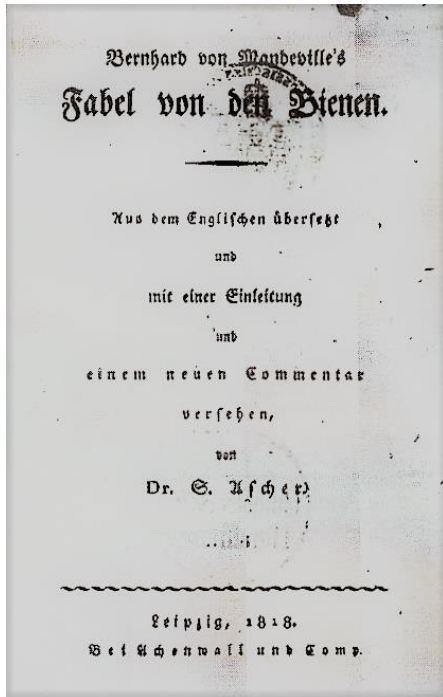


Saul Ascher (1767-1822), 'Apologie des gesellschaftlichen Lebens'.

Modelled after Bernard Mandeville's *Fable of the Bees*.



Two hundred years ago, Saul Ascher published a book entitled *Bernhard von Mandeville's Fabel von den Bienen, aus dem Englischen übersetzt* (Leipzig, 1818). This is the second edition, the first one dates from 1817.

First, we must introduce Dr. Saul Ascher. German author, translator and editor/bookseller: 'The Jewish enlightener Saul Ascher (1767-1822) from Berlin was a Kantian, German Jacobin, the first political publicist of Jewish modernism and one of the most hated Jews of his time. He demanded a "Reformation" of Judaism as early as 1792 and is considered one of the pioneers of Reform Judaism in the 19th century. Later, as an enlightened universalist and supporter of the republican form of government, Ascher turned against Fichte, Arndt, Rühls and other protagonists of German early nationalism and castigated the anti-Jewish definition of German about Christian belief and Germanic descent as "Germanomania". Ascher's pamphlet *Die Germanomanie* (1815) was then symbolically burned

in 1817 at the Wartburg Festival.' ¹ More on Saul Ascher, see Wikipedia and Haskala.net.

I would like to express here my sincere gratitude to Prof. Dr. Christoph Schulte of the Universität Potsdam for sending me a photocopy of Ascher's book.

Ascher's book *Bernhard von Mandeville's Fabel von den Bienen* is usually not listed among his political works. In Bernd Fischer's recent book *Ein anderer Blick: Saul Aschers politische Schriften* (2016), we find it ranked among belletristic works and translations (p. 18), as *Bernhard von Mandeville's Fabeln(sic) der (sic) Bienen* (1818). But it is not a belletristic work. So it should be a translation?

It contains one translation, namely Ascher's translation - in prose - of Mandeville's poem *The Grumbling Hive or Knaves turn'd Honest* (1705). This piece occupies only seven percent of the space in the book. The rest of the pages with text are, apart from Mandeville's poem in English, filled with original pieces by Ascher. Since the translated poem only serves as a coat rack for Ascher's own texts, the entire book appears to be a political work by Ascher. And this is in line with what he says in his preface.

No mistake! We may learn from the preface, that Ascher knew the correct name of Mandeville's poem and also that Mandeville's book, not the poem, is called *The Fable of the Bees*. Whatever his reason may have been, the title chosen by Ascher is confusing. By only taking into account the content of the book, a title like *Apologie des gesellschaftlichen Lebens* ('Apology to societal life') would have been appropriate. And if so, this work would not have been overlooked as a political work either.

¹ Quote, translated from <https://recs.hypotheses.org/1321>.

F.B. Kaye paid some attention to Ascher's book in his well-known edition of *Mandeville's Fable of the Bees* (1924). When assessing Ascher's book, he calls it a rewriting. Kaye: 'This version, by S. Ascher, contains a translation of the *Grumbling Hive* and a kind of paraphrase of the 'Remarks' – really a rewriting by Ascher, sometimes contracting, sometimes as much as tripling in length what Mandeville said.' (*Mandeville's Fable of the Bees* (1924), vol i, p. xxxvii, n. 6). A paraphrase or rewriting? Neither, as we shall see.

Referring to this note, Kaye mentions a first edition in 1817. (Kaye, vol ii, p. 399).² His collation, p. 400, is not accurate, since the half-titles 'Grumbling Hive' and 'Remarks' do not appear in Ascher's 1818 version. From this collation can be deduced, that Ascher's translation of Mandeville's poem takes up 15 pages, whereas some 215 text pages are used for: - 'Vorrede'; - 'Einleitung, oder Apologie des gesellschaftlichen Lebens'; - 'Anmerkungen, oder Beiträge zur Apologie des gesellschaftlichen Lebens.'

