dass nemlich im Bürgervertrage die Uebereinkunft getroffen worden: die Verfassung solle nicht ohne den gemeinsamen Willen, ohne den Willen Aller, abgeändert werden; Alle hätten Jedem versprochen: sie würden ohne seine besondere Einwilligung nicht abändern.

Es scheint sowohl in der Natur der Sache, als auch in [110] unseren eigenen, oben festgestellten Grundsätzen zu liegen, dass ein solches Versprechen im Bürgervertrage gegeben worden, und dass es gültig und verbindlich seyn muss. Und es ist wahr, oder auch nicht wahr, je nachdem man es nimmt. Da es aber unsere Art nicht ist, den Leser die Sache nehmen zu lassen, wie er will, so haben wir den angenommenen Satz vor allem ein wenig zu zergliedern. – Ein solches Versprechen nemlich enthält in sich folgende zwei: Alle würden

ohne Einwilligung jedes Einzelnen *nichts Altes aufheben*, und: – sie würden keinen der Bürger zwingen, das an seine Stelle gesetzte *Neue* ohne seine eigene Einwilligung *anzunehmen*.

Der zweite Theil des Versprechens, dass keinen ohne seine Einwilligung neue Veranstaltungen verbinden sollen, kann vernünftigerweise durch Vertrag gar nicht gegeben werden; das Gegentheil würde, wie oben erwiesen ist, gegen das erste aller Menschenrechte verstossen. Wer mir durch Vertrag verspricht: kein unveräusserliches Menschenrecht in mir zu kränken, verspricht mir nichts; das durfte er vor allem Verträge vorher nicht. Der Staat mag es versprochen haben, oder nicht: keine neue Veranstaltung verbindet den Bürger der alten Verfassung ohne seine Einwilligung, und das nicht vermöge Verträge, sondern vermöge Menschenrechts.

Die Frage über den ersteren Theil des Versprechens scheint auf den ersten Anblick gerade so leicht, und gerade so zu beantworten, und ich sehe voraus, dass die mehresten meiner Leser, welche mit mir denken, eine solche Antwort geben werden. Die Einrichtungen im Staate sind Bedingungen des Bürgervertrags, werden sie sagen; Alle haben gegen Alle sich verbunden, diese Bedingungen zu erfüllen; wenn Einige ohne Einwilligung der Uebrigen sie aufheben, so brechen sie einseitig den Vertrag, und handeln gegen ihre in demselben übernommenen Verbindlichkeiten. Es versteht sich also von selbst, dass keine Einrichtung im Staate ohne die Einwilligung Aller aufgehoben werden könne.

Wenn diese Schlüsse so ganz richtig wären, so liefere unsere Theorie grosse Gefahr, zwar nicht umgestossen zu werden, aber doch den Vorwurf zu verdienen, dass sie im Leben [111] nicht anwendbar sey. Möchte noch so scharf erwiesen seyn, dass jede Staatsverfassung, vermöge des durch das Sittengesetz geforderten Fortgangs der Cultur von Zeit zu Zeit abgeändert und verbessert werden müsse: wann würde in der wirklichen Welt je eine solche Verbesserung zu Stande kommen können, wenn jedes Mitglied des Staats in der geringsten Veränderung erst seine Einwilligung geben müsste? Und was würde unser Beweis weiter gewesen seyn, als ein Kunstwerk der Schule, ein Probestück des Vernünftelns? – Aber ehe wir so rasch schliessen, lasst uns nur erst ein wenig tiefer in die Natur des Vertrages eingehen, als es gemeinhin zu geschehen pflegt.

Wenn über natürliche Menschenrechte kein Vertrag stattfindet, wie er denn nicht stattfindet; so bekomme ich durch Vertrag auf jemanden ein Recht, das ich nach dem blossen Vernunftgesetze nicht hatte, und er gegen mich eine Verbindlichkeit, die er nach diesem Gesetze ebensowenig hatte. Was ist es, das ihm diese Verbindlichkeit auflegt? Sein Wille; denn nichts verbindet, wo das Sittengesetz schweigt, als unser eigener Wille. Mein *Recht* gründet sich auf seine *Verbindlichkeit*; mithin zuletzt auf seinen Willen, auf den diese sich gründet. Hat er den Willen nicht, so bekomme ich das Recht nicht. Ein lügenhaftes Versprechen giebt kein Recht. – Man lasse sich nicht durch die anscheinende Härte dieser Sätze schrecken. Es *ist* so, und man darf sagen, wie es ist. Die Moralität, die Heiligkeit der Verträge, wird sich schon unter unseren Folgerungen zu retten wissen.

Ich gebe ein Versprechen dagegen. Ich habe wirklich den Willen, es zu halten, lege mir mithin eine Verbindlichkeit auf, und gebe dem Anderen ein Recht. Er hatte den Willen nicht, und gab mir kein Recht. Hat er mich betrogen? Hat er mich hinterlistigerweise um ein Recht gebracht?

»Ich habe nach dem Naturrechte kein vollkommenes Recht auf die Wahrhaftigkeit des Anderen. Thut er mir ein lügenhaftes Versprechen, so kann ich nicht eher über Verletzung klagen, bis ich durch dasselbe zu einer Leistung verleitet bin,« sagt der scharfsinnigste und consequenteste Lehrer des Naturrechtes, [112] den wir bis jetzt haben [11]. Das folgende sey ein Commentar, und, wo es Noth thut, eine Berichtigung dieser Sätze.

Als ich ihm mein wahrhaftes Versprechen gab; nahm ich da wohl an, dass er lüge, oder nahm ich nicht vielmehr an, er meine es ebenso aufrichtig, als ich? Wenn ich vorausgesetzt hätte, dass er lüge, würde ich ihm dann wohl ehrlicherwise versprochen haben, – würde ich dann den Willen gehabt haben, mein Versprechen zu halten? Mein Wille war also bedingt. Das *Recht*, das ich ihm durch meinen *Willen* gebe, ist bedingt. Log er, so erhielt er kein Recht, weil ich keines erhielt. – Es ist *gar kein Vertrag geschlossen*, denn es ist *kein Recht ertheilt*, und *keine Verbindlichkeit übernommen*.

Du sagst mir: wenn auch Er log, so will doch Ich kein Lügner seyn; seine Treulosigkeit soll Meine Treue nicht aufheben; ich will ihm redlich halten, was ich versprach: – und du thust wohl daran; nur musst du die Begriffe nicht vermengen; du musst nicht aus den Grenzen des Naturrechtes in die der Moral übergehen. – Du bezahlst ihm dann keine Schuld; du warst ihm nichts schuldig: du schenkst ihm etwas. Du hältst dein Versprechen nicht auf Anforderung seines Rechtes an dich; er hatte keins: sondern auf Aufforderung deiner Selbstachtung. Es ist dir nicht darum, *ihm* nicht, – es ist dir darum, dir selbst nicht verächtlich zu werden.

Wahrhaftigkeit ist also die ausschliessende Bedingung je des Vertrages. Wenn Einer von Beiden nicht Wort halten will; noch mehr, wenn Beide es nicht wollen, ist gar kein Vertrag geschlossen.

Beide meinen es in der Stunde des Versprechens aufrichtig. Es ist ein Vertrag zwischen ihnen. Sie gehen hin, und Einer von Beiden, oder Beide, bedenken sich eines anderen und nehmen in ihrem Herzen ihren Willen zurück. Der Vertrag ist aufgehoben; die Versprechen sind ungeschehen gemacht; denn Recht und Verbindlichkeit sind aufgehoben.

[113]

Bis jetzt verbleibt die ganze Sache auf dem Gebiete des inneren Richterstuhles. Jeder weiss, wie er selbst es meine; aber keiner weiss, wie der andere es meint – Ob wirklich ein Vertrag *da ist*, oder *nicht*, weiss kein Wesen, als dasjenige, in welchem für beide der gemeinschaftliche innere Richterstuhl ist, die executive Macht des Sittengesetzes, Gott.

Jetzt leistet der eine, was er versprochen hat, und nun geht die Sache in die Welt der Erscheinungen über. – Was folgt hieraus, und was folgt nicht hieraus? – Er macht ohne Zweifel durch seine Handlung klar und sichtbar, dass er es ehrlich gemeint, und von dem anderen geglaubt hat, er meine es gleichfalls ehrlich; dass er wirklich im Vertrage mit dem anderen zu stehen, – dass er ihm ein Recht auf sich gegeben, und eins auf ihn erhalten zu haben *glaubt*. – Aber erhält er etwa durch diese seine Handlung dieses Recht auf den anderen, oder *bestärkt* er es auch nur, wenn er es vorher nicht hatte, oder nur halb hatte? Wie wäre das möglich? Ist sein Wille, dass der Andere leisten solle, nicht verbindend für den anderen, so lange dieser noch an der Wirklichkeit desselben zweifeln konnte, so wird er es dadurch gar nicht mehr, dass seine Wirklichkeit in der Welt der Erscheinungen sich bestätigt. Das eine wie das andere Mal ist es doch nur sein Wille; und ein fremder Wille verbindet nie. – Oder um jede mögliche Ausflucht abzuschneiden, – bekommt er etwa durch das äusserliche Zeichen seiner Wahrhaftigkeit ein vollkommenes Recht auf die Wahrhaftigkeit des anderen, d. i. verbindet er etwa durch seine Leistung den anderen, *wirklich zu wollen*, was er versprochen hat, und durch diesen *seinen eigenen Willen* sich zu verbinden? Wenn ich auf die Wahrhaftigkeit des anderen nie ein vollkommenes Recht habe, wie kann ich es denn durch meine eigene Wahrhaftigkeit bekommen? Verbindet meine Moralität den anderen zu der gleichen Moralität? Ich bin nicht Executor des Sittengesetzes überhaupt: das ist Gott. Dieser hat die Lügenhaftigkeit zu strafen: ich bin nur Executor meiner durch das Sittengesetz mir verstatteten Rechte, und unter diese Rechte gehört die Aufsicht über die Herzensreinigkeit anderer nicht.

Also selbst durch die Leistung von meiner Seite bekomme ich kein Recht auf die Leistung des anderen, wenn nicht sein freier Wille, dessen Richtung ich nicht kenne, mir dieses Recht gegeben hat und fortgiebt. – Aber ich werde ja durch die Wortbrüchigkeit des anderen um diese meine Leistung verkürzt. Wie kann nach solchen Grundsätzen noch irgend jemand einen Vertrag zu machen wagen? – Man gehe mit Anwendung derselben nur noch einen Schritt weiter, und alles ist klar, und die Schwierigkeit befriedigend gelöst.

Ich habe geleistet, in der Meinung, der andere habe ein Recht auf meine Leistung; sie sey nicht *mein*, sie sey *sein*; meine Kräfte, die ich dabei verwandte, die Früchte dieser Krafterwendung seyen ein Eigenthum des anderen. Ich habe mich darin geirrt: sie waren *mein*, da der andere kein Recht auf mich hatte, weil er mir keins auf sich gab. Vor den Augen des obersten Richters aller Moralität waren sie *mein*; kein endlicher Geist konnte wissen, wessen sie seyen. Der andere leistet nicht, und nun wird, was vorher nur dem obersten Richter bekannt war, auch in der Welt der Erscheinungen klar. Durch seine Unterlassung *wird* nicht etwa meine Leistung *wieder* *mein*; sie war es vom Anfange an: es wird nur bekannt, dass sie *mein* ist. Ich behalte mein Eigenthum das Product meiner Leistung ist *mein*. – Auch das von meiner Krafterwendung, was auf reinen Verlust verloren ist, ist mein Eigenthum. Dass es verloren ist, geht mich nichts an; es sollte nicht verloren seyn. In den Kräften des anderen ist es zu finden; auf sie habe ich meine Anweisung. Ich kann ihn zum völligen Schadenersatz zwingen. Nun habe ich doch durch die Wortbrüchigkeit des anderen nichts verloren, Er nichts gewonnen. Wir sind beide in den Zustand, der vor unserer Verabredung herging, zurückversetzt; alles ist ungeschehen gemacht, und so sollte es seyn, denn es war kein Vertrag zwischen uns.

Nur durch die vollendete Leistung an seinem Theile nimmt der andere meine Leistung in sein Eigenthum auf. Sie *war* *sein*, kraft meines freien Willens; dass sie es aber sey, wusste niemand, als der Herzenskündiger, welcher wusste, dass er [115] leisten würde. Durch seine Leistung beweiset er auch in der Welt der Erscheinungen, dass sie es sey. – Vor dem unsichtbaren Richtersthule ist der Vertrag geschlossen, sobald der wahrhafte Wille Beider zur versprochenen Leistung da ist; in die Welt der Erscheinungen tritt er nicht eher ein, bis beide Leistungen völlig vollzogen sind. Der Augenblick, der ihn hier einführt, vernichtet ihn.

Lasst uns dies auf eine fortdauernde Verbindung zu gegenseitigen Leistungen, wie der Bürgervertrag eine ist, anwenden! – Alle haben Allen ein Recht auf sich gegeben, und dagegen ein Recht auf sie übernommen, wenigstens ist das vorauszusetzen, weil anzunehmen ist, sie seyen ehrliche Leute. Dass sie es waren, haben sie in der Welt der Erscheinungen gezeigt; sie haben Alle, jeder an seinem Theile, geleistet, durch Handeln, durch Unterlassen, durch Unterwerfung unter die gesetzmässige Busse, wenn sie unterliessen, wo sie handeln, oder handelten, wo sie unterlassen sollten. So lange keiner durch Worte oder Handlungen einen veränderten Willen zeigt, ist anzunehmen, er sey im Verträge.

Jetzt ändert einer seinen Willen, und von diesem Augenblick an ist er vor dem unsichtbaren Richtersthule nicht mehr im Verträge; er hat kein Recht mehr auf den Staat, der Staat keins mehr auf ihn. Er zeigt seinen veränderten Willen entweder durch eine offene Erklärung, oder dadurch, dass er die vertragsmässige Hülfe unterlässt, und sich der im Falle der Unterlassung gesetzmässigen Abbüßung nicht unterwirft. [12] Wie verhält er sich nunmehr zum Staate, und dieser sich zu ihm? Haben beide Theile noch gegenseitige Rechte und Pflichten, und welche?

Offenbar sind sie gegen einander in den blossen Naturstand zurückgesetzt; ihr ihnen noch jetzt gemeinschaftliches [116] Gesetz ist das Sittengesetz. Was nach diesem Gesetze, im Falle der unterlassenen Leistung, nachdem der eine Theil geleistet hat, Rechtens sey, haben wir

oben gesehen: Zurücknahme des Products der Leistung und Schadenersatz.

Aber tritt denn dieser Fall auch wirklich hier ein? Wenn in einer bürgerlichen Gesellschaft Alle gleiche Rechte und gleiche Rechten haben – und nur davon ist im gegenwärtigen Capitel die Rede – und jeder – im Unterlassungsfalle durch Abbüßung – treulich leistet, was er nach Zeit, Ort und Umständen leisten soll, so sehe ich nicht ein, wie sie je in Abrechnung kommen können. – Bis diesen Augenblick habt ihr mir geleistet, was ihr schuldig wäret; ich euch. Von diesem Augenblicke leistet ihr nicht mehr, und ich nicht. Gleich gegen Gleich geht auf; wir sind quitt. – Es kann seyn, wenn ihr grosse Rechner *des Nützlichen* seydet, dass ich bei euch in dieser Rücksicht sehr in Rest bin. Aber wir reden jetzt nicht davon; wir reden vom *Rechte*. Wenn ich in die Lage gekommen wäre, weit mehr für euern Nutzen thun zu müssen, als ihr für den meinigen thun konntet, so war es meine Schuldigkeit, es zu thun; es war *euer Recht*: ich darf keine Restitutionsklage anstellen; denn was ich für euch that, war laut des Vertrages nie mein, es war euer Eigenthum. Was ihr für mich thatet, dürftet ihr zurückfordern? – es ist rechtlich mein Eigenthum.

Diese letztere Bemerkung deckt denn völlig den falschen Schein aller Sophistereien auf, die man gegen das Recht des Bürgers, seine Constitution zu ändern, aus dem langen Capitel der grossen Wohlthaten ableitet, die er ihr zu verdanken haben soll. Sie alle reden von Dankbarkeit, von Billigkeit; sie alle rechnen auf milde Spenden: davon ist in einer solchen [117] Beurtheilung nicht die Rede; die Rede ist von strengen Rechte und von Schuldforderungen. Lasst uns nur erst diese Rechnung, ins reine bringen; dann werden wir ja sehen, was wir zu verschenken übrig behalten. – So ermahnt uns einer von ihnen, nachdem er seine Klagen über die nichtsbedeutenden Predigten und stumpfen, witzigen Einfälle der Declamatoren, welche Moral und Politik verwechseln, kaum beschlossen hat, die Cultur, die wir doch bloss unserer guten Mutter verdanken, doch nicht zu ihrer eigenen Zerfleischung anzuwenden; aber – lassen wir die Kinder mit ihrer Mutter spielen, und reden als Männer von der Sache!

Welches wären denn die Leistungen, auf welche der Staat eine Restitutionsklage gegen uns anstellen könnte? Unser ganzes Eigenthum, sagen Einige, das hat er euch verliehen, unter der Bedingung, dass ihr seine Mitglieder seyn solltet; – wenigstens das Grundeigenthum, sagen Andere: denn der Grund gehört sein: und diese sind wahrhaftig um nichts grossmüthiger. Indess die Einen uns nackend ausziehen, verweisen die Anderen uns in die Luft; denn Erde und Meer sind ja bereits occupirt, und sogar das noch unentdeckte durch den Papst, vermöge göttlichen Rechtes, verschenkt. Sollte es mit diesen Drohungen völliger Ernst seyn, so müssten wir uns freilich die Lust vergehen lassen, je aus der bürgerlichen Gesellschaft zu treten. Eine Untersuchung über den Rechtsgrund des Eigenthums überhaupt, und des Grundeigenthums besonders, wird die Sache klar machen.

Ursprünglich sind wir selbst unser Eigenthum. Niemand ist unser Herr, und niemand kann es werden. Wir tragen unseren, unter göttlichem Insiegel gegebenen Freibrief tief in unserer Brust. Er selbst hat uns freigelassen und gesagt: sey von nun an Niemandes Sklave. Welches Wesen dürfte uns sich zueignen?

Wir sind unser Eigenthum: sage ich, und nehme dadurch etwas Zweifaches in uns an: einen Eigenthümer und ein Eigenthum. Das reine Ich in uns, die Vernunft, ist Herr unserer Sinnlichkeit, aller unserer geistigen und körperlichen Kräfte; sie darf sie als Mittel zu jedem beliebigen Zwecke gebrauchen.

[118]

Um uns herum sind Dinge, die nicht ihr eigenes Eigenthum sind; denn sie sind nicht frei: ursprünglich aber auch nicht das unsere; denn sie gehören nicht unmittelbar zu unserem sinnlichen Ich.

Wir haben das Recht, unsere eigenen sinnlichen Kräfte zu jedem beliebigen Zwecke zu gebrauchen, den das Vernunftgesetz nicht verbietet. Das Vernunftgesetz verbietet nicht, durch unsere Kräfte jene Dinge, die nicht ihr eigenes Eigenthum sind, als Mittel für unsere Zwecke zu gebrauchen, noch, sie geschickt zu machen, es zu seyn. Wir haben also das Recht, unsere Kräfte auf diese Dinge zu verwenden.

Haben wir Dingen diese Form eines Mittels für unsere Zwecke gegeben, so kann kein anderes Wesen sie gebrauchen, ohne entweder die Wirkung unserer Kräfte, mithin unsere Kräfte selbst, die doch ursprünglich unser Eigenthum sind, für sich zu verwenden; oder ohne diese Form zu zerstören, d.i. unsere Kräfte in ihrer freien Wirkung aufzuhalten – (denn dass das unmittelbare Wirken unserer Kräfte vorüber ist, thut nichts zur Sache; so lange die Wirkung dauert, dauert unser Wirken): – das aber darf kein vernünftiges Wesen; denn das Sittengesetz verbietet ihm, die freie Wirkung irgend eines freien Wesens zu stören, und diesem Verbote entspricht in uns ein Recht, eine solche Störung zu verhindern. – Wir haben also das Recht, jeden anderen von dem Gebrauche einer Sache auszuschliessen, die wir durch unsere Kräfte gebildet haben, der wir unsere Form gaben. Und dieses Recht heisst bei Sachen *das Eigenthum*.

Diese Bildung der Dinge durch eigene Kraft (Formation) ist der wahre Rechtsgrund des Eigenthums; aber auch der einzige naturrechtliche[13]. Herr Rehberg hätte also weniger naiv finden können, dass in Schlözers Staatsanzeigen gesagt wird: wer nicht arbeite, solle auch nicht essen – Wer nicht arbeitet, darf wohl essen, wenn ich ihm etwas zu essen schenken will; aber er hat keinen rechtskräftigen Anspruch aufs Essen. [119] Er darf keines Anderen Kräfte für sich verwenden; ist keiner so gut, es freiwillig für ihn zu thun, so wird er seine eigenen Kräfte anwenden müssen, um sich etwas aufzusuchen oder zuzubereiten, oder Hungers sterben, und das von Rechts wegen.

Aber der Mensch könne doch nichts Neues hervorbringen, nichts erschaffen, bemerkt Herr Rehberg; die Materie, der er seine Form gebe, müsse doch vorher vorhanden gewesen seyn; wenn er also gleich einen rechtsgegründeten Anspruch auf die Form derselben darthun könne, so sey es doch nie möglich, ein Eigenthum auf die Materie zu beweisen. – Es hat uns aufrichtig leid gethan, dass Herr R. aus der einzigen Bemerkung in seinem ganzen Buche, welche scharfsinnig war, und zu behrenden Erörterungen führen konnte, eine falsche Folgerung zog. Er wendet nemlich diese Bemerkung auf das Grundeigenthum an; und da nach ihr nach natürlichem Rechte niemand Eigenthümer des Bodens seyn könne, so müsse er dieses Recht vom Staate haben, meint er.

Herr R. hat aus seinem Grundsätze lange nicht genug gefolgert. Nicht nur der Boden ist Materie, die wir nicht her vorbringen; allem, was je unser Eigenthum werden kann, liegt solche Materie, die ganz ohne unser Zuthun vorhanden ist, zu Grunde. – Das Kleid, das ich trage, war freilich ein rechtmässiges Eigenthum des Schneiders, der es verfertigt hatte, das er durch Vertrag auf mich übertrug; das Tuch dazu war Eigenthum des Webers, ehe es an den Schneider kam; die Wolle, aus der es verfertigt wurde, Eigenthum des Heerdenbesitzers; dem wurde die Heerde durch seine angeerbten oder durch Vertrag erworbenen Schaaf zugeboren; das erste Schaaf wurde Eigenthum dessen, der es zähmte und ernährte; aber woher doch dieses erste Schaaf selbst? Es war ohne sein Zuthun organisirte Materie. Uebertragung der Staat diese an den ersten Besitzer, so besitze ich ohne Zweifel auch mein Kleid bloss durch die Vergünstigung des Staates. Trete ich aus der Verbindung, so lässt er es mir ausziehen.

Aber, vor allen Dingen, wie kommt denn der Staat zu einem Rechte, das keiner von den einzelnen Mitgliedern hat, aus denen er besteht? Keiner hat ein Eigenthumsrecht an die [120] Materie, wie ihr sagt; wenn aber alle ihre Rechte vereinigen, soll ein solches Recht daraus werden? Setzt ihr aus mehreren gleichartigen Theilen ein Ganzes zusammen, das von anderer

Art ist, als die Theile? Meint ihr, wenn jeder Rum in die Schale giesse, werde Punsch daraus werden? – Das ist unlogisch.

Es ist an sich völlig richtig, dass sich nicht nur kein Eigenthumsrecht auf die Materie, *als solche*, sondern dass sich auch das Widersprechende eines solchen Rechtes handgreiflich darthun lässt. Ein solches Recht widerspricht dem Begriffe der *rohen Materie im naturrechtlichen Sinne*. Ist nemlich keine andere Art der Zueignung möglich, als durch Formation, so ist nothwendig alles, was noch nicht formirt, was roh ist, noch nicht zugeeignet, niemandes Eigenthum. Auf die rohe Materie haben wir das *Zueignungsrecht*, auf die durch uns modificirte das *Eigenthumsrecht*. Das erstere bezeichnet die moralische Möglichkeit; das zweite die moralische und physische Wirklichkeit. Könnt ihr uns die Materie nicht nehmen, ohne die Form mitzunehmen, und dürft ihr diese Form uns nicht nehmen, so wollen wir uns über das Eigenthum der Materie, von der Form abgesondert *gedacht*, nicht mit euch streiten; wenn ihr sie nur nicht *wirklich* absondern könnet. Wenn sie nicht unser Eigenthum ist, so ist sie auch nicht das eure; und da ihr uns die Form lassen müsst, so werdet ihr uns die Materie wohl auch lassen müssen. – Man kann, wenn auch nicht streng philosophisch, doch bildlich richtig sagen: Gott sey der Eigenthümer der rohen Materie; wir seyen von ihm damit belehnt, jeder mit der ganzen Materie, die da ist; das Freiheitsgesetz in unserer Brust sey sein Belehungsbrief; und bei unserer Formation übertrage er uns den wirklichen Besitz. Man hätte also immer jenen alten Gedanken weniger trivial finden können; nur muss man freilich diese Belehnung nicht von Adam, oder von den drei Söhnen Noahs auf uns forterben lassen. Geerbt haben wir sie nicht; jeder hat sie unmittelbar zugleich mit dem Geschenke der moralischen Freiheit erhalten.

Und sollte es denn anders seyn? Wenn die rohe Materie, als solche, irgend jemandes Eigenthum seyn könnte, wie sollten [121] wir denn je zu einem Eigenthum kommen? Was sollten wir uns denn zueignen? Einen Beweis des Eigenthumsrechtes auf die Materie suchen, heisst alles Eigenthum überhaupt aufheben wollen.

Jeder Mensch, – um diese Sätze auf das Grundeigenthum anzuwenden, – hat ursprünglich ein Zueignungsrecht auf den ganzen Erdboden: dass keiner dieses Recht in seiner völligen Ausdehnung geltend mache, dagegen ist schon, theils durch eines jeden eigene Schwäche, theils dadurch, dass jedes Individuum das gleiche Recht hat, gesorgt, – wo ein Anderer schon occupirt hat, ist für ihn nichts mehr zu occupiren. Dass alle Menschen auf einen gleichen Theil Landes rechtlichen Anspruch haben, und dass der Erdboden zu gleichen Portionen unter sie zu vertheilen sey, wie einige französische Schriftsteller behaupten, würde nur dann folgen, wenn jeder nicht bloss das *Zueignungs-*, sondern das wirkliche *Eigenthumsrecht* auf den Erdboden hätte. Da er aber erst durch Zueignung mittelst seiner Arbeit etwas zu seinem Eigenthume macht, so ist klar, dass der, welcher mehr arbeitet, auch mehr besitzen darf, und dass der, welcher nicht arbeitet, rechtlich gar nichts besitzt. – Stellt euch einen Haufen Menschen vor, die mit Ackergeräth und Zugvieh auf einer wüsten, unangebauten Insel ankommen. Jeder setzt seinen Pflug in die Erde, wo er will; wo der seinige steht, kann kein anderer stehen. Jeder ackert um, was er kann, und wer am Abend das grösste Stück urbar gemacht haben wird, wird das grösste Stück rechtlich besitzen. – Jetzt ist die ganze Insel umgeackert. Wer den Tag verschlafen hat, wird nichts besitzen, und das von Rechts wegen.

Herr R. indem er die Frage aufwirft [14]: woher sich das Recht schreibe [15], de Gegenstände, die uns nicht gehören, zu bearbeiten! – eine Frage, die ich oben beantwortet habe, und die auch schon vorher, z.B. in Hrn. Schmalzs Naturrechte [16], [122] gründlich beantwortet war – schiebt ein accentuirtes »ausschliesslich« ein, welches entscheiden soll, und welches die Wagschale auch nicht um eines Haares Breite neigt. Wenn ich ein Stück rohe Materie unmittelbar in den Händen habe, so ist der andere ja wohl ausgeschlossen; denn er kann es nicht bearbeiten, ohne mir es zu entreissen, und das darf er nicht. Hätte er, indem ich

es vom Boden aufnehmen wollte, geschwinder zugegriffen, so wäre es in seinen Händen, und *ich* wäre ausgeschlossen. Als es noch auf dem Boden lag, hatten wir beide gleiches Recht darauf; jetzt habe ich das ausschliessende, oder, wie Herr R. das ausdrücken würde, das ausschliessliche [17] Recht, es zu bearbeiten. Ich halte es unmittelbar in meinen Händen.

Doch er redet auch nicht von solchen Dingen, die man unmittelbar in den Händen haben kann, ohnerachtet er im allgemeinen von Gegenständen redet, diese scheinen seiner Gründlichkeit entgangen zu seyn: sein Beispiel ist von Grund und Boden hergenommen. »Wenn ich einen Acker besäen will, ein anderer aber, der keinen tauglichen Acker zur Hand hat, oder eben diesen vorzieht, will ihn auch bearbeiten: woher sollen die Entscheidungsgründe genommen werden?« fragt er. – Wenn das Stück Land, worüber die Frage entsteht, nur wirklich ein Acker ist (oder steht dies Wort nur darum hier, um die anderen, welche müde sind, abzulösen?), so ist die Entscheidung leicht, und man dürfte sagen: wer so frage, sey keiner Antwort werth. Ein Acker ist umgeackert; es muss ihn jemand umgeackert haben; dieser Jemand ist nach dem Naturrechte Eigenthümer, und es wolle doch kein Anderer sich die vergebliche und widerrechtliche Mühe machen, ihn noch einmal zu bearbeiten. Jeder Acker hat einen Eigenthümer, so gewiss er das ist; denn er ist nicht mehr rohe Materie, sondern hat eine Form. Herr R. will den bewussten Acker gar [123] schon besäen – (wenn nicht dieses Alles, und vielleicht sein ganzes Buch, bloss um der beliebten *copia dicendi* willen da steht): mithin muss er wirklich frisch umgeackert seyn. Das, sollte ich meinen, wäre Grund genug, um jeden Anderen von der Bearbeitung desselben auszuschliessen. – Doch wir wollen uns nicht durch einen Advocatenkniff der Ungeschicklichkeit unseres Gegners bedienen: wir wollen untersuchen, um zu belehren. – Wenn auch der Acker nicht frisch umgeackert wäre, wenn er es auch seit einer Reihe von Jahren nicht wäre, so bleibt der erste Bearbeiter, oder seine Stellvertreter, doch immer rechtmässiger Eigenthümer, so lange doch die geringste Wirkung der ersten Bearbeitung im Boden ist – und wann könnte die je verschwinden? Ist die äussere Spur derselben verschwunden, so ist freilich der, der sich seiner bemächtigt, ohne von der ehemaligen Bearbeitung zu wissen, ein redlicher Besitzer, aber kein rechtlicher. Auf den Einspruch des wahren Eigenthümers muss er seine Bearbeitung unterlassen.

Die folgende Frage Herrn Rs. lässt eine richtigere Deutung zu, und wir wollen diese annehmen, so verdächtig auch die Frage durch ihre Nachbarschaft mit der ersteren wird. »Womit will ich, fragt er, aus der blossen Vernunft beweisen, dass dieser Boden, auf dem Beide stehen, einem eher, als dem anderen gehöre?« Wir wollen annehmen, Boden heisse hier, was es heissen muss, wenn wir uns auf die Frage einlassen sollen: kein urbares, sondern ein rohes, noch nie bearbeitetes Stück Land; und dann verdient die Frage eine Antwort. – Welches ist denn dieser Boden, von dem er redet? Dieser eine und ebenderselbe Boden, auf welchem Beide stehen sollen? Wo begrenzt er ihn denn? Wo schneidet er ihn denn von anderem Boden ab, der nicht mehr derselbe Boden ist, auf dem Beide stehen? Hat ihm nicht etwa seine Phantasie hier den Streich gespielt, ihm ganz in aller Stille Umzäunungen, Gräben, Raine, Grenzsteine unterzuschieben? Das etwas kann nicht da seyn, sonst ist der Boden schon occupirt, und gehört entweder dem Einen, oder dem Anderen, oder Keinem von Beiden, sondern einem Dritten ausschliessend. Verzeihung also wegen *des Bodens*: reden wir lieber *vom Platze!* – Auf einem [124] und ebendemselben Platze können Beide nicht stehen; das ist gegen das Gesetz der Undurchdringlichkeit der Materie. Von dem Platze, auf dem der Eine steht, ist der Andere ausgeschlossen; er kann nicht da stehen, ohne Jenen wegzustossen, und das darf er nicht. Jeder ist rechtmässiger und ausschliessender Eigenthümer des Platzes, auf welchem er steht, wenn dieser Platz nicht schon vorher einen Eigenthümer hatte. Er ward es dadurch, dass er sich darauf stellte. Weiter aber, als er es mit seinem Körper bedecken kann, geht sein Eigenthum auch nicht. – Jetzt zieht der Eine eine Furche. Diese Furche ist sein; sie ist das Product seiner Arbeit. Die Furche zu ziehen, war er vermöge seiner vernünftigen Natur berechtigt. – Er könne sein Eigenthum an den Erdschollen nicht

beweisen: sagt ihr. – Das kümmert ihn wenig. Wenigstens ist die Furche, zu der er jetzt die Erdschollen umgestaltet hat, sein: nehmt ihm doch die Erdschollen, aber lasst ihm die Furche! – Sein Nachbar zieht hart neben der seinigen auch eine Furche. Das darf er wohl thun, aber wo der erstere gezogen hat, kann er nicht ziehen, ohne die Furche desselben zu zerstören, und das darf er nicht. – So lässt sich demnach die Frage, warum auf nicht occupirtem Boden der Platz, auf dem jemand steht, und die Furche, die er gezogen hat, ihm, und nicht demjenigen, der nicht darauf steht, und der sie nicht gezogen hat, gehöre, befriedigend beantworten, und wir haben in diesem Augenblicke eine von Herrn Rs. Unmöglichkeiten wirklich gemacht.

Ueberhaupt – der rechtmässige Eigenthümer der *letzten* Form ist Eigenthümer des Dinges. – Ich gebe ein Stück Gold, welches ich rechtmässig, sey es durch eigene Bearbeitung oder durch Vertrag, besitze, an den Goldschmied, mit dem Auftrage, mir einen Becher daraus zu machen. Ich habe ihm einen gewissen Lohn dafür versprochen; zwischen uns scheint ein Vertrag zu seyn. Er bringt den Becher, und ich gebe ihm seinen Lohn nicht. Es war kein Vertrag zwischen uns: seine Arbeit war sein und bleibt sein. – Aber das Gold ist ja mein! – Mag ich es zurücknehmen, wenn ich kann, ohne den Becher mitzunehmen, oder ihn zu zerstören. Will er mich für meinen Verlust entschädigen, so ist das recht und gut; aber einen [125] rechtlichen Anspruch auf seinen Becher habe ich nicht. Er ist *rechtmässiger* Besitzer der letzten Form; denn er hat meinem Golde mit meiner Bewilligung Seine Form gegeben. Wäre er unrechtmässiger Besitzer derselben, – hätte er ohne meine Einwilligung mein Gold zum Becher gemacht, so müsste er, mit oder ohne seine Form, mir das Gold zurückgeben.

Aus diesem Allen erhellet, dass nicht der Staat, sondern die vernünftige Natur des Menschen an sich die Quelle des Eigenthumsrechtes sey, und dass wir allerdings nach dem blossen Naturrechte etwas besitzen, und alle Anderen rechtlich vom Besitze desselben ausschliessen können.

Aber was kann uns, die wir im Staate geboren sind, dieses helfen? sagt man. Wir hätten, es sey zugegeben, nach dem blossen Naturrechte uns ein Eigenthum erwerben, und es so gänzlich unabhängig vom Staate machen können. Aber wir haben nun einmal das unsere nicht so erworben; wir verdanken es den Anordnungen des Staates, und werden es ihm, wenn wir aus der Verbindung mit ihm treten, wohl zurückgeben müssen. – Wir werden sehen, ob diese Befürchtung gegründet sey.

Wir wurden freilich arm, nackend und hilflos geboren. Was der Staat zur Entwicklung unserer Kräfte gethan haben will, seine Behauptung, dass wir noch diesen Augenblick eben so arm, nackend und hilflos seyn würden, wenn er nichts gethan hätte – darüber hernach! Jetzt sey mir ein Sprung über die Jahre der unbeholfenen Thierheit hinweg verstattet; unsere Kräfte sollen entwickelt seyn, wir sollen uns selbst helfen können: die Verdienste des Staates um diese Entwicklung werde ich hernach schon anzuerkennen wissen, wenn sie sich aufzeigen lassen. – Unsere Kräfte sind also entwickelt; wir wollen uns etwas zueignen, richten unsere Augen rund um uns herum, und alles hat seinen Eigenthümer, ausser Luft und Licht; aus dem einfachen Grunde, weil sie keiner fremden Form empfänglich sind. Wir dürften die Erde umwandern, ohne etwas zu finden, worauf wir unser Zueignungsrecht, das auf alle rohe Materie sich erstreckt, geltend machen könnten. Es giebt fast keine rohe Materie mehr. – Wollen wir etwa dem Staate darüber [126] Vorwürfe machen, als ob er schon alles weggenommen, und uns nichts übrig gelassen habe? Nein, dadurch würden wir eine grosse Ungeschicklichkeit verrathen, und zeigen, dass wir von der Sache nichts verstehen. Der Staat ist es nicht, der alles schon in Besitz genommen hat: die Einzelnen sind es. Wollen wir mit diesen rechten, dass sie nicht auf uns gewartet, – dass sie nicht auf uns gerechnet haben, ehe wir da waren? Wollen wir ein Recht in der Welt der Erscheinungen fordern, ehe wir erschienen? Dass alle Plätze schon besetzt sind, ist freilich schlimm für uns; aber warum wurden wir auch nicht eher geboren? Jemanden von seinem Platze herabstossen, weil wir

eines bedürfen, dürfen wir einmal nicht. Wir mögen also sehen, wie wir zu recht kommen. Das ist unsere Sorge.

Hier nun, meint man, tritt der Staat ins Mittel. Er setzt uns vorläufig in die Mitherrschaft über das Eigenthum unserer Eltern, wenn sie eins haben, und nach ihrem Tode zu Erben desselben ein. – Das wäre grossmüthig vom Staate, einem Uebel abzuhelfen, das er, wie wir eben zugestanden, nicht verursacht hat. Aber man erlaube mir nur vorläufig zur Erweckung der Aufmerksamkeit zu fragen: woher hat denn der Staat das Recht, mir erst die Mitherrschaft, und dann die völlige Herrschaft über ein fremdes Eigenthum zu schenken? Können Alle ein Recht haben, das kein Einzelner hat? Habe ich nicht schon gesagt, dass kein Punsch entstanden seyn könne, wenn jeder nur Rum in die Schale gegossen habe?

Wie es mit der Mitherrschaft der Kinder über das Eigenthum ihrer Eltern nach Grundsätzen des Naturrechts beschaffen sey, werden wir sehen, wo von der Cultur die Rede seyn wird. Jetzt vom Erbe! – Nach dem Naturrechte findet kein Erbschaftsrecht statt, sagt man. Ei? – Gar ein grosses, ausgedehntes; nur muss man die Begriffe rein aufzufassen wissen, und nicht fremdartige, aus der Gewohnheit entlehnte Merkmale durch die Phantasie in sie einmischen lassen.

Sobald einer aus der Welt der Erscheinungen heraustritt, verliert er seine Rechte in derselben. Sein Eigenthum wird wieder so gut als rohe Materie, denn niemand ist Besitzer seiner Form. Die ganze Menschheit ist der rechtmässige Erbe [127] jedes Verstorbenen; denn die ganze Menschheit hat das uneingeschränkte Zueignungsrecht auf alles, was keinen Besitzer hat. Wer es zuerst sich wirklich zueignen wird, wird der rechtmässige Eigenthümer seyn. – So hat die Natur durch das allmähliche Abrufen der alten Besitzer vom Schauplatze für diejenigen gesorgt, die sie nachgebiert. Natur und Sittengesetz sind hier im vollkommensten Einverständnisse. Die erstere ist hier, was sie immer seyn sollte, Dienerin des letzteren. – Du sollst keinen von seinem Platze herabstossen, sagt das Gesetz. Ich muss aber einen Platz haben, sagst du. Hier ist dein Platz, sagt die Natur, und stösst herunter, den Du nicht herunterstossen durftest. [18]

Dieses Rennen nach einem Besitze, das doch vergeblich seyn kann; diese Streitigkeiten und Feindschaften, die darüber entstehen müssen, gefallen uns nicht, sagten die Menschen, als sie Bürger wurden; und sie sagten wohl daran. Jeder nehme hinführo, was ihm am nächsten ist, so erspart er sich und anderen den Gang. Er nehme, was in seiner väterlichen Hütte, und um seine väterliche Mitte seines Vaters war; jeder von uns thut Verzicht auf sein Zueignungsrecht an diesen erledigten Besitz, wenn er an seinem Theile auf sein Zueignungsrecht an die Habe jedes anderen verstorbenen Mitbürgers Verzicht thun will – Du hast demnach das bürgerliche Erbrecht nicht umsonst; du hast ein veräusserliches Menschenrecht – das, jeden Verstorbenen zu beerben, wenn du kannst – dagegen aufgegeben. Hast du nun mir wirklich nicht, so lange du im Staate lebstest, occupirt, so hast du deine Bedingung erfüllt, und der Staat die seinige. Dein väterliches Erbe ist dein, laut des von dir erfüllten Vertrags. Besitze es mit gutem Gewissen, auch wenn du aus dem Staate heraustrittst; fordert er es zurück, so fordere du von ihm alles, was du während [128] der Zeit vom Hinterlasse verstorbenen Bürger dir hättest zueignen können, und er wird es dir wohl lassen.

Die zweite Art, wie wir im Staate zu einem Eigenthume gelangen, ist vermitteltst Vertrages durch Arbeit. Blosser Arbeit giebt im Staate selten oder nie ein Eigenthum; denn es ist selten oder nie rohe Materie da. Was irgend wir bearbeiten wollen, hat schon seine Form; wir dürfen es nicht bearbeiten, ohne Einwilligung des Eigenthümers der letzten Form. Trägt uns dieser die weitere Bearbeitung des Dinges, gegen eine Entschädigung für unsere verwendete Kraft, die ursprünglich unser Eigenthum ist, auf; so wird das, was er von seinem Eigenthume an uns abtritt, unser, durch Vertrag und Arbeit. Er verkauft es uns. – Giebt er uns

seine Einwilligung, das Ding willkürlich zu bearbeiten (schon das an sich Nehmen ist eine verwandte Mühe), ohne etwas dagegen von uns zu verlangen, so wird das Ding selbst, gleichfalls durch Vertrag und Arbeit, unser: denn ehe wir eine Mühe darauf verwendet haben, können wir ihn nicht nöthigen, sein Versprechen zu halten; er könnte den Willen gar nie gehabt haben, es uns zu geben, oder ihn geändert haben, und dann wäre es, laut obiger Auseinandersetzungen, nicht unser. Da er aber nichts dagegen in sein Eigenthum aufnimmt, so verkauft er es uns nicht; er schenkt es uns. – Erbe und Arbeitsvertrag erschöpfen alle Arten, auf welche wir im Staate zu einem Besitze gelangen. Handel ist nur ein Tauschvertrag über Besitzungen, deren Besitz schon Erbe, oder Arbeitsvertrag voraussetzt.

»Diese Verträge nun werden doch im Staate, unter dem Schutze des Staates, vermöge der Existenz des Staates, dessen erster Vertrag die Grundlage aller möglichen folgenden Verträge ist, geschlossen; wir verdanken mithin alles, was wir dadurch erlangen, dem Staate.« – Viel auf einmal, und rasch geschlossen! Wir brauchen Zeit, um diese Dinge auseinanderzusetzen.

Fürs erste muss ich hier eine Verwirrung der Begriffe rügen, die, soviel ich weiss, bis auf diesen Tag allgemein geherrscht, und so sehr bis in das Innere der Sprache sich verwebt hat, dass es schwer fällt, ein Wort zu finden, um ihr [129] ein Ende zu machen. Das Wort »Gesellschaft« nemlich ist die Quelle des leidigen Misverständnisses. Man braucht es als gleichlautend bald mit Menschen, die überhaupt in einem Verträge, bald mit Menschen, die in dem besonderen Bürgerverträge stehen, mit dem Staate; und schleicht sich dadurch über die wichtige Erörterung weg: wie es mit Menschen beschaffen sey, die um, neben, zwischen einander leben, ohne in irgend einem Verträge, geschweige denn im Bürgerverträge zu stehen, Ich unterscheide beim Worte Gesellschaft zwei Hauptbedeutungen; einmal indem es eine physische Beziehung mehrerer auf einander ausdrückt, welches keine andere seyn kann, als das Verhältniss zu einander im Raume; dann, indem es eine moralische Beziehung ausdrückt, das Verhältniss gegenseitiger Rechte und Pflichten gegen einander. In der letzteren Bedeutung brauchte man das Wort, und liess diese Rechte und Pflichten durch Verträge, entweder überhaupt, oder durch den besonderen Bürgervertrag bestimmt werden. Und so war und musste nothwendig jede Gesellschaft durch Vertrag entstanden seyn, und ohne Vertrag war seine Gesellschaft möglich.

Warum vergass man doch die erstere Bedeutung des Wortes Gesellschaft so gar? – Wesen, die einmal nicht bloss Körper sind, können auch selbst als Körper nie ohne moralische Beziehungen bei einander im Raume seyn. – Richtig; aber? Daran hatte jene alte falsche Vorstellung vom Naturzustande des Menschen Schuld; jener Krieg Aller gegen Alle, der da Rechtens seyn sollte; jenes Recht des Stärkeren, das auf diesem Boden herrschen sollte. Zwei Menschen könnten sich nicht auf eines Fusses Breite nahe kommen, meinte man, ohne dass jeder das vollkommene Recht erhalte, den anderen für einen guten Fund zu erklären, ihn zu ergreifen und zu braten. Wenn keiner recht wisse, ob er auch der Stärkere sein werde, so müssten sie einander sagen: Iss mich nicht, Lieber, ich will dich auch nicht essen; – und von nun an sey es nicht mehr Rechtens, sich unter einander aufzufressen, denn sie hätten sich ja versprochen; und ob sie gleich an sich das völlige Recht hätten, sich aufzufressen, so hätten sie doch das Recht [130] nicht – einander ihr Wort nicht zu halten. Nun dürften sie sicher bei einander leben. Eine gründliche Philosophie! Selbst in denjenigen Systemen, wo jene Vorstellung gänzlich verworfen wird, zeigen sich doch nähere oder entferntere Folgesätze derselben.

Die Menschen können allerdings, d.h. es ist moralisch möglich, in Gesellschaft, in der ersteren Bedeutung des Worts, d.i. um, neben, zwischen, unter einander leben, ohne in Gesellschaft in eurer zweiten Bedeutung, im Verträge, zu stehen. Sie sind dann nicht ohne gegenseitige Rechte und Pflichten. Ihr gemeinschaftliches Gesetz, welches diese scharf genug bestimmt, ist das Freiheitsgesetz; der Grundsatz: hemme niemandes Freiheit, insofern sie die deinige nicht hemmt.

»Aber, würden sich denn auch die Menschen ohne Zwangsgesetze diesem Grundsatz unterwerfen? Würden sie nicht immer mehr darnach fragen, was sie vermöchten, als darnach, was sie dürften?« – Ich weiss, dass ihr euch immer auf eine ursprüngliche Bösartigkeit der Menschen beruft, von der ich mich nicht überzeugen kann; aber es sey: diese Zwangsgesetze gelten auch im Naturzustande; wer meine Freiheit hemmt, den darf ich rechtlich zwingen, sie selbst, und alle Wirkungen derselben wieder herzustellen. – »Du darfst; aber wirst du allemal können – allemal der Stärkere seyn?« – Immer nur davon, was ich *würde*, oder *werde*; ich rede davon, was ich *sollte*. Wenn das Sittengesetz die Natur beherrschte, *würde* ich allemal der Stärkere seyn, wenn ich recht habe; denn ich *soll* es dann seyn. Ihr versetzt mich unaufhörlich in das Gebiet der Naturnothwendigkeit. Eine kleine Geduld, und ich werde euch die Einwendung, die ihr auf dem Herzen habt, entwunden haben, ohne mich mit euch in die Untersuchung der Hypothese, was der Mensch im Naturzustande *wirklich seyn würde*, einzulassen.

Die Menschen können auch in Gesellschaft, in eurer zweiten Bedeutung des Worts, d.i. im Verträge überhaupt, stehen, ohne eben im Staate, im Bürgerverträge zu leben. Was beim Verträge überhaupt rechtlich sey, wird nicht erst durch eine besondere Art des Vertrages, durch den bürgerlichen, bestimmt; [131] das würde (im Vorbeigehen sey auch das noch für diejenigen erinnert, denen es so einleuchtender ist) ein greiflicher Cirkel seyn. – Wir machen einen Vertrag, dass Verträge überhaupt gültig seyn sollen; und derselbe Vertrag ist gültig, weil, laut unseres Vertrages, Verträge überhaupt gültig sind. – Es ist, wie oben gezeigt worden, durch das Sittengesetz genau bestimmt:– gegenseitige Leistung, oder Zurückgabe der einseitigen Leistung und Schadenersatz. Darauf zu dringen erhalte ich das Recht nicht vom Staate; ich erhielt es zugleich mit dem Geschenke der Freiheit zu meiner Ausstattung vom gemeinschaftlichen Vater der Geister.

Ich habe diese Auseinandersetzung nicht zum blossen Vergnügen übernommen, sondern um eine wichtige Folgerung daraus zu ziehen. – Kann uns der Staat die Rechte, die ursprünglich unser sind, weder nehmen noch geben, so müssen alle diese Beziehungen in der bürgerlichen Gesellschaft wirklich fort dauern. Ein Recht, das ich als Mensch besitze, kann ich nie als Bürger, *insofern ich das bin*, besitzen. Ein Recht, das ich als Bürger besitzen soll, kann ich nicht schon als Mensch besessen haben. Es ist also ein grosser Irrthum, wenn man glaubt, der Naturzustand des Menschen werde durch den bürgerlichen Vertrag aufgehoben; der darf nie aufgehoben werden; er läuft ununterbrochen mit durch den Staat hindurch. – Der Mensch im Staate lässt sich in vielerlei Beziehungen betrachten. Zuvörderst isolirt, mit seinem Gewissen und dem höchsten Executor seiner Aussprüche allein. Dies ist seine höchste Instanz, der alle seine übrigen Beziehungen untergeordnet sind. Hier kann kein Fremder (die Gottheit ist ihm nicht fremd) sein Richter seyn. Das Gesetz, wornach der unsichtbare Richter dieses Gerichtshofes spricht, ist das Sittengesetz, insofern es sich bloss auf die Geisterwelt bezieht. In dieser ersten Beziehung ist er *Geist*. – Dann ist er zu betrachten in Gesellschaft, unter anderen seines Gleichen lebend. In diesem Verhältnisse ist sein Gesetz das Sittengesetz, inwiefern es die Welt der Erscheinungen bestimmt, und Naturrecht heisst. Vor diesem äusseren Gerichtshofe ist jeder sein Richter, mit dem er lebt. Er ist in dieser Beziehung *Mensch*. – [132] Jetzt schliesst er Verträge. Das Feld der Verträge ist die Welt der Erscheinungen, insofern sie durch das Sittengesetz nicht völlig bestimmt ist. Sein Gesetz auf demselben ist die *freie* (vom Gesetz befreite) Willkür. Verletzt er durch Zurückziehung seiner Willkür die Freiheit des anderen, so ist seine Willkür nicht mehr frei; sie tritt unter das Gesetz zurück, und er wird nach dem Gesetze gerichtet. Er kann solcher Verträge schliessen, so viele und so mancherlei er will. – Er kann unter ihnen auch den besonderen Vertrag Eines mit Allen, und Aller mit Einem schliessen, den man den Bürgervertrag nennt. Das Feld dieses Vertrages ist ein beliebiger Theil des Gebietes der freien Willkür. Gesetz und Rechte sind, wie bei dem Verträge überhaupt, wovon dieser eine Art ausmacht. Inwiefern er in diesem Verträge steht, heisst er Bürger. – Man ziehe, um sich

den Umfang und das Verhältniss dieser verschiedenen Gebiete anschaulich zu machen, einen Cirkel. Diese ganze Scheibe sey das Gebiet des Gewissens. Man ziehe innerhalb seines Umkreises einen viel kleineren. Dieser umfasst die sichtbare Welt; denjenigen Theil vom Gebiete des Gewissens, auf welchem, unter ihm, auch noch das Naturrecht, das Gesetz der vollkommenen Pflichten richtet. Man ziehe innerhalb dieses zweiten einen dritten kleineren. Innerhalb seines Umkreises richtet, unter Gewissen und Naturrecht, auch noch das Vertragsrecht. Innerhalb dieses dritten einen vierten kleineren gezogen, giebt den Platz, auf welchem unter obigen Richtern der besondere bürgerliche Vertrag richtet. Um meinen Gedanken anschaulicher zu machen, erlaube ich mir folgende Zeichnung hinzuzufügen.

[133]

Nur das ist noch anzumerken, dass die höheren Gerichtshöfe unsichtbar ihr Gebiet durch die Felder der niederen durchführen; dass das Naturrecht selbst in seinem Gebiete nur über solche Gegenstände spricht, die das Gewissen frei gelassen hat u.s.f. Die eingeschlossenen Cirkel umfassen gar nicht *eben das*, welches innerhalb ihrer Umkreise die ausgeschlossenen umfassen; sondern in diese Umkreise fallen nun ganz andere Gegenstände, über welche ihr Gericht sich erstreckt. Um es ganz anschaulich zu machen, müsste man vier dergleichen Cirkel ausgeschnitten über einander legen. – Das Gebiet des Gewissens umfasst alles; das des Bürgervertrages das wenigste. Es muss jedem erlaubt seyn, sich vom Mittelpunkte aus gegen den Umkreis, selbst aus dem Gebiet des Naturrechts heraus, wenn er auf einer wüsten Insel leben will, zurückzuziehen; aber aus dem Gebiete des Gewissens geht er nie heraus, wenn er kein Thier ist. – Man urtheile jetzt, mit welcher Befugniss der Staat, dessen Gebiet doch auf den engsten Raum eingeschlossen ist, über seine Grenze hinübergreift; das Feld der Verträge überhaupt, wohl gar das des Naturrechts, und, so Gott will, selbst das des Gewissens zu erobern sucht. [19]

[134]

Was ich während meines Lebens im Staate durch irgend einen Vertrag gewonnen habe, ist demnach mein, als *Mensch*, und nicht als *Bürger*. Musste ich nicht eine moralische Person seyn, um einen Vertrag schliessen zu können? Bin ich denn, als Bürger betrachtet, eine moralische Person? Habe ich denn als solcher einen freien Willen? O nein, nur wenn ich mit allen zusammengenommen werde, entsteht erst diese moralische Person: durch den Willen Aller entsteht also erst [135] der Wille des Staats. Soll ich überhaupt einen Vertrag schliessen können, so muss ich ihn als Mensch schliessen. Als Bürger kann ich nicht. – Der andere, der ihn mit mir schloss, hat ihn gleichfalls als Mensch geschlossen, und das aus dem angeführten Grunde.

Selbst wenn ich den Vertrag mit dem Staate geschlossen hätte, habe ich ihn nur als Mensch schliessen können, und das ist in diesem Falle fast noch einleuchtender, als im vorigen. Die zwei freiwilligen Entschliessungen, die zum Verträge gehören, sind die des Staats und die meinige. Wäre mein Willen in dem Willen des Staates mit eingeschlossen gewesen, so war nur ein Wille; der Staat schloss einen Vertrag mit sich selbst, welches sich widerspricht. Habe ich geleistet, und der Staat geleistet, so ist der Vertrag vollzogen; meine Leistung bleibt dem Staate, und die des Staates mir.

Aber, sagt man, wenn der Staat nicht thäte, so würdest du auf die Heiligkeit der Verträge, die du doch immer als Mensch schliessen magst, nicht sehr rechnen können. Hielte der andere sein Wort nicht, so hättest du freilich nach dem Naturrechte die Befugniss ihn zu Rückgabe der Leistung und Schadenersatz zu zwingen; aber du würdest nicht immer der Stärkere seyn. Dieses nun ist an deiner Stelle der Staat. Er verhilft dir zu deinem Rechte, das du doch immer ein Menschenrecht nennen magst – wenn es jemand verletzt; die Scheu vor ihm ist der Grund, dass es seltener verletzt wird; – und so hätten wir denn den Einwurf,

dessen Widerlegung wir oben versprochen, mehr in der Nähe.

Gegen Wen hat der Staat mein Recht geschützt – gegen einen Fremden, oder gegen einen Mitbürger? – Hat er es gegen den Fremden geschützt, so war er durch den blossen Vertrag dazu verbunden. Ich war damals im Verträge. Ich gehörte auf eine oder die andere Art – sey es bloss dadurch, dass ich ihm keine Störung in den Weg legte – selbst mit zum schützenden Körper. Ich half die Rechte anderer Mitbürger auch schützen. Ich that das Meine; der Staat das Seine. Das ist nun vorbei. Unser Vertrag ist vollzogen, und jeder behält das Seine. – Wenn ich aus dem Verträge heraustrete, so [136] fällt freilich die vollkommene Pflicht des Staates, mein Recht zu schützen, weg; weil die meinige, das Recht anderer schützen zu helfen, wegfällt. Ich muss dann sehen, wie ich mir selbst helfe.

Hat er es gegen einen Mitbürger geschützt, so wiederhole ich das obige; aber ich setze noch weit mehr hinzu. – Ich schloss mit meinem und eurem Mitbürger den Vertrag, als Mensch mit dem Menschen. Das Naturrecht und kein anderes ist hier unser Gesetz. Er verletzt mich und setzt sich dadurch zu mir in das Verhältniss eines Feindes. Ich habe das Recht, ihn feindlich zu behandeln, bis ich in mein völliges Eigenthum wieder eingesetzt bin. Ihr wollt nicht, dass ich euren Mitbürger feindlich behandle? Nun wohl, so verhelft ihr selbst mir friedlich zu meinem Rechte. Sobald ihr dadurch, dass ihr euch meiner rechtmässigen Verfolgung desselben entgegensetzt, seine Partei ergreift, so wird die Sache eure Sache. Ihr alle seyd nunmehr die Eine moralische Person, die vor dem Gerichtshofe des Naturrechtes angeklagt wird; und ich bin die zweite moralische Person, welche klagt. Ich bis jetzt nicht Bürger. Gebt nur friedlich mein Recht, oder ich überziehe euch mit Krieg. Ich sey euer Mitbürger, oder ich sey ein Fremder; ich sey aus eurem Staate herausgetreten, oder ich – sey überhaupt nie darin gewesen, das thut hier nichts zur Sache: in dieser Handlung bin ich überhaupt nicht Bürger. »Wie? Du Einzelner willst den ganzen Staat mit Krieg überziehen? Du bist sicher der Schwächere.« – So? Habt ihr euch vereinigt, ungerecht zu seyn, und tritt man darum mit euch in Verbindung, um ungestraft rauben zu können? Wenn ihr so philosophirt, so lasse ich euch stehen, und setze meinen Gang weiter fort.

Es ist jetzt erwiesen, dass alles Eigenthum, das wir im Staate erworben und er uns geschützt hat, rechtlich unser bleibe, wenn wir auch aus dem Staate heraustreten: und wir stehen bei dem zweiten Gegenstande, über welchem er uns mit einer Restitutionsklage bedroht, bei unserer in demselben erworbenen Cultur. – So fürchterlich auch der erstere Process war, so ist dieser es doch noch weit mehr. Hätte man uns auch, wie man drohte, nackend ausgezogen, und von Erde [137] und Meer verwiesen, so hätten wir doch vielleicht ein Mittel ausfindig gemacht, um in die Luft zu entkommen, und da hätten wir denn ruhig existiren dürfen. Aber um alle unsere körperlichen und geistigen Fertigkeiten uns abzunehmen, dazu giebt es kein Mittel, als das, uns mit einem grossen Hammer auf den Kopf zu schlagen.

Unsere Cultur also fordert der Staat, als das Seine, zurück. Können wir sie ihm nicht wiedergeben, so bleiben wir ohne jemalige Rettung an ihn gefesselt. Wir gestehen, dass er ein Mittel, das beste, wohlthätigste Mittel, wird er sagen, – gefunden hat, um uns auf immer an sich zu ketten. Was wollen wir sagen? Menschheitsrechte zurückfordern? Wir verdanken ihm ja, wenn auch nicht die Möglichkeit Menschen zu seyn, doch das Bewusstseyn dieser Menschheit selbst. – Verehere die Menschheit in mir, sagst du: Undankbarer, antwortet der Staat, wärest du denn ein Mensch, wenn ich dich nicht dazu gemacht hätte? Wendest du Ansprüche gegen mich, die ich selbst erst in dir geltend gemacht habe? O! hätte ich dich doch nie ahnden lassen, dass du mehr seyest als ein Thier, so würde ich jetzt nicht so viel Noth mit dir haben.

Also, du hast mich zu dem Endzwecke gebildet, o Staat, dass ich dir für deine Zwecke nützlich würde, nicht mir für die meinigen. Du hast mich behandelt wie ein Stück rohe Materie, das dir zu etwas nütze seyn sollte. Jetzt gebe ich selbst mir Zwecke auf, und will sie selbst ausführen. Dazu hast du mich nicht gebildet, sagst du. – Nun wohl. Also habe ich diese Art von Cultur nicht von dir, und gebe sie nicht zurück. Wenn du mir nur diese lassen musst; die für *deine* Zwecke – ich will dir mein Ehrenwort geben, sie nie zu gebrauchen.

Die Bildung, die du mir gabst, gabst du mir also nur unter der Bedingung, dass ich auf immer der deinige sey? Hast du mich denn gefragt, ob ich diese Bedingung eingehe? Habe ich denn die Sache überlegt, und gesagt: Ja? – Ich komme hungernd herab in die Herberge der Pilger. Ich finde gerade vor meinem Platze ein rothes Linsengericht, nehme es begierig an mich, und danke in meinem Herzen dem unbekanntem grossmüthigen [138] Geber. Du fällst aus deinem Schlupfwinkel heraus, ergreifst mich und sprichst: du bist mein; warum hast du dies Gericht gekostet? Es war der Kaufpreis für deine himmlische Erstgeburt. – Das ist weder grossmüthig, noch gerecht.

Hättest du mich aber auch gefragt, hätte ich dir auch geantwortet; hätten wir wirklich einen Vertrag geschlossen: worüber hätte doch dieser Vertrag sich erstrecken können? Du hättest mir gesagt: ich will dich aus einem bloss leidenden Thiere zu einem selbstthätigen Menschen machen? und ich hätte dir dagegen versprochen, nie selbstthätig zu werden; du hättest mir gesagt: ich will dich dahin bringen, dass du selbst urtheilen könntest; und ich hätte dir feierlich zugesagt, nie selbst zu urtheilen? – Du gestandest ja, dass ich noch unausgebildet sey; denn wozu hättest du mich sonst ausbilden wollen? Ehe du aber die Hand ans Werk legest, soll ich deine Verfassung beurtheilen und billigen? Wie kann ich das doch jetzt, Lieber? Vollende erst dein Werk; mache mich erst zu einem vernünftigen Menschen, dann werden wir ja sehen. Du magst freilich den Nebenzweck haben, mich durch die Cultur, die du mir giebst, in den Stand zu setzen, deine Verfassung schön und vortrefflich zu finden, und sie aus Ueberzeugung lieben zu lernen; aber dazu kannst du mich nicht im voraus verbinden; wenn du anders nicht etwa mich nicht cultiviren, sondern verdrehen und verkünsteln, nicht mein Auge schärfen, sondern ein gefärbtes Glas darauf setzen willst. Gieb mir die verheissene Cultur. Werde ich durch sie zur Liebe deiner Verfassung gebracht, so hast du ja deinen Zweck erreicht. Werde ich nicht dazu gebracht, so taugt entweder die vorgebliche Cultur nichts, die du mir gabst, und du hast dein Wort nicht gehalten; oder, wenn sie taugt, so muss deine Verfassung nichts taugen. Kann ich dein Geschenk besser anwenden, als zu deiner eigenen Verbesserung? – Doch, was antworte ich auch den Leuten nach ihrer Weise? Was tummele ich mich auch mit den Sophisten auf ihrem eigenen Felde herum? Sie verdauen wohl grössere Widersprüche, als diese. Ich rede mit dem unparteiischen Wahrheitsforscher.

Die Cultur lässt sich dem Menschen nicht so aufhängen, [139] wie ein Mantel auf die nackten Schultern eines Gelähmten. Gebrauche deine Hände, greif zu und halte fest, und schmiege das Gewand in alle die eigenen Biegungen deines Wuchses: oder du wirst ewig Blößen geben und frieren. Was ich bin, verdanke ich zuletzt mir selbst, wenn ich für mich etwas bin. Bin ich nur mit, in oder an anderen etwas – ein Hausrath, der das Zimmer putzt, und selbst wieder vom Zimmer seinen höchsten Reiz entlehnt, oder ein Degen, der nur in der belebten Hand verwundet, oder eine Flöte, der ihre süssen Töne erst der Mund des Virtuosen einhauchte, so sey sicher, dass ich nicht selbst aus eurem Zimmer gehen, eurer Hand mich entwinden, von eurem Munde mich abziehen werde. Hast du mich dazu gemacht, o Staat, und habe ich mich dazu machen lassen, so magst du das vor einem anderen Richterstuhl verantworten; ich wenigstens werde dich nie zur Rechenschaft ziehen. – Wer seine Cultur gegen den Staat wendet, der hat sie nicht vom Staate; und wer sie vom Staate hat, wendet sie nicht gegen den Staat.

Soll ich meinem Leser alles sagen? Soll ich den eben erst entwickelten Unterschied zwischen Gesellschaft und Staat auch hier anwenden? Cultur geben kann weder die erstere, noch der zweite; niemand wird cultivirt. Der Mittel zur Cultur giebt die erstere ungleich mehrere und ungleich brauchbarere, als der letztere. Beider Einfluss auf unsere Cultur verhält sich wie ihr beiderseitiges Gebiet.

Ich will hier nicht des Grundzuges in der sinnlichen Natur des Menschen gedenken, dass sie vor der Hülflosigkeit ihre ganze Stärke auszieht, und bei ihrem Anblicke nichts fühlt, als Erbarmen gegen die Schwäche. Ist es der Staat, der diesen Zug in unser Inneres zog? Ich will nicht des animalischen Instinctes im Menschen gedenken, das aus sich, oder aus seinem Weibe Geborene zu lieben. Ist es der Staat, der ihn uns einprägte? Ich will nicht erinnern, dass der Augenblick der Erscheinung eines Menschen für Ein menschliches Wesen nothwendig ein Augenblick der Freude ist, weil derselbe es einer drückenden Bürde und quälender Schmerzen entlastet; – will nicht erwähnen, dass der erste Zug aus der Brust meiner Mutter [140] mich mit einem menschlichen Wesen in das süsse Verhältniss des gegenseitigen Wohlthuns versetzte. Sie gab mir Nahrung, und ich entledigte sie einer Last [20]. Ist es der Staat, der dieses heilige Naturgesetz gab? – Ich will dies alles nicht erwähnen, denn ich will den Menschen hier nicht betrachten als Thier, sondern als Geist: ich will nicht von den Zügen seiner sinnlichen Natur, sondern von seinen Rechten reden.

Mein erster Schritt in die Welt der Erscheinungen geschieht an einer fremden Hand; und diese Hand giebt mir, indem sie sich mir bietet, vollgültige Ansprüche an sich. Hast du mich darum hervorgezogen, um mich hülflos verderben zu lassen? Verderben konnte ich ohne dich; du sagst mir die Erhaltung zu: hältst du dein Wort nicht, so klage ich dich über alle die Leiden an, die ich seit deiner Hervorziehung an das Licht des Tages bis zu meinem Abschiede von ihm erdulde. Ich darf klagen, denn ich trage das dir wohl bekannte Gepräge der Vernunft an mir.

Mein erstes Weinen ist ein Aufruf an die Welt der Geister, dass wieder einer von ihnen in die Welt der Erscheinungen [141] eingetreten sey, und seine Rechte in ihr geltend machen wolle; – ist eine feierliche Erklärung und Ankündigung dieser Rechte für die gesammte Natur; ist eine feierliche Besitznehmung derselben. Durch nichts anderes konnte ich sie auch in Besitz nehmen, als durch dieses ohnmächtige Weinen; ich kann nichts weiter. Du, der du es hörst, erkenne in mir deine Rechte, und eile herbei, sie zu beschützen, bis ich es selbst könne. Du schüttest in mir die Rechte der gesammten Menschheit.

Das ist der Rechtsgrund der elterlichen Gewalt. Wenn einer, der menschlich Antlitz trägt, unfähig ist, seine Menschenrechte zu behaupten, so hat die ganze Menschheit Recht und Pflicht, sie statt seiner auszuüben. Sie werden ein gemeinsamer Antheil, und ihre Behauptung eine gemeinsame Pflicht des ganzen Geschlechtes; in ihrer Verletzung wird das ganze Geschlecht verletzt. – Etwas, worauf die ganze Menschheit gemeinschaftliche Ansprüche hat, fällt dem anheim, der sich seiner zuerst bemächtigt. Das unvernünftige Ding wird selbst ein Eigenthum; das des Gebrauches der Vernunft unfähige Wesen kann nicht selbst Eigenthum seyn, aber seine Rechte werden ein Eigenthum desjenigen, der sich ihrer bemächtigt. Bemächtigung geschieht hier durch Ausübung derselben. Die Geburtshelferin, die mich an das Licht hervorzog, und in die Welt der Erscheinungen hinlegte, übte in ihr mein erstes Recht aus. Ich hatte Anspruch auf einen Ort im Raume. Ich konnte ihn nicht selbst einnehmen; sie that es statt meiner, als sie mich hinlegte, wo ich selbst mich nicht hinstellen konnte. Hätte sie nicht durch Vertrag meinen Eltern versprochen, ihr Recht auf mich an sie zurück abzutreten; hätte sie nicht überhaupt laut dieses Vertrages im Namen meiner Eltern gehandelt, so wären meine Rechte durch diese erste Ausübung derselben die ihrigen: so aber sind sie meinen Eltern. – Ich darf rechtlich jedes auch noch so fremden Kindes Rechte occupiren, wenn ich es bei seinem Eintritte in die Welt auffasse und kein Vertrag mich verbindet, sie zurückzugeben. Dass gemeinhin die Eltern der Rechte ihrer

Kinder sich bemächtigen, kommt daher, weil sie bei Erscheinung derselben die nächsten sind, sie vorhersehen, [142] und schon im voraus Anstalten zu ihrem Empfange in der Welt getroffen haben. Es ist demnach zufällig. Ein ausschliessendes Recht auf ihre Kinder, als Eltern derselben, haben sie nach dem Naturrechte nicht. Sie machen ihr mit der ganzen Menschheit gemeinschaftliches Zueignungsrecht nur durch Occupation zu einem Eigenthumsrechte. – Die Anwendung dieser Theorie auf Wahnsinniggewordene überlasse ich dem Leser, und ersuche ihn, sich daran zu prüfen, ob er sie richtig gefasst habe.

Habe ich die Rechte eines ohne Gebrauch der Vernunft vernünftigen Wesens zu den meinigen gemacht, so bleiben sie gegen jeden fremden Einspruch die meinigen, eben darum, weil sie mein sind. – Du verlangst dieses unmündige Kind, dessen Rechte ich rechtlich occupirt habe, in deinen Schutz. Und wärest du sein Erzeuger oder seine Gebärerin, so darf ich dir sagen: Nein. Hätte wohl dieses unmündige Kind, wenn es nicht unmündig, sondern seiner Vernunft mächtig wäre, das Recht dir zu sagen: ich will deines Schutzes nicht! Hätte es ohne Zweifel dieses Recht, so habe ich es, wenn seine Rechte die meinigen sind, und ich sage dir als Executor seiner Rechte: ich will deines Schutzes nicht. Willst du dich mit mir darüber vertragen, so magst du das wohl, und ich mag es. Aber rechtlich sie von mir zurückzufordern, hat keiner das Recht, als er selbst. Er wird, so wie seine Vernunft sich entwickelt, eins nach dem anderen selbst ausüben, er wird sich Schritt vor Schritt von meinem Ich ablösen, um ein eigenes zu bilden: und das wird mir Winkes genug seyn, in keines Fremden Rechte einzugreifen, und thue ich es, so wird er rechtlich mich in meine Grenzen zurückweisen. – Ich weiss, dass über die hier hereinfallenden Punkte der Staat von jeher mancherlei verordnet hat; ich weiss aber auch, dass der Staat von jeher gearbeitet hat, uns auf jede Art zu gewöhnen, Maschinen zu seyn statt selbstständige Wesen zu seyn.

Uebernahm ich seine Rechte, so übernahm ich zugleich seine Pflichten, vermöge deren er allein Rechte hat. Ich handle ganz in seine Seele, und meine Vernunft tritt völlig an die Stelle der seinigen. Ich übernahm seine Verbindlichkeiten gegen [143] andere. Dieses Kind hat dir Schaden zugefügt; dein Schaden muss ersetzt werden; an dasselbe kannst du dich nicht halten, es ist seiner Vernunft nicht mächtig. Du hältst dich an mich, der ich statt seiner Vernunft zu haben mich anheischig gemacht. Ich bin dir gleichsam das Unterpfand für ihn. – Ich übernehme seine noch weit höheren Verbindlichkeiten gegen sich selbst; seine Beziehungen auf das Sittengesetz an sich. Er ist berufen, durch Cultur auf den höchsten Endzweck aller moralischen Wesen hin zu arbeiten. Um das zu können, muss er vor allen Dingen in der Welt der Erscheinungen, in die er aufgenommen ist, leben können. Ich bin ihm Unterhalt schuldig, denn er selbst ist ihn sich schuldig, und ich handle an seiner Stelle. Dagegen habe ich das Recht, die Producte seiner sich entwickelnden Kräfte in mein Eigenthum aufzunehmen, denn seine Kräfte sind die meinigen. Dies ist das Miteigenthum im Naturstande, welches richtiger das Recht des Mitgenusses heissen würde; denn ein eigentliches Eigenthum kann keiner haben, der nicht occupiren kann, und ein Kind kann das nicht. – Er hat Pflicht und Recht, die Mittel zur Cultur aufzusuchen und anzuwenden. Ich habe seine Pflichten und Rechte statt seiner übernommen; er hat demnach das vollkommene Recht, diese Mittel, inwiefern sie in meiner Gewalt stehen, von mir zu fordern. Es ist nicht mein guter Wille, es ist meine unnachlässliche Pflicht, auf seine Cultur aus allen Kräften hinzuarbeiten. – Man dürfte – ich erinnere dies nur im Vorbeigehen – sagen, niemand werde sich leicht mit der Vormundschaft für Unmündige befassen, da unserer eigenen Deduction nach die Last derselben weit grösser sey, als der geringe Vortheil, wenn nicht der Staat wohlthätig ins Mittel getreten, und es den Eltern zur bürgerlichen Pflicht gemacht hätte; aber da zeigt sich wieder euer Mistrauen gegen die menschliche Natur, die ihr nicht aufhört zu verleumden, nachdem ihr sie durch eure bürgerlichen Verordnungen, die unaufhörlich in fremde Grenzen eingreifen, erst verdorben habt. Jeder Grundzug derselben ist gut, und nur durch ihre Ausartung werden sie schädlich. – Jeder mag gern der Obere seyn, mag lieber beschützen, als geschützt werden. Er erhebt sich dadurch in seinen eigenen [144] Augen, und

bekommt vor sich selbst eine gewisse Wichtigkeit. Jeder mag gern in anderen sich wieder darstellen, und ihre charakteristischen Eigenheiten zum Abdrucke der seinigen machen. Diese, solange sie nicht in die Freiheit anderer eingreifen, trefflichen Grundzüge würden uns immer antreiben, uns der Unmündigen anzunehmen, und uns selbst in ihnen wieder darzustellen, und uns vor unseren eigenen Augen zu erheben, wenn ihr nicht das unselige Geheimniß gefunden hättet, uns die Schande der Erniedrigung ehrenvoll, und den Schein in anderer Augen angenehmer zu machen, als die Ehre in den unserigen, kurz, wenn ihr nicht unseren edlen Stolz aus unserer Seele getilgt hättet, um eure kleinliche Eitelkeit an seine Stelle zu setzen.

Das thaten meine Vormünder für mich, und sie thaten nichts, als ihre Pflicht. Aber sie selbst lebten in der Gesellschaft, und jeder, der mit ihnen einen Berührungspunct gemein hatte, bildete mit an mir; jedes Wort, das sie redeten, diente mit dazu, meine Fähigkeiten zu entwickeln. – Dank sey der guten Natur und dem glücklichen Zufalle, der mich in der Gesellschaft geboren werden liess, insofern sie dies nicht bezweckten; Dank sey ausser jenen auch noch ihrem eigenen guten Herzen, wenn sie es wirklich bezweckten! Sie gaben dann dem Dürftigen aus freier Güte ein Almosen; sie bezahlten keine Schuld; und ich gebe, was allein sich für Geschenke geben lässt, meinen Dank. – Aber, was hat hier der Staat zu thun! Kann er nicht beweisen, dass die Gesellschaft überhaupt bloss kraft seiner da ist, so sind die Verdienste der Gesellschaft nicht die seinigen; das aber kann er nicht beweisen; wir haben bewiesen, dass er selbst kraft der Gesellschaft da ist. Verdanke er selbst der Gesellschaft, was er ihr zu verdanken hat; wir werden uns schon auch ohne seine Vermittelung mit ihr abfinden.

Aber mein Gesichtskreis erweitert sich; ich betrete die Schwellen der höheren Geistescultur. Ich finde niedere und höhere Schulen, bereit mich aufzunehmen. Diese wenigstens sind doch vermöge der Anordnungen des Staates da! Es würde nicht schwer werden, zu zeigen, dass auch sie Institute, nicht [145] des Staates, sondern der Gesellschaft seyen, und dass ihr Daseyn sich nicht auf den Bürgervertrag, sondern auf andere besondere Verträge kleinerer oder grösserer Gesellschaften gründe; dass höchstens dasjenige in ihnen, was den Geist niederdrückt, und seine freie Schwungkraft lähmt, hier mönchische Disciplin, dort Aufsicht über Rechtgläubigkeit aller Art, Anhänglichkeit an das Alte, weil es alt ist, vorgeschriebene Lehrbücher und Lehrgänge, seiner Fürsorge beizumessen sey. Aber ich will nicht alles ängstlich genau nehmen; einmal wenigstens will ich den Staat seiner Neigung überlassen, alles Gute, was in der Gesellschaft ist, sich, und alles Böse in derselben unserer Widersetzlichkeit gegen seine heilsamen Verfügungen zuzuschreiben. Er mag jene Institute gestiftet, die Lehrer auf dieselben berufen und bezahlt haben. Ich will ihn selbst daran nicht erinnern, dass ich, ohngeachtet seiner weisen Fürsorge, doch nie weder gelehrt noch klug geworden wäre, wenn ich nicht meine eigenen Kräfte gebraucht hätte. Mag er doch sogar das Vermögen besitzen, die Menschen wider ihren Willen weise zu machen, und mag, er uns an seinen erhabenen Stützen, an denjenigen, auf die er ja wohl seine besten Kunststücke verwenden wird, an seinen Fürstenkindern und seinem Adel glänzende Proben davon geben.

Berufen also und besoldet hat er unsere Lehrer? Sein Ruf war es, der jene Fähigkeit, in unser Inneres einzudringen, und ihren Geist in uns überzuflössen; jene zärtliche Theilnahme an uns, als an Kindern ihres Geistes, über sie ausgoss? Sein kärglicher Sold war es, der sie für die tausend Unannehmlichkeiten ihres Standes, für alle die Sorgen und anhaltende Mühen, die sie ertrugen, entschädigte; für die Behauptung des menschlichen Geistes auf dem errungenen Standpuncte, oder auch wohl für den mächtigen Fortstoss, den sie ihm gaben, bezahlte? O, glaubt doch dem Staate eher alles andere, als dieses. Wen sein heller, biegsamer Geist, und sein für Menschenwerth warm schlagendes Herz nicht längst zum Menschenlehrer verordnete, den macht keine Vocation dazu; sie kann nichts weiter, als einen leeren Platz mit einem Manne besetzen, welcher, wenn er den höheren Ruf nicht längst zuvor erhalten hatte, den Würdigeren [146] verdrängt, und seine Stelle vergeblich drückt. Freie Mittheilung der

Wahrheit ist das schönste Vereinigungsband, das die Welt der Geister zusammenhält; ein Geheimniss, das niemand kennt, denn der es empfangen hat Die Wahrheit ist ein gemeinsames Erbgut dieser höheren Welt, frei wie der Aether, und von Myriaden zugleich zu geniessen, ohne sich zu verzehren. Ihr händigtet mir meinen Antheil davon ein, nicht als mein Eigenthum, sondern als ein auf eure späteren Nachkommen zu überlieferndes heiliges Unterpfand. Ich werde, ich muss es abliefern; wohl mir, wenn es in meinen Händen gewuchert hat; nur dadurch kann ich meinen Platz in der Welt der Geister bezahlen. Ich bezahle allerdings eine Schuld, aber nicht an dich, o Staat; dein Reich gehört nicht zu der Welt, mit der ich in Abrechnung stehe. – Du redest von Besoldung? Deine Anweisungen gelten nicht in derselben Welt, und der Lehrer der Menschheit macht sich durch eine Münze bezahlt, die du nicht ausgeprägt hast. So oft er einem anderen die Wahrheit mittheilt, fällt ihm selbst eine neue Beleuchtung darauf, und jeder Schüler, den er zu ihr bekehrt, zeigt ihm eine neue Seite an ihr. Alle Freuden und alle Belohnungen, die du ihm geben kannst, sind nichts gegen diejenigen, die er täglich erneuert schmeckt – Einmüthigkeit im Denken hervorzubringen, und einen menschlichen Geist mit dem seinigen in Eins zu verschmelzen. Die Aussichten auf diese kurze Spanne Leben, die du ihm eröffnen könntest, sind nichts gegen die seinigen, dass die Früchte seiner Arbeiten fort dauern werden in die Ewigkeit, und dass nichts in der unendlichen Reihe der Ursachen und Wirkungen zur Vervollkommnung des Menschengeschlechtes vergehen wird, das er in sie brachte. Der Jünger ist nicht grösser als sein Meister, wenn er nichts als Jünger und Lehrling ist, und nichts kann, als nachmachen; aber gross und glücklich wäre der Meister, der alle seine Schüler grösser machen könnte, als er selbst war. Welch' eine Saat von Menschenwerth und Menschenglück, aus dem Korne, das er warf, entsprossen, müsste vor seinem Auge dämmern! – Gehe doch mein Name verloren, und die Sylben desselben rollen nicht über die Zungen der Nachwelt, wenn nur in der grossen [147] Kette der Vervollkommnung meines Brudergeschlechtes meine Existenz ein Glied ausmacht, in welches sich Glieder schlingen, bis in die Ewigkeit hinaus; wenn es auch keiner weiss, wenn es nur so ist.

Nein, Geister der Vorwelt, deren Schatten mich unsichtbar umschweben, Griechen und Römer, an deren noch fortlebenden Schriften mein Geist sich zuerst versuchte; die ihr diese Kühnheit, diese Verachtung der List, der Gefahr und des Todes, dieses Gefühl für alles, was stark und gross ist, unmerklich in meine Seele hauchtet – und ihr anderen zum Theil noch lebenden Lehrer, an deren Hand ich noch täglich tiefer in die Natur unseres Geistes und seiner Begriffe einzudringen, und von eingewurzelten Vorurtheilen mich immer mehr zu entfesseln suche: – fern sey von mir der entehrende Gedanke, dass ich alles das durch die paar armseligen Groschen bezahlt habe, die ich für eure Schriften gab. Mein Geist fliegt in dieser Minute sehnd zu euren unbekanntem Gräbern, oder zu den Städten, wo ihr weilt, und von denen Länder und Seen mich trennen, und möchte gerührt aber männlich auf eurem Grabe danken, oder euch die Hand drücken, und euch sagen: ihr seyd meine Väter, Theile von eurem Geiste sind in den meinigen übergegangen. – Und ihr? meine mündlichen Lehrer, besonders du, verehrungswürdiger G***, bei dessen geradem harmonischem Gedankengange durch Blumengefilde mein Geist zuerst aus dem langen Schlummer erwachte, und sich selbst fand: euch werde ich vielleicht noch danken können, und das wird der Lohn seyn, womit ihr euch begnügt.

Vergebens also fordert der Staat eine Cultur zurück, die er mir weder gab noch geben konnte; vergebens beklagt er sich, dass ich ein Geschenk gegen ihn wende, das nicht von ihm ist. – Jeder hat das vollkommene Recht aus dem Staate zu treten, sobald er will; er wird weder durch den Bürgervertrag, der nur so lange gilt, als jeder es will, und dessen Rechnung sich in jedem Augenblicke abschliessen lässt, noch durch besondere Verträge über sein Eigenthum, oder über seine erworbene Cultur gehalten: sein Eigenthum bleibt sein; seine Cultur, die sich ihm überdies nicht abnehmen lässt, giebt [148] dem Staate keine Befugniss, über Verletzung eines Vertrages, oder über Undankbarkeit zu klagen.

Kann Einer aus dem Staate treten, so können es Mehrere. Diese stehen nun gegen einander und gegen den Staat, den sie verliessen, unter dem blossen Naturrechte. Wollen die, welche sich abgesondert haben, sich enger unter einander vereinigen, und einen neuen Bürgervertrag auf beliebige Bedingungen schliessen, so haben sie vermöge des Naturrechts, in dessen Gebiet sie sich zurückgezogen haben, dazu das vollkommene Recht. – Es ist ein neuer Staat entstanden. Die zur Zeit nur noch einen Theil umfassende Revolution ist vollendet. – Zu jeder Revolution gehört die Lossagung vom ehemaligen Verträge, und die Vereinigung durch einen neuen. Beides ist rechtmässig, mithin auch jede Revolution, in der beides auf die gesetzmässige Art, d.i. aus freiem Willen, geschieht.

Bis jetzt bestehen noch zwei Staaten neben und in einander, die sich verhalten, wie alle Staaten sich gegen einander verhalten, d. i. wie Einzelne, die ohne besondere Verträge unter dem blossen Gesetze des Naturrechtes stehen. – – Aber, hier stosse ich auf den mächtigen Einwurf von der Schädlichkeit des Staates im Staate, welcher Fall hier offenbar eintreten würde. Ich habe mich losgerissen, und bin in die neue Verbindung eingetreten. Meine beiden Nachbarn rechts und links stehen noch in der alten; und so ist über die ganze unabsehbare Strecke alles vermischt. Welche Verwirrungen und Unordnungen werden daraus nicht entstehen?

Aber, fragt doch nicht immer zuerst, was daraus entstehen *wird*, sondern untersucht vor allen Dingen, was ihr thun *dürft*, oder *nicht dürft*, um es abzuwenden. Mich verhindern aus eurer Verbindung zu gehen, und in eine neue einzutreten, dürft ihr nun einmal nicht; ihr würdet ein Menschenrecht in mir verletzen. Euch zwingen, dass ihr die alte aufgibt, und mit mir in die neue tretet, darf ich ebensowenig: dann würde ich das Menschenrecht in euch verletzen. Wir müssen uns also beide einrichten, so gut wir können, und ertragen, was wir nicht hindern dürfen. Es kann wohl seyn, dass es einem Staate unangenehm ist, einen Staat in sich entstehen zu sehen; aber [149] davon ist hier nicht die Frage. Die Frage ist: ob er es rechtlich verhindern dürfe; und darauf antworte ich: Nein.

Aber ich bitte euch, ist es denn nothwendig, ist es denn auch nur wahrscheinlich, dass sogar viel Unheil daraus erfolgen würde? Ihr, die ihr die Gefahr eines solchen Verhältnisses so sehr fürchtet, habt ihr denn noch nie über eure eigene Lage nachgedacht, noch nie entdeckt, dass diese Gefahren euch immerfort hundertfach umringen?

Fast durch alle Länder von Europa verbreitet sich ein mächtiger, feindselig gesinnter Staat, der mit allen übrigen im beständigen Kriege steht, und der in manchen fürchterlich schwer auf die Bürger drückt; es ist das Judenthum. Ich glaube nicht, und ich hoffe es in der Folge darzuthun, dass dasselbe dadurch, dass es einen abgesonderten und so fest verketteten Staat bildet, sondern dadurch, dass dieser Staat auf den Hass des ganzen menschlichen Geschlechtes aufgebaut ist, so fürchterlich werde. Von einem Volke, dessen Geringster seine Ahnen höher hinaufführt als wir Anderen alle unsere Geschichte, und in einem Emir, der älter ist als sie, seinen Stammvater sieht – eine Sage, die wir selbst unter unsere Glaubensartikel aufgenommen haben; das in allen Völkern die Nachkommen derer erblickt, welche sie aus ihrem schwärmerisch geliebten Vaterlande vertrieben haben; das sich zu dem den Körper erschlaffenden, und den Geist für jedes edle Gefühl tödtenden Kleinhandel verdammt hat, und verdammt wird; das durch das bindendste, was die Menschheit hat, durch seine Religion, von unseren Mahlen von unserem Freudenbecher, und von dem süssen Tausche des Frohsinns mit uns von Herz zu Herzen ausgeschlossen ist; das bis in seinen Pflichten und Rechten, und bis in der Seele des Allvaters uns andere alle von sich absondert, – von so einem Volke sollte sich etwas anderes erwarten lassen, als was wir sehen, dass in einem Staate, wo der unumschränkte König mir meine väterliche Hütte nicht nehmen darf und wo ich gegen den allmächtigen Minister mein Recht erhalte, der erste Jude, dem es gefällt, mich ungestraft ausplündert. Dies alles seht ihr mit an, und könnt es nicht läugnen, und redet zucker süsse Worte von Toleranz und Menschenrechten [150] und Bürgerrechten,

indess ihr in uns die ersten Menschenrechte kränkt; könnet eurer liebevollen Duldung gegen diejenigen, die nicht an Jesum Christum glauben, durch alle Titel, Würden und Ehrenstellen, die ihr ihnen gebt, kein Genüge thun, indess ihr diejenigen, die nur nicht eben so, wie ihr, an ihn glauben, öffentlich schimpft, und ihnen bürgerliche Ehre und mit Würde verdientes Brot nehmt. Erinnert ihr euch denn hier nicht des Staates im Staate? Fällt euch denn hier nicht der begreifliche Gedanke ein, dass die Juden, welche ohne euch Bürger eines Staates sind, der fester und gewaltiger ist als die eurigen alle, wenn ihr ihnen auch noch das Bürgerrecht in euren Staaten gebt, eure übrigen Bürger völlig unter die Füsse treten werden? [21]

[151]

Neben diesen hin flicht sich ein beinah' eben so fürchterlicher Staat durch militairische Monarchien: das Militair. Durch eben das, was ihren Stand hart macht, die strenge Mannszucht, und die mit Blut geschriebenen Gesetze desselben an ihn angefesselt, finden sie in ihrer Erniedrigung ihre Ehre, und in der Ungestraftheit bei Vergehungen gegen den Bürger und Landmann ihre Entschädigung für die übrigen Lasten desselben. Der roheste Halbbarbar glaubt mit der Montur die sichere Ueberlegenheit über den scheuen, von allen Seiten geschreckten Landmann anzuziehen, welcher nur zu glücklich ist, wenn er seine Neckereien, Beschimpfungen und Beleidigungen ertragen kann, ohne noch dazu von ihm vor seinen würdigen Befehlshaber geschleppt und zerschlagen zu werden. Der Jüngling, der mehr Ahnen, aber nicht mehr Bildung hat, nimmt sein Degenband als einen Berechtigungsbrief, auf den Kaufmann, den würdigen Gelehrten, den verdienten Staatsmann, der ihn vielleicht selbst in der Ahnenprobe besiegen würde, höhrend herabzusehen, ihn zu necken und zu stossen; oder unsere Jünglinge, die sich den Wissenschaften widmen, von ihren etwanigen Unarten durch Fusstritte zu heilen [22].

[152]

Weniger gefährlich, seitdem er nicht mehr der ausschliessende Besitzer der Reichthümer und der dürftigen Cultur unmündiger Völker ist, aber doch noch immer ein wirklicher Staat im Staate ist der Adel, abgesondert durch seinen Zunftgeist, durch seine Verheirathungen unter einander, und durch das noch immer ausschliessende Recht auf gewisse Bedienungen; allenfalls nur da gut, wo das Volk noch einer solchen Vormauer gegen den Despotismus bedarf. – Ich erwähne nicht der fortdauernden furchtbaren Gewalt der Hierarchie, weil ich zunächst für protestantische Länder schreibe; wenn aber auch unsere Geistlichkeit durch ihre ausschliessende Subordination unter Oberconsistorien, Consistorien und Superintendenten, durch ihren abgesonderten Gerichtshof und durch die hier und da noch sehr herrschende Maxime, manches nicht zu Gad und Askalon zu verkündigen, um den Philistern nicht ein Lachen zuzubereiten; kurz, durch ihren abgesonderten Staat nicht öffentlicher und stärker auf die ausgeschlossenen Bürger drückt, so beweist dies nichts weiter, als dass die Reformation wirklich einen besseren Geist ins Christenthum gebracht hat. Und ist es denn nicht auch unserer Geistlichkeit gelungen, den Fortgang des menschlichen Geistes aufzuhalten und wichtigen Verbesserungen sich mit Glück zu widersetzen? – Kleinere Neckereien [153] begehen die Zünfte der Künstler und Handwerker, die man bloss darum weniger fühlt, weil man mit grösseren Plagen zu kämpfen hat.

Alles dieses sind ja Staaten im Staate, die nicht nur ein abgesondertes, sondern ein allen übrigen Bürgern entgegengesetztes Interesse haben; – Wahrheiten, deren ich hier bloss im Vorbeigehen erwähne, die ich aber, wenn ich meine Leser je wieder sehe, im folgenden Capitel auf Grundsätze zurückzuführen habe. Es sind wirklich feindselige Staaten. Warum erinnert man sich doch nur hier seines Grundsatzes nicht?

Kein Staat wird dadurch gefährlich, dass er dem Raume nach in einem anderen Staate ist, sondern dadurch, dass er ein dem anderen entgegengesetztes Interesse hat. Wenn nun alle Staaten, so wie isolirte Menschen, unter dem Gesetze des Naturrechtes stehen, und dieses Gesetz jedem schlechthin verbietet, die gesetzmässige Freiheit des anderen zu hemmen, inwiefern sie die seinige nicht hemmt, so kann ein solcher Widerstreit gar nicht entstehen, wenn nicht in einem von beiden, oder in beiden Staaten die Mitglieder sich verbunden haben, ungerecht zu seyn. Das sollten sie nicht; sie haben demnach gar nicht über den Druck der Umstände, sondern über ihren eigenen bösen Willen zu klagen. Sie durften nur alle gerecht seyn, und sie würden, ganz vermengt und doch abgesondert von einander, die verschiedensten Geschäfte treiben können.

Habt ihr nie gesehen, dass in verschiedenen Strichen des deutschen Reiches die gedrückten und ausgesogenen Ländereien grösserer und kleinerer Despoten sich durch die gesegneten Fluren milder und menschenfreundlicher Fürsten hindurchwinden; und dass dennoch der verwelkende Sklave neben dem starken Landmanne ruhig ackert? Seyd ihr nie aus dem Gebiete einer gewissen Reichsstadt, auf welchem der genährte, gebildete und geehrte Landmann es nicht neu findet, dass er eures Gleichen sey, da er ein Mensch sey, über Grenzen getreten, welche statt des Wappens überall durch das Bild der Hand unter dem Beile, und des an die Karre Gefesselten bezeichnet werden, auf welchen euch ausgetrocknete Mumien in Lumpen begegneten, die vor eurem ganzen Rocke den Rest [154] ihrer Kopfbedeckung abzogen, ehe sie noch in euren Gesichtskreis kamen? Die Letzteren leben ruhig neben und unter den Ersteren, und verbluten jetzt ihren letzten Tropfen Blutes für den, der ihre vorherigen verkaufte. Hier sind ja wohl sehr verschiedene Staaten im gleichen Raume, und es entsteht kein Widerstreit derselben gegen einander.

Mögen doch also diejenigen, die aus der alten Verbindung getreten sind, sich durch eine neue vereinigen und ihren Bund durch freiwilligen Beitritt Mehrerer stärken; sie haben dazu das vollkommene Recht. Hat endlich die alte Verbindung gar keinen Anhänger mehr, und haben alle sich zur neuen freiwillig gewendet, so ist die *gänzliche* Revolution rechtmässig vollzogen.

Und hier lege ich denn die Feder nieder, um sie eben da wieder aufzunehmen, wenn ich finden sollte, dass ich nicht vergebens gearbeitet, und wenn das Publicum den gewohnten Vorwurf, dass es zu solchen Untersuchungen noch lange nicht reif sey, einmal durch die That widerlegt. Wo nicht, so laufe ich meine Bahn in einer anderen Sphäre.



ZWEITES HEFT.

[157]

Viertes Capitel. Von begünstigten Volksklassen überhaupt, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung. ↩

Bis jetzt ging unser Weg die ebene Heerstrasse des Naturrechts; von nun an windet er sich durch die finstern Hohlwege gothischer Meinungen, und durch die Hecken und die Büsche einer halbbarbarischen Politik. Ich muss den Leser, der bis zu diesem Punkte mit mir kam, hier um Erneuerung seiner Nachsicht und seines Muthes bitten. Es ist nichts Leichtes, vor dem Richterstuhle der vernunftgewissen Meinungen, die so wenig gewohnt sind, die Sprache derselben zu reden, ihr volles Recht widerfahren zu lassen; ihrer Unberedtheit noch selbst zu statten zu kommen, Vertheidiger des Angeklagten, und gerechter Richter zu gleicher Zeit zu seyn. Wenigstens ist es nicht mein Wille, unbillig zu verfahren: nach der Maxime des Richters, jeden für so ehrlich zu halten, als es angeht, werde ich den Beklagten allenthalben die besten Gründe leihen, welche aufzufinden sind; sollte auch dann ihre Sache sich nicht behaupten, so wird es um so weniger zweifelhaft bleiben, ob sie sachfällig sey, wo sie sich mit schlechteren behilft.

Ausgezeichnete Staatsbürger sind solche, gegen welche die übrigen sich zu besonderen Leistungen verpflichtet haben, die ihnen jene nicht zurückgeben – etwa gegen andere Leistungen von ihrer Seite, die der ausgezeichnete von den übrigen Bürgern ebensowenig zurückerhält. – Ueber diese pflichtmässigen Gegenleistungen der ausgezeichneten lasst uns hier [158] nicht hart seyn! – selbst ihre Herablassung, die Ehrenbezeugungen der geringeren Bürger anzunehmen, und einen Werth auf dieselben zu setzen, oder ihre Mühe, die Vorrechte, die wir ihnen verstattet haben, zu gebrauchen, unsere Dienste zu benutzen, und die an sie abgetretenen Einkünfte zu verzehren, mögen diese Gegenleistungen seyn, wenn sie wollen, dass wir es dafür aufnehmen. – Dass diese gegenseitigen Rechte und Verpflichtungen nur auf Vertrag sich gründen können, und dass die Gültigkeit oder Ungültigkeit dieses besonderen Vertrags auf den Grundsätzen der Verträge überhaupt, welche wir oben entwickelten, beruhe, fällt, ohne weitere Untersuchung, jedem sogleich in die Augen.

Meist alle Angriffe, die man auf die Gültigkeit dieser Art von Verträgen gethan hat, schienen sich auf den Zweifel zu gründen, ob auch wohl die gegenseitigen Leistungen der ausgezeichneten und der übrigen Staatsbürger als gleichgeltend zu betrachten seyen, oder ob etwa der wahre innere Werth der einen den der anderen unverhältnissmässig überwiege; ob der erstere durch seine Leistung den letzteren für die seinige auch wirklich bezahle, oder ob er etwa bei ihm noch sehr im Rest bleibe; ob da wirklich ein Tausch von Vortheilen vorgehe, oder etwa ein Theil von beiden über alle Maassen bevortheilt werde. Der Verdacht, dass mehrentheils wirklich der letztere Fall vorhanden sey, hat gemacht, dass man die Ausgezeichneten auch *Begünstigte* genannt hat; und da ich nicht läugnen will, dass ich den gleichen Verdacht hege, so sey mirs erlaubt, die gleiche Benennung von hier an zu verfrühen, bis ich sie rechtfertigen werde. Nach unseren oben festgestellten und entwickelten Grundsätzen findet jene Bevortheilung über alle Maassen ganz sicher da statt, wo ein unveräusserliches Menschenrecht veräussert worden. Für ein solches ist gar kein gleichgeltender Ersatz möglich; ein solches dürfen wir nicht aufgeben, so lange wir nicht aufhören, Menschen zu seyn; ein Vertrag, in welchem es aufgegeben wird, ist schon an sich völlig ungültig und nichtig. Wir können demnach, zufolge unserer obigen Betrachtungen, als ausschliessende Bedingung der Gültigkeit jedes Begünstigungs-Vertrages festsetzen:

dass kein unveräusserliches Menschenrecht durch ihn veräussert seyn müsse. Diese Bedingung ist von grosser Ausdehnung; sie ist aber die einzige. Unsere veräusserlichen Rechte können wir vergeben, wie, und gegen welche Bedingungen wir wollen; wir können sie umsonst verschenken; der andere hat nichts zu thun, als sie an sich zu nehmen; und der Vertrag ist vollzogen und in die Welt der Erscheinungen eingeführt.

Es ist ein unveräusserliches Recht des Menschen auch einseitig, sobald er will, jeden seiner Verträge aufzuheben; Unabänderlichkeit und ewige Gültigkeit irgend eines Vertrages ist der härteste Verstoß gegen das Recht der Menschheit an sich. Für den Bürgervertrag insbesondere ist dies schon oben aus dem Materiellen desselben, aus seinem Endzwecke, erwiesen worden; für alle Verträge überhaupt lässt es sich aus den oben festgestellten Grundsätzen über die Form des Vertrages an sich ohne Mühe folgern.

Nemlich, im Verträge ist die gegenseitige freie Willkür Grund der Rechte und der Verbindlichkeit. Dass nur über Dinge, die in unserer Willkür stehen, welche veränderlich ist, nicht aber über solche, in deren Rücksicht unser Wille durch das Sittengesetz unveränderlich bestimmt seyn soll, ein Vertrag stattfinden, ist oben erwiesen. Dass, sobald Eines von beiden Willkür über den Gegenstand des Vertrages sich geändert, die gegenseitigen Rechte und Verbindlichkeiten, mithin der Vertrag selbst, aufgehoben seyen, ist an dem gleichen Orte dargethan worden. Hier also bleibt nur die Frage noch zu beantworten: ob ein Mensch nicht etwa das Recht habe, sich im voraus zu verbinden, *seine Willkür* über einen gewissen Gegenstand *nie zu ändern*; – etwa so, wie er verbunden ist, seinen Willen, seine Pflicht zu thun, nie zu ändern? Von ihrer Beantwortung hängt die Beantwortung der aufgeworfenen Frage ab: ob die Unabänderlichkeit eines Vertrages mit dem unveräusserlichen Rechte der Menschheit vereinbar sey oder nicht? Da nemlich die Fortdauer des Rechts und der Verbindlichkeit im Verträge sich auf nichts als auf die Fortdauer der freien Willkür gründen kann, so setzt die Unabänderlichkeit eines Vertrages nothwendig [160] das Versprechen voraus, dass man seine Willkür über den Gegenstand des Vertrages nie abändern wolle. – Ich mache einen unabänderlichen Vertrag, heisst: ich mache mich anheischig, meinen jetzigen Willen über die im Verträge begriffenen Gegenstände nie zu ändern.

Die *Willkür* an sich, insofern und weil sie das ist, ist vom verbindenden Vernunftgesetze völlig befreit; ihre Richtung hängt ab von physischen Ursachen, die das Maass unserer Einsicht bestimmen. Ich ergreife die Entschliessung, die mir jedesmal die nützlichste und zuträglichste scheint, und ich habe durch die Erlaubniss des Sittengesetzes dazu das vollkommenste Recht. Meine Willkür ändert sich nothwendig, so wie meine Einsichten ab- oder zunehmen. Das Versprechen, sie nicht zu ändern, wäre ein Versprechen, seine Einsichten nicht zu vermehren und zu vervollkommen. Ein solches Versprechen aber darf kein Mensch geben. Jeder hat *die Pflicht*, mithin auch das *unveräusserliche* Recht, ins unendliche an seiner Vervollkommnung zu arbeiten, und seinen besten Einsichten jedes mal zu folgen. Er hat demnach auch das unveräusserliche Recht, seine Willkür nach dem Grade seiner Vervollkommnung abzuändern; keineswegs aber das Recht, sich zu verbinden, dass er sie nie abändern wolle. Die Clausel in einem Verträge, von welcher Natur er auch sey, dass er unabänderlich seyn solle, ist demnach völlig leer und nichts bedeutend, weil sie gegen ein unveräusserliches Menschenrecht verstösst; es ist völlig so gut, als ob sie nicht da wäre.

Dennoch steht die einseitige Aufhebung selbst des nachtheiligsten Vertrages unter den Bedingungen aller einseitigen Vertragsaufhebungen. So sehr du auch bevortheiltest, du hast nicht nur *das* Recht nicht, die Wiedererstattung desjenigen zu fordern, was der andere einmal mit deinem guten Willen in sein Eigenthum aufgenommen hat, sondern du hast sogar ihm den Schaden, in den er erweislich durch die Rechnung auf die Fortdauer deines zurückgenommenen guten Willens gekommen ist, zu ersetzen. Das Vergangene ist

vergangen: für die Zukunft magst du deine Maassregeln besser nehmen. Du hast Rechte, mit denen du nichts anfangen konntest, [161] verschenkt; jetzt hast du gelernt, sie besser zu nutzen: fordere die Ausübung derselben zurück, aber ahnde nicht den Misbrauch, den man vorher von deiner unbedachten Güte machte; du hast allein dir ihn zuzuschreiben. Du hat edle Vorzüge gegen ein Linsengericht verkauft; du bist freilich bevorthelt: – wenn du das erkennst, so nimm sie zurück, und koste seines Linsengerichtes nicht mehr. Es wäre höchst ungerecht, dich zu nöthigen, ein Thor zu bleiben, weil du es einmal warst; aber es ist gar nicht ungerecht, dass du die Folgen deiner vorigen Thorheit tragest.

Sobald demnach der unbegünstigtere Bürger anfängt zu merken, dass er durch den Vertrag mit dem begünstigten bevorthelt sey, so hat er das völlige Recht, den nachtheiligen Vertrag aufzuheben. Er entbindet jenen seines Versprechens, und nimmt dagegen das seinige zurück. Er hebt entweder die Leistungen, zu denen jener sich verpflichtet hatte, ganz auf, weil er ihrer entbehren zu können glaubt, oder er denkt darauf, sie um einen wohlfeileren Preis zu haben. Er findet es etwa nicht mehr so ehrenvoll für sich, dass eine Handvoll Adelige oder Prinzen auf seine Kosten einen glänzenden Hofstaat bilde, oder nicht mehr so zuträglich für das Heil seiner Seele, dass eine Schaar von Bonzen sich von dem Marke seiner Ländereien mäste, – oder er bietet etwa die wenigen ihm nöthigen Kriegsdienste gegen erträglichere Bedingungen aus. Wer ihm die gelindesten macht, dem wird er jene Leistungen übertragen. Wer dürfte dies dem Staate wehren?