Kaye's reference to Ascher's book on p. 440: 'See his preface and commentary to his German version of the *Fable*—*Bernhard von Mandeville's Fabel von den Bienen*, Leipzig, 1818. Quoting Ascher: 'Großes dichterisches Verdienst, lebhaftige Einbildungskraft, Neuheit in Bildern und Wendungen ist das wenigste was man an dem Gedichte bewundern möchte. Ja ich glaube sogar, daß Mandeville die Idee zu demselben aus einer Äußerung Lucians hergenommen [a note adds—groundlessly—'Im Charon oder die Weltbeschauer.']. ... Und in dieser Rücksicht [knowledge of human nature] ... könnte Mandeville beinahe mit einem Simonides und Archilochus wetteifern' (pp. vi–vii).³

However, Kaye is silent in regard of Ascher's criticism of Mandeville's 'Remarks' in *The Fable of the Bees*. Ascher suggests that at the time Mandeville may have caused his own troubles, because his Remarks would show, that he was not capable of proving the 'truths', displayed in his poem.

But apart from this, Ascher believes that Mandeville's essays do not meet with the needs of the Germans around the turn of the 18th and 19th centuries. A mere translation of Mandeville's Remarks into German would fail to have impact, due to, as Ascher calls it, the cultural progress in the practical domain of philosophy up to our time; the 'Fortschritt der Kultur des praktischen Gebiets der Philosophie bis in unsern Zeiten'. Therefore these Remarks must be replaced by new ones. In Ascher's words: 'durch neue, den Bedürfnissen der Zeit angemessene, Aufsätze zu ersetzen.' Ascher appreciates Mandeville as a 'philosophical poet', but not as a philosopher. Ascher's overall verdict: the truths Mandeville has created, cannot be proven, but by a philosopher.

Unnoticed by Kaye, a translation into German of almost the entire Remark (R) was published in 1783 in a German periodical. Its anonymous translator, perhaps Johann Georg Adam Forster,⁴ states: 'Mandeville, despite his paradox, is one of the keenest and finest observers of modern times; but we Germans only know him from our heresy books. It is astonishing to find the new, which Rousseau, Helvetius and other later writers have presented, already with Mandeville, notwithstanding he wrote in the first quarter of this century. Voltaire even used him, except for the introduction. - If the following sample would please, this would be a hint for me that the public would be served with a translation of the whole work, of which I have already finished a

² See: *Morgenblatt für gebildete Stände*, nro. 269, 10-11-1817, Beilage *Literatur-Blatt*, nro 33, 1817, *Deutsche Literatur*, September und Oktober 1817: Mandeville, Bernh. von, Fabel von den Bienen. Aus dem Engl. mit einer Einleitung und einem neuen Commentar versehen von Dr S. Ascher. 8. Berlin. Achenwall und Comp. 2 Rthlr [Reichsthaler].

³ Great poetic merit, vivid imagination, novelty in pictures and phrases is the least that one would like to admire in the poem. Yes, I even believe that Mandeville took the idea of it from a statement by Lucian [a note adds-groundlessly- 'in the Charon or the World-Wise.']. ... And in this regard [knowledge of human nature] ... Mandeville could almost compete with a Simonides and Archilochus.

⁴ See http://uelex.de/artiklar/Johann_Georg_Adam_FORSTER

considerable part. Certainly content and things are interesting and important for every lover of anthropology. Inconsistency, on the other hand, is often more readily found in great geniuses than in ordinary minds, for reasons which are easy to investigate. In order not to offend anyone reading Mandeville, I will commit myself to adding corrective remarks, albeit as sparingly as possible.⁵ One may wonder whether Ascher had been warned by someone from the circle of Johann Wilhelm Archenholz concerning unfavourable prospects of publishing a German translation of Mandeville's Remarks.

A more important part of Mandeville's *Fable of the Bees*, namely 'An Enquiry into the Origin of Moral Virtue', was published in German in 1797 as 'Untersuchungen über den Moral und Tugend von Mandeville'.⁶ This translation, not mentioned by Kaye, is by the German philosopher Georg Heinrich Henrici (1770-1851) and followed by his article 'Kritik des Mandevillischen Princips' (Criticism of the Mandevillean principle).⁷ This publication in 1797 may have triggered Ascher, in the very beginning of his preface referring to a 'spirit of translating, inspiring since twenty years' ('seit zwanzig Jahren beseelenden Übersetzergeist'). Henrici was also a translator.

We are tempted to think that Ascher's work is inspired by this article, which was included in later books by Henrici, in which he repeated his criticism of Mandeville.⁸ Even more, Ascher's work might be seen as his response to Henrici. It should be noted that Ascher's presentation of biographical and bibliographical data concerning Mandeville is just as sloppy as Henrici's.

Ascher believes that Mandeville's Remarks jointly establish an apology of societal life: 'Anmerkungen, in welchen gemeinschaftlich *Mandeville* eine sogenannte Apologie des gesellschaftlichen Lebens aufgestellt.' Having been engaged in (most likely) Mandeville's edition of *The Fable of the Bees, Part I and II* some twenty years ago, time has come to upgrade Mandeville, by, as Ascher calls it, pitching the keynote of Mandevillean reasoning by some degrees higher; 'der Grundton des Mandevilleschen Raisonement um einige Graden höher hinaufgestimmt.'

Which means: on Henrici's tone. For Henrici had stated that Mandeville's claims cannot appear to any philosophy in a mild or indifferent form ('können seine [Mandeville's] Behauptungen keiner Philosophie in einer milden oder gleichgültigen Gestalt erscheinen.')

⁹ So no true philosopher could be a supporter of Mandeville. Nevertheless, Henrici was, in his philosophy of law, not completely against Mandeville.¹⁰

⁵ ("Übersetzer"), ' *Aus des großen Philosophen John (sic) Mandeville's Fabel von den Bienen*, in: *Litteratur und Völkerkunde : ein periodisches Werk / 3. Bd.*, 1783, s. 517-545. Publisher: Johann Wilhelm von Archenholz (1741/1743-1812). "Mandeville ist, seiner Paradoxe ungeachtet, einer der schärfsten und feinsten Beobachter der Menschen in den neuern Zeiten; wir Deutsche aber kennen ihn bloß aus unseren Ketzerverzeichnissen. Man erstaunt, wenn man das Neue, was Rousseau, Helvetius und andere noch spätere Schriftsteller vorgetragen haben, bereits bei Mandeville findet, unerachtet er im ersten Viertel dieses Jahrhunderts schrieb. Voltaire hat ihn sogar bis auf die Einleitung benutzt. – Sollte folgende Probe gefallen, so würde dies für mich ein Wink sein, dass dem Publikum mit einer Übersetzung des ganzen Werks, wovon ich schon einen ansehnlichen Teil fertig habe, gedient wäre. Gewiss sind Inhalt und Sachen für jeden Liebhaber der Menschenkunde interessant und wichtig. Inkonsequenz ist indessen aus leicht zu erforschenden Ursachen sehr oft bei großen Genies in höherem Grade anzutreffen, als bei gewöhnlichen Köpfen. Damit nun diese bei Lesung des Mandeville keinem Leser anstößig sein möchte, so werde ich mich verpflichtet halten, berichtigende Anmerkungen hinzuzufügen – wiewohl so sparsam als möglich.'

⁶ *Deutsche Monatsschrift* (1797), Sept., p. 41-57.

⁷ *Deutsche Monatsschrift* (1797), Sept., p. 57-82.

⁸ Included in Georg Henrici, *Kritischer Versuch über den höchsten Grundsatz der Sittenlehre* (1799), pp. 56-139. See also Henrici, *Ideen zu einer wissenschaftlichen Begründung der Rechtslehre* (1809), pp. 293-318.

⁹ Henrici, *Ideen zu einer wissenschaftlichen Begründung der Rechtslehre* (1809), p. 297.

¹⁰ Georg Henrici, *Kritischer Versuch über den höchsten Grundsatz der Sittenlehre* (1799), p. 91.

'Our philosophers, too, sought the reputation of a famous name for the morality of legislation, and

Ascher's composition consists of an 'Einleitung, oder Apologie des gesellschaftlichen Lebens' (Introduction, or Apology of societal life) and 'Anmerkungen, oder Beiträge zur Apologie des gesellschaftlichen Lebens' (Remarks, or Contributions to the Apology of societal life). Being content with his work, Ascher concludes at the end of his Introduction: Since these truths result and must result from our train of thought, I believe to have it rightfully headed *Apologie des gesellschaftlichen Lebens*; 'da diese Wahrheiten sich nun aus unserm Ideengang ergeben und ergeben müssen; so glaube ich mit Recht ihn *Apologie des gesellschaftlichen Lebens* überschrieben zu haben.'

How to understand Ascher's texts? William Hiskott: 'With his translation of the *Fable*, Ascher publishes a commentary that presents political economy as the only legitimate successor philosophy of the Enlightenment and the critical teachings of Kant. On the other hand, Ascher criticizes German idealism: he accuses German idealism of trying to transfigure the real constitution of humanity- that is, the political economy. For Ascher, humanity, as Mandeville points out in his *Bienenfabel*, is inevitably vicious and imperfect, yet it is capable of improvement through an intelligent and tolerant political order.'¹¹

Is Hiskott suggesting that Mandeville believed that humanity as such could be improved through a specific political order? Such an idealistic notion would be foreign to Mandeville's mindset or ethos. Doctor-psychiatrist Mandeville is descriptive concerning human beings and their interactions. His view is essentially organic or biological and ecological. Mandeville: 'No species of animals is, without the curb of government, less capable of agreeing long together in multitudes than that of man; yet such are his qualities, *whether good or bad, I shall not determine* (italics ACJ), that no creature besides himself can ever be made sociable'.¹² But the nature of human beings cannot be amended, if only because humans are not the boss of God.

Mandeville's prescriptions focus on specific individuals suffering from certain psychosomatic diseases. Health prevention and cure, primarily a responsibility of every individual person. Individuals may possibly be cured, if helped by an able doctor and, especially, nature. How about Kant? Was he suffering from a utopia - of a purely moral man - seated in the brain?