Dem Staate, sagte ich; – und indem stehe ich vor einem mächtigen Einwurfe, dem: der Begünstigte ist auch Staatsbürger; es lässt mithin ohne seine Zustimmung über die Aufhebung seiner Privilegien nichts allgemein verbindendes sich ausmachen. – Aber, das ist nicht wahr: der Begünstigte, insoweit er das ist, ist sicher nicht Bürger. Er hat einen Vertrag mit den übrigen Bürgern geschlossen, sagt ihr. Konnte er das als Staatsbürger, der keinen eignen Willen hat, und der erst in Verbindung mit allen übrigen eine moralische Person aus macht, Er war Partei, als er seinen Vertrag schloss; er ist es, indess dieser Vertrag durch die andere Partei aufgehoben werden [162] soll; er wird sich gefallen lassen, zu schweigen, so lange über die Aufhebung desselben berathschlagt wird. Wenn diese Sache abgethan seyn wird, dann wird er sein Stimmrecht als Staatsbürger wieder erhalten. Wenn es in Frage kommen wird, wie und auf welche Bedingungen die von ihm erledigten Verwaltungen wieder besetzt werden sollen, dann mag er seine Meinung sagen. Wenn z.B. die Frage über den Adel entstände, so darf er wohl sagen: es sollen in unserem Staate Adelige seyn; aber er darf nicht sagen: ich will in unserem Staate ein Adelige seyn.

Aber unsere Begünstigten nehmen sich anders. Indem wir den Vertrag mit ihnen aufheben, und ihre etwanigen Leistungen auf mildere Bedingungen anderen übertragen wollen, zeigen sie uns ihre persönliche Berechtigung vor, diese Leistungen ausschliessend vor allen anderen zu verwalten; ein Verbot für jeden anderen, sich, damit zu befassen: und, wenn ihnen das durchgeht, so sind wir schlimmer daran, als vorher. Wir müssen diese Leistungen fernerweitig von ihnen annehmen; wir dürfen sie nicht aufheben; denn sie sind darauf angewiesen, sie zu verrichten: wir dürfen sie keinem anderen auftragen, sie sind *ausschliessend* darauf angewiesen; wir können nicht ihnen nicht markten, sie verhindern alle Concurrenz; sie schlagen uns ihre Dienste so hoch an, als sie wollen, und wir haben nicht, zu thun, als zu bezahlen. – Wir wollen z.B. keine Verzierungen an unserem Staatsgebäude mehr, die weiter nichts sind, als Verzierungen. »Nein, sagen sie, solche Verzierungen müssen seyn denn *wir* sind dazu da, diese Verzierungen auszumachen, wenn sie nicht mehr sind, so werden auch wir nicht mehr seyn.« – Wohl, sagen wir, aber warum soll ihr denn auch seyn? »Weil Verzierungen seyn müssen,« antworten sie. – Wir wollen unnütze Dinge abschaffen. – »Nein, sagen sie, diese Dinge sind gar nicht unnütz; sie sind *uns* nütze.« – Ja, aber was nützt *ihr* denn? – *Wir* nützen, um jene Dinge zu benutzen – und wir sind um keinen Schritt weiter mit ihnen. Wir müssen demnach, wohl, ohne weiter auf sie zu hören, untersuchen, was das

denn eigentlich für eine Berechtigung ist, die sie vorzeigen.

[163]

Sie, nur sie sind ausschliessend berechtigt. – Wer sind denn diese Sie; durch was werden sie denn von allen anderen, die nicht diese Sie, sind, unterscheiden; was ist denn ihr ausschliessendes Kennzeichen? Nicht auf jenen vorausgesetzten Vertrag gründet es sich, den wir aufheben wollten; ihr Recht soll ja älter als jeder Vertrag mit ihnen seyn. Es muss demnach wohl ein angebornes, ein auf sie vererbtes Recht seyn. Nun kennen wir keine angebornen Rechte, als die allgemeinen Menschenrechte, und deren ist keins ausschliessend. Ihr Recht müsste demnach doch zuletzt, wenn auch gleich nicht von ihnen, dennoch von einem anderen erworben seyn, der es auf sie übertragen hätte; und zwar durch *Vertrag* müsste es erworben seyn, da kein Recht auf Personen anders erworben werden kann. – Wir wollen jetzt nicht nach diesem Verträge suchen. Es leuchtet aus dem obigen ein, dass wir das völlige Recht hätten, die Verbindlichkeit desselben für uns aufzuheben und zu vernichten; wir wollen jetzt nur von der sonderbaren Rechtsübertragung reden, deren rechtskräftige Gültigkeit hier vorausgesetzt wird.

Jedes Recht auf Personen beruht auf einer Verbindlichkeit des anderen Theils; und hier, da von keinem natürlichen Menschen-, sondern von einem erworbenen Bürgerrechte die Rede ist, auf einer Verbindlichkeit, die nicht das Vernunftgesetz, sondern die eigne freie Willkür auflegte; und es setzt demnach einen Vertrag voraus. Das Recht wird *übertragen*, heisst: *der eine Theil setzt, statt seiner, eine andere Person in den Vertrag ein*. Dass dies wenigstens mit *Wissen* des verbundenen Theils geschehen müsse, ist offenbar; denn wie sollte er sonst wissen, gegen Wen er seiner Verbindlichkeit, genug zu thun habe? Dass es auch mit seinem *Willen* geschehen müsse, folgt in unserem Systeme unmittelbar daraus, weil nur durch seinen fortdauernden Willen sogar mit dem ersten eigentlichen Contrahenten der Vertrag fortgedauert hätte; aber wir können hier dem Gegner dies völlig schenken. Wenn der eingesetzte Theil nur auf die *gleichen* Bedingungen in den Vertrag eingesetzt worden, so könne dies der anderen Partei völlig [164] gleichgültig seyn, mag er immer sagen; so lange diese zweite Partei nur *eine und ebendieselbe* Person bleibt.

Aber bei der Rechtsübertragung, von welcher hier die Rede ist, bei der *Rechtsübertragung* in unseren Staaten bleibt sie nicht eine und ebendieselbe Person: auch der, welcher die Verbindlichkeit übernommen hat, soll einen anderen an seine Stelle in den Vertrag eingesetzt haben. Wenn es wirklich ein Vertrag zwischen einer begünstigten und einer bevortheilten Partei ist, so ist völlig zu erwarten, dass der Stellvertreter des Begünstigten freiwillig und gern in den Vertrag eingetreten sey; aber ist wohl der Stellvertreter des Bevortheilten eben so freiwillig in ihn eingetreten: oder konnte der Bevortheilte ganz willkürlich seine Verbindlichkeit auf einen anderen übertragen, ohne bei ihm anzufragen, ob er sie übernehmen wolle? oder, welches eben das heisst, verbindet diesen ein fremder Wille, *Ein fremder Wille verbindet nie*; das ist der erste Grundsatz alles Vertragsrechtes. – Mag doch hier immer der Begünstigte läugnen, dass der Bevortheilte noch während seines Lebens, sobald er wolle, seinen Vertrag aufheben dürfe; stirbt dieser Bevortheilte, so hört doch dann seine Verbindlichkeit gewiss auf, weil er ihr gar keine Genüge mehr thun kann. Wer aus der Welt der Erscheinungen herausgetreten ist, ist seiner Rechte darin verlustig und seiner Verbindlichkeiten entledigt. Verfolge ihn doch der Begünstigte in die andere Welt, und mache dort seine Ansprüche auf ihn geltend, wenn er kann; in dieser ist er einmal nicht mehr anzutreffen. – Aber den ersten den besten zu ergreifen, und ihm zu sagen: ich hatte Anforderungen auf jemanden; er hat durch seinen Tod sich denselben entzogen; mir muss Genüge geleistet werden; komm, *du* sollst mir für ihn einstehen – wie sollte das angehen? – Aber er hat mich auf dich angewiesen, sagst du mir. – Dann bedaure ich, dass du dich hintergehen liessest; er hatte kein Recht über mich zu verfügen; das hat niemand, als ich selbst. – Aber du bist sein Sohn – Aber darum nicht sein

Eigenthum. – Er hat als Verwalter deiner Rechte, während deiner Unmündigkeit, dich in den Vertrag mit mir eingeschlossen. – Das durfte er wohl thun, bis auf den Zeitpunkt, wo ich mündig [165] seyn würde, nicht aber länger. Jetzt bin ich mündig und Verwalter meiner Rechte selbst, und gebe dir keines auf mich.

Geschah es aus einem kaum denkbaren Unverstande, oder geschah es in der deutlich gedachten unredlichen Absicht, die Untersuchung zu verwirren, und die Bestimmung zu erschleichen, die er durch Gründe nicht zu erzwingen hoffte, dass Herr Rehberg [23] unter der Benennung *Erbrecht* das Recht, *Sachen* zu erben, die nicht ihr eigenes Eigenthum sind, und das Recht, Verbindlichkeiten von *Personen* zu erben, die doch wohl alle ihr eigenes Eigenthum sind, ohne weitere Unterscheidung zusammenfasste? Ich sollte meinen, beide, das erstere wohlgegründete und das letztere erdichtete und der Vernunft widersprechende Recht, wären sichtbar genug verschieden. Der Rechtsgrund des bürgerlichen ausschliessenden Erbrechts auf Sachen ist oben (S. 126-128.) entwickelt worden. Er gründete sich auf einen Vertrag aller Staatsbürger unter einander, ihr *gemeinsames* Erbrecht auf die Güter *jedes* Verstorbenen gegen das *ausschliessende* Erbrecht auf die Güter *gewisser* Verstorbenen aufzugeben. Beim Gegenstande des Vertrages, den Gütern, hatten sie hierüber nicht anzufragen; sie waren sehr sicher, dass diese gegen ihre Verfügungen keinen Einspruch machen würden. – Der Rechtsgrund eines Erbrechts auf übernommene Verbindlichkeiten der Personen könnte nur auf einem Vertrage der begünstigten Staatsbürger beruhen, ihr *gemeinsames* Erbrecht auf die Verbindlichkeiten *aller* Bevortheilten und Unterdrückten gegen das *ausschliessende* Erbrecht auf die Verbindlichkeiten *gewisser* Bevortheilten und Unterdrückten aufzugeben. Und jenes vorausgesetzte gemeinsame, gegen ein ausschliessendes veräussertes Erbrecht selbst – wenn es nicht etwa auf das Recht des Stärkeren, auf den rechtskräftigen Krieg Aller gegen Alle sich gründen, wenn jener Vertrag nicht etwa der Vertrag von Strassenräubern seyn soll, die in einer Höhle ihre Beute friedlich theilen, damit sie nicht mit dem Schwerte über einander herfallen, und einander alle morden, wie er es doch nicht wohl seyn soll – worauf, sage ich, könnte [166] denn dieses gemeinsame Erbrecht sich gründen, als auf einen vorhergegangenen Vertrag mit den bevortheilten Bürgern, ihre aufgegebenen Rechte nie zurückzufordern? – Hier gänzlich davon abgesehen, dass, laut obigem, ein solcher Vertrag an sich rechtsunkräftig ist, weil das unveräusserliche Menschenrecht, seine Willkür, zu verändern, darin veräussert wird – wo sollen denn nach dem Absterben der ersten bevortheilten Bürger andere herkommen? wo sollen die zu vererbenden Verbindlichkeiten her entstehen? Will man denn die Personen, welche sie übernehmen sollen, ebensowenig darüber fragen, als man im Erbvertrage über Sachen die Sachen fragte? Ohne Zweifel wird man auch auf diese Frage ohne Bedenken Ja antworten, in einem Systeme, wo gar keine Gleichheit unter den Menschen zugegeben wird, als die vor Gott in Beziehung auf die Kirche: und wenn gefragt würde, ob nicht die Menschen selbst als ein Eigenthum sich vererben, vertauschen, verkaufen, verschenken liessen, so müsste man, diesem Systeme zufolge, auch darauf Ja antworten.

Wo man sehr einleuchtende Dinge sagt, überführt man am wenigsten, sagt Montesquieu; und es ist mir keinesweges unbekannt, dass ich hier Sachen vortrage, die gegen die allgemeinen Meinungsfragmente der Völker – sonst auch mit einem ehrlicheren Namen gemeiner Menschensinn genannt – gewaltig verstossen. Aber was kümmert das mich? Nehmt euch die Mühe, zu den Grundsätzen zurückzugehen, und stosst diese um; oder wenn ihr sie stehen lassen müsst, so seyd versichert, dass alles, was durch richtige Folgerungen daraus herfließt, nothwendig richtig, und eure Meinung, die ihm widerstreitet, nothwendig falsch ist, und ob vom Anfange des Menschengeschlechtes an bis jetzo alle Menschen eurer Meinung gewesen wären. Von dem ersten gesetzgebenden Volke, das wir kennen, von den Aegyptern an, ist es freilich in allen Staaten angenommen gewesen, dass der Sohn in die Verbindlichkeiten des Vaters einzutreten schuldig sey, und darum meint der nach Autoritäten sich bestimmende Undenker, dass es doch wohl wahr seyn müsse. Aber in mehreren der

Staaten, welche mit ihren Gesetzen ihre Meinungen auf uns fortgepflanzt [167] haben, wurde es auch für rechtmässig gehalten, dass der Vater sein neugebornes Kind wegsetze, oder sein erwachsenes am Leben strafe, ohne dass irgend jemand das Recht habe ihn zu fragen, warum? Wie kommt es, dass man neben der ersteren Meinung nicht auch die letztere beibehalten hat? – Oder liegt nicht etwa beiden der gleiche Satz zum Grunde, dass das Kind ein Eigenthum des Vaters sey, mit welchem er nach Belieben schalten könne? – Oder ist es etwa härter, ein junges, noch gar nicht zum vollen Bewusstseyn seiner selbst gekommenes Kind hilflos verderben zu lassen, das vielleicht bei seinem Tode weniger empfindet, als eine Taube, die ihr würgt, oder ein erwachsenes, allen Mühseligkeiten des Lebens durch einen schnellen Tod auf einmal zu entziehen, als es hart ist, dasselbe im vollen Gefühl seiner Kraft und seines Rechts zu nöthigen aus Furcht des Todes ein Knecht zu seyn sein Lebenlang? – Aber das kommt daher: – das Christenthum hat eine andere Meinung – für euch ist es nichts mehr als Meinung – von einer unsterblichen Seele des Menschen, und von dem Einflusse seines hienieden zugebrachten Lebens, besonders seiner letzten Stunden, auf das Schicksal dieser Seele in einem anderen Leben unter euch gebracht, die einer so willkürlichen Verfügung über *Menschenleben* widerstreitet. Dasselbe, oder vielmehr seine dem Despotismus verkauften Diener haben vergessen, eine Meinung zu verbreiten, die der willkürlichen Verfügung über *Menschenfreiheit* widerspräche; und der Philosoph kann einmal nicht so der Volksmeinung gebieten, wie der begeisterte göttliche Gesandte. – In Absicht des ersteren Fragments eurer unzusammenhängenden Meinungen habt ihr euch durch eine sanftere menschlichere Religion umstimmen lassen; in Absicht des zweiten bestimmt euch noch immerfort die rohe Denkkungsart halber Wilden, die jetzt den ersten Schritt thaten, sich vom Menschenfleische zu entwöhnen. Kann es eine andere Denkkungsart seyn, als eine solche, welche von der gedrückten Lage eines Mitmenschen, der nun einmal keine gute Mahlzeit verspricht, doch allen möglichen übrigen Vortheil zu ziehen sucht – die ihm das Versprechen einer lebenslänglichen Sklaverei, mit der gänzlichen Verzichtleistung [168] auch nur auf den Wunsch der Freiheit, abfordert; und wenn der Geängstete das versprochen hat, sich die Unterthänigkeit seiner Kinder gegen die Kinder des Unterdrückers – und wenn er in der Angst seines Herzens auch das versprochen hat, sich die gleiche Unterthänigkeit für das dritte, dann für das vierte, dann für das fünfte Glied, und dann für alle möglichen Generationen ins unendliche hinaus versprechen lässt? – und kann das jemand versprechen, als im Angesichte des brennenden Holzstosses und des Spiesses, an welchem er geröstet werden soll? – Sehet da eure Autoritäten!

Selbst der starkmüthige Herr R. will Männern, die bei Anwendung solcher Grundsätze auf den gegenwärtigen Zustand der Welt etwas fühlen sollten, das sich in ihrem Herzen empöre, nicht alle Einsicht absprechen, und ihnen ihre wehmüthigen Empfindungen nicht zum Argen auslegen; aber seine Gutmüthigkeit ist nicht von langer Dauer. »Man zerstört einmal, sagt er, alle Möglichkeit einer bürgerlichen Ordnung, wenn das, was ein Vorfahr, und wäre es auch vor einer Million Jahren gewesen, vielleicht aus Noth gethan« (wozu er sich verbunden hat, will er sagen)[24] »nicht noch diesen späten Erben binden soll. Kein Staat könnte bestehen, wenn nicht Kinder oder andere Erben genöthigt wären, in die Stelle der Verstorbenen zu treten.« Soll dies heissen: keiner der jetzt bestehenden Staaten könne, so wie er jetzt ist, bestehen, wenn nicht auch jene Verfassung, so wie sie jetzt ist, bleiben sollte, so hat er völlig recht, und es bedurfte seines Scharfsinns nicht, um uns dies zu entdecken. Soll es aber heissen: es sey überhaupt keine bürgerliche Vereinigung ohne diese Veranstaltung denkbar, und diese sey in jenem Begriffe als Merkmal enthalten, so würde ich daraus folgern, dass die bürgerliche Vereinigung an sich völlig vernunftwidrig und unrechtmässig sey, und dass keine geduldet werden müsse. – Es soll eine bürgerliche Verfassung seyn: dies ist ohne Ungerechtigkeit [169] nicht möglich: mithin müssen Ungerechtigkeiten begangen werden; wäre dann Herrn R.s Folgerung. Ich hingegen würde so folgern: es sollen keine Ungerechtigkeiten begangen werden: ohne diese ist keine bürgerliche Verfassung möglich; mithin muss keine bürgerliche Verfassung seyn. Die Entscheidung unseres Streites würde

dann von der Beantwortung der Frage abhängen: ob es letzter Endzweck des Menschengeschlechtes sey, in der bürgerlichen Vereinigung zu leben, oder, ob recht zu thun? – Die Prüfung der R.schen Behauptung an sich, dass, ohne jene Einrichtung die bürgerlichen Verbindlichkeiten forterben zu lassen, gar keine Staatsverfassung möglich sey, gehört hieher nicht. Ich rede noch nicht von den möglichen Einrichtungen einer bestimmten Staatsverfassung, sondern von den ausschliessenden Bedingungen der moralischen Möglichkeit aller Staatsverfassungen überhaupt.

Bis jetzt haben wir die Gültigkeit der Begünstigungsverträge in Absicht auf *ihre Form* untersucht, und haben gefunden, dass nicht nur keine Vererbung der Begünstigungen stattfindet, wie man vorgeben wollte, sondern dass sogar der unmittelbare erste Contrahent jeden Vertrag, durch den er sich bevorthelt glaubt, aufheben könne, sobald er wolle. Wir erinnerten, dass in diesem Falle der einseitig Aufhebende zur Zurückgabe und Schadenersatz verbunden sey. Um diesen Ersatz schätzen zu können, haben wir jetzt noch eine Untersuchung über Begünstigungsverträge ihrer möglichen Materie nach, d.h. über die Gegenstände solcher Verträge, anzustellen. – Nur Einen denkbaren Gegenstand eines solchen Vertrages müssen wir sogleich, ehe wir ihn in seiner Reihe finden, vorausschicken. Nämlich, es durfte jemand glauben, die gemeinen Glieder des Staates könnten in einem Vertrage an eine begünstigte Bürgerklasse, oder auch wohl an Einen Begünstigten das Recht, etwas an der Staatsverfassung zu ändern, ausschliessend abgetreten haben. Wäre ein solcher Vertrag geschlossen, so wären dadurch alle übrigen Begünstigungsverträge, als zur Staatsverfassung gehörig, für die ausgeschlossenen Bürger befestigt und unverletzlich gemacht. Dürften sie diesen ohne vorhergegangene Entschädigung nicht brechen, so würden sie auch [170] keinen aller übrigen Begünstigungsverträge aufheben können, weil für die Aufhebung des ersteren keine gleichgeltende Entschädigung möglich ist, als die Beibehaltung der übrigen, mithin jenes Vertrages selbst. – Aber ein solcher Vertrag ist schon an sich null und nichtig, eben darum, weil er alle übrigen Begünstigungsverträge für einen Theil der Staatsmitglieder unabänderlich macht, mithin das unveräusserliche Menschenrecht, seine Willkür, zu ändern, aufhebt. – Ich thue gänzlich Verzicht auf das Recht, an dieser Verfassung irgend etwas abzuändern, und übertrage es einem anderen – heisst: ich will meine freie Willkür über die mir darin aufgelegten Verbindlichkeiten nicht abändern, ich will dasjenige, was ich heute für nothwendig und nützlich halte, so lange dafür halten, als es ein gewisser anderer dafür halten wird – und ein solches Versprechen ist doch wohl vernunftwidrig? Ein solcher Vertrag ist so gut, als nicht geschlossen: durch ihn wird demnach kein Staatsmitglied verhindert, seine Begünstigungsverträge aufzuheben.

Nur veräusserliche Rechte können, wie in allen Verträgen überhaupt, also auch in diesem, aufgegeben werden. Ein Leitfadens zur Auffindung aller veräusserlichen Rechte, wenn sich ein solcher sollte auffinden lassen, würde demnach das sichere Mittel seyn, alle möglichen Gegenstände der Begünstigungsverträge, so wie aller Verträge überhaupt, zu erschöpfen.

Veräusserliche Rechte sind insgesamt Modificationen unveräusserlicher Rechte: die letzteren können auf mannigfaltige Art ausgeübt werden: zu jeder Art der Ausübung hat das freie Wesen ein Recht; aber eben darum, weil es mehrere derselben giebt, ist ihrer keine an sich unveräusserlich. Uebe ich es auf diese Art nicht aus, so übe ich es auf eine andere: auf irgend eine Art ausüben muss ich es freilich, denn das Unrecht ist unveräusserlich.

Alle Unrechte der Menschheit lassen sich auf folgende zwei Klasse zurückführen: *Rechte der unveränderlichen Geistigkeit*, und *Rechte der veränderlichen Sinnlichkeit*. – Durch das Sittengesetz in mir wird die Form meines reinen Ich unabänderlich bestimmt: ich soll ein Ich – ein selbstständiges Wesen, [171] eine Person seyn – ich soll meine Pflicht immer wollen; ich habe demnach ein Recht, eine Person zu seyn, und meine Pflicht zu wollen. Diese Rechte sind unveräusserlich, und aus ihnen entspringen keine veräusserlichen Rechte, weil mein Ich in dieser Rücksicht gar keiner Modification fähig ist. – Alles in mir, was nicht selbst dieses

reine Ich ist, ist Sinnlichkeit (in der allerweitesten Bedeutung des Wortes, Theil der Sinnenwelt), mithin veränderlich Ich habe ein Recht, dieses veränderliche Ich in mir zu jener gegebenen Form des reinen Ich durch allmähliche Bearbeitung desselben (welches eine Modification ist) zu bilden: ich habe das Recht, meine Pflicht zu *thun*. Da jene reine Form meines Ich unabänderlich bestimmt ist, so wird auch die in meinem sinnlichen Ich hervorzubringende Form dadurch unabänderlich bestimmt (nemlich in der Idee). Das Recht, meine Pflicht zu thun, ist nur auf Eine Art ausübbar, und keiner Modificationen fähig; mithin entspringen daher keine veräusserlichen Rechte. – Es sind aber in diesem meinen sinnlichen Ich noch eine Menge Modificationen übrig, die auf jene unveränderlichen Formen des reinen Ich nicht zu beziehen sind; Modificationen, über welche das unabänderliche Sittengesetz nichts festsetzt, deren Bestimmung daher in meiner Willkür steht, welche selbst veränderlich ist. Da sie dies ist, so kann sie jene Modificationen auf mannigfaltige Art bestimmen; zu jeder Art derselben hat sie ein Recht; aber alle sind an sich veräusserlich; und hier erst ist es, wo wir auf das Feld der veräusserlichen Rechte treten.

Durch diese Willkür werden entweder meine inneren Kräfte, das, was in meinem Gemüthe vorgeht, modificirt; oder meine äusseren körperlichen Kräfte. Ich darf, in Rücksicht der ersteren, meine Betrachtungen auf einen gewissen Punct hinrichten, über diesen oder über andere Gegenstände nachdenken und urtheilen; ich darf dadurch mich dahin bringen, dass ich dies begehre, jenes verabscheue, diesen verehere, jenen gering achte, diesen liebe, jenen hasse. Da dieses alles veränderliche Bestimmungen meines Gemüthes sind, so wären die Rechte zu ihnen in moralischer Absicht nicht unveräusserlich; aber sie sind es in physischer. Sie dürften wohl veräussert werden, [172] aber sie können es nicht, weil kein fremdes Wesen wissen könnte, ob ich meiner übernommenen Verbindlichkeit gegen dasselbe nachkäme oder nicht. – Man könnte bildlich sagen, sie würden oft an uns selbst, an unsere Urteilskraft veräussert. Diese rath uns oft an, unsere Gedanken von diesem Gegenstande abzuziehen, ihn auf jenen zu richten; und die freie Willkür verwandelt diesen guten Rath in ein Gesetz für uns [25]. – Es findet also gar kein rechtskräftiges Versprechen darüber statt, dass man über gewisse Dinge oder über gewisse Grenzen hinaus nicht nachdenken wolle; dass man einem anderen hold seyn, ihn lieben, ihn verehere wolle: denn, gesetzt auch, das stände gänzlich in unserer Willkür – wie könnte der andere sich je versichern, dass wir ihm Wort hielten?

Es bleiben demnach gar keine durch einen Vertrag zu veräussernden Rechte übrig, als die auf den Gebrauch unserer körperlichen Kräfte, auf unsere äusseren Handlungen.

Unsere Handlungen gehen auf *Personen* oder *Sachen*. Auf Personen üben wir entweder ein *natürliches*, oder *erworbene* Rechte aus. Das erstere, das Recht der Selbstvertheidigung durch Zwang, das Kriegerrecht, kann an einen anderen abgetreten werden; doch mit zwei Einschränkungen. Wir müssen uns das Recht vorbehalten, oder vielmehr es bleibt nothwendig, auch ohne ausdrücklichen Vorbehalt unser, uns gegen einen schleunigen Angriff, der einen unersetzlichen Besitz, den unseres Lebens, in Gefahr bringt, und der das Erwarten fremder Hülfe unmöglich macht, selbst – und gegen den höchsten Vertheidiger unserer Rechte *immer* in eigener Person zu vertheidigen. Ueber das erstere dieser Rechte hat im allgemeinen nie ein Zweifel stattgefunden, ohngeachtet es in den mehresten Staaten merklich gekränkt worden durch jene Rechtsängstlichkeiten, durch jene Forderung eines Erweises vom Falle der [173] Nothwehr, der jedem so einleuchte, als in der Stunde der Angst uns selbst die Gefahr einleuchtete. Das zweite hat man in den mehresten Staaten völlig untergeschlagen, und durch alle Mittel, besonders durch Beredungsgründe, aus der christlichen Religion entlehnt, zur stummen Ertragung alles Unrechtes, das unsere Vertheidiger nicht rächen wollen, oder, weil sie selbst es uns zufügten, nicht rächen können, zur willigen Hingebung unter die Hand unseres Scheerers oder unseres Schlächters, uns zu überreden gesucht. Aber, weil es unterdrückt wurde, ist es darum nicht minder fest

gegründet? – Du vertheidigst uns gegen alle Gewalt Anderer; das ist recht und gut; aber wenn du nun entweder selbst unmittelbar Gewalt gegen uns ausübst, oder dadurch, dass du die versprochene Vertheidigung unterlässest, die wir selbst nicht übernehmen dürfen, die Gewaltthätigkeiten anderer zu deinen eigenen machst, wer soll uns dann gegen dich selbst vertheidigen? Du selbst kannst nicht dein eigener Richter seyn; dürfen wir gegen dich uns nicht selbst Recht verschaffen, so haben wir das Recht der Selbstvertheidigung, insofern es sich auf dich bezieht, völlig aufgegeben, und das durften wir nicht; denn nur die Arten, dieses Recht auszuüben, ob es z.B. durch uns selbst oder durch einen Stellvertreter geschehen solle, nicht aber das Recht selbst ist veräusserlich. *Ob* und *wie* diese Vertheidigung gegen die höchste Gewalt in einem Staate ohne Unordnung und Zerrüttung möglich sey, habe ich hier noch nicht zu untersuchen: ich hatte bloss zu zeigen, *dass* sie stattfinde, und nothwendig stattfinden müsse. Da übrigens diese Vertheidigung unserer Rechte gegen andere an sich eine beschwerliche Pflicht und keinesweges ein Gewinn ist, so lässt sich nicht denken, wie derjenige, dem wir diese Sorge abnehmen, dadurch in Schaden kommen, und einen Ersatz desselben von uns verlangen könnte: er müsste uns denn jene an sich ungerechte und rechtsunkräftige Ungestraftheit seiner eigenen Gewaltthätigkeiten gegen uns, oder den nicht weniger ungerechten und rechtsunkräftigen Ueberschuss über die Schadenerstattung, den er etwa von unseren Beleidigern erpresst und für sich behält, für den verlorenen Gewinn anrechnen: welches Anbringen aber [174] eine offenbare Bitte seyn würde, dass wir ihm doch erlauben möchten, auch fernerhin ungestraft ungerecht zu seyn; und folglich ohne weiteres abzuweisen wäre. Oder fürchtet er etwa die Einziehung desjenigen, was er für seine Vertheidigung von uns erhält; und was die Mühe derselben am Werthe vielleicht sehr weit überwiegt? Unmittelbar mit der Aufhebung seines Auftrages ziehen wir seinen Sold noch gar nicht ein. Wir werden auf diesen Sold in seiner Reihe zu reden kommen, und finden, was über ihn von Rechts wegen zu beschliessen ist. – Einer Art der Belohnung aber müssen wir hier sogleich gedenken, weil wir unserem Plane nach im Verfolg nicht auf sie treffen werden. – Wir sagten oben: es sey kein verbindendes Versprechen möglich, dass man jemanden lieben oder verehren wolle, weil der andere Theil nie wissen könnte, ob man seiner Verbindlichkeit Genüge leiste, oder nicht. Aber es sind Beschäftigungen möglich, die ihrer Natur nach die Liebe und die Verehrung der Menschen auf sich ziehen; und fast macht nichts ehrwürdiger, als der hohe Beruf, die Wehrlosen zu vertheidigen und die Unterdrückten vor Gewaltthätigkeiten zu schützen. Die Achtung wenigstens, die mit diesem Berufe nothwendig verbunden sey, die ihm durch die Gewohnheit, sie zu geniessen, zum Bedürfniss geworden, und auf deren fortdauernden Besitz zu rechnen, er durch unseren Vertrag berechtigt worden, werde ihm durch Aufhebung desselben geraubt, könnte unser bisheriger Schutzherr sagen. Wir antworten ihm: nichts schändet auch mehr, als Ungerechtigkeiten an einem solchen Platze begangen, Unterdrückung der wehrlosen Unschuld durch eine Macht, die zur Vertheidigung derselben eingesetzt ist: haben wir ihm die Möglichkeit, die Verehrung der Nationen auf sich zu ziehen, geraubt, so haben wir ihn zugleich der Versuchung, sich vor ihrem Angesichte öffentlich zu schänden, ihr Fluch und ihr Abscheu zu werden, entzogen. Gleiches gegen Gleiches hebt sich. – Aber nur Er ist seiner Unbestechbarkeit, seiner Unparteilichkeit, seines Muthes und seiner Kraft sicher; Er würde sicher sich nie entehrt haben. – Wohl an, ohne dem hätte nicht sein Auftrag, sondern die treue Erfüllung seines Auftrages ihn geehrt: hätte er in ihm alles mögliche gethan, [175] so hätte er doch nur gethan, was wir von ihm erwarten durften, was er laut seines Auftrages zu thun schuldig war. – Freie Ausübung edler Thaten, die kein Gebot heischt, ehrt noch mehr; er ist jetzt frei; – es wird immer noch gewaltthätige Unterdrücker des Wehrlosen geben, die Menschheit wird noch immer, hier und da, leiden; – wende er jetzt seine Kraft dazu an, dem ungerechten Mächtigen kühn ins Angesicht zu widerstehen, auf seinen Schultern der Menschheit aus dem Abgrunde des Elends heraufzuhelfen, und unsere Verehrung wird ihm wahrlich nicht entgehen. An Veranlassungen, sich Verehrung zu erwerben, fehlt es nie: an Männern, die unter Mühe und Anstrengung sie erringen möchten, fehlt es öfter.

Erworbene Rechte auf Personen werden durch Vertrag erworben. Wir haben das Recht, Verträge zu schliessen, und können dieses Recht *ganz*, oder zum *Theile* veräussern. Ganz, sage ich: da aber diese Veräusserung selbst nur durch Vertrag möglich ist, so ist klar, dass der Veräusserung dieses Rechtes wenigstens die einmalige Ausübung desselben vorhergegangen seyn muss; – sonst wäre auch eine solche Veräusserung widersinnig, da, wie oben gezeigt worden, kein natürliches Menschenrecht an sich, sondern nur besondere Modificationen desselben veräussert werden können. – Der eine Theil verspricht dem anderen: Ich will, so lange ich mit dir im gegenwärtigen Verträge stehen werde, weder mit dir selbst, noch mit irgend einem anderen, einen anderweitigen Vertrag schliessen. Ein solcher Vertrag ist seiner Form nach völlig rechtskräftig; seinem Inhalte nach durch seine fürchterliche Ausdehnung schrecklich, und wird er dabei als unabänderlich gedacht, wie er bei dem an das Landeigenthum geknüpften Landbauer gedacht werden soll, so wird durch ihn der Mensch völlig zum Thiere herabgesetzt. Auch ohne diese schon an sich rechtsunkräftige Unabänderlichkeit zu denken, thut der Bevortheilte auf jede Anforderung besserer Bedingungen bei dem Begünstigten, er thut auf jede Beihülfe anderer die ihn vielleicht milder behandeln möchten, förmlich Verzicht, so lange es ihm nicht möglich ist, sich von seinem Unterdrücker völlig unabhängig zu machen. Die Welt wird für ihn menschenleer, [176] und ohne ein Wesen seines gleichen. Ein Augenblick der höchsten Angst, der vielleicht nie wieder zurückkehren wird, wird in einem solchen Verträge hastig ergriffen, und so viel es vom Unterdrücker abhängt, verewigt.

Das Recht, Verträge zu schliessen, wird *theilweise* veräussert, wenn der eine Theil verspricht, entweder nur mit gewissen Personen nicht, oder nur über gewisse Gegenstände nicht Verträge zu schliessen. Ob dergleichen Versprechungen an sich rechtskräftig seyen, kann keine Frage seyn, da sogar dem Versprechen, überhaupt keinen Vertrag zu schliessen, die Rechtskräftigkeit nicht streitig gemacht werden konnte. Ueber die Ausnahme gewisser Personen vom Rechte einen Vertrag mit ihnen zu schliessen, ist weiter nichts zu sagen. In Absicht der Gegenstände, werden (ausser dem Eheverträge, der bekannterweise allenthalben auf mannigfaltige Art eingeschränkt wird, und den der Leibeigene überhaupt nicht ohne Erlaubnis seines Gutsherrn schliessen kann) Verträge geschlossen, entweder über *Kräfte*, der Arbeitsvertrag; oder über *Sachen*, der Tausch und Handelsvertrag. In Absicht der ersteren Art von Verträgen veräussert der eine Theil entweder überhaupt sein Recht, über Anwendung seiner Kräfte mit irgend jemandem, ausser dem Einen Begünstigten, einen Vertrag zu schliessen, für irgend einen anderen zu arbeiten; – oder er veräussert es nur insofern, inwiefern sein Contrahent seine Arbeit selbst brauchen kann; er verbindet sich, so oft er Zeit übrig habe, für einen anderen zu arbeiten, erst bei jenem anzufragen, ob Er ihn nicht brauchen könne. Es kann hierbei auch noch etwas über den Lohn für die Arbeit im voraus auf immer bedungen seyn; so dass der Arbeiter gehalten sey, so oder so viel um einen gewissen Preis zu arbeiten, wenn er auch von anderen mehr bekommen könnte. Es wird hier immer vorausgesetzt, dass der eine Theil nicht schon durch den ersten Begünstigungsvertrag das Recht, über den Gebrauch seiner Kräfte überhaupt zu verfügen, aufgegeben habe; denn in diesem Falle, von welchem wir weiter unten reden werden, fände gar kein anderweitiger Arbeitsvertrag statt. – In Absicht des *Handelsvertrages* kann entweder das Recht, seine Producte oder Fabricate [177] an irgend jemand, als an den einzigen Begünstigten abzusetzen, überhaupt, oder nur auf den Fall veräussert seyn, dass der Begünstigte sie ankaufen wolle; so dass er entweder den *Alleinkauf*, wie mehrere Cantons-Städte Helvetiens von ihren Landleuten, oder dass er den *Vorkauf* habe, wie viele deutsche Gutsbesitzer von ihren Unterthanen. Besonders im letzteren Falle kann etwas über den Preis der Waare festgesetzt seyn, so dass der Verkäufer verbunden sey, sie dem Begünstigten um ein gewisses Geld abzulassen, wenn er auch anderwärts mehr dafür bekommen könnte. Oder es kann umgekehrt abgeschlossen seyn, dass der eine Theil entweder alle seine Waaren, oder diejenigen, die der Begünstigte hat, oder nur *gewisse* Waaren von dem Begünstigten ausschliessend kaufen; oder dass er sie um einen gewissen Preis von ihm kaufen müsse,

wenn er sie anderwärts auch wohlfeiler haben könnte; so dass der Begünstigte den *Alleinhandel* oder den *Vorhandel* habe. Die grausamste und gehässigste Modification dieser Art des Vertrages ist die, wenn der leidende Theil verbunden ist, von einer gewissen Waare schlechterdings eine bestimmte Menge zu nehmen, und sie zu einem bestimmten Preise zu bezahlen, wie in mehreren Ländern die Regierung es mit dem Salze hält, und wie Friedrich der Zweite eine Zeitlang jeden Juden nöthigte, bei seiner Verheirathung eine bestimmte Menge Porzellans zu nehmen.

Die zweite Art von Rechten, die durch unsere Verträge mit Begünstigten veräussert werden konnten, waren die Rechte auf *Sachen*; das Recht des Eigenthums im weitesten Sinne des Wortes. Man nennt nemlich gewöhnlicherweise nur den *fortdauernden* Besitz einer Sache das Eigenthum derselben; da aber nur der *ausschliessende* Besitz eigentlicher Charakter des Eigenthums ist, so ist auch der unmittelbare Genuss eines Dinges, das nur einmal genossen wird und durch den Genuss sich verzehrt, ein wahres Eigenthum; denn während irgend jemand es genießt, sind alle übrigen ausgeschlossen.

Dieses Recht des Eigenthums nun lässt sich ebensowohl, als das Recht der Verträge, *ganz* oder zum *Theil* veräussern. Es lässt sich ganz veräussern. Das unmittelbarste, alles übrige [178] Eigenthum des Menschen begründende Eigenthum, sind seine Kräfte. – Wer den freien Gebrauch dieser hat, hat schon unmittelbar an ihnen ein Eigenthum, und es kann ihm nicht fehlen, durch den Gebrauch derselben auch bald ein Eigenthum an Sachen ausser sich zu bekommen. Eine gänzliche Veräusserung des Eigenthumsrechtes lässt sich mithin nicht anders, als *so* denken, dass der freie Gebrauch unserer Kräfte veräussert, dass einem anderen das Recht übertragen sey, über ihre Anwendung frei zu verfügen, und dass sie dadurch Sein Eigenthum geworden seyen. Dies war dem Buchstaben des Gesetzes nach bei den alten Völkern der Fall aller Sklaven, und ist bei uns der Fall aller zum Grundeigenthume gehörigen Landbauern; wollte, oder will der Herr von seinem strengen Rechte nachlassen, so ist das Güte von ihm, aber er ist verfassungsmässig nicht dazu verbunden. – Dennoch findet diese Veräusserung nur unter Einer Bedingung statt: der Herr muss dem Sklaven, der ihm die Verfügung über seine Kräfte überlässt, seinen Unterhalt zusichern; dies ist nicht Güte; der Unterworfenen hat das völlige Recht, es von ihm zu fordern. Jeder Mensch muss leben: das ist sein unveräusserliches Menschenrecht. Es gilt hier nicht zu sagen: wenn ich meinen Sklaven nicht ernähre, so stirbt er mir; ich verliere ihn, und der Schade ist mein: die Klugheit wird mich wohl treiben, ihn zu erhalten. Es ist hier nicht von deinem Schaden, sondern von seinem Rechte, und nicht von deiner Klugheit, sondern von deiner unerlässlichen Pflicht die Rede; dein Sklave ist Mensch. Der Besitzer eines Thieres darf es umkommen lassen, wenn es die Kosten seiner Erhaltung nicht abwirft, oder es abschlachten; nicht so der Besitzer der Kräfte eines Menschen. Dieser schuldige Unterhalt ist sein Eigenthum, das er im Eigenthume seines Herrn hat, und so oft er isst, ist das, was er isst, sein unmittelbares Eigenthum. Also ist auch eine gänzliche Veräusserung des Eigenthumes nicht möglich; wie sie denn auch nicht möglich seyn konnte, da kein Menschenrecht an sich, sondern nur besondere Modificationen desselben veräussert werden können. Ausser diesem Eigenthume hat derjenige, der sich der freien Verfügung [179] über seine Kräfte entäusserte, auf alles Eigenthum Verzicht gethan, wie an sich klar ist.

Das Eigenthumsrecht kann auch nur theilweise veräussert seyn. Das Eigenthum der *Kräfte* kann zum Theil veräussert seyn, so dass eine gewisse Portion derselben dem Begünstigten angehöre, wir mögen sie nun selbst brauchen können oder nicht: wie bei den gemessenen [26] Frohndiensten; oder dass der Ueberschuss derselben, dessen wir selbst nicht bedürfen, ihm bedingungsweise oder ohne Bedingung angehöre, wie bei der Einschränkung des Rechtes, Arbeitsverträge zu schliessen, davon wir oben redeten. – Das Eigenthum gewisser Sachen kann veräussert seyn, so dass wir diese auf keine Art uns zueignen dürfen. Dahin gehört das ausschliessende Recht zu jagen, zu fischen, Tauben zu halten u. dgl.; die

Anordnung in einigen Gegenden, dass die Eiche, die auf dem Grund und Boden des Landbauers wächst, nicht dem Bauer, sondern dem Gutsherrn gehöre; die Hütungs- und Triftgerechtigkeit u.s.w.

Dass alle diese Rechte auch einseitig von der bevortheilten Partei aufgehoben werden können, darüber ist nach dem obengesagten kein Zweifel mehr übrig. Hier ist nur die Frage von der Entschädigung im Falle der einseitigen Aufhebung. – Bei der ersteren Art der Einschränkung unseres Rechtes, Verträge zu schliessen, wo es ganz aufgehoben wird, lässt im allgemeinen (auf das Besondere werden wir sogleich zu reden kommen) keine Klage des begünstigten sich denken, als die, dass er in Hoffnung auf die Fortdauer unseres Vertrages seinerseits versäumt habe, die ihm nützlichen und vortheilhaften Verträge zu schliessen. Diese aber lässt sich kurz so beantworten: wir haben unsererseits, durch den Vertrag mit ihm dazu verpflichtet, gleichfalls versäumt, die *uns* nützlichen [180] und vortheilhaften Verträge zu schliessen: bis jetzt haben wir keinen geschlossen. Nun kündigen wir ihm auf, er weiss von nun an, wessen er sich zu uns zu versehen hat; benutze er von nun an seine Zeit, so gut er kann; wir werden die unserige gleichfalls zu benutzen suchen; wir haben ihn nicht übervortheit, wir haben uns auf gleichen Fuss mit ihm gesetzt. – Doch, seine Klagen werden bestimmter. In Rücksicht der ausschliessenden Arbeitsverträge, so wie in Rücksicht der ganz oder zum Theil veräusserten Verfügung über unsere Kräfte, wird er sich beklagen, dass er seine Arbeit nicht mehr werde besorgt bekommen, wenn wir ihm den Contract zurückgeben. Er hat also entweder mehr zu arbeiten, als ein einziger bestreiten kann, oder er kann, oder will nicht selbst arbeiten. Die erstere Voraussetzung würde, so wie sie da steht, richtig übersetzt, so viel heissen: er hat mehr Bedürfnisse, als ihrer durch die Kräfte eines einzigen befriedigt werden können, und er verlangt zu ihrer Befriedigung die Kräfte anderer zu gebrauchen, welche sich so viel an ihren Bedürfnissen abrechnen sollen, als sie Kraft auf die Befriedigung der seinigen verwenden. Ob eine solche Klage abzuweisen sey, das bedarf wohl keiner weiteren Untersuchung. Aber er führt einen gültigeren Grund an, das grössere Heer seiner Bedürfnisse zu rechtfertigen. Hat er auch nicht unmittelbar mehr Kräfte als andere, so hat er doch das *Product mehrerer Kräfte*, das vielleicht durch eine lange Reihe von Vorfahren auf ihn fortgepflanzt worden: er hat mehr Eigenthum, zu dessen Benutzung die Kräfte mehrerer erforderlich sind. – Wohl, dieses Eigenthum ist sein, und muss sein bleiben; bedarf er zur Benutzung desselben fremder Kräfte, so mag er zusehen, auf welche Bedingungen er ihrer habhaft werden kann; es entsteht ein freier Tauschhandel über Theile seines Eigenthums und die Kräfte derer, die er zur Bearbeitung des Ganzen dingt, wobei jeder Theil zu gewinnen sucht, so viel er kann. Wer ihm die gelindesten Bedingungen macht, dessen mag er sich bedienen. Ueberhebt er sich seiner Uebermacht über den Gedrückten in der Stunde seiner Noth, so mag er den Nachtheil tragen, dass dieser ihm den Kauf aufkündigt, sobald die drückende Noth [181] vorüber ist; macht er ihm billige Bedingungen, so wird er den Vortheil haben, dass seine Verträge dauernder sind. – Aber, er wird dann, wenn jeder ihm seine Arbeit so hoch anschlägt als er kann, sein Eigenthum nicht mehr so hoch nützen können als bisher; der Werth desselben wird sich ansehnlich verringern. – Das mag wohl geschehen; aber was geht das uns an? Wir haben ihm von seinen liegenden Gründen keines Haares Breite abgepflügt; wir haben ihm von seinem baaren Gelde keinen Heller genommen. Das durften wir nicht. Aber den uns nachtheilig scheinenden Vertrag mit ihm aufheben, durften wir, und das haben wir gethan. Wird sein Erbgut dadurch geringer, so muss es doch vorher durch unsere Kräfte vermehrt worden seyn, und unsere Kräfte sind einmal nicht sein Erbgut. – Und warum ists denn auch nothwendig, dass dem, der tausend Hufen hat, jede seiner tausend Hufen so viel eintrage, als dem, der eine hat, seine einzige? – Man klagt fast in allen monarchischen Staaten über die ungleiche Vertheilung der Reichthümer; über die unermesslichen Besitzungen einiger wenigen, neben jenen Heeren von Menschen, die Nichts haben; und diese Erscheinung nimmt euch bei der jetzigen Verfassung dieser Staaten Wunder? – und ihr könnt die Auflösung des schweren Problems nicht finden, ohne Eingriff in die Rechte des Eigenthums eine gleichmässiger Vertheilung der Güter zu bewirken? Wenn

die Zeichen des Werths der Dinge sich vermehren – sie vermehren sich durch die herrschende Sucht der meisten Staaten, mittelst des Commerces und der Fabriken sich auf Kosten aller übrigen zu bereichern, durch den schwindelnden Handel unseres Zeitalters, der seinem Einsturze immer näher rückt, und alle, die auf die entfernteste Art daran Antheil haben, mit einer gänzlichen Zerrüttung ihrer Vermögensumstände bedroht, durch den unbegrenzten Credit, der das ausgeprägte Geld von Europa mehr als verzehnfacht – wenn, sage ich, die Zeichen des Werthes der Dinge sich so unverhältnissmässig vermehren, so verlieren sie immer mehr ihren Werth gegen die Dinge selbst. Der Besitzer der Producte, der Landeigenthümer, vertheuert unablässig die Dinge, die wir haben müssen und seine Ländereien selbst steigen eben dadurch [182] unablässig im Werthe gegen das baare Geld. Vergrössern sich denn aber auch seine Ausgaben? Allenfalls weiss sich der Kaufmann, der ihm die Bedürfnisse des Luxus liefert, schadlos zu halten; weniger der Handwerker, der ihm das Unentbehrliche arbeitet, und der von beiden in die Enge getrieben wird – aber der Landbauer? Noch immer ist er entweder ein Stück des Grundeigenthums, oder thut Frohndienste unentgeltlich, oder um einen unverhältnissmässig geringen Lohn; noch immer dienen seine Söhne und Töchter, als Zwangsgesinde, dem Gutsherrn für ein Stück Geld, das selbst vor Jahrhunderten in keinem Verhältnisse, gegen ihre Dienste stand. Er hat nichts, und wird nie etwas haben, als den kümmerlichen Lebensunterhalt auf den heutigen Tag. Würde der Gutsbesitzer seinen Luxus einzuschränken, so wäre er längst – oder erleidet das jetzige Handelssystem eine Umwälzung, wie es sicher erleiden wird, – so wird er dann gewiss der ausschliessende Besitzer aller Reichthümer der Nation, und ausser ihm wird kein Mensch etwas haben. Wollt ihr dies verhindern, so thut, was ihr ohnedies zu thun schuldig seyd: gebt den Handel mit dem natürlichen Erbtheile des Menschen, mit seinen Kräften, frei; ihr werdet das merkwürdige Schauspiel erblicken, *dass der Ertrag des Grundeigenthums und alles Eigenthums in umgekehrtem Verhältniss mit der Grösse desselben stehe*, der Boden wird, ohne gewalthätige Ackergesetze, die allemal ungerecht sind, von selbst allmählig sich unter mehrere vertheilen, und euer Problem wird gelöst seyn. Wer Augen hat zu sehen, der sehe; ich gehe meines Weges weiter fort.

Hat der Begünstigte, nicht diese gültige Ausflucht eines angeerbten Eigenthums, so muss er arbeiten, er mag wollen oder nicht. Schuldig ihn zu ernähren sind wir einmal nicht. – Aber er kann nicht arbeiten, sagt er. Im Vertrauen, dass wir fortfahren würden ihn durch unsere Arbeit zu ernähren, hat er es verabsäumt, seine eigenen Kräfte zu üben und zu bilden; er hat nichts gelernt, wodurch er sich ernähren könnte; und jetzt ist es zu spät, jetzt sind seine Kräfte durch den langen Müsiggang viel zu sehr geschwächt und gleichsam verrostet, [183] als dass es noch in seiner Macht stehen sollte, etwas nützliches zu erlernen. – Daran haben wir freilich durch unseren unklugen Vertrag Schuld. Hätten wir ihn nicht von Jugend auf glauben lassen, dass wir ihn schon ohne alle sein Zuthun ernähren würden, so würde er freilich etwas haben lernen müssen. Wir sind demnach gehalten, und das von Rechts wegen, ihn zu entschädigen, d.h. ihn zu ernähren, bis er gelernt haben wird, sich selbst zu ernähren. Aber wie sollen wir ihn ernähren? sollen wir fortfahren, das Nothwendige zu entbehren, damit er im Ueberflusse schwelgen könne; oder ist es genug, wenn wir ihm das Unentbehrliche reichen? – Und so stünden wir denn vor einer Frage, deren gründliche Beantwortung unter die Bedürfnisse unseres Zeitalters gehört.

Man hat unter uns wehmüthige Gefühle gesehen und bittere Klagen gehört über das vermeinte Elend so vieler, die aus dem grössten Ueberflusse plötzlich in einen weit mittelmässigeren Zustand herabsanken – von denen sie beklagen gehört, welche in ihren glücklichsten Tagen es nie so gut hatten, als jene in ihrem grössten Unsterne, und welche die geringen Ueberbleibsel vom Glücke jener für ein beneidenswerthes Glück hätten halten dürfen. Die ungeheure Verschwendung, die bisher an der Tafel eines Königs geherrscht hatte wurde in etwas eingeschränkt, und Leute, die nie eine Tafel hatten, noch haben werden, wie jene eingeschränkte, bedauerten diesen König; eine Königin hatte eine kurze Zeit lang

Mangel an einigen Kleidungsstücken, und diejenigen, welche sehr glücklich gewesen wären, wenn sie *diesen* Mangel hätten theilen dürfen, beklagten ihr Elend. Fehlt es auch unserem Zeitalter an manchen lobenswürdigen Eigenschaften, so scheint wenigstens die Gutmüthigkeit nicht darunter zu gehören! – Setzt man etwa bei diesen Klagen ganz unbedingt das System voraus, dass nun einmal eine gewisse Klasse von Sterblichen, ich weiss nicht welches Recht habe, alle Bedürfnisse, die die ausschweifendste Einbildungskraft nur irgend sich erdichten könne, zu befriedigen; dass eine zweite nur nicht ganz so viele, als diese; eine dritte nur nicht ganz so viele, als die zweite, u. s. w. haben müsse, bis man endlich zu einer Klasse herabkomme, [184] die das Allerunentbehrlichste entbehren müsse, um jenen höheren Sterblichen das Allerentbehrlichste liefern zu können? Oder setzt man diesen Rechtsgrund bloss in die Gewohnheit, und schliesst so: weil Eine Familie bisher das Unentbehrliche von Millionen Familien verzehrt hat, so muss sie nothwendig fortfahren, es zu verzehren? Eine auffallende Folgenlosigkeit in unserer Denkungsart ist es immer, dass wir so empfindlich für das Elend einer Königin sind, die einmal kein frisches Linnen hat, und den Mangel einer anderen Mutter, die dem Vaterlande auch gesunde Kinder gebar, welche sie, selbst in Lumpen gehüllt, nackend vor sich herumgehen sieht, indess in ihren Brüsten aus Mangel an Unterhalt die Nahrung austrocknet, die das jüngstgeborne mit entkräftetem Wimmern fordert – dass wir diesen Mangel sehr natürlich finden. – Solche Leute sind es gewohnt, sie wissens nicht besser; sagt mit stickender Stimme der satte Wollüstling, während er seinen köstlichen Wein schlürft; aber das ist nicht wahr; an den Hunger gewöhnt man sich nie, an widernatürliche Nahrungsmittel, an das Hinschwinden aller Kräfte und alles Muthes, an Blösse in strenger Jahreszeit gewöhnt man sich nie. Dass nicht essen solle, wer nicht arbeitet, fand Herr R. naiv: er erlaube uns, nicht weniger naiv zu finden, dass allein der, welcher arbeitet, nicht essen, oder das Unessbarste essen solle.