Mandeville's 'Moral' of *The Grumbling Hive or Knaves turn'd Honest* seems to resound in a note by Bernd Fischer (p. 74-5): While Kant's philosophy of history legitimizes itself not least because of the anticipating hope for the possibility of a purely moral man, for whom as a tendency the difference between duty and desire disappears, his political constitution (...) also precedes the self-interest of the citizens as an economic and social motor, which forces them to submit to the rules of state-sanctioned contracts and laws in order to compete in a peaceful and fair competition. As already mentioned, they remain in the tense state of unsocial conviviality ('ungesellige Geselligkeit') in the sense that

in that respect the name is not altogether to be rejected, especially since the Mandevillian principle, as we shall show below, may at least half be considered as a principle of Legislation'. ('Unsere Philosophen suchten auch für die Moral der Gesetzgebung das Ansehen eines berühmten Namens, und in dieser Rücksicht ist jene Benennung nicht ganz zu verwerfen, zumal da sich das Mandevillische Princip, wie wir weiter unten zeigen werden, wenigstens zur Hälfte als ein *Princip der-Gesetzgebung* betrachten lässt')

¹¹ William Hiskott, *Saul Ascher Biographie*

<https://www.haskala.net/de/autoren/ascher01/biographie.html>: 'Mit seiner Übersetzung der Fabel veröffentlicht Ascher einen Kommentar, der die politische Ökonomie als die einzig legitime Nachfolgephilosophie der Aufklärung und der kritischen Lehre Kants darstellt. Dagegen kritisiert Ascher den deutschen Idealismus: Er wirft dem deutschen Idealismus vor, die wirkliche Verfassung der Menschheit – also die politische Ökonomie – zu verklären. Für Ascher ist die Menschheit, wie Mandeville in seiner *Bienenfabel* darstellt, zwangsläufig lasterhaft und unvollkommen, doch durch eine intelligente und tolerante politische Ordnung besserungsfähig'.

¹² Mandeville, 'An Enquiry into the Origin of Moral Virtue', in *The Fable of the Bees* (1924), ed. Kaye, vol. i, p. 41.

even in the completed republic, in which general duty and individual volition can not only not coincide, but are also not allowed to join, providing society does not want its economic and social impulse to see robbed. In other words, Kant's moral man (the telos of his philosophy of religion) would be the end of history from the perspective of Ascher's political economy.¹³ In their hollow tree. Mandeville's surviving little swarm of knaves turn'd honest will vegetate without history too. By the way, it is our impression, that Ascher's scope was beyond of what may be understood by the term 'political economy', as used by Hiskott and Fischer.

So what is the higher philosophical pitch, Ascher introduces? It may be summarized, possibly too simply, as a dispute between the philosophical concepts 'nature or culture' versus 'culture based on nature'. To be more specific: morality or sensuality versus morality based on sensuality; 'Sittlichkeit oder Sinnlichkeit' versus 'Sittlichkeit basierend auf Sinnlichkeit'. In other words: can nature eventually be improved or overcome by culture? Kant: yes. Ascher: no, but one may hope. Mandeville: never, since culture consists of interaction by living individual creatures, incessantly creating ways of living their own lives.

It may easily be overlooked by someone not biased by being Dutch: Ascher showed some understanding for Mandeville's not being a philosopher. He did so by saying that Mandeville was a Dutchman, which implies being a shoot of a people from a state, where the nation was not moved by ideas.¹⁴ Nevertheless, a people content and legal, as Ascher tells us. 'It may be called a people of grocers though, but it rarely grumbled and set God and the earthly powers in motion, like some Hanseatic clubs of pygmies.'¹⁵

Mandeville was, indeed, not moved by ideas. Yet he was moved! We have seen that he was characterized as 'Liebhaber der Menschenkunde', lover of anthropology, in 1783.¹⁶ This hints to the pseudonym he gave to himself: *Philopirio*, lover of experience.¹⁷ Mandeville was truly inspired by and educated in the lasting tradition of the most enlightening figure in history: his 'divine' Hippocrates. 'Every Individual is a little World by itself.'¹⁸ Microcosm and macrocosm, in the sense of the Old Greek, determine his view.

A living ethos that is the rationale for all books of Mandeville and for his writing for ordinary people. Such a mindset has lived since Hippocrates, so to speak, and will live longer than any philosophy and ideology. We suspect Ascher would not have disagreed with this.

¹³ 'Während Kants Geschichtsphilosophie sich nicht zuletzt aus der antizipierende Hoffnung auf die Möglichkeit eines rein moralischen Menschen legitimiert, für den die Differenz zwischen Pflicht und Willen tendenziell verschwindet, setzt seine politische Verfassung (...) ebenfalls den Eigennutz der Bürger als ökonomischen und gesellschaftlichen Motor voraus, der sie zwingt sich den Spielregeln staatlich sanktionierter Verträge und Gesetze zu unterwerfen, um in einem friedlichen und fairen Wettbewerb miteinander zu treten. Wie bereits angesprochen, verbleiben sie in dem Sinne selbst in der vollendeten Republik im spannungsreiche Zustand ungeselliger Geselligkeit, in dem allgemeinen Pflicht und individuelles Willen nicht nur nicht zusammenfallen können, sondern auch nicht zusammenfallen dürfen, will die Gesellschaft sich nicht in ihres ökonomischen und gesellschaftlichen Antriebs beraubt sehen. Mit anderen Worten, Kants moralischer Mensch (das Telos seiner Religionsphilosophie) würde aus der Perspektive von Aschers politischer Ökonomie das Ende der Geschichte bedeuten.'

¹⁴ Saul Ascher, *Idee einer Preßfreiheit und Censurordnung* (1818) p. 18: 'Holland war gar nicht der Staat, wo die Nation durch Ideen bewegt ward.'

¹⁵ Saul Ascher, *Europa's politischer und ethischer Zustand seit dem Congress von Aachen* (1820), p. 9.

¹⁶ See e.g. Peter Cornelius Mayer-Tasch, *Zur politischen Anthropologie von Bernard de Mandeville*, *Politische Vierteljahresschrift*, vol. 16, no. 3 (1975), pp. 293-302.

¹⁷ As such he acts in the book that is most essential and indispensable in order to understand Mandeville: *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Diseases* (1711/1730).

¹⁸ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees, Part II*, p. 178.

Concerning Ascher's effort, it apparently did not satisfy Karl Julius Weber (1767-1832). In his book *Satire, Komik und der Roman* (1842, p. 90), Weber states that *The Fable of the Bees* is still deserving an abbreviated German translation ('verdient noch heute eine abgekürzte Verdeutschung').

It is to be hoped, that scholars working on Ascher's legacy, will pay more attention to his *Apologie des gesellschaftlichen Lebens*.

Next to be read, in German,
(and still to be corrected):

- **Saul Ascher, *Vorrede*;**
- **Saul Ascher, *Einleitung, oder Apologie des gesellschaftliches Lebens*;**
- **Saul Ascher, *Die Bienen, eine Fabel aus dem Englischen des M a n d e v i l l e*.**

Saul Ascher: Vorrede

Es wunderte mich seit einiger Zeit sehr, daß in Deutschland, bei dem es seit zwanzig Jahren beseelenden Übersetzergeist, das berühmte Gedicht *The Fable of the Bees*, und die ihm folgenden Anmerkungen, in welchen gemeinschaftlich *Mandeville* eine sogenannte Apologie des gesellschaftlichen Lebens aufgestellt, weder einen Übersetzer, Excerptanten noch Bearbeiter gefunden.

Die Stimmung unsers Zeitalters über den moralischen Wert des Menschen, nebst den mannigfaltigen Streitigkeiten, die sich in Deutschland, mit dem Entstehen der kritischen Philosophie, deshalb erhoben, beschäftigten mein Nachdenken. Ein Ungefähr spielte mir in dieser Periode, *The Fable of the Bees*, ein vielleicht mehr dem Namen als dem Inhalt nach in Deutschland bekanntes Werk des berühmten *Mandeville*, in die Hände.

Ich fand es wert mit dem dichterischen Teil desselben deutsche Leser bekannt zu machen. Allein aus mehreren Rücksichten entschloss ich mich den philosophischen Teil desselben, sondern ihn durch neue, den Bedürfnissen der Zeit angemessene, Aufsätze zu ersetzen.

Ich habe daher dem Leser über *Mandeville* selbst, über die Geschichte und den Wert der *Fable of the Bees*, als auch über meine Verdeutschung derselben, und über den ihr hinzugefügten neuen Kommentar einige Auskunft zu geben.

Bernhard von Mandeville war von Geburt ein Holländer. Er studierte in seinem Vaterlande die Arzneikunde und ging darauf nach England, wo er verschiedene Schriften herausgab, die aber alle nicht das Aufsehen erregten, welche die Fabel von den Bienen machte.

Unter den Titel: *The grumbling Hive* erschien die Fabel einzeln im Jahre 1717. Sie war gleichsam wie ein fliegendes Blatt von dem Verfasser in die Welt geschickt. Allein kaum war ihre Erscheinung bekannt, so ward sie auch allgemein gekauft, gelesen, und wie sich von selbst versteht, beurteilt. Sie erwarb ihm Anhänger und Gegner, und die letzteren verfehlten nicht, seine Grundsätze nicht allein, sondern auch seinen Charakter anzuschwärzen. Die Folge davon war, daß er sich als gefährlicher Schriftsteller förmlich bei der Regierung angeklagt sah.

Mandeville suchte nicht allein sich gegen jene Anklage zu verteidigen, sondern auch bei einer neuen Ausgabe seiner Fabel, durch eine Reihe erläuternden Anmerkungen, die schiefen Urteile des Publikums, in Rücksicht der in derselben aufgestellten Wahrheiten, zu berichtigen.