Der Grund dieser Folgenlosigkeit lässt sich leicht auffinden. Unser Zeitalter ist im Ganzen weit empfindlicher gegen die Bedürfnisse der Meinung, als gegen die der Natur. Das Unentbehrliche haben jene Beurtheiler so ziemlich alle, und haben es von Jugend auf gehabt; alles, was sie davon abrechnen konnten, haben sie auf das Entbehrliche, auf die Bedürfnisse des Luxus gewendet. Diese Bedürfnisse nicht alle in dem Maasse befriedigen zu können, wie es jeder wünscht, ist das allgemeine Loos. Du hast modernes Hausgeräth; aber noch mangelt dir eine Bildergalerie; du bekommst sie vielleicht; dann wird es dir nur noch an einem Antiquitäten-Cabinette fehlen. – Jener Königin mangelte nur noch das kostbare Halsband; aber sey versichert, sie litt nicht weniger dabei, als deine modische Gemahlin litt, als ihr ein Kleid von der neuesten Farbe [185] noch abging. – Aber nicht genug, dass wir die steigenden Begierden, so wie sie steigen, nicht immer befriedigen können; wir sind sogar oft genöthigt, zurückzugehen, Bedürfnisse abzubrechen, die wir schon gewohnt sind, befriedigt zu sehen, die wir schon unter die Unentbehrlichkeiten rechneten. Dies ist ein Leiden, das wir aus Erfahrung kennen; jeder, der es fühlt, ist unser Mitbruder in der Trübsal, mit ihm sympathisiren wir innig. Unsere Einbildungskraft versetzt durch ihre Zauberkünste uns alsbald an seine Stelle: jenem unglücklichen Könige wurden eine Anzahl seiner Gerichte abgezogen; der reiche Domherr dachte sich ohne seinen feinen Wein, oder ohne seine Lieblingspasteten, die kleine Bürgerin oder die wohlhabendere Bäuerin ohne ihren Milchkaffee, jedes Mitglied der feineren oder minder feinen Welt ohne Befriedigung desjenigen Bedürfnisses, das es zuletzt errungen hatte; und wie hätte nicht alles inniges Mitleid für ihn empfinden sollen? – Wir berechnen und unterscheiden *Entbehrliches* und *Unentbehrliches* nur *nach der Gewohnheit, es zu besitzen*, weil wir selbst gar wohl erfahren haben, wie durch die Gewohnheit uns manches unentbehrlich worden, das es vorher nicht war; von der wahren Verschiedenheit desselben *der Art* nach haben wir gar keine Vorstellung, oder hätten wir auch durch Nachdenken uns einen Begriff davon verschafft, so haben wir doch keine durch die Einbildungskraft belebte und unsere Empfindung in Bewegung setzende Vorstellung, weil wir selbst nie auf dieser äussersten Grenze standen, und vor dem Anblicke anderer darauf uns von jeher sorgfältig hüteten. »Das ist unnatürlich,

so hungert sichs nicht.« sagen wir mit jenem Finanzpächter beim Diderot, weil *wir* nie so gehungert haben. An fortdauernden Nahrungsmangel, oder Frost, oder Blösse, oder erschöpfende Arbeit soll man sich, meinen wir, so gewöhnen, wie wir uns etwa gewöhnt haben, die reicher besetzte Tafel eines Grossen, oder die prächtigere Kleidung, oder das beständige seelige Farniente desselben ohne grosse Mühe zu entbehren: wir wissen nicht, oder fühlen nicht, dass diese Dinge nicht bloss dem *Grade* nach, sondern dass sie der *Art* nach verschieden sind. – Wir vergessen, dass wir eine Menge der Dinge, die wir [186] uns versagen, uns mit einer Art von Freiwilligkeit versagen, und dass wir sie etwa wohl auf eine Zeitlang haben könnten, wenn wir uns dem nachherigen Mangel des Unentbehrlichsten aussetzen wollten; dass aber bei den Entbehrungen jener auch nicht eine Spur des freien Willens übrig ist, und dass sie alles entbehren müssen, was sie entbehren. Wir rechnen ja sonst so sehr auf den Unterschied zwischen der freiwilligen und erzwungenen Aufopferung, wo wir die Sache der Begünstigten führen, warum vergessen wir sie denn nur hier, wo von der Sache der Unterdrückten die Rede ist?

Nicht die Gewohnheit entscheidet über das *an sich* Entbehrliche und das *an sich* Unentbehrliche, sondern die Natur. Eine dem menschlichen Körper zuträgliche Nahrung in der zur Ersetzung der Kräfte nöthigen Quantität, eine nach Verhältniss des Klimas gesunde Kleidung und feste und gesunde Wohnung muss jeder haben, der arbeitet: das ist Grundsatz.

Ueber diese Grenze hinaus, auf dem Felde der Dinge, die die Natur nicht für unentbehrlich erklärt, entscheidet allerdings die Gewohnheit; und hier steigt das Leiden ohngefähr in dem Grade, in welchem angewöhnte Bedürfnisse nicht befriedigt werden. Ich sage bloss *ohngefähr*, und das aus zwei Gründen: – Ein grosses Heer unserer Bedürfnisse sind bloss und einzig Bedürfnisse der Einbildungskraft; wir bedürfen ihrer bloss darum, weil wir ihrer zu bedürfen glauben: sie verschaffen uns keinen Genuss, wenn wir sie haben; ihr Bedürfniss macht sich bloss durch die unangenehme Empfindung und, wenn wir sie entbehren. Dinge dieser Art haben das ausschliessende Kennzeichen, dass wir sie bloss um anderer willen haben. Zu ihnen gehört alles, was zur Pracht gehört, die bloss Pracht ist; alles, was zur Mode gehört, insofern es weder durch Schönheit, noch durch Bequemlichkeit, noch durch irgend etwas von Dingen dergleichen Art sich auszeichnet, als dadurch, dass es Mode ist. Wir können dabei keine andere Absicht haben, als die, Anderen – nicht unseren Geschmack, denn durch Schönheit sollen diese Dinge sich nicht auszeichnen – sondern bloss unsere Gefügigkeit in die allgemeinen Formen und unsere Wohlhabenheit bemerklich zu machen. Da [187] diese Dinge bloss auf Andere berechnet sind, so können diese Anderen von der Verbindlichkeit, sie zu haben, uns vollgültig lossprechen. Sie haben uns bisher die Kosten dazu hergegeben; ziehen sie diese zurück, so ist begreiflich, dass sie die Fortsetzung dieser Art des Aufwandes nicht mehr von uns fordern. Unsere Umstände sind nun weltkundig; es ist weltkundig, dass unsere Einnahme nicht mehr hinreicht, jenen Aufwand mit Ehren fortzusetzen. Verlangen wir ihn dennoch fortzusetzen, d.h. verlangen wir durch unsere Entehrung zu glänzen? Ein solches Verlangen ist so thöricht, das Leiden über die Versagung desselben ist so unsinnig, dass es gar keine Schonung verdient, und dass vernünftige Menschen es sich gar nicht in Rechnung können bringen lassen. Durch Versagung dieser Bedürfnisse wird dem, der sie weltkundig auf Kosten Anderer befriedigte, kein Leiden zugefügt, und sie sind beim Aufnehmen des Verhältnisses von der Summe abzuziehen. – Insofern zweitens die Befriedigung der Bedürfnisse wirklich einen grob- oder feinsinnlichen Genuss, einen Kitzel der Nerven, oder eine leichtere Bewegung der Einbildungskraft verursacht, lässt sich doch nicht läugnen, dass im Grade desselben, und mithin im Grade des durch die Gewohnheit entstandenen Bedürfnisses eine grosse Verschiedenheit sey. Es giebt ohngefähr eine äusserste Grenze der Reizbarkeit der menschlichen Natur; über diese hinaus wird sie sehr schwach und unmerklich. Es ist wohl kein Zweifel, dass der Luxus unseres Jahrhunderts diese Grenze nicht erreicht, und hier und da sie nicht überschritten habe. Die Entbehrung dessen, was hart an dieser Grenze, vielmehr

dessen, was über sie hinausliegt, kann bei weitem die unangenehme Empfindung nicht verursachen, welche durch unbefriedigte Begierden erregt wird, die noch innerhalb der Grenzen der grösseren Reizbarkeit stehen. Auch hierauf ist beim Aufnehmen des richtigen Verhältnisses zwischen Versagungen und Leiden Rücksicht zu nehmen.

Abgezogen, was abgezogen werden muss, bleibt allerdings eine Summe von Leiden der Begünstigten übrig, die aus den Einschränkungen des gewohnten Luxus durch unsere Vertragsaufhebung für sie entstehen müssen: Leiden, an denen wir, [188] durch unser gutmüthiges Versprechen, ihnen die Bedürfnisse eines unbegrenzten Luxus fortdauernd zu liefern, allerdings die völlige Schuld haben. Wir sind verbunden, diese Leiden aufzuheben, insofern es die Gerechtigkeit von der einen Seite *zulässt*, von der anderen *erfordert*.

Insofern sie es von der einen Seite zulässt. – Jeder muss das Unentbehrliche haben, so wie wir es oben bestimmten; das ist unveräusserliches Menschenrecht: insofern ihr Vertrag mit uns irgend einen von uns der Möglichkeit beraubte, dieses zu haben, war er an sich rechtsunkräftig, und ohne allen Schadenersatz aufzuheben. So lange auch nur noch Einer da ist, dem es um ihrer willen unmöglich ist, durch seine Arbeit dies zu erwerben, muss ihr Luxus ohne alles Erbarmen eingeschränkt werden. – Durch seine Arbeit es zu erwerben, sage ich: denn nur unter Bedingung der zweckmässigen Anwendung seiner Kräfte hat er Anspruch auf sein Unentbehrliches, und es wird gar nicht gefordert, dass der Begünstigte alle Müssiggänger ernähren solle. Wer nicht arbeitet, soll nicht essen, wenden wir mit nicht geringerer Strenge auf den gemeinen Bürger an, als wir es auf den Begünstigten anwenden würden, wenn er arbeiten könnte.

Insofern die Gerechtigkeit von der anderen Seite es erfordert. – Er beruft sich auf die Kraft der Gewohnheit, nichts zu arbeiten und viel zu verzehren. Sein Rechtsgrund sey auch der unsere. Sein eigentliches Uebel, die Quelle aller seiner Leiden, die wir eröffnet haben, müssen wir auch wieder verstopfen. So wie er allmählig sich zum Nichtsthun und zur Verschwendung gewöhnt hat, so muss er sich auch allmählig wieder entwöhnen. Er muss von der Stunde der Aufhebung unseres Vertrages an seine Kräfte bilden, wozu er noch kann, und sie gebrauchen, so gut er kann. Das Leiden, das diese Kraftanwendung ihm verursachen möchte, kommt gar nicht in Rechnung, denn es ist ein Leiden, das uns zu wohlthätigen Zwecken die Natur aufgelegt hat, und dessen wir war nicht das Recht hatten ihn zu entledigen. Kein Mensch auf der Erde hat das Recht, seine Kräfte ungebraucht zu lassen und durch fremde Kräfte zu leben. Es muss sich ohngefähr berechnen lassen, binnen [189] welcher Zeit er es dahin bringen könne, dass der Gebrauch derselben ihm das Unentbehrliche verschaffe. Bis dahin müssen wir für seinen Unterhalt sorgen; aber dagegen haben wir auch das Recht der Aufsicht, ob er sich wirklich geschickt mache, sich denselben auf die Zeit hin, da wir ihn nicht mehr ernähren wollen, selbst zu erwerben. – Er muss von der Stunde der Aufhebung unseres Vertrages an sich allmählig die Befriedigung immer mehrerer Bedürfnisse versagen lernen; wir werden ihm anfangs, nach Abziehung des oben Berechneten, geben, was von seinen vorherigen Einkünften übrig bleibt; dann weniger, dann allmählig immer weniger, bis seine Bedürfnisse mit den unsrigen ohngefähr ins Gleichgewicht gekommen sind; und so wird er sich weder über Ungerechtigkeit, noch über unbillige Härte zu beklagen haben. Er wird uns, wenn er durch diese Bemühungen überdies noch gut und weise werden sollte, noch einst danken, dass wir ihn aus einem verschwenderischen Müssiggänger zu einem frugalen Arbeiter, und aus einer unnützen Last der Erde zu einem brauchbaren Mitgliede der menschlichen Gesellschaft gemacht haben.

Fünftes Capitel.

Vom Adel insbesondere, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung.↩

Alle alten Völker haben ihren Adel gehabt,« sagen Staatsmänner, die man zugleich für grosse Geschichtskundige hält; und lassen uns daraus in aller Stille folgern, dass der Adel so alt sey, als die bürgerliche Gesellschaft, und dass in jedem wohlgeordneten Staate einer seyn müsse. Es ist sonderbar, dass eben diese Männer, bei denen die Nothwendigkeit des Adels in jedem Staate sich von selbst versteht, – wenn sie [190] sich etwa zum Ueberflusse noch darauf einlassen, den Ursprung des heutigen Adels zu erklären, sich in Muthmaassungen verlieren, die sie auf nichts, als auf andere Muthmaassungen, stützen können.

Ich rede nicht vom *persönlichen* Adel – von der Berühmtheit oder den Vortheilen, die der grosse Mann durch *eigene* Thaten sich erwirbt; ich rede, wie man es will, vom *Erbadel*, von der Berühmtheit oder den etwanigen Vortheilen, die er durch das Andenken dieser seiner Thaten *auf seine Nachkommen überliefert*.

Ich unterscheide an diesem Erbadel zwischen dem Adel *der Meinung*, und dem Adel des *Rechtes*. Diese Unterscheidung scheint mir der Leitfaden, welcher uns aus den Irrgängen der Muthmaassung auf eine ebene gerade Bahn führen müsse; ihre Vernachlässigung war ohne Zweifel der Grund aller Irrthümer, welche über diesen Gegenstand unter uns herrschen.

An jener Behauptung von einem Adel der alten Völker ist etwas wahres, aber auch etwas falsches. Sie hatten meist alle einen Adel der Meinung; sie hatten – einige kurz vorübergehende Fälle abgerechnet, welche durch gewaltsame Unterdrückung, und nicht durch die Staatsverfassung herbeigeführt wurden – keinen Adel des Rechtes.

Der Meinungsadel entsteht nothwendig, wo Menschenstämme in fortdauernder Verbindung und Bekanntschaft leben. Es ist fast kein Gegenstand, worauf er nicht haften könne. Es giebt einen Gelehrten-Adel. Zwar hinterlassen grosse Gelehrte selten Kinder; wir dürfen in keinem Leibnitz, keinem Newton werden in keinem Kant Nachkommen jener grossen Männer zu erblicken glauben; aber wer kann einen ihm unbekanntem Luther sehen, ohne in ihm einen Nachkommen jenes grossen deutschen Mannes zu vermuthen, und seine nähere Aufmerksamkeit auf ihn zu richten. Es giebt einen Kaufmanns-Adel – und wir würden bei Nennung gewisser Namen, die in der Geschichte der Handlung verewigt sind, öfter die Nachkommen der Männer zu erblicken glauben, welche sie verewigten, wenn nicht das vorgesetzte »Graf,« oder »Freiherr,« oder »von« [191] uns diesen Gedanken verböte [27]; oder wenn nicht etwa gar der würdige Name sich höchst unähnlich erschiene – wenn nicht etwa der Mann sich in einen Berg oder in ein Thal, oder in eine Ecke umgewandelt hätte. – Es giebt einen Adel tugendhafter Grossthaten – Jeder, der seinem Namen eine gewisse Berühmtheit giebt, pflanzt *mit* diesem Namen zugleich die Berühmtheit desselben auf sein Geschlecht fort.

Wo Menschen in einem Staate leben, muss sehr bald, um wenig dass der Staat fortgedauert habe, ein ähnlicher Bürger-Adel entstehen. Ein Name – der in der Geschichte unseres Staates öfters vorkömmt, der in den Erzählungen derselben unsere Aufmerksamkeit öfters auf sich gezogen hat, mit dessen merkwürdigen Besitzern wir hier Mitleid, dort Angst oder Furcht, dort die Ehre durchgeführter Grossthaten innig empfunden haben, – ist uns ein alter Bekannter. Wir erblicken einen, der ihn trägt; und *mit* diesem Namen knüpfen sich an unsere Einbildungskraft alle die ehemaligen Bilder. Wir übersehen sogleich die Abstammung des Unbekannten, noch ehe er sie uns erzählt; wissen, wer sein Vater, sein Grossvater, seine Seitenverwandten waren; was sie thaten; – alles geht vor unserer Seele vorüber. Unsere Aufmerksamkeit wird dadurch auf den Besitzer dieses merkwürdigen Namens gezogen, und unsere Theilnehmung erregt; wir beobachten ihn von nun an genauer, um unsere Vergleichung zwischen ihm und seinen grossen Ahnen fortzusetzen. – Dies drückt das Wort »*Nobilis*,« womit die Römer einen, ihrer Denkungsart nach, Adligen bezeichneten, treffend aus; einen sehr Erkennbaren nannten sie ihn, von welchem man mancherlei weiss, den man genauer beobachten und bald noch näher kennen wird. – Nichts ist ferner natürlicher, als dass

diese Aufmerksamkeit bald in Achtung und Zutrauen zu dem Manne mit dem berühmten Namen sich verwandle; dass man, wenn er uns nur nicht förmlich unseres Irrthumes überführt, die Talente seiner grossen Vorfahren oder [192] Verwandten in ihm voraussetze. Kommt eine Unternehmung vor, die das besondere, ganz eigene Geschäft irgend eines grossen Mannes in unserer Geschichte wäre, und dem wir sie auftragen würden, wenn wir ihn jetzt nicht unter uns vermissten; – wohin wird von ihm das Andenken sich eher wenden, als auf einen seiner Nachkommen; und da wir es ihm selbst nicht übertragen können, – wem werden wir es lieber übertragen, als seinem Namen? Ein Scipio war es, der Carthago seinem Untergange nahe brachte; von keinem sicherer, als von einem Scipio erwartete man die völlige Vertilgung dieses Staates.

Ein solcher Adel der Meinung war bei den alten Völkern – Er war bei den *Griechen*; aber weniger bemerkbar, – weil der bei ihnen herrschende Gebrauch, dass der Sohn nicht den Namen des Vaters, sondern einen eigenen führte, und dass die Geschlechtsnamen nicht üblich waren, jene Täuschung der Einbildungskraft, die sich an ein blosses Wort hängt, nicht unterstützte. Man musste erst nach der Abstammung des jungen Griechen sich erkundigen, oder er musste sie selbst anzeigen; und durch dieses Verweilen, bei Einziehung der Nachrichten, oder durch diese abgenöthigte Selbstanzeige, verlor um ein grosses der Eindruck, auf den der junge Grieche bei seiner Erscheinung in der grossen Welt rechnete. Dennoch erneuerte gewiss das Auftreten eines Miltiades das Andenken der Marathonischen Schlacht. – Einen Adel *des Rechtes*, d. i. ausschliessende Vorrechte gewisser Familien finde ich wenigstens in dem freien Griechenland nirgends, als etwa zu Sparta an dem Königsgeschlechte daselbst, den Herakliden. Aber abgerechnet, dass dieses, seit Lykurgs Gesetzgebung, höchst eingeschränkte, unter der strengen Oberaufsicht der unerbittlichen Ephoren stehende Regiment mehr eine erbliche Verbindlichkeit, als ein erblicher Vorzug war, – lässt die Auszeichnung dieser Familie sich auf ganz andere Grundsätze zurückführen, als auf die Vererbung persönlicher Vorzüge durch Geburt. Sie gründete sich auf das Erbeigenthum von Lakonien; und ihr Adel war daher eher mit unserem Lehns-Adel, – von welchem weiter unten, – als mit unserem Geschlechts-Adel zu vergleichen. Hercules hatte, – nach dem zu seiner Zeit in Griechenland [193] herrschenden Systeme, dass Königreiche sich auf Kinder und Kindeskinde forterben, und unter sie vertheilen liessen, – Ansprüche auf einige Länder des Peloponnes. Seinen späteren Nachkommen gelang es endlich nach mancherlei Versuchen dieses Erbrecht durch die Gewalt ihrer Waffen geltend zu machen. Zwei Brüder setzten sich in Sparta, und betrachteten Lakonien als ihr Erbe. Daher ihr Familien-Vorzug.

In Rom hatte dieser Adel der Meinung, diese Nobilität, – auch mit wegen der bei ihnen eingeführten Geschlechtsnamen, – einen weiteren Spielraum, und wurde in eine Art von System gebracht. Die Eintheilung ihrer Bürger in Patricier, Ritter und Plebejer scheint zwar auf einen anderen, als einen blossen Meinungsadel hinzudeuten, aber wir werden davon weiter unten reden. Jene Nobilität gründete sich auf die Verwaltung der drei ersten Staatsämter, des Consulats, der Prätur und einer Art der Aedilität; welche curulische Würden genannt wurden. Jemehr eine Familie Männer unter ihren Vorfahren aufzählen konnte, die diese Würden verwaltet hatten, desto edler war sie; die Bilder jener betitelten Vorfahren wurden in dem Innersten ihrer Häuser aufgestellt und bei ihren Leichenbegängnissen der Leiche vorgetragen. – Es ist sehr natürlich, dass das Volk bei seinen Wahlen eben um jener Meinung willen die alten Geschlechter vorzüglich begünstigte; aber diese hatten auf jene Würden so wenig ein *ausschliessendes Vorrecht*, dass vielmehr eben dieses Volk von Zeit zu Zeit sich das Vergnügen machte, ein noch unbekanntes neues Geschlecht zu erheben. Diese Stammväter neuer Geschlechter schämten sich der Dunkelheit ihres Ursprunges nicht im geringsten; sondern setzten sogar ihren Stolz darein, öffentlich zu erinnern, dass sie sich selbst, durch eigene Kraft, von keinem Ruhme der Vorfahren unterstützt, emporgeschwungen hätten. – Es zeigt eine lächerliche Unwissenheit, wenn man *diese Nobilität unserem Adel*,

und *diese* Stammväter neuer Häuser (*novi homines*) unseren Neugeadelten gleichsetzt. Wenn bei uns die Bekleidung gewisser Staatsbedienungen in den Adelstand erhöhe; wenn z.B. die Nachkommen eines Staatsministers, eines Generals, eines Prälaten nothwendig, schon vermöge ihrer Geburt, [194] und ohne alle weitere Förmlichkeiten, adelig wären, dann fände eine Vergleichung statt.

Zwar könnte man aus der Eintheilung der römischen Bürger in Patricier, Ritter und Plebejer auf einen anderen Adel, als den der blossen Meinung schliessen; aber bei einer solchen Folgerung würde man das Wesentliche und das Zufällige, das Recht und die gewalthätige Anmaassung, Zeiten und Orte vermischen. – Romulus war es, der den Grund zu dieser Eintheilung legte, und der dadurch vorübergehende persönliche Würden und Verhältnisse im Staate, keinesweges aber erbliche Vorrechte gewisser Familien, – als von welchen er keinen Begriff haben konnte, – bezeichnen wollte. Die *Väter*, und die nachmalige Vermehrung derselben, die *Conscripten*, wählte er nach dem Alter, das sie im Kriege entbehrlich, zum Rathgeben und zur inneren Regierung des Staates desto tauglicher machte. Sie waren bestimmt, bei den ununterbrochenen Kriegen, die er führte, in der Stadt zu bleiben und der Staatsverwaltung vorzustehen. Glauben wir, dass dieser unersättliche Krieger und eigenwillige Regent gemeint gewesen sey, die jungen und starken Söhne derselben das väterliche Vorrecht, nicht mit zu Felde zu ziehen, erben zu lassen; oder dass er sich in der Wahl der künftigen Senatoren, so wie diese durch den Tod abgehen würden, auf diese Söhne habe einschränken wollen, und sich nicht die Freiheit vorbehalten habe, inskünftige, so wie bisher, aus der ganzen Bürgerschaft die Betagtesten und Weisesten zu wählen, ob sie auch vorher Ritter oder Plebejer gewesen wären? Höchst wahrscheinlich wurden die Söhne seiner ersten Senatoren – dieser Ritter, jener Plebejer, so wie es dem Könige am bequemsten dünkte. – Die *Ritter*, bestimmt zu Pferde zu dienen, wählte er nach dem Reichthume. Sie mussten vermögend seyn, ein Pferd zu unterhalten. – Wer nichts hatte als körperliche Stärke, – welches unter diesem erst jetzt entstehenden Volke gewiss keine Unehre war, – wurde bestimmt zu Fusse zu dienen, und hiess *Plebejer*. Ich wünschte, daß man dem Ursprunge dieses Wortes auf die Spur kommen könnte. Täuscht mich nicht alles, so bedeutete es ursprünglich einen Soldaten zu Fusse, ohne die geringste verächtliche Nebenbedeutung. [195] – Es lässt sich nicht darthun, nach welchen Grundsätzen man unter den folgenden Regierungen diese Verhältnisse der Bürger geordnet habe. Es ist wahrscheinlich, dass der Sohn des Ritters meistens wieder ein Ritter wurde, weil bei ihm das dazu gehörige Vermögen aus der Erbschaft seines Vaters am sichersten vorauszusetzen war; aber – ohnerachtet die Senatoren sich schon durch Romulus gewaltsamen Tod eine gewisse Uebermacht verschafft hatten, wenn dies nicht etwa eine spätere Erfindung der plebejischen Eifersucht war – es ist nicht wahrscheinlich, dass jeder Sohn eines Senators wieder ein Senator wurde, und dass kein Sohn eines Ritters oder eines Plebejers es habe werden können. Man bedurfte *weiser* Rätze, und die Weisheit wird nicht stets durch die Geburt fortgeerbt. Einem Numa lässt diese Bemerkung sich schon zutrauen.

Diese einfache Verfassung wurde unter Servius Tullius durch die Einführung des Census um ein grosses verwickelter. Es entstand ein Adel des Reichthums, der während der Dauer der Republik wichtig genug war, und an äusserlicher Auszeichnung endlich das Roscische Gesetz hervorbrachte; der aber gar nicht unmittelbar auf die Geburt, sondern auf die vermittelt ihrer ererbten Reichthümer sich gründete. Die Nachkommen eines Bürgers der ersten Klasse sanken unter die *Aerarii* herab, wenn sie ihr Erbgut verloren oder verschwendet hatten, und wurden mit ihrem Vermögen ihres Platzes im Schauspielhause verlustig.

Unter der despotischen Regierung des jungen Tarquinius, und noch mehr unter den durch die Revolution herbeigeführten und durch die hinterlistigen Bemühungen der vertriebenen Tarquinier unterhaltenen Verwirrungen bemächtigten sich die *Patricier*, die Nachkommen

der alten Senatoren, grosser Vorrechte; und das Volk – durch Bedrückung der Tyrannen, durch den Aufwand unaufhörlicher Feldzüge, durch seine eigene Unwirthschaftlichkeit, und durch die Härte seiner Schuldherren ausgesogen, – musste es geschehen lassen. Nicht als Bürger, sondern als Schuldner abhängig, erhoben sie jene Familien ausschliessend zu allen Staatswürden, die sie begehrten, und deren [196] Aufwände sie allein durch ihre Reichthümer gewachsen waren. In *diesem* Zeitpunkte war in Rom ein wahrer Geburtsadel des Rechtes; aber die Vorrechte desselben gründeten sich nicht auf die Staatsverfassung, sondern auf Zufall und gewaltsame Unterdrückung; – es waren ungerechte Rechte. – Verzweiflung gab den zurückgesetzten Volksklassen die Kräfte wie der, die ein erträgliches Elend ihnen entrissen hatte. Sie errangen im langen Kriege mit den Patriciern alle ihre ihnen mit jenen gemeinschaftlichen Bürgerrechte wieder, und von nun an war der Unterschied zwischen Patriciern, Rittern und Plebejern ein blosser Name. Jeder konnte ohne Einschränkung alles im Staate werden: der ausschliessende Adel des Patriciats verschwand, und jene Nobilität trat an seine Stelle. – Die Ritter scheinen von der Zeit an, da Handlung und Reichthum in die Republik kam, sich vorzüglich auf die Vermehrung ihrer Schätze gelegt, sich mit dem Adel des Reichthums begnügt, und die Verwaltung der aufwandsvollen Staatsämter anderen überlassen zu haben. Wir finden weniger ihrer Geschlechter unter den grossen Familien der Republik. Die Plebejer aber liessen den Patriciern keinen Vorzug: wir finden eben so viele und in dem gleichen Grade noble Häuser unter den ersteren als unter den letzteren.

Die barbarischen Nationen, die den Römern bekannt wurden, hatten keinen anderen Adel, als den der Meinung, und konnten keinen anderen haben; und wenn römische Schriftsteller eine Nobilität unter ihnen finden, so haben sie dieses Wort sicher nicht anders, als im Sinne *ihrer* Sprache gebraucht. – Doch das wird sich sogleich bei Untersuchung der Frage ergeben: was für ein Adel ist denn unser europäischer Adel, und – um dies beurtheilen zu können – woher ist er doch entstanden? Denn es ist nicht ohne Nutzen, mit unserem Adel und seinen Vertheidigern ein wenig in die Geschichte zu gehen, um ihnen zu zeigen, dass auch sogar da nicht zu finden ist, was sie suchen.

Die meisten und mächtigsten Völker des heutigen Europas entspringen von den *germanischen* Völkerschaften, die frei und gesetzlos, wie die nordamerikanischen Wilden, in ihren Wäldern [197] herumstreiften. Im *fränkischen* Reiche war es zuerst, wo sie sich zu festen Staaten bildeten. Von diesem stammen die ansehnlichsten Reiche Europas, das deutsche Reich, Frankreich, die italiänischen Staaten ab. Von diesem, oder von den aus ihm entsprungenen Zweigen, besonders dem wichtigsten, dem deutschen Reiche, sind die Übrigen Reiche, die nicht unmittelbar germanischen Ursprungs sind, wechselseitig beherrscht, belehrt, gebildet, fast erschaffen worden. In den Wäldern Germaniens ist der Geist der fränkischen Anordnungen; in diesem Reiche ist der Grund der neueren europäischen Einrichtungen aufzusuchen. – Es gab zwei Stände unter den Germanen: Freie und Knechte. Unter den ersteren gab es einen Adel der Meinung; es gab keinen des Rechts; es konnte keinen geben. Worauf hätten unter diesen Völkern die Vorrechte des Adels sich beziehen sollen? Auf *ihre Mitbürger*? bei ihnen, die in der höchsten Unabhängigkeit lebten, die gar keine festen dauerhaften Gesellschaften, ausser den Familienverbindungen, kannten, und die fast keine Befehle befolgten, als für die Dauer einer kurz vorübergehenden einzelnen Unternehmung? Oder auf *Länderbesitz*? bei ihnen, die den Feldbau nicht liebten, und die jedes Jahr an einem anderen Platze waren? Wer durch kühne Unternehmungen, durch Stärke und Tapferkeit, durch Raub und Sieg sich auszeichnete, auf Den richteten sich aller Augen; er wurde ein Gegenstand des Gesprächs, er wurde berühmt, nobel – nach dem Ausdrücke der Römer. Bei Erblickung seiner Söhne oder seiner Enkel erinnerte sich seine Völkerschaft seiner Grossthaten, ehrte in ihnen sein Andenken, und hatte das gute Vorurtheil für sie, dass sie ihrem Ahn ähnlich seyn würden. Diese, durch dieses gute Vorurtheil und durch die Erinnerung jener Thaten getrieben, wurden es mehrentheils. – »Sie wählen ihre Könige nach

dem Adel; ihre Anführer nach Maassgabe ihrer persönlichen Tapferkeit,« sagt Tacitus. [28] Wer waren jene Könige, und wer waren diese Anführer; und worin waren sie von einander verschieden? – Ohne Zweifel führten die ersteren die ganze herumstreifende [198] Horde, leiteten ihre Richtung, bestimmten ihre Standplätze, und wiesen ihnen Felder und Triften an. Wer gehorchen wollte, gehorchte; wer nicht wollte, riss mit seiner Familie sich von der Horde los, und streifte einsam herum, oder suchte sich mit einer anderen Horde zu vereinigen. Ein solcher Hordenführer musste einiges Ansehen haben; und worauf hätte unter einem Volke, welches auf nichts Werth setzte, als auf kriegerische Tapferkeit, dieses sich gründen können, als auf das Andenken grosser Thaten seiner Vorfahren, die er durch eigene, – welche dem ganzen Volke bekannt waren, das an der Wahl Antheil hatte, – in ihre Erinnerung zurückgebracht? Zog die ganze Horde in den Krieg, so führte eben dieser König sie an. Aber gewöhnlich war dies nicht der Fall. Einzelne Parteien machten abgesonderte Streifereien, so wie Kühnheit und plötzliche Einfälle es ihnen riethen [29] Der Zweck derselben war die Beute. Hier gerieth einer, dort einer auf eine kühne Unternehmung; jeder theilte seinen Entwurf mit und warb sich Gefährten, so viele und so gute er konnte; jede Partei wählte einen der ihr bekanntesten muthigsten Männer zum Anführer; jede zog ihres Weges. Hätte der König alle diese einzelnen Parteien, deren oft mehrere zugleich nach verschiedenen Richtungen hin auf Raub und Plünderung ausgingen, anführen können? Sie kamen zurück; gingen in anderer Gesellschaft auf andere Unternehmungen, und wählten vielleicht einen anderen zum Anführer derselben; aber immer tapfere, kühne Männer. – Dies sind jene Anführer, von welchen Tacitus redet. Wer auf diese Art oft Anführer war, und mit Glück und Muth seine Unternehmungen ausführte, dessen Name wurde in der ganzen Völkerschaft, so wie er nach und nach alle einzelnen Mitglieder derselben angeführt hatte, berühmt; es wurde kein kühnes Wagestück beschlossen, dazu man nicht eben ihn zum Anführer gewünscht hätte; er wurde nun selbst auch nobel, so wie es einst der König geworden war, und starb dieser, so konnte er, oder ein unter seinen Augen gebildeter, in seinen Fusstapfen einhergehender Sohn, sehr [199] leicht zum Könige gewählt werden. Hier ist also noch nicht die geringste Spur von einem Erbadel des Rechtes.

So war es zur Zeit des Tacitus, als die einzelnen Völkerschaften Germaniens noch enger zusammenhingen, jede noch mehr einen Volkskörper bildete, und jedes einzelne Glied desselben noch Gelegenheit hatte, mit den Thaten der Tapfersten unter ihnen, und mit den Thaten ihrer Vorväter bekannt zu werden. Späterhin, als durch die allgemeine Gährung dieser Völker, durch den Druck von Osten her, und durch die Ausleerung ihrer Wohnsitze nach Süden und Westen hin, die bisherigen Völkerschaften sich trennten; und durch ihre Vermischung unter einander neue entstanden, die ohne Aufhören sich wieder vermischten, um wieder neue zu bilden, deren Namen man in keinem der älteren Geschichtschreiber findet, – musste auch dieser Adel der Meinung ziemlich verschwinden. Wer heute noch unter seinem Volke war, das seine Thaten, und seiner Väter Thaten kannte, und dessen grösste und berühmteste Männer er gleichfalls kannte, wurde vielleicht morgen unter einer Nation gedrückt, von deren Helden er ebensowenig wusste, als sie von seinem Heldenthume. So verhielt es sich mit denjenigen Völkern, welche, weniger gedrückt, in Germanien zurückblieben, als etwa mit den Sachsen, mit den Friesen u.s.w. Aber so verhielt es sich ganz gewiss mit den Völkerschaften, die in das römische Reich einrückten: mit den Burgundern, Vandalen, Franken, Allemannen; bei welchen letzteren beiden man es schon aus ihrem Namen sieht, dass die ersten aus allerlei freien Männern, die zweiten aus allen möglichen germanischen Völkerschaften zusammengefloßen waren.

Noch blieb eine Art des Zusammenhanges unter gewissen Mitgliedern dieser in einer allgemeinen Auflösung und Vermischung begriffenen Völkerschaften, welche der Grund alles Zusammenhanges wurde, einst wieder unter sie kommen sollte, und deren Untersuchung daher äussert wichtig ist. »Jünglinge, erzählt Tacitus, [30] von den Germanen, um [200] welche nicht schon ihr Ahnenruhm andere Jünglinge versammelt, schliessen sich

an einen bejahrten, schon längst durch eigene Thaten ausgezeichneten Krieger, und keiner schämt sich dieser Waffenbrüderschaft. Kommt es zum Treffen, – so würde es einem solchen Führer Schande seyn, durch seine Waffenbrüder an Tapferkeit übertroffen zu werden; seinen Waffenbrüdern Schande, ihres Führers Tapferkeit nicht zu erreichen; ein für ihr ganzes Leben dauerndes Brandmal aber, aus einer Schlacht, in welcher er getödtet worden, lebendig davon gekommen zu seyn. Ihn zu decken, zu vertheidigen, ihre eigenen Heldenthaten ihm in Rechnung zu bringen, ist ihr erster und heiligster Eid.« – Ein solcher Held war der Vereinigungspunct seiner Waffenbrüder, auf ihn bezogen sie alles; wo er hinging, begleiteten sie ihn; wo er stand, blieben sie. Dies waren die einzig übriggebliebenen festen Punkte unter den in einem steten Flusse sich befindenden Völkerschaften; und sie mussten die übrigen aufgelösten Elemente an sich ziehen. Die ungewissen, ohne Hirten zerstreuten Völker schlossen sich an, wo sie eine solche Verbindung sahen; und je grösser der Haufe war, und je tapferere Männer sich unter ihnen befanden, desto zahlreicher schlossen sie sich an. In ihren Wirbel wurde alles mit fortgerissen, und so fielen diese, wie Schneeballen mit jedem Schritte sich vergrößernden Menschenhaufen in die Provinzen des abendländischen Reiches ein und eroberten sie.

Der Eroberer theilte, wie er schuldig war, die Beute unter seine getreuen Waffenbrüder. – »Eine grosse Waffenbrüderschaft lässt sich nur durch Krieg behaupten,« sagt Tacitus. [31] »Von ihres Führers Freigebigkeit erwarten sie ihr Streitross, und ihren blutigen und siegreichen Speer; und Schmäuse, wo zwar nicht Feinheit, aber Ueberfluss herrscht, sind ihnen statt des Soldes. Von der Ausbeute des Krieges wird dieser Aufwand bestritten.« – Das angenehmere Klima, die angebauteren Ländereien, die mannigfaltigen Genüsse, die ihnen der Luxus der Ueberwundenen bereitet hatte, luden sie ein, [201] im Frieden zu geniessen, was da war, und der herumschweifenden Lebensart ihrer unfreundlichen Wälder zu entsagen. Sie bekamen Geschmack für den Ackerbau, und für die damit verbundene bleibende Wohnung. Aecker wurden nun auch Beute für sie; und der Ueberwinder befriedigte sie mit Aeckern. Er ahmte dabei die Politik der Wälder nach, und gab sie ihnen nicht zum dauernden Eigenthum, um sie nicht durch die Gewohnheit des Besitzes Geschmack am Stillesitzen finden zu lassen, sondern bloss auf willkürliche Zeit zum Genusse.

Sehet da den Ursprung des *Feudalsystems*. Man hat geahndet, dass dieses mit dem Ursprunge unseres heutigen Adels zusammenhänge; die Frage: *ob der Adel die Ursache des Feudalsystems*, oder: *ob das Feudalsystem die Ursache des Adels sey*, hat man aufzuwerfen vergessen; da doch ihre Beantwortung allein uns in den richtigen Gesichtspunct stellen konnte.

Der Waffenbruder des Eroberers erhielt von ihm Ländereien zum Lohne. Wurde er etwa durch den Genuss derselben verbunden, ihn im Kriege zu begleiten? Keinesweges; dazu war er längst vorher durch seinen Eid verbunden, er hing durch seine *Person* von ihm ab, und nicht durch seinen *Acker*. Wenn er ihm nie einen gegeben hätte, nie einen hätte geben können, so wäre er dennoch verbunden geblieben, ihn bei allen seinen Unternehmungen zu begleiten, laut und in Kraft seines ersten Eides. – Es mag wohl seyn, dass durch den Genuss der ruhigen Lebensart, und durch die Annehmlichkeiten des verliehenen Besitzes das Geschenk für den Urheber desselben nachtheilig wurde, und dass der Lehnsmann jetzt, da er von seinem Herrn etwas besass, sich weigerte, ihn in das Feld zu begleiten; welches er vorher, da er nichts besass, ohne Bedenken gethan haben würde. Das nächste, was der Lehnherr thun konnte, war freilich das, dass er ihm sein Lehn nahm; aber das war keine angemessene Strafe; es war überhaupt keine Strafe; auch ohne jene Pflichtverletzung hatte er das vollkommene Recht, seine Ländereien zurückzunehmen.

Diese Vasallen des Eroberers waren allerdings im Besitze der Nobilität der Meinung; es war natürlich, dass die Augen der übrigen freien Männer sich auf Leute richteten, die zunächst [202] an der Seite des mit Sieg gekrönten Eroberers gefochten, die sich vor ihren

Augen durch diese oder jene kühne That ausgezeichnet hatten, die täglich in der Gesellschaft ihres Fürsten waren, die an seiner Tafel speisten; es war eben so natürlich, dass das Volk auch ihren Söhnen einen Theil der den Vätern schuldigen Hochachtung zollte, wenn sie sich derselben nicht durch ihre eigene Feigheit unwerth machten. Noch aber sehe ich hier keinen *Adel des Rechtes*; – oder bestand dieser etwa in ihren ausschliessenden Ansprüchen auf die Lehnsgüter ihres Herrn?

Natürlich konnten nur die Begleiter und Waffenbrüder des Eroberers einen Anspruch auf Antheil an der Ausbeute, und insbesondere auf Ländereien, als einen Theil der Beute, machen; die übrigen hatten nichts verlangt, als Wohnsitze in den eroberten Ländern. Aber was war es denn eigentlich, das jenen dieses Vorrecht gewährte? War es etwa ihre Geburt, oder war es etwas anderes als die Waffenbrüderschaft des Königs? Jeder andere freie Mann war wirklich von dem Besitze der Lehne ausgeschlossen; aber nicht darum, weil er *weiter nichts als ein freier Mann*, sondern darum, weil er kein *Waffenbruder des Königs* war. Diese Waffenbrüderschaft war die Quelle des Rechtes. Sollte etwas für die damalige Existenz eines ausschliessenden Vorrechtes gewisser Familien erwiesen werden, so müsste gezeigt werden, dass nicht jeder freie Mann, sondern nur einige unter ihnen das Recht gehabt hätten, *sich in die Begleitung eines Helden zu begeben*. Wo hätte doch ein solches ausschliessendes Recht entstanden seyn sollen? *In ihren Wäldern*, wo, nach den ausdrücklichen Worten des Tacitus, gerade diejenigen sich in die Begleitung eines stärkeren Kriegers begaben, die nicht. Ahnenruhm genug hatten, und dadurch selbst einen Cirkel von Jünglingen um sich her zu versammeln? oder *nach der Entstehung der Monarchie*? Und im letzteren Falle, wer hatte denn das ausschliessende Vorrecht? etwa diejenigen, die schon zur Begleitung des Monarchen gehörten? oder etwa ihre Kinder?

Montesquieu, der das Daseyn eines ausschliessenden Geburtsadels noch vor der Eroberung annimmt, ohne sich jedoch [203] auf obige Unterscheidung zwischen Nobilität der Meinung und Adel des Rechts einzulassen, liefert für dieses Daseyn zwei Beweise; er muss also, nach obiger Folgerung, annehmen: dass *nur sein vorausgesetzter Adel berechtigt gewesen, sich in die Begleitung eines auf Eroberung ausgehenden Helden zu begeben*, da er selbst über den Ursprung des Feudalsystems der gleichen Meinung mit uns ist; – und dies ist es eigentlich, was seine Beweise beweisen müssen.

Ludwig der Fromme hatte einen gewissen Hebon, der als Sklav geboren war, frei gemacht, und ihn zum Erzbisthume von Rheims erhoben. Der Lebensbeschreiber dieses Königs, Tegan, verweist diesem Hebon seine Undankbarkeit, und redet ihn also an: »Was für einen Dank hast du ihm gegeben? Er hat dich frei gemacht; nicht edel, was nach einer Freilassung unmöglich ist.« [32] Hieraus will Montesquieu erweisen, dass es schon damals einen bürgerlichen Unterschied zwischen einem bloss freien Manne und einem Edelmann gegeben habe. Aber was sagt doch diese Stelle? – Wir wollen nicht erklären wie der Abt Du Bos, dessen Erklärung Montesquieu mit Recht tadelt. – Es ist unmöglich einem Freigelassenen den Adel zu geben, sagt der Lebensbeschreiber. In welcher Rücksicht ist es unmöglich; in physischer und moralischer? oder in politischer? – aus natürlichen Gründen, oder wegen der Reichsverfassung? Entweder Tegan sagt etwas widersinniges, oder er wollte das letztere nicht sagen. War nur der Besitz des Lehns das Zeichen des Adels; war nur die Waffenbrüderschaft des Königs der Weg zu einem Lehne zu gelangen, – wie Montesquieu zugiebt, wofern er consequent ist: – so war jeder Bischof schon von selbst von diesem Lehnsadel ausgeschlossen. Ohnerachtet die Bischöfe, wenigstens die von germanischer Abkunft, in diesen Zeiten persönlich mit zu Felde zogen, so konnte doch kein der Kirche geweihter Mann einem Könige so innigst, und so auf Tod und Leben geweiht seyn, wie die Waffenbrüder es waren Eins schliesst offenbar das [204] andere aus. Tegan hätte demnach sagen müssen: es ist unmöglich *einem Bischofe* den Adel zu geben; aber nicht: es ist unmöglich *einem Freigelassenen* den Adel zu geben. Tegan redet demnach von keiner

politischen, sondern von einer physischen und moralischen Unmöglichkeit, und meint die Nobilität der Meinung. Dass Hebon als Sklav geboren war, war einmal bekannt; es war durch die Verhandlung seiner Freisprechung und durch die hohe Würde, zu der ihn der König erhoben hatte, nur um so bekannter geworden; nach einer solchen lauten Ankündigung konnte der König doch nicht der öffentlichen Meinung gebieten und verlangen, dass man glauben solle, Hebon sey aus altem freien Stamme geboren. – Vielleicht war Hebon um seiner niedrigen Geburt willen verachtet worden, und dies hatte seine Laune verbittert, und seinen Hass gegen den König gereizt, der ihn seiner Meinung nach durch die Erhebung zu jenem hohen Posten derselben blossgestellt. Tegan sucht den König gegen Hebon gleichsam zu entschuldigen. Alles also, was diese Stelle beweisen könnte, wäre das, dass man in diesem Zeitalter einen in der Sklaverei Geborenen nicht so hoch geachtet, als einen Freigebohrenen; eine Bemerkung, die wohl auf jedes Zeitalter ohne Unterschied passen möchte. – Man mache dieser Erklärung nicht etwa den Vorwurf, dass sie eine philosophische Unterscheidung bei dem Tegan voraussetze, die sich von ihm nicht erwarten lasse! Gab es zu Tegans Zeiten keinen anderen Adel, als den der Meinung, wie als erwiesen angenommen wird, so *hatte* Tegan nichts zu unterscheiden, und seine Worte konnten *für seine Zeitgenossen* keinen anderen Sinn haben, als den angezeigten. Hingegen muss Montesquieu, um den Worten des Schriftstellers *den* Sinn unterzulegen, den er damit verbindet, voraussetzen, dass Tegan schon einen Begriff von einem Geburtsadel des Rechts gehabt, dass mithin zu seiner Zeit schon ein solcher vorhanden gewesen; kurz, er muss zum Behuf seiner Erklärung schon als erwiesen voraussetzen, was er durch sie erweisen will.

Karl der Grosse machte in seiner Theilungsacte die Anordnung, dass kein Vasall eines seiner Söhne wo anders, als im [205] Reiche seines Lehnsherrn ein Lehn besitzen, [33] seine Allodiengüter [34] aber, in wessen Theile sie auch lägen, behalten solle; jedem freien Manne aber, dessen Lehnsherr gestorben, oder der bisher keinen gehabt, erlaubte er, sich – in *wessen* Theile er wolle, dazu zu erwählen, *wen* er wolle. In einem ähnlichen Theilungstractate, der im Jahre 587 zwischen Gontran, Childebert und Brunehild zu Andely geschlossen worden, und der der Verordnung Karls des Grossen fast in allen Stücken ähnlich ist, kommt die gleiche Verfügung über die Vasallen, aber keine über die freien Männer vor; und daraus schliesst Montesquieu, dass erst zwischen den Regierungen Gontrans und Karls des Grossen die freien Männer sich das Recht erworben, ein Lehn zu besitzen, oder – was meiner Meinung nach das gleiche bedeutet – sich zur Begleitung eines Königs, oder eines anderen Grossen anzutragen. Aber ich sehe nicht, wie das folgt; wenn man es nicht etwa schon im voraus annimmt. Ich will einmal das Gegentheil voraussetzen, und wir wollen sehen, ob jene Verschiedenheit der beiden Theilungsacte sich nicht eben so natürlich erklären lässt. – Wenn vom Anfange der Monarchie an, also vor und zu Gontrans Zeiten, der freie Mann das Recht hatte, sich einem Lehnsherrn zu geben, welchem er wollte, so war es völlig überflüssig, im Theilungstractate von Andely eine Verfügung darüber zu machen. Es sollte und konnte kein neues Recht eingeführt werden: ob ein freier Mann sich dem Gontran, oder dem Childebert gab – er wurde sein Lehnsman, und stand unter seinen Befehlen; und er konnte, da das Lehn nur [206] unter der Bedingung der Waffenbegleitung gegeben wurde, diese aber den Lehnsman an die Person seines Lehnsherrn band, nicht der Lehnsman des anderen seyn, noch ein Lehn von ihm besitzen. So viel folgte, ohne alle weitere Anordnung, aus der Natur der Sache. – Aber eben diese freien Männer, die jetzt Vasallen wurden, besaßen Allodien. Da diese unter keiner Bedingung verliehen waren, so konnten sie auch unter keiner eingezogen werden; sie verblieben unangetastet dem Eigenthümer. Wenn ein Freier, der in Gontrans Gebiete ein Allodium besass, sich dem Childebert zu einem Lehne darbot, so konnte er, der Natur der Sache nach, von nun an kein Lehn mehr in Gontrans Gebiete besitzen: aber sein Allodium musste ihm bleiben. – Jetzt bekamen beide Krieg. Er war, vermöge seines Allodiums, verbunden, unter einem Grafen des Gontran – er war, vermöge seines Vasalleneides; verbunden, unmittelbar unter Childebert Kriegsdienste zu thun. Er konnte sich nicht theilen; das Lehn hatte den Vorzug, weil es unmittelbar seine Person an die

Person seines Lehnsherrn band; aber wie sollte Gontran befriedigt werden? In das Eigenthumsrecht des Allodiums einen Eingriff thun, und es etwa einem anderen, der ihm die darauf ruhenden Kriegsdienste geleistet hätte, übertragen, – das durfte er einmal nicht. Hieraus mussten mannigfaltige Streitigkeiten zwischen den Königen entstehen. Höchstwahrscheinlich hatten die Vorfahren Karls des Grossen die Veranlassung dieser Streitigkeiten entweder durch den unrechtmässigen Eingriff in das Eigenthumsrecht des Allodiums; oder durch den eben so unrechtmässigen, in das Recht der freien Männer – sich zum Lehnsherrn zu wählen, wen sie wollten – zu heben gesucht: sie hatten entweder die in ihrem Gebiete liegenden Allodien eines Mannes, der sich einen anderen Regenten zum Lehnsherrn gegeben hatte, gleich den Lehnen, eingezogen; oder sie hatten allen Allodienbesitzern in ihrem Antheile verboten, sich einen anderen zum Lehnsherrn zu wählen, als sie selbst: und Karl fand, durch die Erfahrung der Vorzeit gewarnt, nöthig, *ausdrücklich und mit klaren Worten* zu untersagen, was schon *durch die Natur der Sachen* untersagt war, und was, ohne [207] diese vorhergegangene Erfahrung, seine Vorfahren unmöglich untersagen konnten. – Ueberdies war jetzt ein anderer Ausweg ergriffen worden, jenen Collisionen der Lehns- und der Allodien-Pflicht auszuweichen; es war durch ausdrückliche Verfügungen, die man bei Montesquieu angeführt findet, erlaubt worden, die auf den Allodien ruhenden Dienste durch einen anderen verrichten zu lassen.

So beweist dieser Umstand nicht *für* – aber die Worte der Verordnung beweisen alles *wider* Montesquieu, und stürzen sein System ohne Rettung zu Boden. – Wer seinen Lehnsherrn durch den Tod verloren, wird hier, eben so wie derjenige, der nie einen gehabt, *frei* genannt. Was war doch der Lehnsmann vorher, ehe sein Lehnsherr starb; war er da auch *frei*? Das Gesetz nennt ihn in diesem Verhältnisse Vasall. Der freie Mann wird demnach nicht bloss im Gegensatze *gegen den Sklaven*, sondern auch im Gegensatze *gegen den Vasallen* frei genannt; und wirklich war, der ursprünglichen Verfassung nach, niemand weniger frei, als der Lehnsmann, wie wir oben aus dem Tacitus gesehen haben. Wie will man also doch einen forterbenden Adel suchen, wo der Lehnsmann sogar für seine eigene Person durch den Tod seines Lehnsherrn seine Eigenschaft, als Vasall, verlor, und in die gemeinsame Klasse der freien Männer zurücktrat? Wie könnte man glauben, dass es da etwas höheres gegeben habe, als einen freien Mann, wo der Edelste stets erwarten musste, es zu werden? Wurde er etwa durch den Tod seines Lehnsherrn seines Adels entsetzt? Nach einem so entscheidenden Beweise sollte man, meine ich, kein Wort weiter verlieren, um jenes System zu vertheidigen.