Die Erscheinung derselben setzte neuerdings mehrerer Federn gegen den Verfasser in Bewegung. Und dies veranlasste ihn in sechs Gesprächen abermals die Verteidigung seiner Grundsätze und Meinungen zu verfolgen und zu beschließen.¹⁹

Alle erwähnten Aufsätze gab er nun 1723 zusammen unter den Titel *The Fable of the Bees* in 2 Bänden heraus, wovon 1732 die sechste und letzte Auflage erschien.

Bei Durchlesung der Fabel – die hier dem Publikum übergeben wird – dürfte man finden, daß *Mandeville* der Philosoph seine gefabelte Wahrheiten, wie etwa *Sokrates* des *Aesop* seine, in Jamben brachte. Großes dichterisches Verdienst, lebhafte Einbildungskraft, Neuheit in Bildern und Wendungen ist das wenigste was man an dem Gedichte bewundern möchte. Ja ich glaube sogar, daß *Mandeville* die Idee zu derselben aus einer

¹⁹ ACJ. Betrifft *The Fable of the Bees, Part II*. Vgl. Bernard de Mandeville, *Anti-Shaftsburys oder die Entlarvte Eitelkeit der Selbstliebe und Ruhmsucht : In philosophischen Gesprächen, nach dem Engländischen* (1761). Übersetzer: Just German von Freystein (pseud.)

Äußerung *Lucians* hergenommen²⁰. Aber Wahrheiten, wie sie Schlag auf Schlag gesagt werden können, Wahrheiten, die sich auf eine Kenntnis der praktischen Natur des Menschen gründen, und wie sie aus dem Gehirne eines selbstdenkenden Philosophen nur sprühen durften, wird man in diesem Gedichte – und vielleicht in wenigen anderen auf *die Art* – hingeworfen finden. Und in dieser Rücksicht könnte *Mandeville* beinahe mit einem *Simonides* und *Archilochus* wetteifern.

Ich will daher gern glauben, daß *Mandeville's* Fabel bisher keinen deutschen *dichterischen* Übersetzer gefunden, weil sie als Gedicht zu wenig Verdienst hat, und keinen *philosophischen* --?

Man wird nicht sagen können, daß sie zu wenig Philosophie enthalte; da der Leser weiß, daß *Mandeville* derselben eine Reihe Anmerkungen hinzu zu fügen genötigt war, worin er Alles das, was man ihn in Rücksicht seiner Fabel Schiefgedachtes aufbürdete, wieder ins Geleise bringen wollte – und eine Reihe Anmerkungen die *einige* Bände füllt.

Indes habe ich mich doch nicht entschließen können, der Übersetzung der Mandevilleschen Fabel, jene Anmerkungen hinzu zu fügen. Es mag der Fall gewesen sein, daß *Mandeville* zu seiner Zeit völlig seinen Zweck durch seine Anmerkungen, oder die Art wie er sie vortrug, erreicht hatte, und wer nur einige Bekanntschaft mit dem Geiste der damaligen praktisch-philosophischen Schriftsteller hat: daß *Mandeville*, an seinem Beobachtungsgeist, an lichter Darstellung, und vielleicht auch hin und wieder an Vortrag, seinen gelehrten Zeitgenossen nicht nachstand, welche die in seinem Gedichte aufgestellten Wahrheiten verteidigen können. Vielleicht war dies auch eine mit von den ersten Ursachen, daß *Mandeville* keinen deutschen – ich will nicht sagen Übersetzer, sondern – Bearbeiter gefunden.

Es kann hin und wieder einige Denker geben, welche behaupten dürften: daß *Mandeville* keineswegs in seinem Kommentar sich als Philosoph gezeigt. Mit denen mag ich nicht streiten. Doch folgendes möchte zu seiner Verteidigung in dieser Hinsicht zureichend sein.

Mandeville war ursprünglich philosophischer Dichter, und hielt sich fähig genug, sich selbst zu kommentieren. Selten findet man in einem großen Geiste die beiden Talente vereinigt: eine Wahrheit zu entdecken und zugleich zu beweisen. Alle Wahrheit, Weisheit hat ihren Ursprung der Dichtungskraft der Menschen zu verdanken. Daher sind auch alle *Gnomiker* sogenannte philosophische Dichter, die den Philosophen vorgegangen und man könnte daher sagen: die edelsten Philosophen sind zum menschlichen Bewusstseins durch den Gedankenschwung der Dichter gelangt. Es ist ein Anders, eine Wahrheit sagen, ein Anders sie beweisen. – *Mandeville* scheint nun diese Beobachtung nicht gemacht zu haben oder hat sie nicht machen können. Und ich will daraus nur so viel folgern: dass *Mandeville* in seiner Fabel Wahrheiten gesagt, die sich wohl besser kommentieren lassen als ihr Urbedenker es vermögte.

Also, einesteils die ganz eigene Richtung, welche die praktische Philosophie in unserer Zeit erhalten, andernteils, die Unzulänglichkeit seiner Gründe, haben mich veranlasst, der Übersetzung der Fabel eine Einleitung vorzusehen und Anmerkungen folgen zu lassen.

Der Leser erwarte aber nicht in denselben ein vollständiges und nach aller Strenge zusammengestelltes System, sondern vielmehr eine Reihe von Aufsätzen und Bemerkungen, die ihm eben so übergeben werden wie sie entstanden. Sie sind weder den berühmten Denkern unserer Zeit nachgeschrieben, noch habe ich ihnen hierdurch Fehde verkünden wollen. Es sind bloß individuelle Ideen, die als Frucht eine philosophischen Muse zu betrachten sein sollen.

²⁰ Note Ascher: Im Charon oder die Weltbeschauer

Ich habe absichtlich Alles Zitieren vermieden, weil der im Reich der Literatur Bewanderte, selbst die nötige Anwendung machen kann, und der Dilettant nur mit einem, für ihn von unnützen Widerlegungen strotzenden Werke heimgesucht werden wäre. In der Gestalt wie die Einleitung und die Anmerkungen zu der Fabel von den Bienen hier erscheinen, glaube ich dem Denker und dem Dilettanten genügt zu haben.

Über den Wert derselben, als auch über die Übersetzung der Fabel von den Bienen, sehe ich bescheidenen Urteile mit Vergnügen entgegen.

Doch muss ich dem rationellen Beurteiler noch den Wink erteilen, daß er sich auf den Standpunkt setzen muss, auf welchem sich der philosophische Geist vor ungefähr anderthalb Dezennien befand; so lange ist es beinahe, daß die Übersetzung der Fabel von den Bienen von mir gefertigt ist und die Grundideen zu der Einleitung und dem Kommentar hingeworfen sind.

Manches hat seit dieser Zeit in den Ansichten des philosophischen Geistes, praktische Ideen betreffend, eine andere Richtung genommen und erhalten. Auf mich haben diese Geistesrotationen indes keinen bedeutenden Einfluss gehabt, und mich nicht zu einer andern Ideenrichtung bewegen können.

Ich bin nicht für eine Chamäleonartige philosophische Begeisterung gestimmt, die in unsern Zeiten von einer Anzahl spekulativer Köpfe beliebt worden. Sie führt zum Indifferentismus, den diese genialen Köpfe durch ihr Benehmen in dem Gebiet des philosophischen Wissens, leider! jetzt veranlasst haben.

Indes erlaube man mir noch folgendes zu bemerken.

Aus verschiedenen Gründen wollt ich anfangs vorliegende Schrift unter der Firma eines Pseudonymen: *Justus Grimm*, erscheinen lassen. Daß ich meinen Entschluss geändert, hiervon ist bloß die mir zugekommene Insinuation Schuld: man wolle einer andren Arbeit, die ich eben für den Druck vorbereite, durch eine gar arge Rezension einen Gnadenstoß versetzen.

Mit Vergnügen ergreife ich die Gelegenheit, meinem Gegner den Zeitpunkt schneller herbeizuführen an mir zum Ritter zu werden. Indem ich mich öffentlich zur vorliegenden Arbeit bekenne, wird er wohl einsehen, daß ich ihm Genuss nicht vorenthalten will. Vielleicht findet er hier schon Stoff genug auf mich loszustürmen. Zeigt er sich nur wie er mag und kann.

Mir wird es indes vorbehalten bleiben, in einer kritischen Geschichte des Rezensierwesens Deutschlands, womit ich eben beschäftigt bin,²¹ auch *seine* Betriebsamkeit für wahre Wissenschaft mit der gehörigen Unbefangenheit zu würdigen.

Ascher

²¹ ACJ. Saul Ascher, *Idee einer Preßfreiheit und Censurordnung* (1818)

Saul Ascher: Einleitung, oder Apologie des gesellschaftlichen Lebens

Vitiis sine nemo nascitur, optimus ille est
Qui minimis urgetur

1. Von der moralischen Stimmung unsrer Zeit

Daß das Interesse unsers Jahrzehnts für die Bestimmung des moralischen Werte der Menschen, keinem der ihm vorhergegangenen, selbst dem Zeitalter, in welchem die Fabel von den Bienen erschien, nachsteht, wird Niemand in Abrede sein. Denn es ist seit zehn Jahren vielleicht kein Geistesprodukt, dessen Gegenstand die intellektuellen Kräfte des Menschen beschäftigen sollen, oder das sie selbst zergliedert; kurz, es ist keine Sammlung von Versen und kein philosophisches System erschienen, worin man nicht Etwas über die moralische Würde des Menschen, welche der neuen Philosophie auf eine eigene Art zu entwickeln vorbehalten blieb, aufzuhellen sich verpflichtet gehalten hätte.

Wenn man daher unserm Zeitalter den Vorwurf zu machen berechtigt wäre: daß es an Unsittlichkeit keinem andern nachstehe; so wird man ihm zum wenigsten doch das rühmlichen Lob geben müssen: daß es allen Scharfsinn aufbietet, das Sträfliche derselben in solchem Umfange zu entwickeln, als es noch in keinem Zeitalter geschehen.