Ich verläugne nicht meine Verehrung gegen den grossen Mann, auf dessen Schultern ich mich stellte, wenn ich, durch ihn selbst unterstützt, weiter zu sehen glaube, als Er sah. Es ist ein mehr warnender als kitzelnder Anblick, einen der grössten Männer im Reiche der Literatur eben durch seine unermesslichen Kenntnisse und durch seinen bewundernswürdigen Scharfsinn zur Vertheidigung vorgefasster Meinungen fortgerissen zu sehen, vor denen jene Eigenschaften ihn verwahren sollten.

[208]

Noch finden wir keinen Erbadel des Rechtes; noch finden wir nicht einmal *persönliche Vorrechte* des unmittelbaren Waffenbruders eines Königs, als dasjenige, welches aus der Waffenbrüderschaft nothwendig folgte, den Antheil an der Beute. – Die Eroberer machten Gesetze, und es war zu erwarten, dass ihre Waffen- und Tischgenossen vorzüglich würden begünstigt werden. Wer einen Freien oder Freigelassenen tödtete, zahlte 200, wer einen Getreuen des Königs tödtete, zahlte 600 Schilling für den Vertrag mit den Hinterlassenen des Getödteten [35]. Das war allerdings ein Vorrecht; soll es aber für einen Erbadel des Rechtes beweisen, so müsste abermals gezeigt werden, dass gewisse freie Familien von der Eigenschaft, womit es verknüpft war, *von der Begleitung des Königs*, ausgeschlossen gewesen; davon aber ist das gerade Gegentheil erwiesen worden. Es war demnach ein bloss persönlicher Vorzug, der mit dem Tode des Lehnsmanne von der Familie wegfiel; den er

selbst sogar für seine Person verlor, wenn sein Lehnsherr eher starb, als er; und er kein Mittel fand, unter die Begleitung seines Nachfolgers aufgenommen zu werden. – Es war einer Lehnsmann Karls des Grossen, und wer ihn getödtet hätte, hätte 600 Schilling bezahlt. Karl stirbt, und er *will* nicht oder er *kann* nicht Lehnsmann Ludwigs des Frommen werden, und heisst jetzt, laut obiger Verfügung Karls, *ein Freier*. Er wird getödtet. Wie viel hat, nach obigem Gesetze, sein Mörder zu bezahlen? – Ausser diesem hatten sie so wenig Vorzüge vor Gericht, dass jeder Edle, der einen Sklaven angeklagt und ihn zum gerichtlichen Zweikampfe gefordert hatte, verbunden war, sich zu Fusse und im Hemde auf seine Waffen, auf [209] den Stock, mit ihm zu schlagen. [36] Es ist zu erwarten, dass der Sohn eines solchen Streiters des Königs, vielleicht unter den Augen desselben in den Waffenübungen erzogen, die Verbindlichkeit seines Vaters gern übernahm, und dass der König nicht leicht jemandem sie williger übertrug als ihm. Er trat dadurch in die Rechte ein, die sein Vater besessen hatte; aber *nicht* vermöge seiner Geburt von ihm, sondern vermöge seiner *eigenen* Weihung an den König. Dankbares Andenken an die Verdienste der Vorfahren musste allerdings die Könige bewegen, bei gegebener freier Wahl, die Nachkommen bekannter und berühmter Männer unbekanntem und fremden Familien vorzuziehen; aber ein *Gesetz* verband sie dazu nicht. Jene Klagen über die Zurücksetzung alter Häuser, und die Hervorziehung unbekannter oder ausländischer Familien, die schon unter einigen *Merowingern*, und die lauter und bitterer unter Ludwig dem Frommen und Karl dem Kahlen geführt wurden, gründeten sich demnach gar nicht auf eine Verletzung der Reichsverfassung – welche ohnedem die schon mächtig und unabhängig gewordenen Vasallen sicher nicht geduldet hätten; – sie gründeten sich auf eine Vernachlässigung des dankbaren Andenkens, wo sie sich nicht bloss auf den Neid und den Uebermuth der Edlen gründeten.

Indess hatte immer mehr der Geist des Volkes von der kriegerischen Raubsucht zum friedlichen Genusse dessen, was sie hatten, sich gebildet; – die Lehne wurden auf *Lebenslang* sie wurden endlich *erblich* verliehen, und das ganze System wurde gerade umgekehrt. Vorher war die Waffenbrüderschaft des Königs der Grund des Lehnsbesitzes und der persönlichen Vorrechte: – bei dem ersten, der seines Vaters Lehn *erbte*, wurde der Lehnsbesitz Grund der Waffenbrüderschaft des Königs, [210] und der damit verbundenen persönlichen Vorrechte: vorher gab der Kriegsdienst *dem Krieger* ein Recht, *das Lehn* zu fordern; jetzt gab das Lehn *dem Könige* ein Recht, *Kriegsdienste* zu fordern. – Der Erbe des Lehns erbte zugleich die Verbindlichkeiten, die darauf ruhten, und nur *kraft dieser Verbindlichkeiten*, die damit verknüpften persönlichen Vorrechte. Jetzt erst gab es eine Art von Adel, welcher *Rechte* – *erbte*: die beiden ausschliessenden Kennzeichen unseres neueren Adels. Auch nur auf *diese* Art, und nur unter *diesen* Bedingungen konnte irgend ein Volk, so barbarisch es auch seyn mochte, auf den Gedanken gerathen, etwas, das seiner Natur nach nur *freiwillig übernommen*, keinesweges aber *übertragen* werden kann – Verbindlichkeiten und Rechte – zu vererben. Sie banden sie an etwas, das sich allerdings vererben lässt, *an den Boden*; wer diesen nicht wollte, war frei von der Verbindlichkeit, und that Verzicht auf das Vorrecht: – das war jedem unbenommen, das Vertragsrecht blieb ungekränkt: *wer* ihn übernahm, übernahm auch die darauf ruhenden Verbindlichkeiten, und das nicht durch einen stillschweigenden, sondern durch einen förmlichen Vertrag, – durch *den Lehnseid*, welcher an die Stelle jenes in den Wäldern üblichen Weihungseides getreten war. Mit diesen Verbindlichkeiten waren persönliche Vorrechte verknüpft, die er nicht etwa mit dem Boden des Lehns ererbt hatte, sondern die er erst durch Uebernehmung der darauf ruhenden Verbindlichkeiten – die er demnach nicht durch *Erbe*, sondern durch *Vertrag*, erhielt.

Dies ist die erste *Veranlassung* zur *Entstehung* unseres Erbadels des Rechts; aber er ist es bei weitem noch nicht *selbst*. Noch immer gab nicht *die Geburt* den Adel; sie gab das Lehn, und *das Lehn* erst gab den Adel. Wenn ein unmittelbarer Reichsvasall mehrere Söhne hatte, und nur Einer von ihnen erbte das Lehn, so erbte auch nur dieser Eine den Adel. Meist gab ein solcher Theile seines Lehns an seine Brüder, als Afterlehne, und diese wurden nun Seine

Edlen, so wie Er ein Edler des Königs war. – Doch darauf werden wir bald zu reden kommen.

Um der Entstehung unseres heutigen Erbadels auf die Spur [211] zu kommen, der nicht mittelbar durch etwas, das sich vererben lässt, – durch Ländereien, sondern unmittelbar durch die Geburt; – und nicht vermöge übernommener besonderer Verbindlichkeiten, sondern frei von allen Verbindlichkeiten, Vorrechte zu ererben vermeint, muss man in ein eben so finsternes, als verdorbenes Zeitalter herabsteigen, wo die alte Barbarei ohne ihre alte Consequenz fortherrschte, und wo man auf die Folgen eines Systemes fortbaute, das man in seinen ersten Grundsteinen längst zerstört hatte.

Jene ursprünglichen Lehne theilten sich in allen Ländern der ehemaligen fränkischen Monarchie ins unbegrenzte hinaus in andere, ihnen untergeordnete Lehne; jedes ward ein Baum, welcher Aeste trieb, und die Aeste trieben wieder ihre Zweige, und die Zweige ihre Blätter. Jeder Vasall verschaffte sich seine Aftervasallen, und jeder Aftervasall wieder die seinigen; alle in der Absicht, um durch die Macht derselben jeder seinem unmittelbaren Lehnsherrn widerstehen, und sich von ihm unabhängig machen zu können; keiner ahndete vorher, was er nach kurzer Zeit erfuhr, dass seine Vasallen bald diejenige Macht, die er sie gegen *seinen* Lehnsherrn zu wenden gelehrt hatte, gegen den *ihrigen* kehren würden. Der grösste Lehnsherr, das Reich, verlor zuerst seine Kräfte; ihm folgten die unmittelbaren Lehne nach Verhältniss ihrer grösseren Ausdehnung allmählig nach, und so ging die Entkräftung fort zu den mittelbaren, und zu den noch mittelbareren. Das Reich theilte sich in so viele Staaten, als es grosse Lehne hatte; dann diese in so viele Staaten, als sie untergeordnete Lehne hatten, und so weiter hin. Der freie Besitzer seiner Allodien, der niemands Herr und niemands Knecht war, und der bisher unter dem Schutze des Reiches gestanden hatte, verlor seine Stütze, so wie dieses seine Kraft verlor. War er nicht mächtig genug, sich selbst zu schützen; war sein Allodium nicht ausgedehnt genug, um durch Vertheilung desselben sich selbst Vasallen zu verschaffen, so musste er sich an eine mächtige Partei anschliessen, und sein Allodium zum Afterlehne von einem mächtigen Reichslehne annehmen, und es demselben einverleiben. So wurden allmählig alle Allodien zu Lehnen, und das Reich verlor [212] seinen letzten Besitz; nachdem es seinen ersten, die Lehne, durch die Vererbung derselben schon längst verloren hatte. – In den Unruhen und Kriegen der vorigen Zeiten hatten eine Menge freier Leute ihre Freiheit verloren; wer sie noch erhalten und kein Gut hatte, um die halbe Freiheit, die jetzt noch Erlaubt war, damit zu erkaufen, verlor jetzt sie sicher: es gab von nun an nichts mehr als *Skaven* oder *Lehnmänner*; *freie Männer* gab es nicht mehr.

Seitdem Gesetze und Gerichte eingeführt waren, hatten die Lehnmänner in ihren Lehnsherrschaften die Gerichtsbarkeit. Aehnliche Vorrechte, als sie selbst vor den Reichsgerichten hatten, gaben sie vor den ihrigen – man nannte es ihren Hof [37] – ihren Vasallen; und diese wieder den ihrigen, wenn sie welche hatten. Das Reich hatte seine Edlen, und jede kleinere Lehnsherrschaft die ihrigen [38]. Die Grafen, Richter der freien Männer auf den Allodien, hatten die Gerichtsbarkeit, die sie *als solche* ausgeübt hatten, längst verloren. Es gab keine Allodien mehr. Sie selbst hatten die Grafschaften sich erblich zugeeignet, und besaßen vielleicht den grössten Theil derselben als Lehn. Alle Gerichte waren Lehnsgerichte, und vor diesen waren alle Lehnsleute, die dahin gehörten, edel. Es gab demnach nur Edle und Skaven; keinen dritten Stand gab es damals.

Noch immer beruhte dieser so sehr mittelbare Adel auf dem Besitze eines Lehns. Die Lehnsleute wurden nach ihren Lehnen genannt; es gab keine Familiennamen [39]. Solche Abkömmlinge [213] von Vasallen, die kein Lehn bekommen konnten, fielen in ihre Dunkelheit zurück; nichts war, woran man sie erkennen konnte; es ist unmöglich zu sagen, was aus ihnen geworden ist – *ignotis perierunt mortibus*. – Noch immer gab es keinen Adel durch die blosser Geburt; als eine Kleinigkeit, ein bemaltes Brett, ihn herbeiführte.

Die grösseren Vasallen erzogen an ihren Höfen die Kinder ihren Lehnsleute in den Waffenübungen. Diese Höfe wurden allmählig glänzender und galant; der Geist der Ritterschaft entstand, und mit ihm die Turniere. Von der Scheitel bis an die Füsse mit Eisen bedeckt, wollte der kämpfende Ritter sich durch irgend etwas kenntlich machen, und that es, nach mancherlei anderen Versuchen, durch ein Bild auf seinem Schilde. Durch Thaten der Kühnheit und der Stärke berühmt, bekam dieses Bild etwas feierliches für seine Nachkommen. Der Vereinigungspunct der Familien war gefunden, und wer nichts von seinem Vater erbte, erbte wenigstens das Bild, das auf seinen Schild gemalt war, und wurde oft auch nach ihm genannt. – Die Namen unserer alten deutschen Familien kommen entweder von ihren ehemaligen Lehnen her – und dann wird man meist Dörfer oder Burgen des gleichen Namens aufzeigen können; – oder sie kommen von ihrem Wappen her, und dann ist die Aehnlichkeit sichtbar, und die wichtige Wissenschaft, welche von den Wappen handelt, nennt ein solches Wappen ein redendes Wappen. – Der Name wurde damals vom Wappen entlehnt. Bei den neugeadelten Familien ist es umgekehrt; oft wird da das Wappen vom Namen hergenommen.

Indessen hatte sich auch im Kriege ein Hauptumstand verändert. Ehemals zogen nur die Freien zu Felde. Jetzt hatte die Anzahl dieser – die nun Edle geworden waren – durch Unterjochung aller, die Das nicht werden konnten, sich ansehnlich [214] verringert; die Zahl der Fehden aber, dadurch, dass jeder Lehnsman, so klein er auch war, Kriege führte, sehr vermehrt. Der mächtigste Vasall hätte seinen Feinden nicht Widerstand thun können, wenn er bloss seine edlen Lehnsleute in das Feld geführt hätte; wie viel weniger denn der Besitzer eines geringen Dorfes, der doch auch seine Kriege hatte. Leibeigene Bauern thaten jetzt Kriegsdienste. Die mächtigeren Vasallen rechneten, die in den Waffen geübteren Nachkommen ihrer Lehnsleute, denen sie kein Lehn ertheilen konnten, als Anführer jener Leibeigenen in ihren Fehden gebrauchen zu können, und ertheilten ihnen wahrscheinlich um dieser Nutzbarkeit willen an ihren Höfen und vor ihren Gerichten die Vorrechte ihrer wahren Lehnsleute. Dies ward zur Gewohnheit; und jetzt maassten auch diejenigen, denen niemand sie ausdrücklich ertheilt hatte, diese Vorrechte, als etwas, das sich von selbst verstünde, sich selbst an: niemand konnte oder wollte es untersuchen, und so entstand die abenteuerliche Meinung, dass man unmittelbar durch die Geburt Vorrechte *vor* anderen Menschen und *auf* andere Menschen erhalten könne.

Dass dies an sich unmöglich sey, weil es wider natürliche unveräusserliche Menschenrechte streitet, habe ich im vorigen Capitel gezeigt; dass es in keinem der alten Staaten, und eine geraume Zeit auch in keinem der neueren so gehalten worden, und dass dieses Vorurtheil nicht durch die Staatsverfassung begründet, sondern durch Unwissenheit, Misbrauch und Anmaassung allmählig herbeigeführt worden – in dem gegenwärtigen. – Doch lasst uns jetzt alle Ansprüche des Adels einzeln, einen nach dem anderen, durchgehen!

Zuerst machen sie einen Anspruch auf unsere Meinung: sie wollen für vornehmer gehalten seyn. Der Adel der alten Völker imponirte gleichfalls der Meinung; darin kommt der neuere mit ihm im Ganzen überein, unterscheidet sich aber auch hierüber, der Art nach, sehr merklich von ihm. – »Ich bin von Adel,« sagt uns der moderne Edelmann. – Welch etwas ganz anderes war es, wenn ein Römer sich einen Brutus, einen Scipio, einen Appius, oder Cimon sich eines Miltiades Sohn nannte! *Bestimmte* Thaten *bestimmter* Männer gingen [215] dann vor der Seele des Volkes vorüber, dem er sich nannte, und knüpften sich an den Mann, der durch seinen Namen oder durch den Namen seines Vaters das Andenken derselben bei ihnen erneuerte. – Aber was denken wir uns bei dem unbestimmten weitschichtigen Begriffen: *Adel*? Etwas klares wenigstens nicht. – Oder, sagt uns auch der moderne Edelmann seinen Namen: ich bin ein Herr von X***, oder ein Herr von Y***, oder ein Herr von Z***; so ist er und wir dadurch meistens sehr wenig gebessert. Wir sind im Allgemeinen in unserer vaterländischen Geschichte weit weniger einheimisch, als die alten Völker, weil man

uns so viel als möglich abhält, Antheil an öffentlichen Geschäften zu nehmen: – und was wir allenfalls wissen, erregt unsere Theilnehmung in weit geringerem Grade, weil es derselben meist so wenig würdig ist. – Wenn wir denn nun von den Thaten der Ahnherren des X*** oder des Y*** Hauses sehr genau unterrichtet wären, – was würden wir denn nun wissen? Vielleicht, dass der Eine bei einem Turniere des Kaisers Friedrich des Zweiten mitgefochten; ein Anderer einen Kreuzzug mitgemacht; in den neueren Zeiten ein Dritter Minister war, wie alle Minister zu seyn pflegen; ein Vierter General, wie alle Generale zu seyn pflegen; dass ein Fünfter als Gesandter einen Tauschvertrag über einige Dörfer abgeschlossen, oder eine versetzte Landschaft eingelöst, dass ein Sechster in dem oder jenem Treffen brav gethan habe. – Recht wohl; aber *wie* hat er denn brav gethan? kann man nicht einzelne Züge seines Heldenmuthes, nichts besonderes über die Umstände erfahren? – Was man nicht alles fragt! Genug er hat brav gethan; in dieser oder jener Chronik stehts. – Ich wüsste gegenwärtig kein Land, wo durch die Nennung gewisser Namen kräftige Neben-Ideen erweckt würden, als etwa die preussischen Staaten. Ich höre einen Keith, einen Schwerin, einen Winterfeld nennen. Hier fallen mir wohl die Thaten der Helden Friedrichs von dem gleichen Namen bei; und ich werde begierig zu wissen, ob der Unbekannte etwa von ihnen abstamme, und ob er in ihre Fusstapfen trete. – Aber bald hängt in der Seele des Menschenfreundes sich auch an diese Erinnerung eine wehmütige Empfindung, [216] wenn man sich erinnert, *für was* – jene Grossthaten gethan wurden. – Sonst haben die Helden unserer Geschichte fast keine Physiognomie; diese Geschichte hat für den Braven, und für den Treuen und für den Geschickten nur Eine Form, worein sie sie alle giesst. Haben wir Einen gesehen, so haben wir sie Alle gesehen. Liegt die Schuld davon an unseren Helden, oder liegt sie an unseren Geschichtsschreibern?

Ein wenig immer an den Helden, und in den neuesten Zeiten fast ganz. – Alles hat bei uns seine bestimmte Regel, und unsere Staaten sind Uhrwerke, wo alles geht, wie es einmal gestellt worden. Die Willkür, der individuelle Charakter hat fast ganz keinen Spielraum, er soll keinen haben; er ist überflüssig, er ist schädlich, und ein guter Vater oder Erzieher sucht sorgfältig seinen Zögling, den er zu den Geschäften bestimmt, vor diesem nachtheiligen Hausrath zu verwahren. Jeder Kopf wird mühsam in die conventionelle Form seines Zeitalters gegossen. – »Warum ist doch dies oder jenes so? es könnte auch anders seyn; Warum ist es nicht anders?« fragt der Zögling. – Schweig, antwortet ihm ein weltkluger Lehrer; das ist so, und es muss so seyn, darum, weil es so ist – und um wenig dass er diese Lehre wiederholt, wird er seinen Zögling überreden, und dieser wird sich seiner unbequemen Fragen hinführo enthalten. – Bei den Alten halten nicht nur bestimmte Personen ihre Charaktere; es gab sogar recht stark gezeichnete Familiencharaktere. Man wusste meist ziemlich bestimmt, was man von einem Manne mit einem gewissen Namen zu erwarten hätte. Wollten die Patricier einen festen unbeweglichen Damm gegen Volksunruhen; – sie bedienten sich eines Appiers: dieses waren geborene Feinde der Volksgewalt. Wollten die Römer einen Unterdrücker der Freiheit aus dem Wege geräumt wissen; – sie schrieben ihrem Manne: kannst du noch schlafen, Brutus? und dieser bedeutungsvolle Name *Brutus* sagte mehr, als die längste Rede. Es war das Erbamt der Brutusse, die Usurpatoren zu vertilgen. Als Augustus regierte, gab es keine mehr, sonst hätte er nicht lange regiert. – Wolltet ihr mir nicht sagen, welchen bestimmten Familiencharakter die Herren von X*** oder Y*** oder Z*** haben, [217] und was ich ganz besonderes erwarten darf, wenn man mir einen nennt.

Endlich – der Hauptunterschied zwischen dem Meinungsadel der Alten und dem unsrigen, der die Sache des letzteren völlig verdirbt – der alte wurde gegeben, der unsrige wird genommen; dort bestimmte die Meinung sich freiwillig, hier wird ihr geboten. Der alte Adel zeichnete sich durch nichts sichtbar aus; der römische Noble führte seine drei Namen gerade so, wie sie der geringste Bürger führte; die Bildnisse der Ahnen waren eine Privatsache; sie blieben in dem Innersten ihrer Häuser verschlossen, und verliessen sie nur einmal nach dem Tode des Besitzers, wo sie dem Volke nach vollendeter Laufbahn nicht

ähnliche Thaten versprechen, sondern dasselbe bloss zur Vergleichung des jüngst Verstorbenen mit seinen Ahnen einladen wollten; sie machten keinen Anspruch auf grössere Ehrenbezeugungen oder auf besondere Titel in der Gesellschaft, und waren um so herablassender, je edler sie waren, und je mehr sie wünschten, den Adel ihres Geschlechtes durch neue Würden zu erhöhen. Wie viel anders benehmen sich unsere Edelleute. Bis auf ihren Namen zeichnen sie sich vor uns anderen aus, und um dieses blossen Namens willen fordern sie – vor wahren Würden – den Vortritt und ausgezeichnete Ehrenbezeugungen; und dies thun sie bei so unendlich geringeren Ansprüchen auf die öffentliche Meinung, als jene hatten, und glauben durch ihre dreisten Forderungen die mangelnden Bewegungsgründe, sie vorzüglich zu achten, zu ersetzen. Aber die Meinung lässt sich nie gebieten, und rächt sich an jedem, der sie gegen ihre Natur behandelt. Die Patricier, zur Zeit, als sie unserem Adel glichen, wurden vom bittersten Hasse und Spotte der übrigen Volksklassen verfolgt; aber sobald sie in ihre Grenzen zurückgewiesen waren, und ein anderer Adel, der Adel der blossen Meinung, sich an ihre Stelle setzte, finden wir nicht weiter, dass bei den Römern der Adel verspottet oder gehasst worden. Aber welches ist das Schicksal des unsrigen? Seitdem Er – und Denkmäler von der Denkmalsart der Zeiten vorhanden sind, ist er immer ein Gegenstand der Furcht, des Hasses und der bitteren Anmerkungen [218] der übrigen Stände gewesen; selbst die Monarchen haben dasjenige, was doch ihre einzige Stütze war, und was unseren Augen eine natürliche Stufenleiter bis zu ihrer unnatürlichen Erhöhung hinauf darbot, von jeher herabzusetzen und zu entkräften gesucht, und in unserem Zeitalter ist es so weit gekommen, dass der Edelmann, der weiter nichts als das ist, nur durch übertriebene Demuth es dahin bringen kann, in den Cirkeln des angeseheneren Bürgerstandes, der Gelehrten, der Kaufleute, der Künstler geduldet zu werden.

Herr Rehberg, ein einer solchen Sache würdiger Vertheidiger, ist zwar auch der Meinung, dass die Nachkommen angesehener Männer *von Rechtswegen* geehrt werden müssen. »Es klebt« – der Adel seines Gegenstandes scheint seine Sprache eben nicht veredelt zu haben – »es klebt dem Hochgeborenen an, sagt er, [40] dass seine Vorfahren von jeher zu den Angesehenen des Landes gehört haben. Er kann diese Würde vielleicht durch seine Laster schänden, so wie er sie durch seine Tugend ehrt. Aber vertilgen kann er sie nicht, wenn er es nicht dahin bringt, dass der Verwalter der Gesetze *von Rechtswegen* sein Wappen zerbricht, und seinen Titel vernichtet.« Ich bitte, ist denn nun jene *Würde*, wenn es eine war, vertilgt? Ist, nachdem der Verwalter der Gesetze sein Wappen zerbrochen hat, [41] der Mann nicht mehr sein Vater, der es vorher war, und dieses Mannes Vater nicht mehr der nämliche; – haben nun seine Vorfahren aufgehört, zu den Angesehenen des Landes gehört zu haben, und sind geschehene Dinge ungeschehen geworden? Richtiger als Herr R. raisonnirte jene Hofdame: Meine Geburt kann mir Gott Vater nicht nehmen. Oder will vielleicht der Mann etwas anderes sagen, als er wirklich sagt, und ist ihm bloss eine kleine Unbestimmtheit entgangen? So viel aus seinen übrigen Unbestimmtheiten hervorgeht, mag er das wohl wollen. »Ein Altadeliger, dessen Vorfahren seit vielen hundert Jahren zu den Ersten des Landes gehört haben, bekleidet eine sehr respectable [219] Würde, auch sogar, wenn seine Person nicht respectable sein sollte,« sagt er vorher. – »Kein Monarch der Welt« (der Erde?) sagt er tiefer unten, »kann denjenigen, den er adelt, dem Altadeligen gleich machen; – er kann den Menschen nicht gebieten, dass sie diesen, der selbst eben emporstieg, jenem anderen gleich achten, in dem sie den ganzen alten Stamm ehren.« Er scheint demnach von derjenigen *Würde* zu reden, welche die Volksmeinung giebt. Diese kann, seiner eigenen Aussage nach, durch kein Gebot ertheilt, aber sie kann durch einen Rechtsspruch genommen werden; es kann uns nicht geboten werden, jemanden zu verehren; aber es kann uns befohlen werden, aufzuhören, jemanden zu verehren. Gewiss, eine gründliche Philosophie! – Doch wir wollen ihn ganz übersetzen, so gut wir es vermögen. Jene Würde, so scheint es, soll allerdings nicht von der freien Meinung abhängen, sie soll rechtsgültig seyn: nur soll das Gesetz, das sie dazu macht, nicht ein Machtspruch des Monarchen seyn, sondern es soll auf die nothwendige Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt sich gründen. – »Diese

bestehe nicht aus einzelnen Menschen, die einander gleich geboren würden, *so wie das junge Vieh*« – drückt er sich mit seiner gewöhnlichen Anständigkeit aus – *»in einer Heerde den Alten vollkommen ähnlich sey, wenn es auf die Welt kommt, und ihm von selbst gleich werde, wenn es heraufwächst*; sie bestehe aus Stämmen.« – Wenn das ist, so müssen wir jenen Altadeligen, dem der Rehbergische Verwalter der Gesetze sein Wappen zerbricht, nach wie vor ehren; denn er bleibt von dem gleichen Stamme. – Aber das ist alles Erdichtung und ungeschickte Sophisterei. Wir ehren nie jemanden *von Rechtswegen*. Hochachtung lässt sich nie, weder durch die Staatsverfassung überhaupt, noch durch einen einzelnen Machtspruch des Monarchen gebieten; sie giebt sich freiwillig: und allerdings fällt sie leicht auf den Nachkommen eines verdienten Mannes, wenn er sich derselben durch sein eigenes verächtliches Betragen nicht unwürdig macht. Thut er dies, so wird er verachtet, auch ohne dass sein Adel durch eitlen Rechtsspruch aufgehoben werde. Ein solcher förmlicher Rechtsspruch könnte [220] höchstens *die* Wirkung haben, dass das Vergehen des Bestraften, als rechtskräftig erwiesen, allgemein bekannt würde; aber die einfache Darlegung der Thatsachen mit ihren Beweisen würde das gleiche auf die Volksmeinung wirken. Wenn ein Despot einen Altadeligen, der einem ungerechten Begehren desselben kühn und männlich widerstanden hätte, darum seines Adels entsetzte – so würden wir ihn darüber nicht *weniger*, wir würden ihn *mehr* ehren. So wenig hängt der Adel in der Volksmeinung von Rechtsaussprüchen und von Rechtsherkommen ab.

Es ist weder Vergnügen noch Ehre gegen einen Schriftsteller zu Felde zu ziehen, dem die Natur die Talente versagt hat, zu seyn, was er gern wäre, ein blendender Sophist; und der in Gedanken und Ausdruck zur letzten Klasse der Autoren gehört, welche gerade vor den Scriblern hergeht: und gewiss hätte ich mich dieser undankbaren Arbeit überhoben, wenn nicht ebenderselbe durch seinen schneidenden Ton von einigen gutmüthigen Lesern ertrotzt zu haben schiene, ihn in die erste Klasse der Schriftsteller Deutschlands zu setzen. Unseren Lesern zum Troste versprechen wir hiermit, uns im Verfolge dieser Schrift sorgfältig zu hüten, dass wir auf unserem Wege ihm nicht wieder begegnen. Aber, dürfte man noch einwenden – wenn wir auch nicht rechtskräftig verbunden seyn können, die Nachkommen grosser Männer im Herzen zu ehren, weil dies eine innere Gesinnung ist, die nicht in unserer Macht steht; so lässt sich doch vielleicht eine Verbindlichkeit denken, ihnen gewisse äussere Zeichen der Ehrerbietung zu geben, die allerdings in unserer Macht stehen: – eine Verbindlichkeit, über deren Beobachtung der Andere Richter seyn kann. – Wenn wir fragten, wozu solche äussere Ehrenbezeugungen, von denen man nie wissen könne, ob sie innere Ehrerbietung zur Quelle haben, oder nicht, dienen sollten; so lässt sich kaum erwarten, dass unsere Adelige antworten würden: »damit wir wenigstens in der süßen Täuschung erhalten werden, dass ihr uns ehret, ob ihr auch vielleicht im Herzen uns verachtet.« – Es lässt sich demnach kein anderer Zweck dieser äusseren Ehrenbezeugungen denken, als dieser: [221] dass andere, die vielleicht Willens sind, den Adeligen bloss um seines Adels willen zu ehren, nicht durch uns in diesem guten Willen gestört werden. Wollen auch wir sie nicht ehren, so wollen wir doch durch unser Betragen nicht auch noch diejenigen aufreizen, die sie sonst vielleicht ehren möchten; wir sollen vielmehr durch unser ehrerbietiges Betragen anderen diejenige Ehrfurcht gegen sie einflössen, die wir selbst einmal ihnen nicht geben können. – Dies hängt entweder von der Beantwortung jener Frage der Klugheit ab: ist es nützlich, dass gewisse Stände im Staate vorzüglich geehrt werden, und insbesondere, dass die Geburt diese Stände bestimme? – deren Beantwortung nicht in das gegenwärtige Buch gehört, als welches bloss vom Rechte, nicht aber von der Nützlichkeit handelt; – oder es ist eine Frage von der Billigkeit: da die Verdienste grosser Vorfahren ihren Nachkommen keinen begründeten Rechtsanspruch auf unsere Achtung geben, ist es nicht wenigstens der Billigkeit gemäss, dass wir ihnen die Möglichkeit, geachtet zu werden, so viel an uns ist, erleichtern? und diese Frage steht mit unserem Vorhaben allerdings in Verbindung, und eröffnet uns überhaupt den Uebergang zu der Untersuchung: was folgt denn aus dem Adel der Meinung auf unser Verhalten gegen den Adeligen?

Ich bin von Adel, heisst fürs erste oft soviel: meine Vorfahren haben eine grosse Anzahl von Generationen hindurch in einer gewissen Wohlhabenheit gelebt; ich selbst bin von Jugend auf an dieselbe gewöhnt worden, und ich habe dadurch eine Art von Anspruch erlangt, bequemer zu leben als ihr anderen, die ihr dessen nicht gewohnt seyd. – Nur oft heisse es das, sagte ich: denn es giebt Provinzen, welche ich hier nicht nennen mag, in denen der adelige Ursprung eher auf das Gegentheil, auf eine unter niedrigen Beschäftigungen, unter Schmutz und Mangel zugebrachte Jugend schliessen lässt. – Oder – ich bin von Adel, heisst soviel: meine Vorfahren lebten in einem gewissen Ansehen unter ihren Mitbürgern; ich ward in meiner Kindheit und Jugend um ihrer willen geehrt; ich bin gewohnt, geehrt zu seyn, und ich will mich jetzt durch mich selbst ehrwürdig machen; aber auch [222] das heisst es in jenen Provinzen nicht, wo die Väter in der Dunkelheit ein kleines Gütchen mit eigenen Händen bauten. – Wo es aber beides heisst, was könnte daraus folgen? Dass wir den Mann um des Ansehens und der Wohlhabenheit seiner Väter willen verehren, und ihn auf unsere Kosten in Wohlhabenheit versetzen müssten, nun einmal nicht. Also nur das: dass er eine höhere Aufforderung habe, als wir anderen, die Wohlhabenheit und die Berühmtheit, an deren Genuss er gewöhnt ist, zu erringen, dass er alle seine Kräfte aufbieten möge, um sich über seine Mitbürger emporzuschwingen. Seine Geburt könnte also höchstens ein Freibrief für seinen durch eigene Talente und Kraft unterstützten Ehrgeiz seyn. Aber, ich bitte, wem gäben denn diese eigenen Talente und dieses eigenthümliche Uebergewicht der Kraft nicht auch ohne die Geburt diesen Freibrief? Bediene er sich, so gut er kann, der Volksmeinung, um durch sie ein Uebergewicht zu erhalten, das seine persönliche Kraft ihm nicht giebt; wir werden mit unserem Rechte dieses Uebergewicht zu schwächen suchen: wir sind in einer offenen Fehde begriffen, und jeder bedient sich seiner Waffen; der Ueberwundene muss sein Misgeschick tragen. – Wenn mit gleichen Talenten und gleicher Kraft zwei Männer, der eine aus berühmtem Geschlechte, und der andere von unbekannter Herkunft, um die gleiche Würde im Staate ringen; kann der erstere verlangen, dass der letztere ihm weiche? Darf er ihm sagen: du hast einen erhabenen Platz weniger nöthig, als ich, der ich mit dem Ruhme grosser Vorfahren zu kämpfen habe; für dich ist ein niedrigerer hoch genug? Wie, wenn ihm der letztere antwortet: ruhe du auf den Lorbeeren deiner Ahnen; dir wird die Hochachtung des Volkes nicht entgehen; mich ehrt man nur um meiner selbst willen; ich habe die Unberühmtheit meines ganzen Geschlechtes zu rächen, ich muss für alle meine thatenlosen Vorfahren mit arbeiten – wollen wir diesem weniger Recht geben? Aber, ich glaube, keiner von beiden hat Recht. Jeder thue, so viel er kann; Zufall oder Kraftüberlegenheit mag über den Sieg entscheiden.

Ich bin von Adel, kann auch heissen: meine Vorfahren haben [223] mit einer Publicität gelebt, die sie nöthigte, über die Grundsätze der Rechtschaffenheit und der Ehre streng zu halten. Sie konnten an ihrem erhabeneren Platze keine schlechte Handlung begehen, ohne die Augen der Welt auf sich zu ziehen, entdeckt und bestraft zu werden. – Da sie dies nicht geworden sind, so ist vorauszusetzen, dass sie nichts entehrendes begangen haben. Diese in einer langen Reihe von Vater auf Sohn überlieferten, der Familie gleichsam zu einem Erbgute gewordenen Grundsätze sind endlich auf mich herabgekommen. Von mir lässt sich sicherer ein ehrenfestes, untadelhaftes Betragen erwarten, als von Leuten, von denen man nicht weiss, nach welchen Grundsätzen sie gebildet worden sind: – und so stünden wir denn bei der berufenen Ehrliebhaberei (*point d'honneur*) des Adels.

Diejenige Art des Ehrgefühls, die der Adel für sein ausschliessendes Erbtheil hält, ist eine Reliquie aus Zeiten und von Sitten, die nicht die unserigen sind; so viel es ehemals gewirkt, und von so gutem Nutzen es gewesen seyn mag, so ist es doch jetzt ganz von keinem; es ist ein Fremdling in unserer Welt, der sich in seine Stelle nicht zu finden und seinen Platz nicht zu behaupten weiss. – Alle neugeborenen Völker, die die Stimmung für den Naturzustand in die ersten Versuche ihrer Staatsverfassungen mit hinüberbrachten, setzten die ganze Tugend in Muth und Stärke. So war es bei den ältesten Griechen, so war es

bei den germanischen Völkern, und so wird es wieder seyn, wenn einst die Wilden von Nordamerika Staaten errichten werden. Die Gesinnungen, welche durch jene Stimmung bewirkt wurden, waren auch wirklich in diesen einfachen Staatsgebäuden hinlänglich. Verachtung der Lüge, der List und des Kriechens; Schonung des Wehrlosen, Grossmuth gegen den Schwächern. Erzogen, zum Manne aufgewachsen und grau geworden unter Gefahren, die er doch immer besiegt hatte, war des rauhen Kriegers Muth unerschütterlich, und er verachtete es, irgendwo den krummen Weg zu gehen, da er sicher war, auf dem kürzeren geraden durch alle Gefahren hindurch zu seinem Ziele zu kommen. – Sowie ein Volk aus diesem Zustande sich zum Genusse des [224] Friedens und der Künste desselben erhebt, werden seine Bedürfnisse, und mit ihnen die Versuchungen, denen es ausgesetzt ist, mannigfaltiger. Es öffnen sich mehrere Wege, anderen zuvorzukommen. Der blosser Muth reicht nicht überall mehr zu: hier erfordert es auch der Klugheit, der Biagsamkeit, des Nachgebens, der ausharrenden stillen Geduld. Der rauhe Krieger wird freilich anfangs in diese neue Ordnung der Dinge sich schwerlich fügen: Klugheit wird ihm List, Biagsamkeit Niederträchtigkeit, Nachgiebigkeit Kriecherei scheinen; aber allmählig wird er zu besserer Erkenntniss kommen, und wer verbürgt ihm, dass sein weniger vorbereiteter Sohn oder Enkel nicht über die schmale Grenzlinie hinübergerissen werde und in die Laster versinke, die sein rauherer Ahnherr schon in den verwandten Tugenden scheute und floh? Der Grund, worauf jenes Ehrgefühl aufgebaut war, ist nun weggerissen: – es steht als Luftschloss da, was vorher ein ehrwürdiges festes Gebäude war. – Wer da sagt: ich habe es nicht gethan, giebt dem sich beleidigt glaubenden völlige Genugthuung; war der erhabene Grundsatz eurer Väter. – Ja wohl gab er, der Denkungsart der Zeiten nach, ihm eine schreckliche Genugthuung, wenn er doch gethan hatte; er erniedrigte sich so tief unter ihn, dass er aus Furcht vor ihm log. Er war vor seinem eigenen Gefühle, das lebenslängliche Uebung geschärft hatte, entehrt; er war vor Welt und Nachwelt tiefer gebrandmarkt, als eure Brandmale alle gehen, wenn die Lüge entdeckt wurde. Und ein solcher Grundsatz könnte heut zu Tage noch eine Anwendung haben, wo man es sich gegenseitig gar leicht verzeiht, die Wahrheit verschönert, und ihre Härte gemildert zu haben; wo man es sich nicht bloss verzeiht, sondern sogar sich damit rühmt? Das ist der wahre Unterschied zwischen dem Ehrgefühl des ehemaligen Adels und dem des grössten Theiles unseres heutigen: jener wollte nichts unedles *thun*, dieser will nicht *sagen* lassen, dass er es that; jener war stolz, dieser ist zu eitel, als dass er stolz seyn könnte. – Seitdem es Höfe und Höflinge, und Hofintriguen und Hofadel giebt, wie viele Familien sind wohl noch übrig, die uns beweisen können, dass keiner ihrer Ahnherren durch niedrige [225] Künste, durch Schmeicheln und Kriechen und Lügen, und Beraubung des Wehrlosen ihrem Hause einen Theil desjenigen Glanzes verschafft habe, den sie so gern zur Schau ausstellen? Wir wissen zwar wohl, dass ihr noch immer fertig seyd, auf jedes unedle Wort den, der es sagt, zu durchbohren; aber haltet euch an euer Zeitalter, wenn wir von dieser Zartheit eures Ohres nicht mehr so sicher auf die Zartheit eures sittlichen Gefühls schliessen, als wir zu eurer Urahnen Zeiten es vielleicht gethan hätten. – Es ist wahr, Zweig eines edeln Stammes, es können sehr wohl die ehrenfesten Grundsätze der allen biedern Ritterschaft auf dich herabgeflossen seyn; aber es ist ebenso möglich, dass die Grundsätze der Hofkünste dir überliefert seyen: wir können beides nicht wissen. Siehe, wir wollen das letztere nicht voraussetzen; muthe uns nur nicht zu, das erstere anzunehmen. Gehe hin und handle, und wir wollen dich dann nach dir selbst beurtheilen.

Doch, es gab vor noch nicht langer Zeit in einigen Provinzen Stämme, von denen das erstere mit grosser Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen war, und es giebt sie vielleicht noch – jener Kriegsadel, den Friedrich der Zweite, welcher keinen Hof hielt, und in dessen Staaten auch vor ihm kein eigentlicher, d.h. kein verdorbener Hof gewesen war, aus seinen entferntesten Provinzen zog, und durch welchen er seine merkwürdigen Schlachten schlug. Mit der ganzen Erbschaft von seinem Vater, dem Degen und einem unbescholtenen Namen, ging der Jüngling in das Feld, und sog bald den Nationalstolz ein, der diese Heere begeisterte. Im Schlachtgewühle wuchs er herauf; täglich war er gewohnt, mit seinen

Waffengenossen zu theilen, was der Tag brachte: auf den Besitz von Reichthümern konnte seine Leidenschaft nicht fallen. Täglich mit Gefahren kämpfend lernte er, dass keine sey, durch die der Degen nicht einen Weg bahne. Muth verschaffte ihm alles; leicht entbehrte er anderer Künste, deren er entbehren konnte; und die Blüthe der alten Zeiten war, wie ein Wunder, in unserem Zeitalter wiederholt. – Ein solcher Adel ist allerdings da zu brauchen, wo der Muth und das Ehrgefühl, zu dessen Erzeugung dieser hinlänglich ist, alles gilt – im Kriege, [226] hier, und so lange die Kriege noch nothwendig sind, fordere jeder, der zu jenem Adel gehört, kühn den Vortritt; aber er schreite nicht über seine Grenzen in ein fremdes Gebiet hinüber.

Um endlich diese Untersuchung über den Meinungsadel zu schliessen – das Vorurtheil für den Enkel grosser Ahnen ist ein Glücksgut. Benutze jeder, so viel dieses Glück ihm bietet, so gut er kann, wie er jedes andere Glücksgut, z.B. Witz, eine gefallende Gestalt, körperliche Stärke, so gut benutzt, als es ihm möglich ist. Es ist ein freiwilliges Geschenk der Völker, so wie das letztere ein freiwilliges Geschenk der Natur. Es giebt ihm keine Rechtsansprüche; auch nicht einmal auf die Fortdauer dieses Vorurtheils, die er nicht erzwingen kann.

Da dieser Adel kein Eigenthum ist, noch seiner Natur nach es je werden kann, so hat jeder Staat, den anderweitige Gründe der Klugheit bewegen, das Verschwinden desselben zu wünschen, das vollkommene Recht – nicht etwa diese Art des Adels selbst aufzuheben, das ist physisch unmöglich, der Meinung Lässt sich nie gebieten – sondern die etwanigen äusseren Auszeichnungen aufzuheben, an die sich bisher die Meinung gehalten hat. Wo die Volksmeinung noch für den Adel entschieden ist, wird eine solche Aufhebung nun langsam wirken; wo sie schnell wirkt, musste schon vorher die Meinung zu verschwinden angefangen haben. Dergleichen Befehle wirken am stärksten, wo sie nicht nöthig sind, und am wenigsten, wo sie höchst nöthig sind. Es giebt zweckmässiger Mittel, die Meinung zu bestimmen, als Befehle; und in unserem Falle kann man dem Adel selbst diese Sorge fast ganz allein überlassen. – Ich begreife nicht, wie der Staat irgend einem seiner Bürger verbieten könne, sich fernerhin mit einem gewissen Namen zu benennen, oder wie er den Mitbürgern desselben verbieten könne, ihn fernerhin mit diesem Namen zu benennen, wenn sie daran gewöhnt sind, und es freiwillig thun wollen; ich sehe nicht ein, wie das mit der natürlichen Freiheit bestehen könne. Aber das glaube ich wohl einzusehen, wie er entweder den bisherigen geringeren Ständen erlauben könne, sich gegen die bisherigen höheren gewisser Benennungen [227] nicht mehr zu bedienen, oder auch, wie er allen, die Lust dazu haben, erlauben könne, hinführo die gleichen Benennungen anzunehmen. Ob der Herr von X... oder der Ritter, oder der Baron, oder Graf von Y... sich fortschreibe, wie er sich bisher geschrieben hat, oder ob er auch seinem bisherigen Namen noch eine Menge Namen hinzufüge, das scheint mir sehr unwichtig. Aber wer darf dem Staate Einrede thun, wenn er allen seinen Bürgern erlaubt und anrät, den Herrn von X... und den Grafen von Y... hinführo geradezu Herr X... oder Herr Y... zu nennen, und wenn er ihnen verspricht, sie beim Gebrauche dieser Erlaubniss gegen den vorgeblichen Edelmann zu schützen? Oder auch, wer will ihm verwehren, alle seine Bürger, von dem höchsten bis zum niedrigsten, in den Adelstand zu erheben, und etwa dem armen Hirtenknaben zu erlauben, sich Baron oder Graf, von so viel Grafschaften es ihm gut dünkt, zu nennen! Die Auszeichnung wird sich von selbst verlieren, wenn sie keine mehr ist, und jeder wird sich so kurz benennen, als er kann, wenn die Länge seines Titels ihm nichts mehr hilft. – Ein bekannter aristokratischer Freistaat, dessen regierungsfähige Häuser theils adelig, theils nicht adelig waren erhob auf einmal alle diese Häuser in den Adelstand. Das war nur eine andere Art von Aufhebung des Adels; eine Auszeichnung, die nicht mehr auszeichnete, war so gut als aufgehoben.

Die Abstammung von grossen verdienten Männern erregt im Volke ein vortheilhaftes Vorurtheil für den Abkömmling derselben: dies nannten wir den Adel der Meinung. Dieser Adel *selbst* kann nicht, als von Rechtswegen, gefordert werden, weil die Meinung ihrer Natur nach sich nicht gebieten lässt; und ebensowenig *erfolgen* aus ihm rechtskräftige Ansprüche auf wirkliche Vorrechte, weil in der Wirkung nicht liegen kann, was in der Ursache selbst nicht liegt. Ein Adel, der dergleichen Ansprüche macht, ist folglich nicht denselben geradezu abzuweisen. – Um dies für alle besonderen Fälle deutlicher einzusehen, lasst uns jetzt die Vorrechte, die der unserige fordert, einzeln durchgehen! Zwar hat er in neueren Zeiten, aus Gründen, deren Entwicklung hier nicht nöthig ist, in mehreren [228] Staaten verschiedene von den Vorrechten, die er vorher ausschliessend besass, mit dem Bürgerstande theilen müssen; dennoch fährt er fort, auch in diesen Staaten einen solchen Fall, wenn er eintritt, bloss für eine Ausnahme von der Regel, keinesweges aber für die Regel selbst zu halten, und es als eine Art von gewaltsamem Eingriffe des Bürgers in seine Vorrechte zu betrachten. Wir thun daher im Ganzen dem Adel gar nicht unrecht, wenn wir auch diese Rechte unter diejenigen zählen, auf deren ausschliessenden Besitz er Anspruch macht. Wenn seine Ansprüche nicht immer befriedigt werden, so liegt wahrlich an ihm selbst die Schuld nicht. Dahin gehört vor allen anderen sein angebliches Vorrecht, Rittergüter zu besitzen. Der Ursprung eines solchen Vorrechtes zwar lässt sich leicht zeigen. Die Rittergüter sind ursprünglich Lehne; da der Besitz derselben zur Waffenbegleitung des Lehnsherrn verband, mit welcher der Adel verknüpft war, so ist es natürlich, dass jeder, der eins besass – nicht vorher von Adel war – sondern durch den Besitz desselben in den Adelstand erhoben wurde; wie aus unseren obigen Betrachtungen erhellet. Dass aber dieses Vorrecht jetzt, da die Rittergüter vererbt, und selbst an Fremde aus anderen Familien verkauft werden, und da unmittelbar keine Kriegsdienste mehr darauf ruhen, noch fort dauere – besonders in Staaten fort dauere, wo Rittergüter das einzige reine Landeigenthum sind, ist widersinnig, wenn je etwas widersinnig war. – Der Adel versichert, dieser Besitz der Rittergüter sey ein Vorrecht, dessen Behauptung zur Aufrechthaltung des Adelstandes nöthig sey, und nach dessen Verlust dieser Stand verarmen und untergehen müsse: er muss demnach durch dieses Vorrecht doch etwas beträchtliches gewinnen, wie sich auch ausserdem einleuchtend darthun lässt. – Wir übergehen hier, wie billig, wenn ein Sohn sein väterliches Erbrittergut nicht veräussern will; – er will es dann vielleicht als Sohn, als gewohnter Besitzer, nicht aber als Edelmann, erhalten: jeder hat das Recht, sein Eigenthum zu behaupten, auf welche Art er will. – Aber es wird ein Rittergut zum Verkauf ausgedoten; die Nutzung desselben ist ohne Zweifel genau in Anschlag gebracht; wer es bezahlen [229] kann, wird es besitzen. Warum soll nur der Edelmann, der es bezahlen kann, und nicht ebensowohl der Bürger, der das gleiche bezahlen will, das Recht haben, es zu kaufen? – »Der Güterbesitz ist die sicherste und vortheilhafteste Art, sein Geld unterzubringen, und diese vortheilhafte Art soll dem Adel, zur Aufrechthaltung seines Glanzes, ausschliessend vergönnt seyn.« – So? demnach soll ein und ebenderselbe Thaler, wenn er in den Händen eines Edelmannes ist, mehr eintragen, als er in den Händen eines Bürgers eintrug? er soll also in den Händen des ersteren auch einen höheren Werth haben, als in den Händen des letzteren? Tausend Thaler, die ein Edelmann besitzt, sind der gleichgeltende Preis von einem gewissen Stücke Landes; eben diese tausend Thaler, wenn sie der Bürger besitzt, sind nicht der gleichgeltende Preis eben dieses Stückes. – Ich will hier nicht untersuchen, was daraus auf die Belebung des Erwerbungstriebes folge, wenn eben der erwerbendsten Volksklasse untersagt ist, ihr Geld mit Sicherheit anzubringen – und in Staaten, wo alle Freigüter Rittergüter sind, die nur der Adel besitzen kann, ist das offenbar der Fall; – nicht untersuchen, was auf die Vertheilung der Reichthümer und die Sicherheit des Eigenthums in den Familien daraus erfolge, wenn der Bürger genöthigt ist, sein Capital in dem stets unsicheren Handel umtreiben zu lassen, oder es fast ebenso unsicher, und gegen unverhältnissmässige Interessen auszuleihen; aber ich kann mich nicht enthalten, die tiefe Politik unserer neueren Zeiten zu bewundern, denen die Erfindung des Geheimnisses vorbehalten war, dem allgemeinen Zeichen des Werthes der Dinge noch einen

besonderen, von der Person des Besitzers entlehnten Werth zu geben, und zu machen, dass eine Summe durch das bloss Uebergehen aus einer Hand in die andere sich vermehre, oder vermindere. – Diese Rüge leidet nur da eine Ausnahme, wo Landschaftscassen sind, aus denen der Adel allein und ausschliessend Anleihen auf angekaufte Rittergüter, meist zu sehr niedrigen Interessen, erhält. Der Ankauf von Ländereien wird ihm dadurch ansehnlich erleichtert, und er muss allerdings bald alleiniger Besitzer der Landschaft werden. Aber diese Leihcassen stiftete [230] der Adel; die Gelder sind sein; es muss ihm, wie jedem Eigenthümer, frei stehen, sein Eigenthum zu verborgen, an wen er will, und auf welche Bedingungen er will, und kein anderer hat ihm darüber etwas einzureden. Zunftsgeist und grober Egoismus herrscht allerdings in diesen Maasregeln; aber man kann nicht sagen, dass sie geradezu ungerecht sind. Dennoch muss es auch in diesen Staaten dem Bürger frei stehen, Rittergüter anzukaufen, wenn er durch die Menge seines baaren Geldes dem Credite des Adels die Wage halten kann. Ein unbedingtes Verbot dieses Ankaufs ist überall unrechtmässig.

Aber mit dem Rittergutsbesitze sind andere Vorrechte verknüpft, auf die der Adel eiferstüchtig ist, und die er nicht gern in die Hände des Bürgers fallen lassen möchte. – Wohl, lasst uns doch geradezu diese Vorrechte selbst untersuchen, um zu finden, mit welchem Rechte der Gutsbesitzer, sey er nun von Adel oder nicht, Anspruch auf sie mache. – Wir finden zuvörderst Rechte auf *die Güter* des Landbauern: – gemessene oder ungemessene Frohndienste, Trift- und Hütungsrechte und dergleichen. Wir wollen den *wirklichen* Ursprung dieser Rechte nicht untersuchen; gesetzt auch, wir entdeckten die Unrechtmässigkeit desselben, so würde doch daraus nichts gefolgert werden können, weil es leicht unmöglich seyn könnte, die wahren Nachkommen der ersten Unterdrücker und der ersten Unterdrückten auszufinden, und den letzteren den Mann anzuweisen, an welchen sie sich zu halten hätten. – Der *Rechtsursprung* derselben ist leicht zu zeigen. Die Aecker sind entweder nur zum Theil, oder sie sind gar nicht ein Eigenthum des Landbauern; und dieser trägt entweder von dem Capitale des Gutsherrn, das auf seinem Acker als ein eiserner Stamm [42] ruht, oder von dem ganzen Gute die Zinsen nicht *in baarem Gelde ab* – sondern durch *Dienste* oder durch *Vortheile*, die er auf seinem eigenthümlichen oder geliehenen Boden dem Gutsherrn verstattet. Sollten diese Vorrechte auch anfänglich [231] nicht so entstanden seyn, so kommt doch durch Verkauf der Ritter- und der Bauerngüter bald alles ins Gleiche. Es ist natürlich, dass der Bauer für seine Hufe Bauerngut um so viel weniger zahlt, als die darauf ruhenden Lasten, als Interessen zu Gelde gerechnet, an Capital geben würden, und dass der Rittergutsbesitzer für seine Hufe Rittergut um so viel mehr bezahlt, als die dazu gehörigen Dienste jenes Bauern, als Capital berechnet, betragen; dass demnach dieser für jenen ein auf seinem Gute ruhendes Capital bezahlt hat, und die Entrichtung der Interessen mit Recht fordert. Gegen die Rechtmässigkeit dieser Forderung *an sich* ist demnach nichts zu erinnern; und es war allerdings ein grober Eingriff in das Eigenthumsrecht, als vor einigen Jahren die Bauern eines gewissen Staates sich diesen Diensten gewaltsamerweise und ohne die geringste Entschädigung entziehen wollten; – ein Eingriff, der allein aus ihrer eigenen Unwissenheit, und aus der Unwissenheit eines Theiles ihres Adels, der über den Rechtsgrund seiner eigenen Ansprüche nicht unterrichtet war, entsprang; und dem durch gründliche und fassliche Belehrung zweckmässiger und menschenfreundlicher wäre abgeholfen worden, als durch lächerliche Dragonaden [43] und durch entehrende Festungsbaustrafen. – Gegen *die Art* aber, jene Interessen abzutragen, ist gar viel zu erinnern. Ich will nicht von der allgemeinen Schädlichkeit *des Hütungsrechtes* reden; nach allen Vorstellungen dagegen, die seit geraumer Zeit fruchtlos verschwendet worden, geräth man nicht leicht in die Versuchung, noch mehrere zu verschwenden. Auch will ich nicht von der Zeit- und Kraftverschwendung, noch von der moralischen Verunedlung reden, die aus *der Frohnverfassung* für den ganzen Staat entsteht. Ebendieselben Hände, die zur Frohne auf dem Acker des Gutsherrn, so wenig als möglich, arbeiten, weil sie ungern arbeiten, würden auf ihrem eigenen Acker arbeiten, so viel [232] als möglich. Der dritte Theil der Fröhner, um einen billigen Lohn gedungen,

würden mehr arbeiten, als jene unwilligen Arbeiter mit einander; der Staat hätte zwei Drittheile der Arbeiter gewonnen; die Ländereien würden besser bearbeitet und höher benutzt; das Gefühl der Knechtschaft, das den Bauer tief verderbt, die gegenseitigen Klagen zwischen ihm und seinem Gutsherrn, und das Misvergnügen mit seinem Stande fielen weg, und er wäre bald ein besserer Mensch, und sein Gutsherr zugleich. – Ich will geradezu den Grund angreifen, und fragen: woher entsteht denn das Recht eurer eisernen Stämme? Dass sie zu grossem Vortheile derer, die etwas besitzen, besonders zum Vortheile des Adels gereichen, der sie erfunden hat, – sehe ich wohl ein; aber ich frage hier nicht nach eurem *Vortheile*; ich frage nach eurem *Rechte*. – Euer Capital muss euch nicht geraubt werden; das versteht sich von selbst. Auch können wir euch nicht füglich nöthigen, es in baarem Gelde von uns zurückgezahlt anzunehmen. Ihr seyd gleichsam Miteigenthümer unseres Gutes, und wir können euch nicht zwingen, euren Antheil daran uns zu verkaufen, wenn er euch nicht feil ist. Es sey! Aber, wer sagt uns denn, warum dies Eine Gut nothwendig untheilbar, und Ein Gut seyn müsse. Wenn uns euer Miteigenthum und die sonderbare Art, wie ihr es benutzt, nicht länger gefällt, warum sollten wir nicht das Recht haben, euch euren Antheil zurückzugeben! Wenn ich zwei Hufen Land besitze, und nur die Hälfte ihres Werthes bezahlt habe, weil die zweite Hälfte, als euer eisernes Capital stehen bleiben muss – ist nicht die Hälfte von zwei Hufen Eine? Ich habe eine bezahlt, und die zweite ist euer: ich behalte die meinige, nehmt ihr die euere zurück. Wer könnte gegen dieses Verfahren einen Einspruch thun? – Es ist euch höchst ungelegen, sie zurückzunehmen? Wohl! wenn es mir gelegen seyn kann, sie zu behalten, so wollen wir einen neuen Vertrag über die Entrichtung der Interessen machen, der nicht bloss für euch, der auch für mich vortheilhaft sey. Werden wir einig, so mag es seyn. – Dies sind die Rechtsgrundsätze, aus denen sich mannigfaltige Mittel ergeben, das drückende Frohnsystem, ohne Ungerechtigkeit [233] und ohne Eingriff in das Eigenthumsrecht, aufzuheben; wenn es dem Staate nur damit ein Ernst ist, – wenn seine Einwürfe nur nicht bloss Ausflüchte sind, – und wenn er nur nicht insgeheim den Vortheil des weniger Begünstigten dem Rechte und dem Vortheile Aller vorzieht.

Um eben diesen Grundsatz auf den Landbauer anzuwenden, der an seinem Gute kein Eigenthum hat, sondern es bloss zum Gebrauche vom Gutsherrn entlehnt hat, so ist sogleich einleuchtend, dass er das vollkommene Recht hat, das Gut zurückzugeben, wenn die darauf ruhenden Frohdienste ihm ungerecht oder drückend scheinen. Will der Gutseigenthümer dennoch, dass er es behalte, so mögen sie mit einander handeln, bis sie einig werden.

Aber nein, sagt das hergebrachte Recht, – der Landbauer, der gar kein Eigenthum am Boden hat, gehört selbst zum Boden; er selbst ist ein Eigenthum des Grundherrn; er darf sich nicht vom Gute entfernen, wie er will; des Gutsbesitzers Recht geht auf *seine Person*: – und dies ist ein harter Widerspruch gegen das Recht der Menschheit an sich: es ist die Sklaverei in der ganzen Bedeutung des Worts. – Jeder Mensch kann Rechte auf Sachen haben, aber keiner ein unabänderliches Recht auf die Person eines anderen Menschen; daran hat jeder selbst das unveräusserliche Eigenthum, wie in dieser Schrift zur Genüge erwiesen worden. So lange der Leibeigene bleiben will, mag er bleiben; sobald er gehen will, muss ihn der Gutsherr gehen lassen, und das kraft seines Rechtes. Er darf hier nicht sagen: ich habe das Recht auf die Person meiner Leibeigenen beim Ankaufe des Gutes mitbezahlt. – Ein solches Recht konnte ihm niemand verkaufen, denn niemand hatte es. Hat er etwas dafür bezahlt, so ist er betrogen, und mag sich an den Verkäufer halten. – Kein Staat also rühme sich der Cultur, wo dieses unmenschliche Recht noch gilt, und wo noch irgend Jemand das Recht hat, einem anderen zu sagen: *du bist mein!* [44]

[234]

Unter die Vorrechte, die der Adel ausschliessend besitzen möchte, und die er zuweilen mit innigem Widerwillen in den Händen eines Bürgers erblicken muss, gehören alle hohen Stellen in der Staatsverwaltung und im Felde. Eine solche Forderung ist offenbar ungerecht.

Kein Amt im Staate, wenn es nur ein wirkliches Amt, und nicht etwa zum leeren Putze, – wenn es nur für das Bedürfniss des Staates, und nicht etwa einzig für das Bedürfniss des Besitzers erfunden ist, ist eine blosser Begünstigung; es ist eine schwere Bürde, die der Staat auf die Schultern eines seiner Bürger legt. Je wichtiger dieses Amt ist, desto einleuchtender wird das Recht des Staates, über die Besetzung desselben zu wachen; und je seltener die Talente sich vereinigt finden, die zur Verwaltung desselben erfordert werden, desto ausgedehnter muss der Kreis seyn, aus welchem derselbe wählt; oder, wenn er auch das Wahlrecht nicht unmittelbar, sondern durch Stellvertreter ausübte, so hat er das volle Recht, zu fordern, dass diese durch nichts, als durch die Anzahl der Bürger eingeschränkt werden. – Aber, kann man sagen – darf nicht ein engerer Kreis ausgewählter Männer festgesetzt werden, aus welchem man die wichtigsten Staatsämter besetze? – und ich antworte: dies darf nicht nur geschehen, sondern es wird auch für die Erleichterung der Wahl, und für die schleunigere Besetzung der erledigten Stellen sehr vortheilhafte Folgen haben – aber wodurch soll denn die Wahl in diesem engeren Kreise selbst bestimmt werden? Doch wohl nicht durch die Geburt, wenn auf den wahren Vortheil des Staates abgesehen wird: denn aus welchem Grunde sollte doch folgen, dass – bei gleicher Geistesbildung, was doch in den neueren Zeiten mit dem Adel und dem besseren [235] Bürgerstande in den mehrsten Staaten offenbar der Fall ist – die talentvollen und guten Menschen allein aus gewissen Häusern abstammen, und die Abkömmlinge aller Übrigen Familien, gegen jene, Schwachköpfe und unedle Menschen seyn würden? So weil hat doch, so viel *mir* wenigstens bekannt ist, noch kein Vertheidiger des Adels die Unverschämtheit getrieben, um dies zu behaupten. Die Aufnahme in diesen Kreis auserlesener, und zu den wichtigsten Staatsämtern bestimmter Bürger könnte demnach auf nichts anderes sich gründen, als auf die durch vorhergegangene kleinere Verdienste dem Staate erprobte Geschicklichkeit und Treue; und wir ständen wieder bei unserer ersten Maxime in Besetzung der Aemter. Jede höhere Würde müsste durch treue und geschickte Verwaltung der niedrigeren verdient werden. Auf dieses Recht, zur Verwaltung seiner öffentlichen Aemter den Fähigsten zu wählen, und diesen, nach seiner besten Ueberzeugung, aus der ganzen Menge seiner Bürger auszulesen, hat kein Staat Verzicht gethan, und hat keiner Verzicht thun können, ohne seinem Zwecke zu widersprechen, und sich selbst aufzuheben. – Was aber thut eine Kaste, die sich die ausschliessende Fähigkeit anmaasst, zu diesen Aemtern gewählt zu werden! – Wir wollen annehmen, diese Kaste wähle nach ihrer besten Ueberzeugung den Würdigsten, der unter ihr angetroffen wird; so folgt weder, dass dieser der Würdigste unter allen Staatsbürgern überhaupt sey, noch, dass er selbst in dieser Kaste den übrigen Bürgern der Würdigste scheine. Wenn diese Kaste allein die Summe der gesammten Staatsbürger ausmache, dann wäre ihr Verfahren rechtmässig; durch dieses Verfahren betragen sie sich als die ganze Summe, mithin als der Staat. Was sind denn nun die übrigen Bürger? Offenbar ein abgesonderter, von jenem unterjochter und eigenwillig beherrschter Staat. Ein solches Vorrecht macht den Adel nicht bloss zu einem Staate im Staate, der ein von den Übrigen Bürgern abgesonderter Interesse hat; es vernichtet sogar gänzlich die übrigen Volksklassen in der Reihe der Staatsbürger, hebt ihr Bürgerrecht auf, und verwandelt sie, insofern jene Staatsämter, die aus ihrer Mitte nicht besetzt werden können, [236] Beziehung auf sie haben, in eigenwillig beherrschte Sklaven, – und was ist unrechtmässig, wenn dies es nicht ist?

Wir thun dem Adel nicht unrecht. Dass er bloss aus seiner Mitte gewählt wissen wolle – dass er die *wahlfähigen* Bürger hergeben wolle – ist unmittelbar der Inhalt seiner Forderung: dass er selbst wählen, – dass er auch die *wählenden* Mitglieder hergeben wolle, – folgt geradezu aus dieser Forderung, wenn sie nur einmal befriedigt worden ist. Wer wählt denn zu den obersten Staatsbedienungen? wer besetzt denn die erledigten Stellen? Die Fürsten, die ihre Leute selbst kennen, sind selten; ja es ist für sie unmöglich und zweckwidrig und sogar schädlich, in das Einzelne der verschiedenen Zweige der Staatsverwaltung einzugehen, und die untergeordneten Mitglieder der verwaltenden Staatskörper genau zu kennen und zu beobachten. Sie müssen die Wahl den höheren Mitgliedern dieser Körper überlassen, welche

fähiger sind, über die Tauglichkeit ihrer Untergeordneten zu urtheilen. Sind diese höheren Mitglieder einmal *alle* von Adel, und sind sie von dem Zunftgeiste ihres Standes beseelt; so werden – so *müssen* sie, zufolge ihrer Grundsätze, jeden, der Bürger ist, von jeder Stelle entfernen, so lange noch ein Adeliger vorhanden ist, der sie begehrt. Der Adel ist hierüber sein eigener Richter; und so wie sich die Anzahl der Adelligen mehrt, die der Einkünfte der Staatsämter bedürfen, so breitet sich der Kreis der adeligen Stellen aus, so weit der Adel es will; so wie etwa der Adel in einigen Staaten sich seit kurzer Zeit der Postmeisterstellen und der höheren protestantischen geistlichen Stellen bemächtigt hat, welche vorher dem Bürger überlassen wurden. Welches ist hierüber die Grenze des Adels? Keine andere, als die seiner Bedürfnisse. Welches ist sein Gesetz? Kein anderes, als sein guter Wille. Wo noch Stellen übrig sind, die dem Bürger gegeben werden, da hat derselbe es lediglich diesem guten Willen zu danken. Wenn sie einträglicher oder ehrenvoller wären, so würden sie nicht bis zu ihm herabgelangen. – Ich behaupte hier nichts neues, und nichts, was sich nicht durch tägliche Erfahrung beweisen liesse. Es wird im Regierungs- oder Justiz- oder Finanzdepartement die [237] Stelle eines Rathes erledigt. Neunmal unter zehnen wenigstens wird sie durch einen Adelligen besetzt. Und wie sollte es denn zugehen, dass unter der drei- oder viermal grösseren Anzahl der bürgerlichen Secretaire, die ihr halbes Leben in diesem Fache gearbeitet haben, so sehr selten ein eben so tauglicher zur Rathsstelle sollte gefunden werden, als unter der weit kleineren Anzahl adeliger Secretaire, die erst kurze Zeit darin arbeiten? Da werden die Stellen doch wohl nicht nach Maassgabe der grösseren Fähigkeit besetzt? – Auch geben consequente Adelige dies gar nicht vor; sie behaupten, dass sie nach Geburt besetzt werden *müssen*, und hierüber eben bin ich mit ihnen nicht einig; ich behaupte, dass jedes Amt im Staate nach überwiegenden Verdiensten besetzt werden müsse. – Man wende mir nicht ein, dass der Bürger, zu den höchsten Staatsbedienungen erhoben, sich von dem gleichen Zunftgeiste beherrschen lassen, und mit Ausschluss des würdigeren Adelligen, den Bürger, bloss weil er Bürger ist, zu erheben suchen werde. Ich weiss nicht, ob er das nicht thun werde; ich will dafür nicht einstehen. Aber wo entsteht denn diese Trennung zwischen den zwei Klassen, diese Parteilichkeit von beiden Seiten anders her, als von euren vorhergegangenen Ansprüchen, mit denen ich es hier zu thun habe? Wären nie Adelige und Bürger – wären nie etwas anderes, als Staatsbürger vorhanden gewesen, so würde weder der Adelige noch der Bürger seines gleichen vorziehen können, weil alle seines gleichen wären.

Dies ist eine unmittelbare Ungerechtigkeit gegen den Staat. Ich will eine andere mittelbare, die aus dieser Einrichtung entsteht, nicht weitläufig darthun. – Wer sich einem Zweige der öffentlichen Geschäfte widmet, wird durch die oft kärgliche Besoldung, die man dem Thätigen wie dem Unthätigen, im gleichen Maasse reicht, viel zu wenig angetrieben, alle seine Kräfte an seinem Platze anzustrengen. Es muss eine stärkere Triebfeder in Bewegung gesetzt werden; jeder muss auf dem Platze, den er errungen hat, einen höheren, als den Preis der würdigen Behauptung seines gegenwärtigen, vor sich erblicken. Was aber sieht der Bürger, der so hoch gestiegen ist, als er der Verfassung [238] nach steigen kann, noch höheres vor sich? Wird er nicht durch die mächtigeren Triebfedern der uneigennütigen Tugend und der Vaterlandsliebe getrieben, für die ebensowenig jeder Bürger, als jeder Adelige Gefühl hat, so wird der Staat, neben der übrigen Kraft des Adels, der auf jeden Fall durch seine Geburt seines Vorrückens sicher ist, auch noch dasjenige von den Kräften dieses Bürgers verlieren, was derselbe nicht nothwendig zur Behauptung seines jetzigen Platzes aufwenden muss. In keinem Fache ist dies so einleuchtend, als im Kriegsdienste. – Wo ein Adel vorhanden ist, der die etwas rauhe, aber kräftige Denkungsart der alten Ritterschaft in seiner Familie als ein Erbgut aufzeigen kann – sey dieser doch in kriegerischen Staaten sogar ausschliessend zum Besitz der Officierstellen berechtigt? Oder, wo auch selbst der Adel durch das Hofleben, durch eine flüchtige Bekanntschaft mit den Wissenschaften, und vielleicht selbst durch die Handlung, seinem Geiste die alte Stärke benommen, und ihm eine dem Bürgerstande ihn völlig gleichstellende Biegsamkeit gegeben hat – behaupte er doch sogar da das erhabene, aber wenig Nachdenken kostende Amt: rechts oder links sich

schwenken, oder das Gewehr präsentiren zu lassen, oder, wenn es ja ernsthafter werden sollte, zu morden, oder sich morden zu lassen. Vielleicht wird der Bürger gegen wichtigere Geschäfte, zu denen er sich durch eine anstrengendere Bildung vorbereitet, ihm jenen Vorzug freiwillig und ohne Neid abtreten. Aber dass man den Bürger zu diesem Stande zulasse, ihm aber zur Ersteigung der höheren Stufen desselben die Hoffnung abschneide, wie es in mehreren Staaten geschieht, ist, der ganz eigenen Verfassung dieses Standes nach, höchst widersinnig. War es dem erfindungsvollsten Witze möglich, eine tiefere Herabsetzung des Bürgerstandes ausfindig zu machen, als die, ihn zu überreden, dass man ihn dem Adel, in dem Heiligsten, was dieser zu haben vermeint, gleich machte, während man ihn bloss zur beständigen Betrachtung seiner eigenen Niedrigkeit gerade neben ihn stellte? in einem Stande, wo Subordination über alles geht, den bürgerlichen Hauptmann zu verbinden, einem adeligen Fähnrich oder Lieutenant zu befehlen, und [239] für sein Betragen einzustehen, indess alle beide recht wohl wissen, dass der Adelige nach Verfluss einiger Jahre der Obrist oder der General des Bürgerhauptmanns seyn wird? Welche Aufforderungen soll in einem Stande, welcher Aufopferungen verlangt, die nur die Ehre bezahlen kann, der Bürger, der sein höchstes Ziel erreicht hat, noch fühlen, um diese Aufopferungen zu machen?

Aber dem Adel muss aufgeholfen werden, wiederholt man; und so treffen wir ihn denn gerade bei den Plätzen, die er völlig ausschliessend behauptet, und deren Besitz eine Ahnenprobe voraussetzt. Ob, warum, und inwiefern ihm aufgeholfen werden müsse – davon noch ein paar Worte zum Beschluss! – Nachdem wir gesehen haben, dass man durch ausschliessenden Besitz derjenigen Stellen, welche überwiegende Talente erfordern, ihm nicht aufhelfen dürfe, so lasst uns jetzt nur untersuchen, was denn noch übrig sey, um ihm aufzuhelfen. Wir treffen zuerst auf die *Domherrnstellen*, von denen eine bestimmte Anzahl immer nur vom Adel besessen werden kann. Ich rede nemlich hier bloss von protestantischen Stiftern. Ueber die katholischen, deren Glieder wahre Geistliche sind, wird das Nöthige im folgenden Capitel vorkommen – Dass besondere Talente zur Verwaltung dieser Stellen erfordert werden, kann man eben nicht sagen; aus diesem Grunde demnach liesse der ausschliessende Besitz derselben sich dem Adel nicht streitig machen; etwa so, wie der ausschliessende Besitz der höheren Staatsbedienungen. Aber vielleicht aus anderen.

Wenn wir auf die Geschichte der Errichtung der mehresten Hochstifter – und im protestantischen Deutschlande aller, – zurückgehen, so finden wir, dass der Unterhalt derjenigen Männer, die für die Belehrung und Cultur des Volkes zu sorgen hatten, ihr einziger Endzweck war – ein Endzweck, der offenbar das Beste des Staats zur Absicht hat. – Wir haben hier nicht zu untersuchen, von Wem die Güter zu diesen Stiftungen herkamen. Meist waren sie entweder aus der Beute des Eroberers, der in das Eigenthumsrecht gewaltsame Eingriffe gethan hatte; oder sie hatten, wo noch kein fester Staat [240] und kein bestimmtes Erbrecht vorhanden gewesen war, gar keinen Eigenthümer gehabt. Wenn sie nur nicht aus den Gütern des Adels sind, der damals noch überhaupt kein besonderer Volkskörper war – wofern nicht etwa aller Raub ihm von Rechtswegen zugehört; – wenn nur nicht zu befürchten ist, dass die vorhergehenden rechtmässigen Eigenthümer sich melden möchten – nicht etwa ihre Nachkommen, denn vor Einführung des Erbrechtes könnten diese nicht erben: – so sind sie durch die Schenkung zum Besten des Staates dem Staate selbst geschenkt, mithin *sein*, d. i. der gesammten Bürger rechtmässiges Eigenthum geworden. – Tiefe Finsterniss fiel herab auf die Völker; und die Kirche, welche etwas ganz anderes ist, als der Staat, und welche ihr verfinstertes Daseyn mit dem aufklärenden Daseyn der Volkslehrer verwechselte, bemächtigte sich jenes Eigenthumes. Die Reformation, welche – in dem wahren Sinne des Wortes, dessen Bedeutung wir in der Folge erklären werden – die *Kirche* vernichtete, stellte dasselbe seinem ersten und rechtmässigen Besitzer, dem Staate zurück. Ohne Zweifel hatte der Staat das Recht, über sein Eigenthum eine Verfügung zu treffen. War es entweder zur Erreichung seines ursprünglichen Endzweckes überflüssig geworden, oder hatte der Staat näher gelegene Endzwecke, zu deren Beförderung er es

anwenden wollte, so war er ohne Zweifel berechtigt, es zu thun. Aber, wie ist denn eine einzige Kaste zum ausschliessenden Besitze desjenigen gekommen, was rechtmässiges Eigenthum der gesammten Staatsbürger war? Sind die ausgeschlossenen Staatsbürger bei der Verfügung darüber zu Rathe gezogen worden? haben sie ihr Antheil freiwillig an jene Kaste abgetreten? hatten sie keine angelegenerere Sorge, als die, jene Kaste zu bereichern? Keinesweges. Der Adel hat sich abermals betragen, als ob er allein der Staat, als ob ausser ihm niemand mehr vorhanden wäre. – Dass ein solches Verfahren rechtswidrig und ungültig sey, und dass die ausgeschlossenen Bürger das unverjähbare Recht haben, die Zurückstellung des Ganzen zur gemeinsamen Berathschlagung zu fordern – darüber ist wohl nach allem in dieser Schrift bisher Gesagten kein Zweifel möglich.

[241]

Und – ich bitte – sind denn etwa jene Güter dem gesammten Staate so ganz entbehrlich – ist er denn in einer so grossen Verlegenheit über die Anwendung derselben, dass er sie, um ihrer nur entledigt zu werden, jener Kaste zu einem leeren Zierrathe leihen muss? Hat denn der Staat gar kein dringenderes Bedürfniss, als das, von sich sagen zu machen, dass er einen reichen Adel habe? Sind sie denn auch nur zur Beförderung der ursprünglichen Absicht so ganz entbehrlich geworden? So lange es in diesen Staaten entweder noch unmittelbare Volkslehrer giebt, die in dem drückendsten Mangel schmachten; oder, so lange es noch eigentliche Gelehrte giebt, die für die Verdienste, welche sie um die Wissenschaften, und dadurch mittelbar um die Volksaufklärung haben, kümmerlich oder gar nicht belohnt sind; oder, so lange noch wichtige Unternehmungen für die Erweiterung der menschlichen Kenntnisse, aus Mangel an Unterstützung, unterbleiben müssen – wie kann doch so lange der Adel unverschämt genug seyn, jene Güter zur Behauptung seines Standes anwenden zu wollen? Dies ist die wahre Bestimmung der Einkünfte der Hochstifter: zuerst verhältnissmässige Besoldung der Volkslehrer; wenn davon noch etwas übrig ist, Belohnung der Gelehrten, und Beförderung der Wissenschaften; und die Möglichkeit dieser Anwendung dauert, scheint es, noch immerfort. –

Die zweite Klasse der Vorrechte, welche der Adel ausschliessend besitzt, sind die *Hofämter*. Diese sind entweder bloss dazu gestiftet, um der Meinung genug zu thun, und werden insofern sehr passend mit Geschöpfen der Meinung besetzt; oder sie dienen dem wirklichen, und nicht bloss dem eingebildeten Bedürfnisse des Fürsten, sie sind sein Umgang und seine Freunde; oder endlich, sie glauben eben dadurch, dass sie das letztere sind, mittelbar sehr viel Einfluss auf die Staatsverwaltung zu haben. – In der ersten Rücksicht wird wohl kein einzelner Bürger, sey er nicht von Adel, oder sey er von Adel, der seinen Werth fühlt, den Mann beneiden, der sich zum blossen Zierrath eines glänzenden Hofes herabwürdigt, und sich erniedrigt, etwas zu seyn, das eine künstlich eingerichtete Sprechmaschine vielleicht noch besser wäre. Aber die [242] gesammten Bürger, wenn sie sich soweit erheben sollten, um dieses Schauspiel entbehren, und die falsche Scham vor anderen Staaten, die es ihnen geben, überwinden zu können, sind ohne Zweifel befugt zu fragen: – warum sie durch beträchtliche Aufopferungen diese kostbare Pracht noch länger unterhalten sollen? sie sind ohne Zweifel befugt, nicht nur das ausschliessende Vorrecht des Adels, diese Stellen zu bekleiden, sondern sogar die Stellen selbst aufzuheben.

Was die zweite Absicht ihrer Stiftung anbelangt, so hat ganz sicher der Fürst, ebensowohl wie jeder andere, das Recht, sich aus der ganzen menschlichen Gesellschaft zu seinen Freunden und zu seinem Umgange auszusuchen, wen er will. Fällt eine Wahl auf Männer, die von ohngefähr von Adel sind, oder hat er auch einen so sonderbaren Geschmack, dass eine gewisse Reihe von Ahnen die ausschliessende Bedingung ist, um zu seinem Umgange zu gelangen; so hat darüber keiner ihm etwas einzureden, so wie er keinem einzureden hat, wen er sich zu Freunden wählen solle. Mag er sich Freunde erwerben, wie man sich Freunde erwirbt; oder mag er auch aus seinem Privatvermögen oder von der Besoldung, die ihm der

Staat für seine persönlichen Bedürfnisse reicht, sich Gesellschafter oder Schmeichler erkaufen, so viele, und welche er will oder kann; das ist nicht die Sorge des Staats, noch irgend eines Staatsbürgers. – Aber ebensowenig als der Bürger das Recht hat, sich zu beklagen, wenn der Fürst lauter Adelige zu seiner Gesellschaft wählen will, ebensowenig hat der Adel ein Recht, ihm zu wehren, oder es zu einer Landesbeschwerde zu machen, wenn er auch Bürger oder sogar lauter Bürger zu seinem Umgange zulässt. Des Fürsten Wille ist hierüber frei; und das Verbot ihn einzuschränken, ist für beide Theile gleich gültig. – Es ist zu bewundern, dass der Adel nicht auch die Stelle eines Hofspassmachers, die in einem gewissen Zeitalter an den meisten Höfen wichtig genug war, zu einer ausschliessend adeligen Stelle gemacht hat; – oder fand er es vielleicht leichter, die Stelle eines Hofmarschalls oder eines Kammerherrn zu versehen, als jene, und bedürfte es, um die dazu erforderlichen Talente aufzufinden, eines weiteren Kreises, als des eingeschränkten [243] adeligen? Auf alle Fälle gereicht es ihm nicht zur Ehre, dass er die Erholungsstunden des von Regierungssorgen abgematteten Landesvaters nicht so gut ausfüllen konnte, dass ihm eine solche Zuflucht entbehrlich wurde.

Endlich fordert der Adel ausschliessend den Umgang des Fürsten, weil es wichtig für das Land sey, dass denselben Leute von guten Grundsätzen umgeben. Wäre dies richtig, so müsste das gerade Gegentheil desjenigen, was der Adel daraus schliessen will, gefolgert werden. Dann gehörte der Umgang mit dem Fürsten unter die wichtigsten Staatsbedienungen, welche nach obigen Grundsätzen mit den grössten und besten Männern aus der gesammten Masse der Bürger, und nicht bloss aus dem Adel zu besetzen sind. Aber ich bekenne schon im voraus, was ohnedem bald an den Tag kommen muss, dass kein Fürst, auf dessen gute Grundsätze und guten Willen sehr viel ankommt, und den man, wie ein Kind, vor bösem Einreden hüten muss, mir sonderlich gefalle. Das *Gesetz* muss durch den Fürsten herrschen, und ihn selbst muss es am strengsten beherrschen. Er muss nichts thun können, was dieses nicht will; und muss alles thun müssen, was dieses will; er liebe nun, so Gott will, im Herzen das Gesetz, oder er beisse unwillig in den Zaum, der ihn hält und leitet. Der Fürst, als Fürst, ist eine vom Gesetz belebte Maschine, die ohne jenes kein Leben hat. Insofern er Privatmann ist, mag *er*, oder die Gesellschaft für seinen sittlichen Charakter sorgen; der Staat sorgt bloss für den Charakter des Gesetzes. Der Fürst hat keinen Umgang; nur der Privatmann hat einen.

Es bleibt uns also überhaupt kein gesetzmässiges Mittel übrig, um dem Adel aufzuhelfen. Aber warum soll ihm denn auch aufgeholfen werden? *Rechtsansprüche* hat der Adel, als Adel, d. i. als der gegenwärtige durch die Geburt bestimmte Volkskörper, gar nicht zu machen; denn sogar sein Daseyn hängt vom freien Willen des Staates ab. Was hat der Staat nöthig, sich auf seine Forderungen lange einzulassen? Fällt er ihm dadurch beschwerlich, so hebt er ihn selbst auf, und ist dadurch aller seiner Anforderungen entledigt; denn was nicht ist, kann auch keine Ansprüche machen. Ist der Adel aufgehoben, [244] so kann kein anderer begünstigter Volkskörper an seiner Stelle *Rechtsansprüche* auf den Staat machen; denn ehe er Ansprüche macht, muss er seyn; und er kann nicht seyn, ohne durch die Vergünstigung des Staates. Die Frage ist also überhaupt nicht *vom Rechte*; sie ist eine Frage der *Klugheit*, und ist so auszudrücken: *Ist es dem Staate nützlich, dass es eine oder mehrere Volksklassen gebe, die, wegen ihres Ansehens und ihrer Reichthümer, zu wichtigen Geschäften und Unternehmungen für den Staat stets geschickt und bereit seyen; und auf welche Art, und durch welche Mittel werden solche Volksklassen am schicklichsten bestimmt, hervorgebracht und aufrecht erhalten?* Die Beantwortung derselben gehört nicht in das gegenwärtige Buch.

Sechstes Capitel.

Von der Kirche, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung. ↩

Verschiedenheit und Veränderlichkeit ist der Charakter der Körperwelt; Gleichheit und Unveränderlichkeit der Charakter der geistigen. Leibnitz behauptete und bewies durch den Augenschein, dass nicht zwei Baumblätter einander gleich wären, und er hätte kühn hinzusetzen können, dass selbst ein und ebendasselbe nicht zwei Secunden hintereinander sich selbst gleich sey; eben der Leibnitz, welcher auf die Allgemeingültigkeit dieser Behauptung und aller seiner metaphysischen Behauptungen für alle richtig denkenden Köpfe mit seinem vollen Rechte Anspruch machte. – Unter allen möglichen Meinungen über den gleichen Gegenstand kann, unser Aller Urtheile nach, nur Eine die wahre seyn; und wer sie gefunden zu haben glaubt, behauptet, dass vom Anbeginne der Geister an, so lange es ihrer geben wird, jeder, der ihn verstehe und die Gründe seiner Behauptung fasse, nothwendig mit ihm übereinstimmen [245] müsse. Irren kann man auf verschiedene Weise: die Wahrheit ist nur Eine; sie war von Ewigkeit dieselbe, und wird auch in Ewigkeit dieselbe bleiben. – *Recht* oder *praktisch wahr* ist auch nur Eins; und diese Wahrheit, die wichtigste für jeden freien Geist, ist so wenig tief verborgen, dass die Menschen, sowohl über die nothwendige Allgemeingültigkeit derselben überhaupt, als über die einzelnen Sätze, die sie dazu rechnen, sich weit leichter vereinigen, als über theoretische Wahrheiten. Die Anerkennung dieser Wahrheit, vor der sie ihre Augen kaum verschliessen können, erzeugt in ihnen gewisse Hoffnungen, Aussichten, Ansprüche, von denen in der Welt der Erscheinungen nicht die geringste Spur sich zeigt; und deren Gültigkeit sie weder sich, noch anderen so darthun können, wie etwa die Richtigkeit eines mathematischen Lehrsatzes. Dennoch setzen sie als gewiss voraus, dass alle vernünftigen Geister auch hierüber mit ihnen übereinkommen müssen; und dies erzeugt die – vielleicht allgemeine, wenn gleich nicht immer deutlich gedachte, Idee einer unsichtbaren Kirche, – einer Uebereinstimmung aller vernünftigen Wesen zu dem gleichen Glauben. Eine solche unsichtbare Kirche aber wird selbst nur geglaubt; und das, woran alle übrigen Glaubensartikel sich halten, ist selbst nur ein Glaubensartikel.

Da jedem, der jenen Glauben hat, unendlich viel an der Wahrheit desselben liegt, die er sich doch nie, weder durch Erfahrung, noch durch Beweisgründe, völlig sicher darthun kann, so ergreift er alles, um sich in demselben zu bestärken. Von inneren Beweisgründen entblösst, sucht er nach äusseren. »Ist mein Glaube wahr, so müssen alle vernünftigen Geister den gleichen Glauben haben,« ist der Satz, von dem er ausgeht; und da er nicht füglich etwas weiteres, als er schon hat, zum Erweise der Voraussetzung zu finden hoffen darf, so sucht er sich wenigstens über die Schlussfolge zu unterrichten. Er schliesst umgekehrt: haben alle vernünftigen Geister den gleichen Glauben, den ich habe, so muss dieser wohl der wahre seyn; und *ob* sie ihn haben, darüber sucht er, soweit nur irgend sein Wirkungskreis reicht, nachzuforschen. Da es ihm aber eigentlich gar nicht um Belehrung, [246] sondern um Bestätigung zu thun ist; da er nicht nach Unterricht, sondern nach Beweisen sucht; da er über die Wahrheit an sich schon vorlängst mit sich selbst einig ist, und darin bloss befestigt seyn will: so mag er nichts hören, als das gewünschte: »ja, ich Glaube dasselbe;« und wo er es nicht hört, arbeitet er, um den anderen zu überzeugen, bloss in der Absicht, um durch die Ueberzeugung desselben endlich die erwünschte Glaubensbestätigung zu erhalten. – Es ist überhaupt ein angeborener Hang des Menschen, über Gegenstände aller Art Einstimmigkeit des Denkens hervorzubringen, der sich auf jene nothwendige Einförmigkeit alles Geistigen gründet, deren Idee tief im Menschen liegt; aber im Theoretischen bescheidet man sich weit leichter, entweder getheilt zu bleiben, und die Sache auf sich beruhen zu lassen, oder auch sogar die Ueberzeugung des anderen statt seiner bisherigen anzunehmen, als im Praktischen. Hier ist man nicht so leicht abzuweisen oder zu bekehren; hier will man selten belehrt werden, sondern fast immer belehren. – Es ist also ein Hang im Menschen, jene unsichtbare und bloss gedenkbare allgemeine Kirche, so viel an ihm ist, in eine sichtbare zu verwandeln; jene Idee in der Sinnenwelt wirklich darzustellen; nicht bloss zu glauben, dass der andere Glaube, wie er, sondern auch, insoweit das irgend möglich ist, es zu wissen; sein Glaubenssystem wenigstens in Einem Punkte an etwas, das er weiss, anzuknüpfen. – Dies ist

der Grund der kirchlichen Verbindung.

Die sichtbare Kirche ist eine wahre Gesellschaft, die sich auf einen Vertrag gründet. In der *unsichtbaren* Kirche weiss keiner etwas von dem anderen; aus einer jeden Seele entwickelt sein Glaube sich, unabhängig von allem, was ausser ihm ist. Die Uebereinstimmung, wenn sie da ist, hat sich von selbst gefunden, ohne dass jemand den Zweck hatte, sie hervorzubringen. Ob sie da sey, könnte keiner wissen, als ein Geist, in dessen Wissen die Vorstellungsarten aller Geister sich vereinigen. – Die *sichtbare* Kirche setzt die Uebereinstimmung – und die Folge derselben, die Glaubensstärkung, als Zweck voraus. Jeder, der dem anderen sagt, was er [247] glaube, will von dem anderen hören, dass er das gleiche Glaube. Der erste Grundsatz des kirchlichen Vertrages ist der Satz: *sage mir, was du glaubst; ich will dir sagen, was ich glaube*. Da aber, wie schon angemerkt worden, die Absicht der Verbindung gar nicht die ist, verschiedene Meinungen zu sammeln, sich durch Vergleichung derselben zu belehren und die seinige darnach zu bilden; sondern durch die Uebereinstimmung der Meinung des anderen mit der unserigen in derselben bestärkt und befestigt zu werden; so ist jener Satz für die Gründung einer Kirche gar nicht hinlänglich. Es muss nicht bloss bestimmt werden, *dass* der andere sagen solle, was er Glaube, sondern auch, *was* er sagen solle, dass er Glaube. Der kirchliche Vertrag, setzt mithin die Grundlegung eines gesetzlichen Glaubensbekenntnisses voraus, und sein Grundsatz heisst nunmehr so: *wir wollen alle einmüthig das gleiche glauben, und diesen unseren Glauben uns gegenseitig bekennen*.

Man dürfte vielleicht in dieser Vertragsformel einen inneren Widerspruch finden. – Wir sollen nicht schweigen, sondern unseren Glauben laut *bekennen*. Unser Stillschweigen würde die Mitglieder der Kirche auf den Verdacht bringen, dass wir entweder gar nichts glaubten, oder etwas anderes glaubten, als sie; und sie in ihrem Glauben stören. – Wir sollen *aufrichtig* sagen, was wir glauben, und den Glauben nicht etwa bloss erheucheln. Wenn die Kirche von ihren Mitgliedern annähme, dass ihr Bekenntniss nur Heuchelei, nur ein Werk der Lippen, und aus keiner inneren Ueberzeugung entsprungen sey, so würde der Zweck derselben dadurch abermals vernichtet; ein Glaubensbekenntniss, das man für falsch und heuchlerisch hält, kann uns in unserem Glauben nicht bestärken. – Dennoch sollen wir mit dieser völligen Ueberzeugung ein *bestimmtes, schon vorher vorgeschriebenes* Glaubensbekenntniss ablegen. Wenn wir nun aber von der Wahrheit desselben weder überzeugt sind, noch uns davon überzeugen können, was sollen wir dann thun? Keine Kirche nimmt Rücksicht auf diesen Fall; jede consequente Kirche, d.h. jede, die eine wirkliche ist, muss die Möglichkeit desselben schlechterdings läugnen; und alle Kirchen, welche consequent verfahren sind, haben [248] sie wirklich geläugnet. – Die erste Voraussetzung, ohne welche überhaupt kein kirchlicher Vertrag möglich ist, ist die: dass das ihm zum Grunde gelegte Glaubensbekenntniss ohne allen Zweifel die einzige und reine Wahrheit enthalte, auf welche jeder, der die Wahrheit suche, nothwendig kommen müsse; dass es der einzige wahre Glaube sey; – die zweite, welche unmittelbar aus der ersten folgt: dass es in der Nacht jedes Menschen stehe, diese Ueberzeugung in sich hervorzubringen, wenn er nur wolle; dass der Unglaube immer entweder auf Mangel an aufmerksamer Beherrschung der Beweise, oder auf muthwilliger Verstockung sich gründe, und dass der Glaube von unserem freien Willen abhängt. Daher giebt es in allen kirchlichen Systemen eine *Glaubenspflicht*; Pflicht aber kann nichts seyn, was nicht in unserer Nacht steht; das hat noch nie eine Kirche geläugnet. – Beide Sätze kann man in jedem katholischen Lehrbuche finden, das man aufschlagen will. Ueber das inconsequente Verfahren der protestantischen Gemeinen, wofern sie anders Kirchen seyn und kirchliche Rechte haben wollen, in diesem und noch manchem anderen Punkte werden wir weiter unten Gelegenheit haben, einige Worte zu sagen.

Durch, – ich weiss nicht ob wirkliche oder erdichtete Thatsachen unterstützt, dürften gegen die Behauptung, dass die Kirche sich auf Vertrag gründe, einige Leser die Einwendung machen, dass sie doch wirklich monarchischen Ursprungs sey, und mithin nicht auf einen Vertrag der Mitglieder, sondern auf die Uebermacht eines Herrn sich gründe. – Aber wenn es auch wahr wäre, dass die Gewissen ursprünglich sich nicht ergeben hätten, sondern unterjocht worden wären; so würde dadurch zwar ein Trupp abgesonderter Sklaven, die alle dem gleichen Herrn dienten, doch ohne gegenseitig von ihrer gemeinsamen Knechtschaft etwas zu wissen, aber nimmermehr eine Gesellschaft, – zwar der gleiche Glaube in dem Herzen aller, aber nimmermehr ein gegenseitiges gleichförmiges Glaubensbekenntniss entstanden seyn. Zwei wenigstens müssen den Anfang machen, sich ihre beiderseitige Unterwürfigkeit zu gestehen, und die übrigen, die sie etwa im [249] Verdachte der gleichen Unterwürfigkeit hatten, zum Bekenntnisse einladen; sonst wäre aus Millionen Menschen nie eine Kirche entstanden. – Es ist allerdings physisch, aber freilich nicht moralisch möglich, dass ein irdischer Staat durch Unterjochung entstehe. Ein übermächtiger Eroberer kann sich Sklaven unterwerfen, und sie durch seine Befehle in Vereinigung und gegenseitigen Einfluss auf einander setzen; die Leiber der Untergeordneten und ihre Unterwürfigkeit unter die Gebote ihres Oberherrn erscheinen allerdings in der Sinnenwelt. Dass aber ein geistlicher Staat auf diese Art entstehe, ist physisch ebenso unmöglich, als es moralisch unmöglich ist. Dieser unterjocht nur die Gewissen, und nicht die Körper: und die Unterwürfigkeit der Geister zeigt sich nicht, wenn sie sich nicht freiwillig entdeckt. Die Kirche ringt mit einer noch weit grösseren Schwierigkeit, als mit der oben angezeigten, dass ihr Glaubensbekenntniss vorgeschrieben ist, aus welcher sie sich auf eine so leichte Art zog. – Die Erreichung ihres Zweckes gründet sich auf die *Wahrhaftigkeit* ihrer Mitglieder; kann sie dieser Wahrhaftigkeit sich nicht versichern, kann sie dem Bekenntnisse ihrer Mitglieder keinen Glauben zustellen, so findet die gegenseitige Stärkung des Glaubens nicht statt, sondern die Gemüther werden nur noch mehr geärgert und irre gemacht. Es wäre ihnen besser, dass sie in der Stille geglaubt hätten, alle anderen möchten wohl ebenso denken, wie sie; als dass sie durch tägliche Bekenntnisse, denen sie nicht trauen, immer tiefer in Zweifel gestürzt werden.

Für die Lüge giebt es an sich keinen äusseren Richterstuhl; dieser ist innerlich in eines Jeden Gewissen. Wer lügt, muss sich vor sich selbst schämen; er muss sich verachten. – Im Falle wir durch die Erfahrung uns von der Wahrheit oder Unwahrheit einer vorgeblichen Thatsache nicht überzeugen können, so müssen wir im bürgerlichen Leben es dem Gewissen eines jeden überlassen, ob er wahr reden oder uns belügen wolle; wir müssen ihn der Strafe überlassen, die er bei gesagter Unwahrheit sich selbst zufügt, oder auch nicht zufügt. Eine solche innere Bestrafung, die doch immer zweifelhaft bleibt, und in keinem Falle an den Tag kommt, kann [250] keiner Gesellschaft, die auf Wahrhaftigkeit aufgebaut ist, und mit ihr steht oder fällt, Genugthuung geben.

Fast durch den einmüthigen Glauben aller Menschen ist jenes innere Richteramt schon an ein Wesen ausser uns, an den allgemeinen moralischen Richter, an Gott, veräussert. Dass ein Gott sey, und dass er die Lügen strafe, ist wohl der einstimmige Glaube aller Kirchen. Jede also kann die Bestrafung ihrer heuchlerischen Mitglieder von Gott erwarten. – Aber diese Strafe Gottes ist entfernt; sie erwartet den Sünder erst in jenem Leben; der Zweck der Kirche aber ist für das gegenwärtige berechnet. Dann, wenn diese Strafen ausgetheilt werden, werden sie freilich sehen, wer ihnen die Wahrheit gesagt, oder wer den Glauben bloss erheuchelt hat; dann aber bedürfen sie der Glaubensstärkung überhaupt nicht mehr, um deren willen sie eine kirchliche Verbindung eingingen. Wenn der Ungläubige völlig und entschlossen ungläubig ist, so glaubt er überhaupt an keinen Gott, kein künftiges Leben und keine Bestrafung seiner Falschheit; er fürchtet also die angedrohte Strafe Gottes gar nicht, und wird dieserhalb kein Bedenken tragen, ein falsches Glaubensbekenntniss abzulegen, wenn er anderweitige Ursachen dazu hat: oder, wenn er auch vielleicht nicht ganz ungläubig

wäre, so hofft er vielleicht auf andere Art sich mit Gott abzufinden, und durch irgend ein Mittel der Entdeckung seiner Falschheit und der Strafe zu entgehen. Dies legt der Kirche die Aufgabe auf, die Strafe zu verfrühen, und, da sie einmal Gott nicht bewegen kann, um ihretwillen eher zu strafen, als er sonst würde gestraft haben, selbst sein Richteramt an sich zu nehmen. Dadurch wird das innere Richteramt des Gewissens abermals veräussert, und zwar an einen Richter, der das Urtheil auf der Stelle sprechen kann, an die sichtbare Kirche.

Diese neue Veräussertung des inneren Richteramtes, dieses Urtheilen an der Stelle Gottes, ist Fundamentalgesetz jeder Kirche, die consequent ist; und ohne dasselbe kann sie sich schlechterdings nicht behaupten. Was sie löset, das muss auch im Himmel gelöset seyn, und was sie bindet, das muss auch im Himmel gebunden seyn. Ohne dieses Richteramt verlangt sie vergeblich [251] eine Herrschaft über die Seelen der Menschen, die sie durch nichts behaupten kann; drohet vergebens mit Strafen, von denen sie gesteht, dass sie sie nicht zuerkennen könne; lässt die Menschen in ihrem Glauben nach wie vor von sich selbst abhängig, den sie doch vorzuschreiben verlangte; – sie hebt ihren eigenen Begriff auf, und steht im inneren Widerspruche mit sich selbst.

Da sie über die Herzensreinigkeit von Menschen richten, und ihnen nach Maassgabe derselben Strafe und Belohnung austheilen will, deren Inneres sie nicht erforschen kann, so entsteht dadurch eine neue Aufgabe für sie; nemlich diese: ihr Glaubensbekenntniss also einzurichten, dass es sich in äusseren Folgen zeige, ob man von der Wahrheit desselben überzeugt sey, oder nicht – sich selbst eine solche Verfassung zu geben, dass sie von dem Gehorsame und der Ergebenheit ihrer Mitglieder aus sicheren und unverdächtigen Merkmalen urtheilen könne. Damit sie sicher sey, sich nicht zu irren, wird sie diese Merkmale so in die Augen springend machen, als es ihr möglich ist. – Dies geschieht auf zweierlei Art: durch harte Bedrückungen ihres Verstandes und durch strenge Gebote, die man ihrem Willen auflegt. – Je abenteuerlicher, ungereimter, der gesunden Vernunft widersprechender die Lehren einer Kirche sind, desto fester kann sie von der Ergebenheit solcher Mitglieder überzeugt seyn, welche das alles ernsthaft anhören, ohne eine Miene dabei zu verziehen, und es ihr lernbegierig nachsagen, und mit Mühe und Arbeit in ihren Kopf einprägen, und sich sorgfältig hüten, dass nicht ein Wörtchen auf die Erde falle. Je härter die Versagungen und Selbstverläugnungen, je grausamer die Büssungen sind, die sie fordert, desto fester kann sie an die Treue solcher Mitglieder glauben, welche sich diesem allen unterziehen, um nur mit ihr vereinigt zu bleiben; welche auf alle irdischen Genüsse Verzicht thun, um nur ihrer himmlischen Güter theilhaftig zu werden. Jemehr man aufgeopfert hat, desto stärker muss unsere Anhänglichkeit an dasjenige seyn, um dessen willen man das alles aufgeopfert hat. – Nachdem sie die Früchte des Glaubens in äusserliche Uebungen gesetzt hat, deren Beobachtung oder Unterlassung jedes [252] gute Auge sieht, hat sie sich dadurch eine leichte Aussicht in das Herz selbst eröffnet. Ob jemand an das Primat des heiligen Petrus glaube oder nicht, zu erforschen, möchte etwas schwer seyn: ob jemand die durch einen Nachfolger und Stellvertreter desselben gebotenen Fasten gehalten habe oder nicht, entdeckt sich schon leichter. Hat er sie nicht gehalten, so muss sein Glaube an dasselbe, und an die Unfehlbarkeit aller seiner Nachfolger und an die Unentbehrlichkeit des Gehorsams gegen alle ihre Gebote zur Seligkeit nicht sehr fest seyn, und die Kirche kann mit hoher Sicherheit ihn als einen Ungläubigen in Anspruch nehmen.

Durch diese schon an sich nothwendige Veranstaltung gewinnt die Kirche noch zwei andere sehr wesentliche Vortheile. Sie verschafft sich fürs erste, wenn sie zweckmässig erdichtet, durch jene zur Prüfung des Glaubens auferlegten Glaubensartikel zugleich einen reichen Vorrath der mancherlei Strafen und Belohnungen einer anderen Welt, deren sie bedarf, um sie ihren so sehr verschiedenen Mitgliedern, – jedem nach Maassgabe seines Glaubens oder Unglaubens, nach Gebühr zuzumessen. Statt des einfachen Himmels bekommt sie unzählige Stufen der Seligkeit und einen unerschöpflichen Schatz von

Verdiensten der Heiligen unter ihre gehorsamen Mitglieder zu vertheilen; neben der einfachen Hölle bekommt sie ein Fegefeuer, das an Qual und Dauer unendlicher Verschiedenheiten fähig ist, um die Ungläubigen und Unbussfertigen – jeden, nachdem es Noth thut – damit zu schrecken. – Sie stärkt fürs zweite den Glauben ihrer Mitglieder, indem sie ihn nicht müßig lässt, sondern ihm Arbeit genug giebt. Es scheint auf den ersten Anblick widersprechend, aber es wird durch die häufigsten Erfahrungen bestätigt, und der Grund dieser Erscheinung lässt sich bald auffinden – je ungläubichere Dinge man zu Glaubensartikeln macht, desto leichter findet man Glauben. Man läugnet am ehesten das, was noch so ziemlich glaublich ist, weil es uns zu natürlich vorkommt; aber man baue den geläugneten Satz auf einen wunderbaren, und diesen auf einen noch wunderbareren, und vermehre Schritt vor Schritt das Abenteuerliche, und der Mensch wird gleichsam schwindelnd; [253] er kommt nicht mehr zur kalten Besinnung; er ermüdet, und seine Bekehrung ist gemacht. Es ist nichts neues, dass man manchen, der keinen Gott glaubte, durch den Glauben an den Teufel, die Hölle, das Fegefeuer bekehrt habe, und das Tertullianische: »das ist widersinnig, mithin kommt es von Gott« ist, als Beweis für seinen Mann, vortrefflich. – Das kommt daher: einen, zwei, drei Sätze übersieht der gewöhnliche Kopf in ihren natürlichen Gründen und Folgen; er wird dadurch zum Nachdenken über sie eingeladen, und glaubt über ihre Wahrheit oder Unwahrheit aus Gründen der Vernunft urtheilen zu können: ihr baut sie ihm, um ihn an diesem Unternehmen zu verhindern, auf andere künstliche Gründe, die selbst wieder Glaubensartikel sind, diese wieder auf andere, und so ins unendliche hinaus. Er kann jetzt nichts mehr übersehen; er irrt ohne Leitfaden in diesem Labyrinth herum, er erschrickt über die ungeheure Arbeit, die er sich auferlegt sieht, er ermüdet ob dem vergeblichen Suchen, und aus einer Art von fauler Verzweiflung ergiebt er sich blindlings in die Hände seines Führers, und ist froh, einen zu haben.

Man verstehe mich nicht unrecht; ich sage nicht, dass alle Stifter oder Erweiterer des kirchlichen Systems die Absicht, durch solche boshafte, aber völlig zweckmässige Mittel die Gewissen der Menschen zu unterjochen, sich immer deutlich gedacht haben. Nein: ängstlich gewissenhafte, schon vorher in Schrecken versetzte Gemüther gingen, vom Instincte geleitet, mit sich selbst den Weg, den sie hernach mit anderen einschlugen. Sie täuschten erst sich selbst, ehe sie andere täuschten. *Eine* Ungereimtheit, die nicht aufgegeben, sondern aus Angst und Furcht geglaubt werden muss, führt zu unzähligen, und je scharfsinniger der gewissenhafte Grübler ist, eine desto reichlichere Ausbeute von Träumen wird er aus dem Lande der Chimären zurückbringen. – Aber unseren heutigen Eiferern für die Aufrechthaltung ihres reinen, allein seligmachenden Glaubens, die grossentheils nicht mit derselben Ehrlichkeit eifern, muss ich eine Lehre geben, die den Verdruss reichlich ersetzt, den ihnen die Durchlesung dieses Capitels verursachen könnte. – Wenn sie ihren Glauben dadurch [254] zu behaupten suchen, dass sie etwa die abenteuerlichsten Sätze aufgeben, und ihn der Vernunft näher zu bringen suchen, so ergreifen sie ein Mittel, das geradezu gegen ihren Zweck läuft. Sie erregen durch dieses Nachgeben den Gedanken, dass doch auch wohl im Beibehaltenen Dinge seyn könnten, die mit der Zeit auch würden aufgegeben werden. – Doch, das ist noch der geringste Schade; aber indem sie das System abkürzen, und es von einem Theile seines Wunderbaren entkleiden, erleichtern sie die Prüfung und Uebersicht desselben: kam das vorherige, dessen Prüfung schwerer war, in Gefahr; wie will sich dasjenige erhalten, das sie erleichtert? Geht den umgekehrten Weg: jede Ungereimtheit, die in Anspruch genommen wird, beweiset kühn durch eine andere, die etwas grösser ist; es braucht einige Zeit, ehe der erschrockene menschliche Geist wieder zu sich selbst kommt, und mit dem neuen Phantome, das anfangs seine Augen blendete, sich bekannt genug macht, um es in der Nähe zu untersuchen: läuft es Gefahr, so spendet ihr aus dem unerschöpflichen Schatze eurer Ungereimtheiten ein neues; die vorige Geschichte wiederholt sich, und so geht es fort bis an das Ende der Tage. Nur lasst den menschlichen Geist nicht zum kalten Besinnen kommen, nur lasst seinen Glauben nie ungeübt; und dann trotz den Pforten der Hölle, dass sie eure Herrschaft überwältigen. – Lasst euch, o ihr Verfinsterer und Freunde der

Nacht – lasst euch diesen Rath durch die Vermuthung, dass er von einem Feinde herkomme, ja nicht verdächtig werden. Auch sogar gegen euch ist Tücke unerlaubt, ob ihr sie gleich gegen uns braucht. Prüfet ihn aufmerksam, und ihr werdet ihn völlig richtig finden.

Nach jenen Grundsätzen richtet auf Erden die Kirche statt Gottes; theilt sie an seiner Stelle die Belohnungen und die Strafen einer anderen Welt unter ihre Mitglieder. Man hat in einer bekannten Kirche sich auch zeitlicher Strafen gegen den Unglauben und die Unbussfertigkeit bedient; aber das ist eine unglückliche, auf Misverstand und gereizte Leidenschaft sich gründende Maassregel. Zeitliche Folgen der Kirchencensuren können nichts seyn, als *Abbüssungen*, denen der Gläubige mit [255] seinem guten Willen und mit dem guten Willen der Kirche sich unterwirft, um den Folgen derselben in jener Welt zu entgehen. Wer für seinen Unglauben sich geißelt, und fastet und wallfahrtet, will der Kirche genug thun, um von ihrem Fluche für jenes Leben losgesprochen zu werden; selbst derjenige, der durch das heilige Amt sich verbrennen lässt, kann auf keine andere Bedingung sich verbrennen lassen, als dass er, wenn auch nicht in diesem, doch in jenem Leben, in der Kirche bleiben dürfe: er überliefert dem Satanas sein sündliches Fleisch zum Verderben, auf dass der Geist selig werde am jüngsten Tage. Dies ist auch ursprünglich die Bedeutung jener körperlichen Züchtigungen, wie man deutlich an den Förmlichkeiten sieht, mit denen sie ausgeübt werden. Aus der Fassung gebrachte Rachsucht war es, die sich ihrer als *Strafen* bediente, dadurch den Geist dieser Anstalten veränderte, und ihrem eigenen Zwecke geradezu entgegenarbeitete. Werden diese Abbüssungen Strafe, d.h. werden sie *wider seinen Willen* demjenigen aufgelegt, der auf diese Bedingung nicht in der Kirche bleiben, der ihr nicht gehorchen will, der ihren Fluch oder Segen verachtet und verlacht, der entschlossen ungläubig ist, so bewirken sie gerade das, was sie verhindern sollten; sie bewirken *Heuchelei*. Habe ich nichts zu wagen, als die Strafen der Kirche in der anderen Welt, so werde ich ihren Büssungen mich sicher nicht unterwerfen, wenn ich ihren Drohungen nicht glaube: mein Unglaube ist entdeckt, die Kirche ist von einem räudigen Schaafe gereinigt, das sie nun mit allen Flüchen belegen kann, die sie erfindet. Habe ich aber, ich mag nun glauben oder nicht, in dieser Welt Strafen zu erwarten, so werde ich meinen Unglauben verbergen, so lange ich kann, und lieber einem geringeren Uebel mich unterwerfen, um dem grösseren zu entgehen. – Ich übergehe hier, dass es eine offenbare Ungerechtigkeit ist, wenn die Kirche Menschen straft, die ihr den Gehorsam aufgekündigt oder nie zugesagt haben, über die sie mithin gar kein Recht hat; und dass ein solches Betragen den Abscheu und den unversöhnlichsten Hass aller ungerecht Behandelten gegen sie reizt. – Die römische Kirche, ein Muster von Consequenz, [256] verfuhr bloss hierin inconsequent. Alle Verfolgungen der Juden und der geständigen Schismatiker durch die Inquisition, die Hinrichtung jedes Unbussfertigen, so lange er noch unbussfertig war, die Verbindung der zeitlichen Acht mit dem geistlichen Banne gegen die Regenten, die Entbindung ihrer Unterthanen von dem Eide der Treue, und der Befehl an dieselben, ihre Fürsten zu verlassen, waren solche Inconsequenzen, und sie kamen ihr theuer zu stehen.

Eine Kirche hat Glaubensgesetze, und also *eine gesetzgebende Macht*. Diese aber kann sehr getheilt seyn. Das *Materiale* dieser Gesetze, die Glaubensartikel, müssen gar nicht durch die einmüthigen Stimmen der Mitglieder hergegeben werden. Entweder Ein Mitglied, oder mehrere können dazu ausschliessend berechtigt seyn; die Kirche kann in dieser Rücksicht eine Monarchie, oder auch eine Oligarchie seyn – das wird durch ein Fundamentalgesetz über diesen Punct bestimmt: ihrer *Form* nach aber, als *Glaubensgesetze*, werden sie für keinen Einzelnen anders, als durch die freiwillige Uebernehmung verbindend. – Freilich rechnet die Kirche, wie schon oben gezeigt worden, auf ihre ursprüngliche, von keiner Freiheit der Willkür abhängige Allgemeingültigkeit für alle Menschen, und diesem Grundsatz zufolge ist sie freilich berechtigt, alle zu verfluchen und zu verdammen, die dieselben nicht annehmen; aber sie kann nicht verlangen, dass diese Flüche die geringste Folge in der Welt der Erscheinungen haben sollen, in welcher das Naturrecht herrscht, das

von keinem ursprünglichen Glaubensgesetze etwas weiss, und jeden berechtigt, sich durch keinen Fremden willkürlich ein Gesetz aufdringen zu lassen. Wer das Gesetz für willkürlich hält, wird an die Verordnungen der Kirche nicht glauben; wer es für ursprünglich verbindend hält, wird sich ihm ohne Mühe unterwerfen.

Diese Gesetze müssen alle gleich verbindend seyn; sie dürfen zum Behuf der Beurtheilung zwar in wesentliche oder ausserwesentliche eingetheilt werden; aber für den Glauben müssen sie alle gleich wesentlich seyn. Wer an die geringste kirchliche Verfügung, betreffe sie nun einen Lehrsatz, oder eine Thatsache, oder die Kirchenzucht, nicht glaubt, dem muss [257] es angerechnet werden, als ob er an alle nicht glaubte. Das Grundgesetz, welches alle übrigen in sich fasst, ist der Glaube an die Kirche, als alleinige untrügliche Gesetzgeberin und Richterin an Gottes statt, wie oben erwiesen worden. Kein Glaubensartikel muss geglaubt werden, weil er an sich glaubwürdig ist, sondern weil die Kirche ihn zu glauben befiehlt. Die Kirche befiehlt, *alle* zu glauben; wer also dem geringsten widerspricht, widerspricht der Kirche, und der Glaube an die übrigen, die er unmöglich aus Gehorsam gegen die Kirche, aber wohl aus anderen Gründen glauben kann, kann ihm nichts helfen; es ist nicht der geforderte kirchliche Glaube. – Ich warne gewisse meiner Leser wohlmeinend, bei dieser Härte, und bei grösseren Härten, die noch folgen werden, doch ja nicht zu vergessen, auf welchem Felde wir sind; doch ja nicht die Ungereimtheit zu begehen, und mir zu sagen: das alles mag wohl ehemals Grundsatz gewesen seyn; jetzt sind die Zeiten viel feiner. – Was ehemals, was jetzt, was jemals Grundsatz gewesen, will ich nicht wissen; ich bin nicht auf dem Felde der Geschichte, sondern auf dem Gebiete des Naturrechtes, welches eine philosophische Wissenschaft ist. Ich entwickle den Begriff einer *sichtbaren Kirche*; ich folgere Satz vor Satz aus diesem Begriffe. *Wenn* jemals eine Gesellschaft sich angemaasst hat, eine sichtbare Kirche seyn zu wollen, und wenn diese Gesellschaft consequent war, so hat sie nothwendig dies und das annehmen müssen; sage ich. *Ob* es eine solche Gesellschaft gegeben, und *ob* sie consequent gewesen, das weiss ich nicht. Nur wenn ich unrichtig folgere, habe ich Unrecht.

Die Kirche hat *ein Richteramt*, und es muss durch die Kirchengesetze, welche, über diesen Punct so gut, als über andere, Glaubensartikel sind, bestimmt werden, wer dieses Richteramt zu verwalten habe. – Das *Lehramt* ist keines von den wesentlichen Aemtern der Kirche, sondern es ist zufällig. Der Lehrer darf nichts hinzu oder davon thun; er hat die Kirchenlehren bloss vorzutragen, wie sie festgesetzt sind. Er ist Gesetzerklärer und Einschärfer, und es ist schicklich, dass dieses Amt von demjenigen verwaltet werde, der zugleich [258] Richter ist, weil beides die gleiche völlige Kenntniss der Gesetze voraussetzt. – Die ausschliessende Verrichtung der Priester in kirchlichen Gesellschaften besteht bekanntermaassen nicht im Lehren; lehren darf Jeder: sie besteht im Richten; im Beichtehören, Lossprechen oder Verurtheilen. Das Messopfer selbst ist eine richterliche Handlung, und der Grund aller übrigen: – es ist, wenn wir wollen, die feierlich vor Jedermannes Augen, und zu Jedermannes Nachricht wiederholte Belehnung der Kirche mit dem Richteramte Gottes. Wenn sie richten, in der höchsten Instanz richten soll, so muss Gott nichts mehr zu richten haben: und wenn er nichts mehr zu richten haben soll, so muss die Kirche ihm genug gethan haben, sie muss völlig rein, heilig und ohne Sünde seyn, sie muss die geschmückte Braut seyn, die nicht habe einen Flecken oder Runzel, oder des etwas, sondern die da heilig sey und unsträflich. Dies wird sie durch die Verdienste von Kirchenmitgliedern, welche für die ganze Kirche genug gethan haben: – Verdienste, die die Kirche in der Messe Gott darbringt, und sich dadurch von ihm völlig loskauft. Nur kraft dieser Loskaufung hat die Kirche das Recht, ihre Mitglieder selbst zu richten. – Jeder, der Messe liest, muss Beichte hören können; jeder, der Beichte hört, muss Messe lesen können, und beides ist Folge von der Bevollmächtigung der Kirche, ihre richterlichen Handlungen auszuüben. Die Richtersprüche der Kirche sind untrüglich, weil sie, kraft des Messopfers, die *alleinige* Richterin für die unsichtbare Welt ist; sie mussten untrüglich seyn, wenn eine

Kirche möglich seyn sollte. Wie kann eine Gesellschaft sich des Gehorsams versichern, wenn sie den Ungehorsam nicht bestrafen kann; und wie könnte die Kirche, deren Strafen in eine unsichtbare Welt fallen, den Ungehorsam bestrafen, wenn es nicht sicher wäre, dass ihre Ansprüche in dieser unsichtbaren Welt gelten, und dass die Strafen, die sie aufgelegt hat, dort gewiss erfolgen. – Die lutherische Kirche ist inconsequent, und sucht ihre Inconsequenz zu bemänteln: die reformirte ist frank und frei inconsequent. Beide haben Glaubensgesetze, – ihre symbolischen Bücher; oder wenn auch nur die Bibel dieses symbolische [259] Buch wäre, so ist schon der Satz: die Bibel ist Gottes Wort, und was sie enthält, ist wahr, *weil* sie es enthält, – ein Satz, der nothwendig das ganze kirchliche System, wie wir es jetzt entwickelt haben, begründet. – Wer ihnen glaubt, wird selig; wer ihnen nicht glaubt, – dem schadet es an seiner Seligkeit auch nicht. Wenn ich einmal dem Anschein glauben muss, und aus Gründen mich nicht überzeugen kann, so sehe ich nicht ein, warum ich dem Ansehen der einen Kirche lieber, als dem Ansehen der anderen glauben sollte, da ich in beiden selig werden kann; und wenn ich noch von einer dritten wissen sollte, die das Recht, selig zu machen, ausschliessend zu besitzen vorgiebt, und die Alles, ohne Ausnahme, verdammt, was ihr nicht glaubt, so muss ich *nothwendig* dieser mich unterwerfen. – Ich will selig werden, das ist mein letzter Endzweck; alle Kirchen versichern, dass das nicht durch eigene Vernunft und Kraft, sondern allein durch den Glauben an sie möglich sey: ich muss also, ihrer eigenen Versicherung nach, ihnen glauben, wenn ich selig werden will. Alle drei Kirchenlehren, dass man in der römischen Kirche selig werden könne; trete ich, um selig zu werden, in die römische Kirche, so glaube ich allen dreien: ich werde demnach, nach Versicherung aller dreier, selig. Die römische Kirche lehrt, dass man in den beiden übrigen nicht selig werden könne; bin ich in einer von diesen beiden, und glaube dennoch selig zu werden, so glaube ich Einer Kirche nicht: ich werde demnach, nach der Versicherung Einer Kirche, nicht selig. Der Glaube gründet sich, der einstimmigen Lehre aller Kirchen nach, nicht auf Vernunftgründe, sondern auf Autorität. Wenn die verschiedenen Autoritäten nicht *abgewogen* werden sollen – das könnte nur durch Vernunftgründe geschehen, deren Gebrauch untersagt ist – so bleibt nichts übrig, als die *Stimmen zu zählen*. Wenn ich in der römischen Kirche bin, so werde ich durch alle Stimmen selig; wenn ich in einer anderen bin, nur durch zwei, und durch eine verdammt. Ich muss, nach der Lehre aller Kirchen, die grössere Autorität wählen; ich muss also, nach der Lehre aller Kirchen, in die römische Kirche [260] treten, wenn ich selig werden will. – Kann den protestantischen Lehrern, welche kirchliche Grundsätze haben, diese leichte Folgerung entgangen seyn? Ich glaube kaum. Ich glaube, dass sie in ihrem Herzen alle verdammen, die nicht denken wie sie, und dass sie sich nur nicht getrauen, es laut zu sagen. Dann sind sie consequent, und dafür gebührt ihnen ihr Lob. – Die reformirte Kirche hat kein Richteramt; die lutherische hat bloss den Schein desselben. Der lutherische Priester vergiebt mir die Sünde, mit der Bedingung, dass Gott sie mir auch vergebe; er ertheilt Leben und Seligkeit, mit der Bedingung, dass Gott sie auch ertheile. – Ich bitte, was thut er denn da sonderliches? was sagt er mir denn da, das mir nicht ein jeder, und das ich mir nicht selbst ebensowohl hätte sagen können, als er mirs sagt. Ich wollte bestimmt wissen, *ob* Gott mir die Sünde vergeben habe; er sagt mir, *Er* wolle sie mir vergeben, *wenn* Gott sie mir auch vergäbe. Was bedarf ich *seiner* Vergebung; ich wollte die Vergebung *Gottes*. Wenn ich dieser sicher wäre, so bedürfte ich seiner nicht; ich wollte es mir dann schon selbst sagen. Er muss *unbedingt* vergeben, oder er muss es gar seyn lassen. – Der lutherische Priester giebt sich also bloss den Anschein, als ob er Segen ertheilen könnte; er kann es nicht wirklich; Strafe auflegen darf er auch nicht einmal zum Scheine. Er kann weiter nichts gegen die Sünde unternehmen, als sie vergeben; behalten darf er sie gar nicht, als vor der ganzen Gemeine ins blaue Feld hin. Er kann nur den Himmel versprechen; mit der Hölle drohen darf er Keinem; sein Mund muss immer in ein segnendes Lächeln gezogen seyn. (*D'un air bénin le pêcheur il caresse.*)

Die Kirche hat eine *austübende Gewalt*; aber nicht in diesem Leben; ihre Richtersprüche werden erst in der zukünftigen Welt vollzogen. Dass die Vollziehung genau mit dem Urtheile übereinkommen werde und müsse, dass nicht mehr und nicht weniger geschehen werde, als die Kirche festgesetzt und verordnet hat, folgt schon aus dem obigen; was auf der Erde – in diesem Leben – von der Kirche gebunden ist, ist eben so und nicht anders im Himmel – in jener Welt – gebunden, [261] und was die Kirche hier losgesprochen hat, muss auch dort losgesprochen seyn. [45] Dass die Vollzieher dieser Urtheile keine anderen seyn können, als Mitglieder der einigen alleinseligmachenden Kirche, weil, und inwiefern sie das sind, folgt gleichfalls aus dem obigen; und es ist auch ohnedies bekannt: – Jesus, das Haupt der Kirche, seine ersten Bekenner, die zwölf Apostel, sitzend auf zwölf Stühlen, alle Heilige, die durch ihr erübrigttes Verdienst zum Schatze der Gnaden, den die Kirche verwaltet, Beiträge geliefert haben, werden, der Lehre der Kirche nach, dort die Urtheile vollziehen lassen. – In dieser Welt kann eine consequente Kirche keine vollziehende Gewalt haben, weil es, wie wir oben gezeigt haben, gegen ihren Endzweck läuft, physische Folgen mit ihren Censuren zu verknüpfen. Erlaubt sie Abbüssungen, welche an den Büssenden durch bestimmte Diener vollzogen werden müssen, die freilich die Kirche einsetzen kann, so handeln diese bei jenen Vollziehungen nicht im Namen der Kirche, sondern im Namen des büssenden Ungläubigen, der sich selbst freiwillig zur Abbüssung entschlossen, und den verordneten Dienern aufgetragen haben muss, sie an ihnen zu vollziehen.

Dies ist das nothwendige System der sichtbaren Kirche, welche, wie aus allem Gesagten erhellet, ihrer Natur nach, nur eine einige und allgemeine seyn kann. Wenn von mehreren Kirchen geredet wird, so ist sicher, dass entweder alle insgesamt, oder alle, ausser einer einzigen, inconsequent verfahren. Wir haben jetzt das Verhältniss dieser Kirche zum Menschen unter dem Naturgesetze, und unter dem Gesetze [262] des Staates; – die Beziehung derselben auf die Menschen, als solche, und auf die Menschen, als Bürger zu untersuchen. Ob diese selbst abgesondert leben, oder sich zu einem Staate vereinigt haben; – die Kirche, als abgesonderte Gesellschaft betrachtet, steht gegen die übrigen Menschen, und diese gegen sie unter dem Gerichtshofe des Naturrechtes; sie steht gegen ihre eigenen Mitglieder unter dem Gesetze des Vertrages, welches selbst ein naturrechtliches Gesetz ist.

Jeder Mensch ist von Natur frei, und niemand hat das Recht, ihm ein Gesetz aufzulegen, als Er sich selbst. Die Kirche hat demnach kein Recht, jemandem ihr Glaubensgesetz durch physischen Zwang aufzudringen, oder ihn mit Gewalt ihrem Joche zu unterwerfen. Durch physischen Zwang, sage ich; denn das Naturrecht gebietet auch nur über die Welt der Erscheinungen. Gegen moralische Bedrückungen dürfte der Beleidigte mit keinen anderen Waffen kämpfen, als mit gleichen, – wenn sie anders, als in der Welt der Erscheinungen, – anders, als mit der Einwilligung des anderen Theiles ausgeübt werden könnten. – Du fürchtest mein Einreden, meine Zunöthigungen, meine Scheingründe; du scheuest die Vorstellung der schrecklichen Uebel jener Welt, die ich dir androhe: kann ich dir dies anders beibringen, als durch Aeusserung meines Gedankens durch Zeichen? Höre mich nicht an, verstopfe vor mir deine Ohren; jage mich aus deinen vier Pfählen, und verbiete mir, je wieder dahin zu kommen, oder, wenn ich es durch Schriften thue, lies sie nicht: zu allem diesen hast du das vollkommene Recht. Aber wenn du dich einmal mit deinem guten Willen mit mir auf den moralischen Kampfplatz begeben hast, so hast du dein Einspruchsrecht an mich veräussert; lass dir nun das Kriegsglück gefallen. Hättest du mich überzeugen können, so wäre ich dir unterworfen worden; da ich dich überzeugt habe, bist du mir unterworfen. Das war unsere Abrede: du hast dich über mich nicht zu beklagen. – Die Kirche, wenn sie das vor ihrem eigenen Gewissen verantworten zu können glaubt, mag verdammen und mit den härtesten Flüchen belegen, wer sich ihr nicht unterwerfen will; so lange diese Verdammungsurtheile im Gebiete [263] der unsichtbaren Welt bleiben, wohin sie gehören – wer dürfte etwas dagegen haben? Sie flucht im Herzen, wie jener unglückliche Spieler, und diese Genugthuung kann man jedem gönnen. Sobald aber diese Flüche Eingriffe in die

Rechte des anderen in der sichtbaren Welt zur Folge haben; so behandelt derselbe rechtlich die Kirche als Feind, und nöthigt sie zum Schadenersatz.

Jeder Mensch wird wieder frei, sobald er frei werden will, und hat das Recht, Verbindlichkeiten, die er sich selbst auflegte, sich auch selbst wieder abzunehmen. Jeder kann demnach der Kirche den Gehorsam aufkündigen, sobald er will; und die Kirche hat ebensowenig das Recht, ihn durch physische Mittel zu nöthigen, in ihrem Schoosse zu bleiben, als sie jenes hatte, ihn durch dergleichen Mittel zu nöthigen, in dieselbe zu flüchten. Der Vertrag ist aufgehoben; er giebt der Kirche ihren himmlischen Schatz, den er noch nicht angegriffen hat, unversehrt zurück, und lässt ihr die Freiheit, alle ihre Zornschaalen in der unsichtbaren Welt über ihn auszuschütten; und sie giebt ihm seine Glaubensfreiheit wieder. Alle physischen Strafen, die die Kirche irgend einem Menschen wider seinen Willen auflegt, sind demnach nicht bloss den eigenen Grundsätzen der Kirche; – sie sind auch dem Menschenrechte zuwider. Uebernimmt er die ihm angetragene Abbüßung der ewigen Verdammniss nicht freiwillig, so glaubt er der Kirche nicht – denn dass er wohlberechneterweise die ewige Verdammniss zu seinem Endzwecke habe, lässt sich nicht annehmen – er ist mithin ihr Mitglied nicht mehr, und sie darf ihn nicht antasten. Thut sie es, so versetzt sie sich gegen ihn in das Verhältniss des Feindes. Jeder Ungläubige, den, bei fortdauerndem Unglauben, die heilige Inquisition hingerichtet hat, ist gemordet, und die heilige apostolische Kirche hat sich in Strömen unschuldig vergossenen Menschenblutes berauscht. Jeder, den die protestantischen Gemeinen, um seines Unglaubens willen, verfolgt, verjagt, seines Eigenthums, seiner bürgerlichen Ehre beraubt haben, ist unrechtmässig verfolgt worden; die Thränen der Wittwen und Waisen, die Seufzer der [264] niedergetretenen Tugend, der Fluch der Menschheit lastet auf ihren symbolischen Büchern.

Darf Einer aus der Kirche heraustreten, so dürfen es Mehrere. Durften die Mitglieder der ersten Kirche sich durch einen Vertrag verbinden und eine Kirche ausmachen, so dürfen auch diese sich vereinigen und eine besondere Kirche bilden. Die erstere darf das durch physische Mittel nicht verhindern. Es entstehen mehrere geistige Staaten neben einander, die ihre Kriege nicht mit fleischlichen Waffen, sondern mit den Waffen der Ritterschaft, welche geistlich ist, zu führen haben. Mögen sie sich gegenseitig excommuniciren, verdammen, verfluchen, so viel sie können; das ist ihr Kriegerrecht. – »Aber von mehreren Kirchen werden alle, ausser einer, inconsequent seyn.« Das mögen sie; und wie, wenn selbst die consequenteste in ihrem Grundsatz unrecht hätte? Es ist jedem erlaubt, so inconsequent zu folgern, als er will oder kann, das Naturrecht richtet nur über das Thun, nicht über das Denken.

Jedes Mitglied hat, kraft des Vertrages mit der Kirche, das Recht über die Reinigkeit des Glaubensbekenntnisses zu wachen. Jeder hat sich zu dem bestimmten Glaubensbekenntnisse mit ihr verbunden, und zu keinem anderen. – Die Kirche hat im Namen aller das Recht, über diese Reinigkeit zu wachen, und jeden, der sie verfälscht, mit den gesetzlichen Strafen zu belegen; oder, wenn er sich ihr nicht unterwirft, aus ihrer Gemeinschaft auszuschliessen. Er bricht dann den Gesellschaftsvertrag. – Da die Kirche das Recht hat, jedes Mitglied, um falschen Glaubens willen, auszuschliessen; so kann darüber keine Frage entstehen, ob sie nicht auch das Recht habe, einen Lehrer, um falscher Lehre willen, zu entsetzen, oder gar auszuschliessen.

Jeder, der der Kirche gehorsam ist, hat kraft des Vertrages einen Rechtsanspruch auf Duldung, und auf die durch die Gesetze bestimmten Segnungen derselben. Die Kirche muss ihr Versprechen halten, oder sie vernichtet sich selbst.

Kirche und Staat, als zwei verschiedene abgesonderte Gesellschaften gedacht, stehen gegen einander unter dem Gesetze des Naturrechtes, wie Einzelne, die abgesondert neben einander leben. Dass meistens die gleichen Menschen Mitglieder [265] des Staates und der

Kirche zugleich sind, thut nichts zur Sache; wenn wir nur die beiden Personen, die dann jeder ausmacht, in der Reflexion absondern können, wie wir es müssen. Gerathen Kirche und Staat in Streit, so ist das Naturrecht ihr gemeinschaftlicher Gerichtshof. Wenn beide ihre Grenzen kennen, und die Grenzen des anderen respectiren, so können sie nie in Streit gerathen. Die Kirche hat ihr Gebiet in der unsichtbaren Welt, und ist von der sichtbaren ausgeschlossen; der Staat gebietet nach Maassgabe des Bürgervertrages in der sichtbaren, und ist von der unsichtbaren ausgeschlossen.

Der Staat kann nicht in das Gebiet der Kirche eingreifen; das ist physisch unmöglich – er hat die Werkzeuge eines solchen Eingriffes nicht. Er kann in dieser Welt strafen oder belohnen; dazu hat er die ausübende Gewalt in den Händen, und die Leiber und Güter seiner Bürger stehen in seiner Macht. Er kann nicht in jener Welt Fluch oder Segen ausspenden; das findet nur gegen den statt, der da glaubt; und der Staat hat im Bürgervertrage den Glauben nicht gefordert, keiner hat ihm Glauben versprochen, und er hat nichts gethan, um sich denselben zu verschaffen. Er hat, laut des Bürgervertrages, bloss über unsere Handlungen, nicht aber über unsere Gedanken zu richten. Wo es scheint, als ob der Staat etwas dergleichen unternehme, da ist es nicht der Staat; es ist die Kirche, die sich in die Rüstung des Staates verkleidet hat; und hierüber werden wir sogleich weiter reden. – Kleinere oder grössere Gesellschaften im Staate, oder, wenn wir wollen, der Staat selbst kann Anstalten zur Belehrung der Menschen oder Bürger über die Sittenlehre, oder auch über das, was bloss *glaubwürdig* ist (im Gegensatze dessen, was man *weiss*), oder überhaupt zur Geistesaufklärung errichten. Aber das macht noch keine Kirche. Die Kirche ist aufs *Glauben*, diese Anstalten sind auf *das Forschen* aufgebaut; die Kirche hat die Wahrheit, diese *suchen* sie; die Kirche fordert *gläubiges Annehmen*; diese suchen zu *überzeugen*, wenn sie können, und lassen es, wenn sie nicht können; sie fragen Keinen aufs Gewissen, ob er überzeugt sey oder nicht, sondern überlassen das Jedem [266] selbst; die Kirche macht selig oder verdammt, diese Anstalten überlassen Jedem, was er seyn wolle oder könne; die Kirche zeigt den unfehlbaren Weg zum Himmel, diese Anstalten suchen Jeden so weit zu bringen, dass er ihn selbst finden könne. Nur da, wo ein Glaubensbekenntniss und eine Glaubenspflicht, und die unfehlbare Verheissung der Seligkeit ist, wenn man dieses Glaubensbekenntniss annimmt, ist eine Kirche; wo aber ein Glaubensbekenntniss ist, und bestehe es auch bloss in dem kurzen Satze: was in der Bibel steht, ist wahr, weil es in der Bibel steht; da ist eine Glaubenspflicht und eine Kirche, und eine allein seligmachende Kirche, und alles ohne Ausnahme, was wir oben aus dem Begriffe der Kirche entwickelt haben; – so gewiss ist es da, als die Glieder derselben drei bis vier Schlüsse verfolgen können. – Da jene Anstalten keine *gefundene*, sondern eine *aufzusuchende* Wahrheit voraussetzen, so folgt schon daraus, was sich ohnedies aus dem obigen versteht, dass auch der Staat sich den Besitz derselben nicht anmassen könne, dass er mithin keine Aufsicht über die Vorträge der Lehrer in diesen Anstalten habe. Sie müssen nach der Richtung des *Gemeinsinns* (des ursprünglichen, nicht nach dem Meinungssysteme der Völker) hin arbeiten; dieser ist ihr alleiniger Richter, und er wird, ohne das Zuthun der ausübenden Gewalt, schon ein Urtheil über sie fällen. Nähern sie sich ihm, so wird man sie hören; widerstreiten sie ihm, so werden sie bald leeren Bänken predigen.

Die Kirche aber kann in die Grenzen des Staates eingreifen, weil ihre Mitglieder physische Kräfte haben. Sie greift darin ein, wenn sie an denselben menschliche oder bürgerliche Rechte kränkt, und der Staat ist laut des Bürgervertrages verbunden, diese Rechte zu schützen, und die Kirche, im Falle der Verletzung, zu Genugthuung und Schadenersatz, durch physischen Zwang gegen die Werkzeuge ihrer physischen Unterdrückung, anzuhalten. Kränkt die Kirche an Staatsbürgern diejenigen Rechte, die sie nicht als Menschen oder Bürger, sondern als Kirchenglieder haben, – versagt sie ihnen die vertragsmässigen Belohnungen, überschüttet sie sie mit unverschuldeten Strafen, so hat der Staat darum sich nicht zu kümmern: [267] diese Beeinträchtigungen geschehen in einer anderen Welt, in der

der Staat nicht schützen kann, noch zu schützen versprochen hat. – Gegen Beeinträchtigungen in der sichtbaren Welt aber muss er schützen. Nöthigt die Kirche ein Mitglied des Staates durch Zwangsmittel ihre Oberherrschaft anzuerkennen; fügt sie irgend einem, der sich nicht freiwillig der Büssung unterwirft, oder der ihr überhaupt den Gehorsam aufkündigt, physische Strafen zu, so hat derselbe den gegründetsten Rechtsanspruch auf den Beistand des Staates. Verknüpft die Kirche gar Folgen im Staate mit dem Ungehorsame gegen ihre Gebote, so greift sie unmittelbar in die Rechte des Staates ein, und kündigt ihm den Krieg an. In allen diesen Fällen hat der Staat nicht nur ein Recht, die Kirche feindlich zu behandeln, sondern er ist sogar, laut des Bürgervertrages, dazu verbunden.

Man hat einen gewissen gegenseitigen Bund der Kirche und des Staates erdacht, kraft dessen der Staat der Kirche seine Macht in dieser, und die Kirche dem Staate ihre Gewalt in der zukünftigen Welt freundschaftlich leiht. Die Glaubenspflichten werden dadurch zu bürgerlichen; die Bürgerpflichten zu Glaubensübungen. Man glaubte ein Wunder der Politik vollbracht zu haben, als man diese glückliche Vereinigung getroffen hatte. Ich glaube, dass man unvereinbare Dinge vereinigt und dadurch die Kraft beider geschwächt habe. – Schon oben ist bemerkt worden, dass die Kirche sich selbst widerspreche, und ihrem eigenen Zwecke, sich der Lauterkeit ihrer Mitglieder zu versichern, entgegenhandle, wenn sie den Unglauben mit irdischen Strafen belegt. Ich habe also kein Wort weiter hinzuzusetzen, um zu beweisen, dass die Kirche durch dieses sonderbare Bündniss geschwächt werde. Nicht weniger verliert der Staat. Er hat keine so unsichere Herrschaft, wie die Kirche über die Gewissen; er gebietet über Handlungen, die sich in der sichtbaren Welt zeigen, und seine Gesetze müssen so eingerichtet seyn, dass er auf den Gehorsam gegen dieselben sicher rechnen kann; keins muss ungestraft übertreten werden können; er muss auf den Erfolg jeder Handlung, die er geboten hat, sicher rechnen können, wie man in einer wohlgeordneten [268] Maschine auf das Eingreifen eines Rades in das andere sicher rechnen kann. – Jene Declamationen, dass der Staat nicht stets wachen, nicht alles beobachten könne sind seicht und oberflächlich; der Staat muss keine Handlung gebieten, über deren Ausführung er nicht wachen kann; keiner seiner Befehle muss ohne Wirkung seyn, oder sie werden es nach und nach alle. Ein Staat, der die Krücke der Religion borgt, zeigt uns nichts weiter, als dass er lahm ist; wer uns um Gottes und um unserer Seligkeit willen beschwört, seinen Befehlen zu gehorchen, der gesteht uns, dass er selbst nicht Kraft habe, uns zum Gehorsam zu nöthigen; sonst würde er es thun, ohne Gott zu Hülfe zu rufen. – Was kann denn zuletzt eine solche Vermittelung der Religion helfen? Wie denn, wenn wir nicht an Gott und an keine andere Welt, und an keine Belohnungen oder Strafen derselben glauben? Entweder der Staat hat anderweitige Mittel, uns zum Gehorsam zu zwingen, oder nicht. Hat er sie, so bedarf er des Bewegungsgrundes der Religion nicht, er thut etwas überflüssiges, wenn er sich ihrer bedient, und macht sich ohne Vergeltung zum Werkzeuge der Kirche. Wollen *wir selbst* im Kampfe gegen unsere Neigungen uns dieser Bewegungsgründe bedienen, um uns das pflichtmässige Verhalten weniger beschwerlich zu machen, so mögen wir das wohl thun; aber *seine* Sorge ist das nicht. – Hat er keine solche Mittel, so kann er auch durch den Gebrauch der Religion nicht sich unseres Gehorsams versichern, wenn wir entschlossene Ungläubige sind; – da er selbst seinen Arm der Kirche leihet, so werden wir uns sorgfältig genug hüten, unseren Unglauben nicht zu verrathen: – er gebietet demnach ins blaue Feld hin; sind wir rechtgläubig, so werden wir gehorchen; sind wirs nicht, so werden wir es freilich seyn lassen, aber – er hat es nur versuchen wollen; es kommt ihm auf Einen Ungehorsam mehr oder weniger nicht an. Welch ein Staat! – Es steht ihnen allerdings wohl an, uns die Bezahlung in jenem Leben anzuweisen, wenn sie uns in diesem alles nehmen; oder uns mit der Hölle zu drohen, wenn wir uns ihren ungerechten Gewaltthätigkeiten nicht unterwerfen wollen. Was glauben sie selbst denn, indess sie so frank und frei ungerecht sind? [269] Entweder nicht Himmel noch Hölle; oder sie denken für ihre Person die Sache mit Gott wohl abzumachen. Wie nun, wenn wir eben so klug sind, als sie? –

Nirgends zeigt sich dies auffallender, als in protestantischen Staaten. Eine und ebendieselbe physische Person kann allerdings Fürst seyn, und Bischof seyn; aber die Verrichtungen des Fürsten sind andere, als die des Bischofs, und keiner darf den anderen bestechen. In einer und ebenderselben Handlung kann man nicht beides zugleich seyn. – Nun haben die protestantischen Fürsten sich sagen lassen, dass sie zugleich Bischöfe seyen, und eifrig, wie sie sind, wollen sie auch ihre bischöflichen Pflichten erfüllen. Die Reinigkeit des Glaubens liegt ihnen am Herzen, und diese wird, wenigstens ihren geringen Einsichten nach, verfälscht. Im gerechten Ingrimme tappen sie um sich, ergreifen, was ihnen unter die Hände kommt, und schlagen drein. Es war der Scepter. Aber ist denn der Scepter dazu? Der Hirtenstab sollte es seyn. Sind sie Bischöfe, so mögen sie den Ungläubigen verfluchen, verdammen, des Himmels verweisen, und in die Hölle gefangen setzen; sie mögen Scheiterhaufen errichten, auf denen jeder sich verbrennen könne, der gern verbrannt seyn will, um selig zu werden; aber die Macht des Staates dürfen sie nicht gegen ihn brauchen, sonst fleht er den Staat um Schutz an. – Den Staat? Ach, in welche Hände sind wir gerathen! es ist der Staat selbst, der im Namen Gottes auf uns zuschlägt [46]. [270] Aber die protestantischen Bischöfe haben nicht das Recht, zu verdammen. – So? ich bitte, was ist denn *ein Bischof*? Ich meinte, ein untrüglicher Richter im Namen der Kirche. Und was ist denn die Kirche? Ich meinte, die alleinige und letzte Richterin in der unsichtbaren Welt. Wenn es wahr ist, dass die protestantischen Bischöfe nicht das Recht haben, zu verdammen, so sind sie nicht Bischöfe, und ihre Kirchen sind nicht Kirchen. – Ueberhaupt, die protestantischen Gemeinen sind entweder höchst inconsequent, oder sie geben sich gar nicht für Kirchen aus. Es sind Lehranstalten, wie wir sie oben schilderten. Es giebt kein drittes; man muss sich entweder in den Schooss der alleinseligmachenden römischen Kirche werfen, oder man muss entschlossener *Freigeist* [47] werden. Was wollen denn also diejenigen, die uns in unserem Zeitalter wieder an die symbolischen Bücher ketten, wo es [271] nicht leicht viele geben wird, die durch eigenes Nachforschen auf die in denselben vorgelegten Resultate kommen, – was wollen sie doch eigentlich? So bald wir uns irgend einen Satz, als vor aller Untersuchung vorher ausgemacht, aufdringen lassen, müssen wir entweder auf alle gesunde Logik Verzicht thun, oder den grössten, härtesten Catholicismus annehmen. Ich weiss wohl, dass die wenigsten protestantischen Eiferer für die symbolischen Bücher dieses einsehen; aber ich weiss gar wohl, wer die sind, die es gar wohl einsehen, und die es uns in ihren Schriften gründlich genug zeigen; ich weiss, von welcher Partei aus diese Sache zuerst so eifrig in Anregung gekommen, und das ganze Publicum weiss es. Sind nicht vielleicht jene protestantischen Eiferer Werkzeuge jener uns an Consequenz und Schlaueit weit überwiegenden Köpfe? Ich weiss nichts von Jesuiten und jesuitischen Machinationen; aber dass an einem grossen Verfinsterungssysteme gebrütet werde, und welches Mittel das einzige sey, um dieses System durchzuführen, kann jeder wissen, der Augen hat, zu sehen, und einen Kopf, zwei Sätze zusammenzureihen.

Staat und Kirche sind demnach von einander geschieden: es ist zwischen beiden eine natürliche Grenze, die keines zu überschreiten das Recht hat. Es läuft dem eigenthümlichen Geiste der Kirche entgegen, und es ist offenbar ungerecht, wenn sie sich eine Gewalt in der sichtbaren Welt anmaasst; der Staat hat keine Verbindlichkeit, und überhaupt auch keine Befugniss, nach unseren Meinungen über die unsichtbare Welt zu fragen. Es entsteht aber noch *die Frage*, ob es nicht in gewissen Fällen *die Klugheit* anrathen könne, und inwiefern der Staat berechtigt sey, ihrem Rathe hierin zu folgen; und wir wollen auch diese Frage mit abhandeln, um unsere Aeusserungen vor jedem möglichen Misverständnisse zu sichern.

Eine Kirche kann ihren Mitgliedern Verbindlichkeiten auflegen, die den Verbindlichkeiten derselben als Staatsbürger widersprechen. Was soll ein Staat thun, wenn ihm dies durch zuverlässige Aeusserungen bekannt wird? – Hat der Staat nur über Handlungen, nicht aber über Meinungen zu richten, so tritt seine Verbindlichkeit in diesem Falle nicht eher ein, bis [272] jene kirchliche Meinung bei irgend einem Bürger zur That

geworden ist: dann hat er die That zu bestrafen. – Aber ein weiser Staat mag lieber der That zuvorkommen, als sie hinterher strafen: er mag sie lieber verhindern, als rächen. Wohl; aber wie kann er wissen, ob jene Meinung seiner Bürger wirklich in Handlungen übergehen werde? Die Kirche hat ihnen die Verbindlichkeit dazu aufgelegt; und der Bürger hat sie – der Staat weiss nicht, ob gläubig oder heuchlerisch – übernommen. Soll der Staat annehmen, dass er ehrlich gegen die Kirche sey, und dass er seinen Grundsätzen zufolge handeln werde? Es scheint. Aber eben dieser Mann hat ja die entgegengesetzte Verbindlichkeit gegen den Staat übernommen. Jenem Grundsatz zufolge müsste der Staat annehmen, dass er auch diese Verbindlichkeit ehrlicher Weise übernommen, und auch dieser gemäss handeln werde, und dann würden in seiner Seele die kirchliche Verbindlichkeit und die bürgerliche sich gegenseitig aufheben. Die Kirche kann die geforderte Handlung nicht durch äussere Mittel erzwingen; der Staat aber kann es, und hat daher auf seine Uebermacht zu rechnen. – Aber man kennt die Kraft der religiösen Meinungen auf die Seelen der Menschen; je grössere Aufopferungen sie fordert, desto leichter wird ihr gehorcht; man gehorcht ihr oft eben darum, weil man in ihrem Dienste der Gefahr oder dem grausamsten Tode entgegengieht. – Ich könnte hierauf antworten, dass der Staat und die Gesellschaft diese Schwärmerei mit denjenigen Waffen zu bekämpfen habe, die uns ganz eigentlich gegen sie gegeben sind: mit kalter, gesunder Vernunft; dass er nur desto mehrere und zweckmässigere Anstalten zur Aufklärung und Geistescultur seiner Bürger zu treffen habe; und dass er auf diese Art vor religiöser Wuth sich immer sicherer stellen werde. Aber wenn er dies nun nicht versteht? So bediene er sich seiner Rechte!

Der Staat kann keinen Menschen nöthigen, mit ihm in den Bürgervertrag zu treten; ebensowenig kann irgend ein Mensch den Staat nöthigen, ihn darein aufzunehmen, gesetzt auch, der Staat habe zu dieser Versagung gar keine gegründete Ursache, oder er wolle ihm keine sagen. Beide Theile sind gleich frei, und der Bund wird freiwillig geschlossen. Befürchtet der Staat [273] von gewissen Meinungen üble Folgen, so kann er alle, die bekanntermaassen denselben zugethan sind, von der Fähigkeit, Bürger zu werden, ausschliessen; er kann bei Schliessung des Bürgervertrages von Jedem die Versicherung fordern, dass er dieselben nicht annehme. – Jeder hat das Recht, aus dem Staate zu treten, sobald er will, der Staat darf ihn nicht halten; der Staat hat demnach gleichfalls das Recht, Jeden von sich auszuschliessen, den er will, und sobald er will, selbst ohne irgend eine Ursache anzuführen; doch unbeschadet der Menschenrechte, des Eigenthums und der Freiheit desselben, sich im Raume aufzuhalten, wo er will, wie oben im dritten Capitel gezeigt worden. Bediene sich der Staat dieses seines Rechts gegen diejenigen seiner Bürger, von denen ihm, nachdem sie schon im Bürgervertrage sind, bekannt wird, dass sie Meinungen hegen, die ihm gefährlich scheinen. – Ich widerspreche hier nicht demjenigen, was ich oben sagte. Ich gestehe dem Staate eine *negative* Aufsicht über das Meinungssystem zu; aber ich sage, dass die *positive* seine Schwäche und seine Unklugheit verrathe. Der Staat mag bestimmen, was man *nicht* glauben dürfe, um des Bürgerrechts fähig zu seyn; aber zu bestimmen, was man glauben müsse, um desselben fähig zu seyn, streitet gegen seinen Zweck und ist ungereimt. Ich sehe wohl ein, warum ein weiser Staat keinen consequenten Jesuiten dulden könne; aber ich sehe nicht ein, warum er den Atheisten nicht dulden sollte. Der erstere hält Ungerechtigkeit für Pflicht: das setzt den Staat in Gefahr; der letztere anerkennt, wie man gewöhnlich glaubt, gar keine Pflicht: das verschlägt dem Staate gar nichts, als welcher die ihm schuldigen Leistungen durch physische Gewalt erzwingt, man mag sie nun gern vollbringen, oder nicht.

Hieraus fliessen die Rechte eines Staates, der umgeschaffen wird, auf das kirchliche System. Er darf Lehren der Kirche, die bisher von dem Bürgerrechte nicht ausschlossen, durchstreichen, weil sie seinen neuen Staatsgrundsätzen zuwider sind; er darf von allen, die das Bürgerrecht begehren, die Versicherung, dass sie jenen Meinungen entsagt haben, und die feierliche Uebernehmung der neuen, jenen Lehren widerstreitenden [274] Verbindlichkeiten

fordern; er darf alle, welche diese Versicherung nicht geben wollen, von seiner Gemeinschaft und von dem Genusse aller Bürgerrechte ausschliessen. Weiter aber hat er auch kein Recht auf sie; ihr Eigenthum und ihre persönliche Freiheit muss ungekränkt bleiben. Führen sie, öffentlich oder heimlich, Krieg gegen den Staat; dann erst bekommt dieser ein Recht auf ihre persönliche Freiheit, nicht als auf Bürger, sondern als auf Menschen, nicht vermöge des Bürgervertrages, sondern vermöge des Naturrechtes, nicht das Recht, sie zu strafen, sondern das Recht, sie zu bekriegen. Er wird gegen sie in den Fall der Nothwehr versetzt.

Doch, die Hauptquelle aller Irrungen zwischen Staat und Kirche ist es, wenn die letztere Güter in der sichtbaren Welt besitzt; und nur eine gründliche Untersuchung über den Ursprung und die Rechte der Kirchengüter kann alle noch übrigen Schwierigkeiten lösen.

Die Kirche, bloss als solche betrachtet, hat nur in der unsichtbaren Welt Kräfte und Rechte; in der sichtbaren keine. Dort steht den Eroberungen ihres Glaubens ein weites, unbegrenztes Feld offen; hier kann sie durch diesen Glauben, – ihr einziges Instrument, – keinen Besitz erwerben; denn es gehört in dieser Welt – mit Erlaubnis einiger Naturrechtslehrer sey es gesagt! – noch etwas mehr zur Zueignung, als der Wille und der Glaube, dass es unser sey. Ein Mitglied der Kirche kann occupiren, aber nicht *als* Mitglied der Kirche, durch die Kraft seines Glaubens, sondern als Mitglied der Sinnenwelt, durch die Kraft seiner physischen Werkzeuge. Die Kirche, als Kirche, kann nicht occupiren; was sie demnach besitzt, besitzt sie durch Vertrag, und zwar nicht durch Arbeitsvertrag – sie kann nicht arbeiten – sondern durch Tauschvertrag. Sie vertauscht himmlische Güter, die sie im Ueberflusse besitzt, gegen irdische, die sie gar nicht verachtet. – Die Kirche hat Beamte, die nicht vom blossen Glauben leben, sondern die zu ihrer Erhaltung auch noch irdischer Speise und irdischen Trankes bedürfen. Es liegt in der Natur jeder Gesellschaft, dass ihre Mitglieder diejenigen erhalten, die ihre Zeit und Kraft zum Dienste der Gesellschaft anwenden; demnach sind ohne [275] Zweifel auch die Mitglieder der kirchlichen Gesellschaft verbunden, ihre Beamten zu ernähren. Dies kann durch *vorgeschriebene* Beiträge geschehen, welche das Gesetz bestimme, das hierüber ebenso gut, wie über alle möglichen Gegenstände, ein zur Seligkeit nothwendiges Glaubensgesetz seyn, und ohne die unausbleibliche Strafe der ewigen Verdammniss nicht übertreten werden muss. Derjenige, der die Beiträge entrichtet, entrichtet sie demnach, um selig zu werden; er vertauscht das, was er giebt, gegen den Himmel. – Oder es geschieht durch *freiwillige* Beiträge. Wenn die Schenkung nur wirklich an die Kirche geschieht, insofern sie Kirche ist, und nicht etwa an eine Person, die zufällig Mitglied oder Beamter der Kirche seyn kann, um dieser Person wohl zu thun, so setzt sie den Glauben an die Kirche, und mithin die Hoffnung, durch die Gnade der Kirche selig zu werden, voraus. – Wenn endlich die Abtretung irdischer Güter an die Kirche unmittelbar zur Abbüßung kirchlicher Sünden, oder unmittelbar zur Erkaufung höherer Seligkeiten des Himmels geschieht, so ist der Tausch offenbar.

Aus dieser Art des Ursprungs der Kirchengüter fließt eine wichtige Folge. – Kein Vertrag ist vollzogen, bis er in die Welt der Erscheinungen eingeführt, bis von *beiden* Theilen geleistet worden ist, was sie zu leisten versprochen, wie wir oben (S. 114, 115.) gezeigt haben. Ein Tauschvertrag irdischer Güter gegen himmlische geht in diesem Leben wenigstens nie in die Welt der Erscheinungen über. Der Besitzer der irdischen Güter zwar leistet an seinem Theile; aber nicht so die Besitzerin der himmlischen an dem ihrigen. Nur durch den Glauben eignet sich der erstere einen Besitz zu, gegen den er nicht die blosser Hoffnung, dass er seine zeitlichen Güter der Kirche übergeben werde, sondern den wirklichen Besitz dieser Güter der Kirche übergibt. Wer weiss, ob er den Glauben an die Kirche wirklich habe? Wer weiss, ob er ihn immer behalten, ob er nicht noch vor seinem Ende ihn verlieren werde? wer weiss, ob die Kirche den Willen habe, ihr Wort zu halten? ob sie, wenn sie diesen Willen auch jetzt hätte, ihn nie ändern werde? wer weiss, ob ein wirklicher Vertrag zwischen beiden Theilen sey, oder nicht! Keiner, als der Allwissende. Ein

Theil, oder [276] beide können in jedem Augenblicke ihren Willen zurücknehmen; demnach ist der beiderseitige Wille nicht in die Welt der Erscheinungen eingeführt.

Der Besitzer der irdischen Güter zwar hat geleistet, und dagegen das Recht erhalten, zu *hoffen*, dass die Kirche auch leisten werde; er meint, sein Eigenthum sey Eigenthum der Kirche: jetzt verliert er den Glauben entweder an den guten Willen der Kirche, oder an ihre Gewalt, ihn selig zu machen; er hat fürderhin keine Entschädigung zu hoffen; sein Wille ist geändert, und sein Gut folgt seinem Willen nach. Es war immer sein Eigenthum geblieben; jetzt eignet er sich dasselbe wirklich wieder zu. – Hat man bei irgend einem Vertrage das Recht der Reue, so hat man es offenbar bei einem Tauschvertrage mit der Kirche. Kein Schadenersatz! Wir haben die himmlischen Güter der Kirche nicht abgenutzt; die Kirche mag sie zurücknehmen, sie mag uns mit ihren Strafen, mit ihrem Banne, mit ihrer Verdammung belegen. Das steht ihr frei; wenn wir überhaupt nicht mehr an die Kirche glauben, so wird dies alles eben keinen grossen Eindruck auf uns machen. – Ich betrachte hier noch bloss die Kirche, insofern sie das ist, als Besitzerin unserer Güter. Was etwa *daraus* auf Schadenersatz folge, dass sie ein Beamter der Kirche, als Person in der Sinnenwelt besitze, werden wir weiter unten sehen.

Mein Vater hat alle seine Güter für das Heil seiner Seele an die Kirche abgetreten. Er stirbt, und ich trete, laut des Bürgervertrages, in den Besitz seiner Güter ein; freilich mit der Bedingung, alle Verbindlichkeiten, die er durch wahre Verträge auf den Besitz derselben gelegt hat, zu erfüllen. Er hat mit der Kirche einen Vertrag über dieselben geschlossen, der aber nie in die Welt der Erscheinungen eingeführt worden, sondern sich bloss auf den Glauben gründet. Wenn ich an die Kirche nicht glaube, so ist ein solcher Vertrag nichtig für mich; für mich ist die Kirche Nichts, und ich wenigstens thue, wenn ich meines Vaters Güter zurückfordere, in Niemandes Rechte einen Eingriff. – Der Staat darf mich daran nicht verhindern. Der Staat, als Staat, ist ebenso ungläubig, als ich; er weiss *als* Staat ebensowenig von der Kirche, als ich; die [277] Kirche ist für ihn ebensowenig Etwas, als sie für mich Etwas ist, wie oben gezeigt worden; der Staat kann nicht die Ansprüche eines Dinges schützen, das nach ihm nicht ist. Ich aber bin Etwas für ihn, und mich hat er gegen jenes Unding zu schützen. Er hat mir den Besitz meiner väterlichen Güter zugesagt, auf die Bedingung, dass ich keines anderen verstorbenen Bürgers Eigenthum mir zueigne. Das habe ich nicht gethan; er ist demnach nach dem Vertrage schuldig, mich im Besitze derselben zu schützen. – Es waren noch meines Vaters Güter; es sind die seinigen geblieben, bis an seinen Tod: denn jener Vertrag, der in der Welt der Erscheinungen vor dem Gerichtshofe des Naturrechtes und vor dem des Staatsrechtes gleich null und nichtig ist, hat sie nicht veräussern können. Er durfte wohl freiwillig darauf Verzicht thun; ich hätte durch mein Stillschweigen seinen Willen bestätigen können: dann wäre der Staat nicht in Anspruch genommen worden. Jetzt aber bestätige ich diesen Willen nicht, und der Staat wird durch mich in Anspruch genommen. *Ich* darf mein Recht wohl aufgeben, aber der Staat darf es nicht statt meiner. – Aber mein Vater hat geglaubt; für ihn war dieser Vertrag verbindend. – Er hat zu glauben geschienen; ob er wirklich geglaubt habe, weiss ich nicht; ob er noch jetzt glaube, wenn er noch existiert, weiss ich noch weniger. Verhalte sich dies, wie es wolle; selbst mit meinem Vater habe ich es nicht zu thun, als mit einem Mitgliede der unsichtbaren Welt, sondern der sichtbaren, und insbesondere des Staates. Er ist gestorben, und im Staate besetze ich seine Stelle. Lebte er noch, und seine Abtretung reute ihn – hätte Er wohl das Recht, seine Güter zurückzunehmen? Hätte *Er* es, so habe *Ich* es, denn im Staate bin ich *Er* selbst, ich stelle die gleiche physische Person vor; für *ihn* ist er nicht gestorben, er ist es nur für mich; für ihn hat in meiner Person *Er* seinen Willen verändert. Will mein Vater das nicht, so komme er zurück in die sichtbare Welt, nehme seine Rechte in derselben wieder in Besitz, und schalte mit den Gütern, die dann wieder die seinigen sind, wie er will. Bis dahin handle ich in *Seinem* Namen – Aber da er im Glauben verstorben ist, gehe ich [278] doch sicherer, wenn ich *seinem* Glauben gemäss verfare; ich darf wohl *meine* Seele wagen, aber nicht die

eines anderen. – O, wenn ich so denke, so bin ich noch gar nicht entschlossen ungläubig gegen die Kirche; so handele ich inconsequent, und thöricht, wenn ich auch nur *meine* Seele wage. Entweder die Kirche hat in einem anderen Leben eine ausübende Gewalt, oder sie hat keine. Hierüber muss ich zur Festigkeit kommen. So lange ich das nicht bin, gehe ich freilich sicherer, wenn ich das Kirchengut nicht antaste; denn die Kirche flucht, und das mit ihrem vollen Rechte, jedem Kirchenräuber bis an den jüngsten Tag. – Das Rückforderungsrecht, welches der erste Erbe hat, hat auch der zweite und der dritte und der vierte, und so durch alle Generationen durch; denn der Erbe erbt nicht bloss Sachen, sondern auch Rechte auf Sachen.

Es folgt aus obigem Grundsatz noch mehr, und wir haben keine Ursache, irgend eine mögliche Folgerung zurückzubehalten. Gesetzt auch, sie würde durch nachfolgende Betrachtungen wieder sehr eingeschränkt, und litte keine Anwendung im Leben, so erleichtert doch jede die Uebersicht des Ganzen, und wird eine Uebung des Nachdenkens. – Nicht nur der rechtmässige Erbe oder Erbnehmer, – jeder Mensch, ohne Ausnahme, hat das Recht, sich Güter zuzueignen, die bloss Kirchengüter sind. Die Kirche, als solche, hat weder Kraft noch Rechte in der sichtbaren Welt; für den, der nicht an sie glaubt, ist sie Nichts; was Keinem gehört, ist Eigenthum des ersten besten, der sich dasselbe rechtskräftig für die Welt der Erscheinungen zueignet, – Ich gerathe auf einen Platz (ich lasse hier mit Fleiss unentschieden, ob er die Spur der Bearbeitung trägt, oder nicht) und fange an, ihn zu bearbeiten, um mir ihn zuzueignen. Du kommst und sagst mir: weiche von hier, dieser Platz gehört der Kirche. – Ich weiss von keiner Kirche, ich anerkenne keine Kirche; mag deine Kirche mir in der Welt der Erscheinungen ihr Daseyn beweisen; von einer unsichtbaren Welt weiss ich nichts; und die Macht deiner Kirche in derselben hat über mich keine Gewalt, denn ich glaube nicht an sie. Du hättest mir weit füglicher sagen können, dieser Platz gehöre dem Manne im Monde; denn ob ich [279] schon den Mann nicht kenne, so kenne ich doch den Mond: deine Kirche kenne ich nicht, und die unsichtbare Welt, in der sie gar mächtig seyn soll, kenne ich auch nicht. Aber lass deinen Mann sein Wesen im Monde treiben, oder lass ihn auf die Erde kommen, und mir sein früheres Eigenthum auf diesen Platz beweisen; ich bin der Mann von der Erde, und will bis dahin auf meine Gefahr sein Eigenthum an mich nehmen.

Aber die Mitglieder der Kirche sind zugleich Personen in der Körperwelt; sie haben, *als solche*, in dieser Welt Kraft und Rechte. Die Kirche, als geistige Gesellschaft, kann überhaupt keine Erdengüter besitzen; sie muss sie an physische Personen austhun, und diese werden von ihr, in Rücksicht auf sie selbst, betrachtet als ihre Lehenträger; sie sind vor ihrem Gerichtshofe nicht Eigenthümer, sondern blosser Besitzer. Aber was sind eben diese vor dem Gerichtshofe des Natur- oder Staatsrechtes; und welche Einschränkungen folgen daher auf die eben jetzt abgeleiteten Rechte auf Kirchengüter?

Ein Lehenträger der Kirche besitzt ein Gut, das mein Eigenthum ist; sey es durch vorherigen Besitz, den ich selbst an die Kirche abgetreten habe, oder sey es durch Erbe von meinen Vorfahren her, die diesen Besitz abgetreten. – Ich nehme das meinige zurück, wo ich es finde; ich halte mich lediglich an *das Gut*, nicht *an die Person*. Der jetzige redliche Besitzer, der an die Kirche glaubt, der das Gut für ein Eigenthum der Kirche, und sie für berechtigt hielt, dasselbe an ihn zu verleihen, wird dadurch in Schaden versetzt; er hat auf den fortdauernden Besitz gerechnet; er kann nicht leben, wenn ich ihm denselben entziehe. Muss ich ihn entschädigen? – Mit Ihm habe ich es ja gar nicht zu thun; weder ich, noch meine Vorfahren haben das Gut an Ihn ausgethan, sondern an die Kirche; Ihm hat es die Kirche verliehen; durch sie ist er beschädigt, von *ihr* hat er den Schadenersatz zu fordern, nicht von mir. Hätte ich oder meine Vorfahren das Gut ihm für seine Person verliehen, dann hätte er gerechte Anforderungen an mich; nicht als Mitglied der Kirche, sondern als Mitglied der Körperwelt; jetzt hat er sich an die Kirche zu halten. – Aber bin ich nicht vielleicht der

Kirche zur Schadloshaltung verpflichtet [280] – bin ich keinem ihrer Mitglieder, insofern sie Mitglieder der Körperwelt sind, dazu verpflichtet, – und das bin ich nicht, denn insofern sie das sind, hat Niemand einen Vertrag mit ihnen gemacht – so bin ich der Kirche, als geistiger Gesellschaft, gewiss nicht dazu verpflichtet. Sie hat, als solche, gar keine Rechte in der Sinnenwelt, und kann keine Verbindlichkeiten in derselben auflegen. Ich müsste sie durch geistliche Güter entschädigen, Über welche der Handel getroffen ist; und an diesen kann sie denn ihr volles Vergeltungsrecht gegen mich ausüben. Sie kann mich und alle meine Vorfahren der Seligkeiten berauben, die sie austheilt; sie kann sie jenem in der Sinnenwelt durch meine Zurückforderung verletzten Mitgliede zu seinem Antheile zulegen, wenn er sich damit will abfinden lassen; alles das steht ihr frei. – Hat der bisherige Lehnräger der Kirche, als Besitzer, mein Gut verbessert, und den *natürlichen* Werth desselben erhöht, so hat er das gethan nicht als Mitglied der Kirche, – der Glaube verbessert nach der Meinung des Ungläubigen kein irdisches Gut – sondern als Mitglied der Sinnenwelt durch seine körperlichen Kräfte, oder, durch das Zeichen derselben, durch sein Geld; und ich bin ihm den Ersatz dieser Verbesserungen schuldig, denn als Mitglied der Sinnenwelt kann er allerdings Rechte auf mich haben. Ist es etwa von den Geldern der Kirche geschehen! Ich weiss ja, meinem eigenen Geständnisse nach, nichts von der Kirche; der Werth liegt in der Sinnenwelt offen da; für mich ist Er Eigenthümer; ich muss es an Ihn ersetzen; Glaubst Du für seine Person es der Kirche zurückgeben zu müssen, so mag er vor mir das halten, wie er will. – Bestünden aber etwa diese Verbesserungen meines Eigenthums in geistlichem Segen, der nur für denjenigen da ist, der es glaubt; hätte der bisherige Besitzer etwa durch die Kraft seines Glaubens eine besondere Fruchtbarkeit in meinen Boden gelegt, oder hätte er durch diese Kraft Unkraut, Erdmäuse oder Heuschrecken davon verbannt, so ersetze ich diese Verbesserungen nicht; denn meinen Grundsätzen nach glaube ich nicht, dass er sie gemacht habe, und er kann es mir nicht beweisen. Ist mein Boden wirklich vorzüglich fruchtbar, ist er wirklich vor jenen [281] Landplagen ausgezeichnet gesichert, – weiss ich denn, ob dies nicht in der natürlichen Beschaffenheit desselben liege, oder, wenn es doch ja ein übernatürlicher Segen seyn soll, ob er nicht mir für meine Person zudedacht sey? Mag er seine Segenshand zurückziehen; mag er Unfruchtbarkeit und Ungeziefer über meine Saat schicken, wenn er das durch seinen blossen Glauben vermag; das steht ihm völlig frei.

Habe ich keinen ausdrücklichen Rechtsanspruch auf ein Gut, das ein Lehnräger der Kirche besitzt, so ist dieser *für mich* Eigenthümer. Dass Er es nicht zu seyn glaubt, dass Er von einer Kirche abzuhängen meint, giebt mir kein Recht, eben darum, weil ich nicht an die Kirche glaube, und die Kirche für mich Nichts ist. Ich anerkenne in der sichtbaren Welt nur den Gerichtshof des Naturrechtes; vor diesem ist der Eigenthümer der letzten Form Eigenthümer des Dinges, und ich muss ihn dafür anerkennen; er selbst mag darüber glauben, was er will. Ich ehre in ihm nicht die Rechte der Kirche, sondern seine eigenen; mag er selbst sie nun kennen oder nicht; *ich* muss *meinen* Grundsätzen treu seyn. Jenes Recht also, Kirchengut, als Niemandes Eigenthum sich zuzueignen, findet nur dann statt, wenn dasselbe keinen Besitzer hat; und da dies selten oder nie der Fall seyn möchte, so folgt für uns andere daraus gar wenig. Aber für den Lehnräger der Kirche folgt daraus viel. Er ist nach dem Naturrechte Eigenthümer, wenn Niemand vorhanden ist, der einen früheren Rechtsanspruch darauf erweisen kann. Giebt er den Glauben an die Kirche auf, so wird er wirklicher Eigenthümer in jeder Betrachtung. Niemand konnte ihm einen Einspruch thun, wenn er sich als wirklicher Eigenthümer betrug, ausgenommen die Kirche. Jetzt kündigt er der Kirche den Glauben auf; sie ist für ihn vernichtet, und was nicht ist, dessen Rechte können nicht verletzt werden. – Es ist, als ob ein Kaufmann mit dem Manne im Monde in Gesellschaft handelte. So lange seine Einbildung von dieser Handlungsgesellschaft fort dauerte, möchte er in seinen Büchern Jenem den Gewinn richtig anrechnen; aber wer ausser ihm selbst hätte doch das Recht, ihn zur Verantwortung zu fordern, wenn er seinen Associé zuweilen [282] ein wenig bevortheilte? oder wenn er diese Einbildung gar aufgab, wer wollte ihn doch verhindern, den Hauptstuhl und den Gewinn desselben zugleich in sein Eigenthum aufzunehmen, und die

bisherige Firma zu ändern? – Man könnte folgern, dass diese Grundsätze den Unglauben an die Kirche mächtig befördern würden, da sie ihn so einträglich darstellen; aber ich kann nicht für alle Folgen meiner Sätze einstehen; wenn sie nur aus richtigen Grundsätzen richtig abgeleitet sind, so muss ich weiter hin folgen lassen, was folgen mag. Hat die Kirche Recht, so hat der Ungläubige seinen zeitlichen Gewinn nicht umsonst; er wird dafür auch ewig verdammt. Man muss den Leuten ihre Freiheit lassen. Wer lieber auf dieser Erde begütert, und dort verdammt, als hier arm, und dort selig seyn will, der muss es auf seine eigene Gefahr dürfen.

Die Anwendung dieser Grundsätze auf den Staat ist leicht. Der Staat verhält sich gegen die Kirche, wenn diese, als Mitglied der Sinnenwelt, wegen ihres Besitzes auf dem Boden derselben betrachtet wird, wie ein Einzelner zu einem Einzelnen, und sie stehen gegen einander unter dem Gerichtshofe des Naturrechtes. Der Staat ist nur durch Einstimmigkeit Staat. Wenn *alle* Mitglieder desselben – die Kirchenbeamten oder Geistlichen gehören auch mit dazu, wie sich von selbst versteht – zu einer und ebenderselben Zeit einmüthig der Kirche den Gehorsam aufkündigen, so ist für diesen Staat die Kirche vernichtet; er hat alle die Rechte, die jeder Einzelne im Naturstande haben würde, der an keine Kirche glaubte.

Der Staat erhält zuvörderst, unter den oben angeführten Bedingungen, und aus den oben entwickelten Gründen, alles zurück, was ihm als *Staatseigenthum*, als Gemeingut aller Bürger vorher zugehörte – nicht etwa alles das, was in dem Raume liegt, den seine Bürger bewohnen; der Staat ist kein Stück Erde, er ist eine Gesellschaft von Menschen; er besteht nicht aus Feldern, sondern aus Personen. – Hat etwa der Staat selbst, im Namen und als Mittelsperson der Kirche, die Kirchengüter an die gegenwärtigen Besitzer verliehen, so ist er zwar nicht schuldig, den Vertrag eines Dinges zu halten, das für ihn nicht mehr da ist, und dessen Mittelsperson er mithin [283] nicht mehr seyn kann, aber er ist schuldig, den beschädigten Besitzer, der auch mit durch des Staates Schuld in Verlust kommt, zu entschädigen. Dieser ist zu betrachten als ein Begünstigter, und die schuldige Entschädigung richtet sich nach den oben im 4ten Capitel entwickelten Grundsätzen. Hat der Staat an der Verleihung dieses Besitzes keinen Antheil, und hat die Kirche unmittelbar gehandelt, so hat der Beschädigte keinen Rechtsanspruch auf Entschädigungen an den Staat, so wie er vor dem Gerichtshofe des Naturrechtes keinen an den Einzelnen hatte. Dies kann in manchen Lagen höchst hart, drückend, unbillig seyn; aber es ist nicht geradezu ungerecht. Milde und Menschlichkeit können manches anrathen, was das Naturrecht nicht schlechthin gebietet; und es ist in philosophischen Schriften wohl erlaubt, die Gebiete beider scharf von einander zu trennen.

Jeder einzelne Bürger bekommt zurück, worauf er aus irgend einem Rechtsgrunde erweislich Anspruch hat. Alle Einzelne können diese Ansprüche an Kirchengüter an den Staat abtreten: dann werden auch die Güter der Einzelnen sein Eigenthum.

Ist der rechtmässige Erbe von gewissen Kirchengütern unbekannt, Und hat im Staate schon vorher das Gesetz bestanden, dass nach dem Aussterben der Familien der Staat Erbe ihres Eigenthums sey – ein Gesetz, das durch den allgemeinen Willen ausdrücklich gemacht werden muss, und sich nicht etwa von selbst versteht – so ist der Staat Eigenthümer aller Kirchengüter, die erweislich von ehemaligen Mitgliedern des Staates an die Kirche abgetreten worden, deren Erben sich nicht finden. Ich sage *erweislich*; denn so wahrscheinlich das auch immer seyn mag, so reicht doch eine blosser Wahrscheinlichkeit nie hin, um einen Rechtsanspruch zu begründen. Ist ein solches Gesetz überhaupt nicht vorhanden, oder lässt sich nur dieser besondere Beweis, dass der Fall seiner Anwendung vorhanden sey, nicht führen, so ist ein solches Kirchengut, so wie alle Kirchengüter, auf welche weder der Staat, noch ein Einzelner sein Eigenthumsrecht darthun kann, Niemandes Eigenthum, [284] und fällt an den ersten Besitznehmer; und das wird ohne Zweifel allemal der bisherige wirkliche Besitzer seyn. Er ist zu betrachten als Eigenthümer, und Niemand

kann wider seinen Willen sich seines Besitzes bemächtigen. Ist dieser Besitzer, der nun Eigenthümer wird, Bürger, so hat er unter seinen Bürgerrechten auch das Erbrecht, und kann daher diese Kirchengüter sogar auf seine Nachkommen vererben, wenn er nicht etwa über dieselben einen besonderen Vertrag mit dem Staate eingegangen ist.

Da aber *der* Fall, dass alle Staatsbürger einmüthig zu gleicher Zeit der Kirche den Glauben aufkündigen, mithin der ganze alte Staat mit seinen übrigen Rechten und Verbindlichkeiten fort dauere, kaum zu erwarten ist; da vielmehr eine solche Aufhebung der Kirche entweder nur bei einer Revolution geschehen, oder sie doch ohne Zweifel herbeiführen dürfte: so ist das Bisherige weniger anwendbar in der wirklichen Welt, als vielmehr Richtschnur für die Beurtheilung; und wir haben auch nach dieser Richtschnur noch über den zweiten, weit wahrscheinlicheren Fall zu sprechen, dass die Stimmen der Bürger über die Kirche getheilt seyen. Können sie sich nicht vereinigen, will kein Theil dem anderen nachgeben, so ist der Staat im Zustande der Revolution.

Jeder, der aus der Kirche tritt, hat das Recht, sein Eigenthum, das dieselbe besitzt, zurückzufordern. Es ist also kein Zweifel, dass jene von dem bisherigen für die Kirche stimmenden Staate getrennte Mitglieder entweder einzeln, oder wenn sie ihre Ansprüche und ihre Kräfte vereinigen, gemeinschaftlich, alles das, worauf sie persönliche Ansprüche haben, zurücknehmen dürfen. Jeder, der aus dem Staate tritt, behält, wie im dritten Capitel gezeigt worden, sein Eigenthum, mithin auch den Antheil, den er zu dem Gemeingute des Staates beigetragen hat. Ein einzelner Bürger würde von dem Rechte, das letztere zurückzufordern, nicht so leicht Gebrauch machen, weil er nicht mächtig genug ist, sich selbst zu schützen; jene Restitutionsklage gegen den Staat aber nicht anstellen kann, ohne sich von ihm abzusondern, und sich dadurch seines ihm [285] so nöthigen Schutzes zu berauben. Da diese mehreren und stärkeren Glieder sich einmal von dem Staate losgerissen haben, und sich selbst Kraft genug zutrauen, sich zu schützen – wer dürfte sie verhindern, ihr Recht, der Strenge nach, geltend zu machen, und insbesondere dasjenige, was von dem Staatsvermögen, das an die Kirche verliehen ist, auf ihren Antheil kommt, von der Kirche zurückzunehmen. Jener alte Staat, der der Kirche treu bleibt, behält seinen Antheil, und mag diesen der Kirche lassen; über den Antheil der abgetrennten Glieder hat er nicht zu verfügen. – Dass diese Glieder, welche die Trennung veranlassten, schuldig sind, diejenigen Lehnträger der Kirche, die durch ihre Zurückforderung in Schaden versetzt werden, für ihren Antheil zu entschädigen, wenn etwa der alte Staat dieselben mit ihren Gütern belehnt hat, *als sie selbst noch einen Theil desselben ausmachten*, ist aus dem obigen klar; sie haben dann wenigstens als Theil des Ganzen an der Beschädigung Schuld, und sind daher verbunden, sie, so viel auf ihren Theil kommt, zu ersetzen.

So wie mehrere Mitglieder des bisherigen kirchlichgläubigen Staates zu dem neuen, der Kirche nicht glaubenden Staate übertreten, wird der Antheil desselben an den Kirchengütern durch die vereinigten, gemeinsamen und persönlichen Rechtsansprüche immer grösser. Treten endlich alle, etwa bis auf die unmittelbaren Beamten der Kirche, oder auch ein Theil dieser zu derselben Partei, so bleibt jenen nichts übrig, was sie der Kirche lassen könnten, als ihr kleiner Antheil an dem gemeinsamen Staatsvermögen, und das, worauf sie persönliche Rechtsansprüche haben. – Das, worauf Niemand sein Eigenthumsrecht erweisen kann, bleibt dem Besitzer, er möge es nun als sein durch Zueignung erworbenes Eigenthum, oder als ein Lehn der Kirche behalten wollen. Der Staat hat kein Recht, es an sich zu nehmen; will er sich auf seine Uebermacht berufen, so handelt er ungerecht, und kündigt der Menschheit den Krieg an.

Ist ein solcher eigenthümlicher, oder von der Kirche sich abhängig glaubender Besitzer eines ehemaligen Kirchengutes [286] mit dem neuen Staate nicht in den Bürgervertrag getreten, so hat er das Vererbungsrecht nicht, und nach seinem Tode kann dieser Staat sein Gut nach dem Rechte des ersten Besitznehmers sich zueignen, und im voraus mit seinen

Bürgern ein Abkommen und Veranstaltungen auf diesen Fall treffen; und so würden denn nach und nach alle Kirchengüter eingehen und auf rechtmässige Art an den Staat kommen.

[287]

Nacherinnerung ↩

Der Verfasser warf das erste Bändchen auf gutes Glück ins Publicum, und es schien ihm in der Fluth der neuen Schriften über den gleichen Gegenstand untergegangen. Er legte die Materialien, die er für die im zweiten enthaltenen Capitel bestimmt hatte, unter mancherlei Zerstreuungen und Verhinderungen zusammen; mehr um Einem Manne Wort zu halten, als dass er geglaubt hätte, das Publicum werde noch diese Schrift seiner Aufmerksamkeit würdigen. – Ein edler Mann, den ich nicht kenne, dem ich gleichfalls bezeuge, dass derselbe mich nicht kennt, mich auf keine Art errathen kann, noch, wenn ers könnte, das entfernteste Interesse haben würde, eine Schrift von mir über ihren inneren Werth zu erheben, hat, nachdem keines der übrigen Journale, so viel mir bekannt ist, sie eines Winkes gewürdigt, in der Schleswigschen Monatsschrift, von deren Mitarbeitern ich keinen kenne, mit keinem in Briefwechsel stehe, diese fast vergessene Schrift mit einer Wärme empfohlen, die seinem Herzen die höchste Ehre macht – ob auch seiner Beurtheilungskraft, darüber hat wenigstens ihr Verfasser keine Stimme. Dies munterte mich auf, mich des günstigen Urtheiles dieses würdigen Mannes, besonders in dem, was er über meine Schreibart sagt, noch werther zu machen, und die zwei noch übrigen wichtigen Capitel für eine sorgfältigere Bearbeitung auf ein drittes Bändchen aufzusparen. Doch hofft der Verfasser, dass es nicht an ihm liegen werde, wenn dasselbe nicht binnen drei bis vier Monaten die Presse verlässt.

[288]

Manche Klagen über die Dunkelheit des ersten Bändchens sind ihm zu Ohren gekommen. Das Publicum ist es schon zu gewohnt, dass die Schriftsteller immer Recht haben, und dass seine Klage über die Dunkelheit ihrer Schriften durch die Klage Über die Flüchtigkeit und Zerstreuung der Leser erwiedert wird, als dass der Verfasser der gegenwärtigen – Lust haben könnte, das so oft wiederholte noch einmal zu wiederholen. Er lässt es gänzlich auf sich beruhen, inwiefern die Schuld davon auch mit an ihm liegen könne. Er will den Leser nicht zur Vergleichung seiner Schrift mit anderen Schriften auffordern, die über die gleichen Gegenstände aus den gleichen Grundsätzen geschrieben sind; er will ihn nicht erinnern, dass philosophische Untersuchungen, in denen man der Gründlichkeit sich wenigstens befleissiget, sich unmöglich so leicht weglesen können, als ein modischer Roman, Reisebeschreibungen oder selbst philosophische Untersuchungen, die auf das angewohnte Meinungssystem aufgebaut sind; er will ihm sogar gegen die ersparte Mühe, ein dickes Buch zu lesen, nicht die Mühe zumuthen, ein dünnes etlichemal zu lesen; er will weiter nichts sagen, als dass er sorgen werde, immer fasslicher zu schreiben, und dass der Leser sorgen möge, immer aufmerksamer zu lesen.

Fußnoten

- [1] die ich nicht zu überschlagen sehr bitte.
- [2] Der nemlich weiter nichts ist als Adeliger. Das deutsche Publicum verehrt in vielen Männern aus den grössten Häusern den höheren Adel, den des Geistes, und ich gewiss nicht weniger als Jemand. An diesem Orte nenne ich nur den *Freiherrn* von Knigge und den edeln Verfasser der Gedanken eines dänischen Patrioten über stehende Heere u. s. w.
- [3] Noch weniger sollte ein solcher, in der wichtigsten gelehrten Zeitung von Europa, Richter der dahin einschlagenden Schriften mithin scheinbarer Interpret der Nationalmeinung seyn. – Ich wenigstens verbitte für diese Schrift, wenn sie einer Anzeige würdig sollte befunden werden, das Urtheil jedes Empirikers. Er wäre Richter in seiner eigenen Sache. Ein speculativer Denker sey mein Richter, oder Niemand! Doch hat auch diese Regel ihre Ausnahmen. Ich schätze z.B. die Schrift des Herrn Brandes, der geheimer Canzlei-Secretair in Hannover ist, über die französische Revolution sehr hoch. Man hört doch den selbstdenkenden und ehrlichen Mann, und bemerkt kein unrechtliches Drehen und Wenden.
- [4] Da wir hier nicht einen Tractat gegen die Geschichte schreiben, so stehe folgendes in der Note! – »Wir brauchen die Geschichte unter andern auch, um die Weisheit der Vorsehung in Ausführung ihres grossen Plans zu bewundern.« Aber das ist nicht wahr. Ihr wollt bloss euren eigenen Scharfsinn bewundern. Es kömmt euch ein Zufall von ohngefähr; *so* machtet ihr es, wenn ihr die Vorsehung wäret. – Man könnte mit ungleich grösserer Wahrscheinlichkeit in dem bisherigen Gange der Schicksale der Menschheit den Plan eines bösen menschenfeindlichen Wesens zeigen, das alles auf das höchstmögliche sittliche Verderben und Elend derselben angelegt hätte. Aber das wäre auch nicht wahr. Das einzig Wahre ist wohl Folgendes: dass ein unendliches Mannigfaltige gegeben ist, welches an sich weder gut noch böse ist, sondern erst durch die freie Anwendung vernünftiger Wesen eins von beiden wird, und dass in der That nicht eher besser werden wird, als bis wir besser geworden sind.
- [5] Man muss auf seinen Gesellschafts-Vertrag einen sehr flüchtigen Streifzug gemacht haben, oder ihn nur aus Anderer Citaten kennen, um das in ihm zu finden. z.B. Cap. 1. kündigt er seinen Gegenstand so an: Comment ce changement s'est il fait? Je l'ignore. Qu'est ce, qui peut le rendre legitime! Je crois pouvoir resoudre cette question. – Und so sucht er im ganzen Buche nach dem Rechte, nicht nach der Thatsache. – »Aber er erzählt doch immer vom Fortschritte der Menschheit.« – So? Täuscht das die Herren? Ihr erzählet wohl auch: Es trug sich zu – ohne jedesmal voraus zu schicken: um euch Schwachen, die ihr das nicht begreift, unseren Satz durch ein Beispiel klar zu machen, so ponamus casum, es habe sich zugetragen, wenn es euch dazu nicht an Lebhaftigkeit des Geistes fehlte.
- [6] Seiner Untersuchungen über die französische Revolution.
- [7] Diese Ausdrücke muss sich der Leser in der Einleitung klar gemacht haben, oder er versteht dieses Capitel nicht und keins der folgenden; und das durch seine eigene Schuld.
- [8] Besonders befällt den obenbelobten Schriftsteller ein geheimer Schauer, wenn einer sagt: es gehöre nur gesunder Menschenverstand dazu, um zu begreifen, was ihm bis jetzt zu begreifen noch so schwer wird. Ich gestehe ihm, dass ich der gleichen Meinung bin. – »Aber, der Geschmack an Gründlichkeit wird ausgehen; man wird oberflächlich werden, wenn man das laut sagt!« – Dagegen lasse Herr R. seine Gegner sorgen!

[9] Doch ja! man fängt an seine Pflicht zu erkennen und zu erfüllen.

[10] Ich begegne hier noch einem möglichen Missverständnisse, das ich vom ungelehrten Publicum nicht, das ich nur von Gelehrten erwarte. Es muss aus dem ganzen bisherigen Gange dieser Abhandlung klar seyn, dass ich dreierlei Arten von *Freiheit* unterscheide: die *transcendentale*, die in allen vernünftigen Geistern die gleiche ist; das *Vermögen*, *erste unabhängige Ursache zu seyn*; die *kosmologische*, *der Zustand, da man wirklich von nichts ausser sich abhängt* – kein Gast besitzt sie, als der unendliche, aber sie ist das letzte Ziel der Cultur aller endlichen Geister; die *politische* *das Recht, kein Gesetz anzuerkennen, als welches man sich selbst gab*. Sie soll in jedem Staate seyn. – Ich hoffe, dass nirgends zweideutig bleibt, von welche Art derselben ich eben rede. – Sollte jemand verwirren wollen, was ich auseinandersetze; es vielleicht verwirren wollen, um mich für seinen eigenen Fehler abzustrafen, so sey diese Note ein kräftiger Riegel für ihn.

[11] Herr Schmalz in seinem *reinen Naturrechte*; der mir es verzeihe, dass ich ihm hier meine Achtung bezeuge. Dass ich nicht aus seinen Grundsätzen, sondern ans den meinigen folgere, wird jeder Kenner schon sehen.

[12] Nur soviel in der Note! – Wenn das angehe, werde jeder, der gestraft werden solle, aus der Verbindung treten, und so werde die Bestrafung gänzlich unmöglich werden: dürfte man hier sagen, und ich antworte folgerecht: das mag jeder, wenn er will, und der Staat kann ihn dann ohne die höchste Ungerechtigkeit nicht strafen. Vernünftigerweise kann sich niemand der Strafe unterwerfen, als um ferner im Staate bleiben zu dürfen. – Was hieraus auf die Todesstrafe folge? O! um zu zeigen, dass jede Todesstrafe auf bürgerliche Vergehungen Mord sey, bedarf es dieser Umwege nicht.

Beleidigt der Bürger an der Gesellschaft unveräusserliche Menschenrechte (nicht blosser Vertragsrechte), so ist er nicht mehr *Bürger*, er ist *Feind*; und die Gesellschaft lässt ihn nicht *büssen*; sie *rächt* sich an ihm, d.h. sie behandelt ihn nach dem Gesetze, das er aufstellte.

[13] Das, war Herr Schmalz *Accession* nennt, gründet sich zuletzt auf *Formation*.

[14] S. 13 seines oben angeführten Buches.

[15] Man hört doch, womit die Leute umgehen!

[16] Ein Buch, welches Herr R. entweder lesen musste, ehe er das seinige schrieb, oder es widerlegen musste, wenn er es gelesen hatte.

[17] *Ausschliesslich*, soviel als *ausschliessbar*; als ob der Bearbeiter ausgeschlossen zu werden, und nicht vielmehr alle Anderen selbst auszuschliessen forderte. – Jedem anderen Schriftsteller so etwas aufzurücken, wäre unanständige Sylbenstecherei; dem, der gegen andere sich Seines Tones bedient, geschieht recht daran. *Metiri – quemque suo modulo ac pede verum est*.

[18] Der zu Anfange des ersten Capitels belobte Naturrechtslehrer deute mir dies und das folgende nicht so, als ob ich ein historisches Factum erzähle; als ob ich, seinem Ausdrücke nach, meine, dies sey *in der Zeit* geschehen! Ich finde in meinen Heften darüber keine Nachricht.

[19] Nur durch Unterscheidung dieser verschiedenen Gebiete entwickeln sich die Trugschlüsse jenes griechischen Sophisten und seines würdigen Schülers. – – Wenn du deinen ersten Process gewinnst, zahlst du mir hundert Talente; verlierst du ihn, so zahlst du mir nie etwas; sagte der erste zum letzteren, und unterrichtete ihn in seiner Kunst. Der Lehrer brauchte Geld; der Termin der Zahlung verzog sich; er ging und belangte seinen

Schüler vor Gericht. – Er zahlt mir in jedem Falle die hundert Talente, ihr Richter, sagte er, – vermöge eures Ausspruchs, wenn ihr ihn zur Zahlung verurtheilt, – vermöge unseres Vertrags, – wenn er den Process gewinnt; er hat dann seinen ersten Rechtshandel gewonnen. Nein, antwortete der würdige Schüler, ich zahle in keinem Falle etwas; zahle nicht, wenn euer Urtheil günstig für mich ausfällt, vermöge eures Richterspruchs; zahle ebensowenig, wenn es ungünstig ausfällt, vermöge unseres Vertrags: denn ich habe dann meinen ersten Rechtshandel nicht gewonnen. Die Richter – es waren Athenienser – gaben einen Einfall, wo sie keine Entscheidung geben konnten. – Jeder Leser – sie verzeihen mir, wenn ich zuweilen unerwartet examinire, der die obige Theorie verstanden hat, entscheidet diesen Handel auf den ersten Anblick. Wer ihn nicht entscheidet, hat sie nicht verstanden, und denke sie so lange durch, bis er ihn entscheidet!

Wer sieht nicht, dass der alte und der junge Sophist den Handel dadurch verwirren, dass sie von einem Gebiete in das andere überspringen wollen; und dass der alte durch die sonderbare Bedingung des Vertrags es auf eine solche Verwirrung angelegt hatte? Jeder will auf das Feld des Staats flüchten, wenn der andere ihn auf dem Gebiete der Verträge, und in das Gebiet der Verträge, wenn der andere ihn auf dem Felde des Staats suchen wird; und wenn ihnen das erlaubt ist, so werden sie nie auf einander treffen. Hättet ihr sie an ihren wahren Gerichtshof gewiesen, atheniensische Richter! Was bei Verträgen Rechtsens sey, sagt kein Areopagus; dies Gesetz ist älter als er. Ihr gegenwärtiger Handel gehört gar nicht vor euren Richterstuhl; es ist kein *bürgerlicher* Process. Lasst sie hingehen, und an dem Schüler die Bedingung des Vertrags bei einem *wahren* Prozesse erfüllt werden, dann sprecht nicht Ihr, sondern die Sache selbst, das Urtheil. Mag dann der Lehrer kommen, und den Staat, *nicht um Entscheidung was Rechtsens sey*, sondern um *die dem Bürgervertrage gemässe Beschützung* seines *natürlichen* Rechts anflehen. Dann habt ihr ein Geschäft; jetzt noch nicht.

[20] Deine Mutter hat vielleicht andere Mittel gefunden, sich derselben zu entledigen. Sie mochte nichts von dir annehmen, um dir nicht etwas geben zu müssen. Aber lass das! Du hattest wohl eine Amme. Geh und danke ihr, oder weine eine Thräne auf ihr Grab, wenn sie todt ist. Mag sie doch auch in aller Menschen Augen ein verächtliches Geschöpf gewesen seyn; mag sie doch auch mit ihrer Milch das Gift in deinen Körper gegossen haben, das bis diesen Augenblick deine Nerven zerreisst, und sie zerreißen wird bis an das Grab, – das ist wenig – dennoch band sie, was deine Mutter nicht thun wollte, an dein Herz den einzigen Endpunct der grossen Kette, die in die Ewigkeit hinausgeht, und die von ihr, dem ersten Punkte aus, endlich alle Wesen mit demselben verbinden wird – die des gegenseitigen freien Gebens und Nehmens.

Fahre hin, geschärfter Pfeil, und zerreisse das Herz jeder Mutter, das du triffst: aber entfliehe nicht ohne den lindernden Balsam, dass – höchstmöglicher Ersatz des verursachten Schadens, Besserung für die Zukunft, oder, wo diese nicht möglich ist, gegründete Ueberzeugung, dass man im vorkommenden Falle anders handeln würde, Warnung und Ermahnung für andere – aber auch *nur* das, das Geschehene völlig ungeschehen mache. Und möchtest du dann doch immer tief verwunden, um den alten bösen Schaden aufzustechen und ihn zu heilen.

[21] Fern sey von diesen Blättern der Gifthauch der Intoleranz, wie er es von meinem Herzen ist! Derjenige Jude, der über die festen, man möchte sagen, unübersteiglichen Verschanzungen, die vor ihm liegen, *zur allgemeinen Gerechtigkeits-, Menschen- und Wahrheitsliebe* hindurchdringt, ist ein Held und ein Heiliger. Ich weiss, nicht, ob es deren gab oder giebt. Ich will es glauben, sobald ich sie sehe. Nur verkaufe man mir nicht schönen Schein für Realität! – Möchten doch immer die Juden nicht an Jesum Christum, möchten sie doch sogar an keinen Gott glauben, wenn sie nur nicht an zwei verschiedene Sittengesetze und an einen menschenfeindlichen Gott glaubten. – Menschenrechte

müssen sie haben, ob sie gleich uns dieselben nicht zugestehen; denn sie *sind* Menschen, und ihre Ungerechtigkeit berechtigt uns nicht, ihnen gleich zu werden. Zwinge keinen Juden wider seinen Willen, und leide nicht, dass es geschehe, wo du der nächste bist, der es hindern kann; das bist du ihm schlechterdings schuldig. Wenn du gestern gegessen hast und hungerst wieder, und hast nur auf heute Brot, so gib es dem Juden, der neben dir hungert, wenn er gestern nicht gegessen hat, und du thust sehr wohl daran. – Aber ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens kein Mittel, als das, in einer Nacht ihnen allen die Köpfe abzuschneiden und andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee sey. Um uns vor ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein anderes Mittel, als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern, und sie alle dahin zu schicken.

Vorherrschende Toleranz der Juden in Staaten, wo für Selbstdenker keine Toleranz ist, zeigt sonnenklar, worauf eigentlich abgesehen wird. – Die Aufrechthaltung deines Glaubens liegt dir so sehr an deinem Vaterherzen. Siehe diese Juden; sie glauben überhaupt nicht an Jesum Christum; das musst du nicht leiden; und ich sehe, dass du sie mit Wohlthaten überhäufst. – »O, sie haben Aberglauben, und das ist mir genug. Glaube du doch an Zoroaster oder Confucius, an Moses oder Mahomed, an den Papst, Luther oder Calvin, das gilt mir gleich; wenn du nur an eine fremde Vernunft glaubst. Aber du willst *selbst* Vernunft haben, und das werde ich nie leiden. Sey unmündig, sonst wächstest du mir zu Kopfe.« – Ich will nicht etwa sagen, dass man die Juden um ihres Glaubens willen verfolgen solle, sondern dass man überhaupt niemand deswegen verfolgen solle.

Ich weiss, dass man vor verschiedenen gelehrten Tribunalen eher die ganze Sittlichkeit und ihr heiligstes Product, die Religion, angreifen darf, als die jüdische Nation. Denen sage ich, dass mich nie ein Jude betrog, weil ich mich nie mit einem einliess, dass ich mehrmals Juden, die man neckte, mit eigener Gefahr und zu eigenem Nachtheil in Schutz genommen habe, dass also nicht Privatanimosität aus mir redet. Was ich sagte, halte ich für wahr; ich sagte es *so*, weil ich das ich für nöthig hielt: ich setze hinzu, dass mir das Verfahren vieler neuerer Schriftsteller in Rücksicht der Juden sehr folgewidrig scheint, und dass ich ein Recht zu haben glaube, zu sagen, *was* und *wie* ich es denke. Wem das Gesagte nicht gefällt, der schimpfe nicht, verleumde nicht, empfinde nicht, sondern *widerlege obige Thatsachen*.

[22] Dass hier kein Zug sei, der sich nicht mit zahlreichen Thatsachen belegen liesse, weiss Jeder, der gewisse starke Garnisonen kennt. Dass übrigens eben dieser Stand manche edle Tugend vorzüglich pflege und nähre; dass schnelle und muthige Entschlossenheit, dass männliche und offene Freimüthigkeit, die Würze des gesellschaftlichen Lebens, in unserem Zeitalter fast nur noch bei gebildeten Officieren angetroffen werde, setze ich hinzu, und bezeuge allen würdigen Männern, die ich in diesem Stande kenne oder nicht kenne, meine desto innigere Verehrung. – Aber das Urtheil im allgemeinen ist hier gar nicht auf die grössere oder geringere Anzahl der Thatsachen, sondern auf Gründe gebaut. Wenn ein Stand dem allgemeinen Gerichtshofe entzogen und vor einen besonderen geführt wird; wenn die Gesetze dieses Gerichtshofes von den allgemeinen Gesetzen aller Sittlichkeit sehr verschieden sind, und mit strenger Härte bestrafen, was vor diesen kaum ein Fehler ist, und Vergehungen übersehen, die diese streng ahnden würden: so erhält dieser Stand ein abgesondertes Interesse und eine abgesonderte Moral, und wird ein gefährlicher Staat im Staate. Wer den Verführungen einer solchen Verfassung entgeht, ist ein um so edlerer Mann; aber er widerlegt nicht die Regel; er macht nur die Ausnahme.

[23] S. 37. seiner oben angeführten Schrift

[24] S. 60. – Fast keine Zeile dieses Mannes, der nicht aufhört, Über unbestimmtes Geschwätz zu schreiben, kann man abschreiben, ohne ihm die Ausdrücke *verbessern* zu müssen.

- [25] Leider bin ich hier für alle die, welche sich einer gesetzgebenden freien Willkür noch nie bewusst geworden, sondern beständig durch die blinde Einbildungskraft, dem Strome ihrer Ideenassociation nach, geleitet worden sind, völlig unverständlich. Aber da liegt die Schuld nicht an mir. – Auch die Gedankenrichtung des Menschen ist frei; und wer sie noch nicht frei gemacht hat, ist gewiss keiner anderen Art der Freiheit empfänglich.
- [26] Für die wenigen, die das nicht wissen! – Der Leibeigene (*glebae adscriptus*) hat *ungemessene* Frohndienste; er muss arbeiten, soviel der Gutsherr verlangt. In der Regel verlangt er 6 Tage Spanndienste auf seinem Acker, und den 7ten Botschaftgehen, oder Führen nach der Stadt. Der freiere Bauer, an dessen Boden der Gutsherr nur einen Theil des Eigenthumsrechtes hat, hat *gemessene* Dienste; er thut eine bestimmte Anzahl von Frohndiensten.
- [27] Dass doch noch immer der berühmte Kaufmann nach der Ehre geizt, ein unberühmter Edelmann zu seyn! Fern sey und bleibe doch von würdigen deutschen Gelehrten diese Entadelung ihrer erlauchten Namen!
- [28] *De moribus Germanorum*. Cap. 7.
- [29] Tacit. *de moribus Germanorum*, Cap. 14.
- [30] *De mor. Germ.* Cap. 13 u. 14.
- [31] Am angeführten Orte.
- [32] *De l'esprit des lois*. L. 30. Cap. 25. – *Fecit te liberum, non nobilem, quod impossibile est post libertatem.*
- [33] Montesquieu, im angeführten Werke. B. 31. Cap. 25. – Aus dieser Anordnung folgt unter anderen auch das, dass noch zu Karls des Grossen Zeiten die Lehnsverfassung in ihrer alten Gestalt fort dauerte. Seine Söhne hatten, noch ehe sie zur Regierung kamen, ihre Lehnsleute, aber sie hatten noch keine Lehne zu vergeben. Mithin waren ihre Vassallen nicht durch den Besitz irgend eines Lehns, sondern durch ihren blossen Eid an ihre Person gebunden.
- [34] Die Ländereien, die ein freier Mann nicht als Lehn, sondern als Eigenthum besass, hiessen *Allodien*. Alle Ländereien wären damals eins von beiden: Lehn, oder Allodium.
- [35] Solidus. Es wird hierbei niemand an unsere Schillinge denken. Es war eine Münze, deren Werth zu bestimmen, nicht Noth thut. – Ganz im Geiste ihrer ehemaligen Verfassung (S. Tacitus, Cap. 21.) wurde ein Mord nicht als Verletzung des Staates, sondern bloss der Familie – in Ermangelung dieser – des Lehnsherrn, oder – wenn es ein Sklave war – des Eigenthümers, betrachtet. Die letzteren hatten das Recht der Wiedervergeltung. Dieses wurde durch jene im Gesetze bestimmte Summe abgekauft. Noch zahlte späterhin der Mörder den dritten Theil dieser Busse, unter der Benennung *Fredum* (Frieden) an den Gerichtshof, der die Sache schlichtete.
- [36] S. Montesquieu. B. 28. Cap. 24, wo er seine Autorität anführt. – *Villain* steht im Texte des Beaumanoir, und das kann nichts anderes heissen als *Sklave*. Jeder Freie war gehalten, Kriegsdienste zu thun, wenn er auch nicht Lehnsmann war, mithin war er im Handwerke der Waffen geübt; nur der Sklave war von den ersteren, so wie von dem letzteren ausgeschlossen. Es ist hier nicht der Ort, diese Bedeutung des Wortes aus der Sprache zu erweisen.

- [37] *La cour palatium*; daher *comes palatinus* – ein Beisitzer des unmittelbaren Reichsgerichts, wo die Reichsvasallen gerichtet wurden, im Gegensatz eines Grafen, der im Namen des Reichs die freien Männer auf ihren Allodien richtete.
- [38] Daher die Pairs, pares, für unmittelbare Reichsvasallen und Reichsedle. Diese waren sich untereinander gleich, sie standen auf der gleichen Stufe, Der mittelbare und noch mittelbarere Adel In den Lehnsherrschaften und Afterlehen war ihnen nicht gleich.
- [39] Das wird hoffentlich niemand läugnen, der die Geschichte der germanischen Nationen nur ein wenig kennt. Die Benennungen der Merowinger, der Karolinger, der Kapetinger sind erst später von den Geschichtsschreibern zur leichteren Uebersicht erfunden. Merowäus (vermuthlich wusste Chlodwig höher hinauf seine Ahnen nicht), Karl, Kapet waren persönliche Namen, und Ludwig XVI. hatte Recht, nicht Kapet heissen zu wollen. Wenn er nicht mehr König von Frankreich heissen sollte, so hatte er gar keinen Namen mehr, als seine Taufnamen. Kein König oder regierender Fürst hat einen anderen: König, Herzog, Fürst sind Benennungen der Würde, aber nicht Namen.
- [40] S. 64.
- [41] Ein sauberer Verwalter der Gesetze, der eigenhändig Wappen zerbricht,
- [42] Für wenige, die das nicht wissen – ein Capital. das auf einem Grund und Boden ruht, und von dem Besitzer desselben zu gewissen Procenten verzinst werden muss, aber nie abgezahlt werden darf, heisst ein eiserner Stamm.
- [43] »Die Bauern mit Sensen und Heugabeln bewaffnet hätten fast den muthigen Angriff zurückgeschlagen; aber der Lieutenant N. *rächte, die Ehre der S.... Waffen.*« – erzählt ein pompöser Geschichtsschreiber dieses ruhmvollen Feldzuges.
- [44] Zwei benachbarte Staaten trafen einen Vertrag über gegenseitige Auslieferung der Deserteure vom Soldatenstande. In den Grenzprovinzen beider Staaten war die Leibeigenschaft, das Eigenthumsrecht auf die Person des Landbauern, eingeführt. Seit langer Zeit hatte zuweilen ein Unglücklicher, um der Unmenschlichkeit seines Herrscherlings zu entgehen, sich über die Grenze geflüchtet, und war frei, wenn er sie erreicht hatte, Die Gutsbesitzer eilten gegenseitig, den Vertrag auf Auslieferung der Bauern auszudehnen, und unter andern starb ein Leibeigener der um ein paar entwendeter Weintrauben willen ausgetreten war und wieder ausgeliefert wurde, kurz nach den ihm dafür eigenmächtig zugezählten Stockschlägen – und das geschah in der letzteren Hälfte des vorigen Jahrzehends, in dem Staate, der sich für den aufgeklärtesten in Deutschland hält!
- [45] Sprachgebrauch und Zusammenhang beweisen mir wenigstens, dass die katholische Erklärung dieser und der vorhergehenden Worte (die Anwendung auf den Papst, als Nachfolger Petrus abgerechnet) die einzig richtige sey, und dass es keine andere geben könne, ohne beiden die höchste Gewalt anzuthun. Diese Stelle verdiente wohl in unseren neueren Zeiten die Revision eines gründlich gelehrten, aber unparteiischen Schrifterklärers. – Wenn sie denn nun auch so erklärt werden müsste, wenn denn nun auch das so sehr gefürchtete Primat, und die Unfehlbarkeit Petrus wirklich hier angetroffen würde – was könnte doch gegen den *wahren Protestanten* daraus gefolgert werden!
- [46] »Aber wenn es nun den Fürsten ein wahrer Ernst wäre, für die künftige Seligkeit ihrer Unterthanen nach ihrer Art zu sorgen; sollte man dann nicht wenigstens ihre gute Absicht ehren?« – Vielleicht; aber ihren Verstand und ihr Gerechtigkeitsgefühl sicher nicht. Jeder hat das Recht, die Mittel zu seiner Seligkeit selbst zu suchen, zu prüfen, zu wählen, und

er duldet mit seinem vollen Rechte keine fremde Hand auf diesem seinem eigenthümlichen Boden. – Und *warum* wollen denn wohl eigentlich die Fürsten ihre Unterthanen so gern selig haben? ob das wohl in der Regel aus blosser reiner Liebe zu ihnen, oder ob es nicht bisweilen aus Selbstliebe geschieht? Wie kommt es doch, dass es meist eben die vierzehnten Ludwige und ihres gleichen sind, die so angelegentlich für *andrer* Seligkeit sorgen? – solche Fürsten wissen an ihren Unterthanen alles zu brauchen. Die sterblichen Leiber derselben haben sie Glied für Glied schon so hoch in Anschlag gebracht, dass an diesen weiter kein grosser Gewinn zu machen ist. – »Aber, sagt ihnen ihr Gewissensrath, haben ihre Unterthanen nicht auch eine unsterbliche Seele?« – und auf diese willkommene Erinnerung entwerfen sie geschwind einen Plan, sie noch im ewigen Leben zu benutzen, und selbst dem lieben Gotte die Seelen derselben so theuer, als es gehen will, zu verhandeln.

[47] Zur Nachricht und Ehrenrettung eines sehr ehrenwerthen Wortes! – *Frei* hat doch wohl von jeher die *Form*, und nicht die *Materie* bezeichnet? Es kommt also nicht darauf an, was man glaube, sondern *aus welchen Gründen* man es glaube, um ein Freigeist zu seyn. Wer der *Autorität* glaubt, sey sein Glaubensbekenntniss so kurz es wolle, ist ein *Gläubiger*; wer *nur seiner eigenen Vernunft* glaubt, ist ein *Freigeist*. Wenn jemand an den Esel des Mohammed, oder an die unbefleckte Empfängniss der Jungfrau Maria, oder an die Gottheit des Apis glaubt, weil er durch eigenes Nachdenken von der Wahrheit dieser Sätze sich überzeugt zu haben wähnt, so ist er ein Freigeist; und wenn jemand auch weiter nichts glaubt, als dass ein Gott sey, weil er etwa in der Bibel, die er auf die Aussage der Kirche hin für Gottes Wort hält, nichts weiter findet, so ist er ein Gläubiger. – Die Reformatoren waren die erklärtesten Freigeister; und vielen würdigen Männern hat es geschienen, dass der Protestantismus überhaupt nichts, als Freigeisterei sey, d.h., dass der Protestant alles von sich weisen müsse, wovon er sich nicht selbst überzeugen könne. Da ich wünsche, dass sie consequent wären, so möchte ich wohl, dass es so wäre – Aber dann dürfte es kein Lutherthum, keine reformirte Religion, keinen Deismus, Naturalismus, u.s.w. geben. Katholicismus und Protestantismus sind gerade entgegengesetzte Begriffe: der erstere ein positiver, und der zweite ein negativer.