'Die Athenienser', sagte einst ein ehrwürdiger Greis dieses aufgeklärten Volkes, 'wissen was Recht ist, die Spartaner tun es.' Diesen Anspruch kann man füglich auf unser Zeitalter anwenden. Es scheint das Schicksal der Menschen zu sein, selten das Talent in sich zu vereinigen; was Recht ist zu wissen und es zugleich zu tun. Die Kenntnis der Moralität steht mit der Ausübung derselben oft in sehr entferntem Verhältnis. Und es ist daher keineswegs vielleicht unverdientlich, aus der menschlichen Natur selbst zu zeigen: in wie weit die Menschen und die Moralität, in ihrer Wirkungsart und ihrem Einfluss aufeinander, sich die Hände zu bieten vermögen. Zum wenigsten dürfte eine solche Erörterung dazu beitragen, endlich bestimmen zu können: in wie fern die Ansprüche, welche die Sachwalter der Sittlichkeit – und vorzüglich die unserer Zeit – an die menschliche Natur machen, rechtlich sein mögen.

2. Über den Einfluss spekulativer Wahrheiten

Chamfort sagt: er möchte das auf die Metaphysiker anwenden, was Scaliger von den Biskayern sagt: "man behauptet, daß sie sich einander verstehen, ich glaube es nicht." Es gegründet sich nun oft sein mag, muss man doch in gewisser Rücksicht einräumen: daß der Einfluss, den viele spekulativen Denker auf die ganze Handlungsweise des gesellschaftlichen Lebens gehabt, und haben dürfen, keineswegs so unbedeutend ist, als man glauben sollte. Die Menschen wähnen immer, daß abstrakte und spekulative Ideen keinen Zusammenhang mit der Handlungsweise der Menschen erlangen könnten: das ist aber ein Irrtum, den man nicht genug benehmen kann. Spekulative Wahrheiten gleichen den rohen Naturprodukten, welche durch tausend Hände gehen, und die man endlich so bearbeitet, daß sie allmählich eines Jeden Bedürfnissen angemessen vorgefunden werden.

Wenn man daher dem menschlichen Geschlecht, bald in demonstrierenden, bald in populären Ton, vorsagt: ein jeder Mensch sei im Besitz eines allgemein gesetzgebenden Vermögens, *Vernunft* genannt, welcher alle Triebe, Bedürfnisse, Neigungen und Urteile unterworfen sind, von der sie alle ihre Regel hernehmen müssen, nach welcher sie sich äußern sollen; diese jedem Menschen eigentümlichen Vernunft aber, eben weil sie allgemein gesetzgebend ist, nicht für das, von ihre Botmäßigkeit abhängige Wesen bloß Gesetze gibt, sondern dieses ganz aus den Augen setzt, und nur immer zu solchen Handlungen treibt, die dem Nebenmenschen zuträglich sein sollen; wenn der Hauptsatz allen Untersuchungen vorhergeht: daß der Mensch in sich Vermögen habe, daß ihm nicht bloß zeigt, wie er handeln soll, sondern mit dem er es zugleich dahin bringen kann, daß er den einzigen rechtlichen Weg seiner Handlungen aufzusuchen vermag; so ist es ganz natürlich, daß der menschlichen Geist endlich ein solches Zutrauen zu sich selbst

gewinnen muss, das ihn Alles von sich zu weisen, veranlasst wird, was ihm nicht seine Vernunft billigen lehrt.

Ich muss freilich gestehen, daß hier dies einer der glänzendsten Siege ist, welchen die spekulative Philosophie über die Menschen erlangen kann, allein man wird gar nicht in Abrede sein, daß es unserm Zeitalter aufbehalten blieb, sich mit einem solchen Lorbeer bekränzt zu sehen.

3. Eine Frage

Es ist in unsern Zeiten gar nichts Ungewöhnliches, wenn sich ein Denker erhebt, und der Menschheit verkündet: die Gesetzgebung deiner Vernunft, sei sie so allgemeingeltend als man wolle, hat nicht solche Macht, ist nicht so eindringend, um sich in allen deinen Handlungen zurecht weisen zu können, und zugleich den Satz durchführt: daß die Natur selbst in das menschliche Wesen einen Trieb verpflanzt, welcher mit der strengen Gesetzgebung der Vernunft in ewigen Widerstreit leben muss, daß er gleichsam eines Verbrechens gegen die Denkart des Zeitalters beziehen wird.

Ich frage aber: verdient es dann nicht einer nähern Aufmerksamkeit, wenn ein Denker hervortritt, und sagt, daß er die [???; Kopie unlesbar] der menschlichen Natur in der Rücksicht wieder in solchen Gewissensvorwürfen bewegen will [???; Kopie unlesbar] sich einsehen lerne: nicht Alles, was ihre Vorfahren taten und was die für sie noch mit Vorliebe befolgten Nachkommen davon zu verfechten suchen, [???; Kopie unlesbar] entehrend und verworfen, daß man die geringste Spur davon vernichten und deshalb hintertreiben müsse, weil es nicht in der Vernunft seinen Ursprung genommen. Oder welches gleichviel ist, es mit Gründen durchzuführen weiß, daß die Vernunft, und zwar sie allein, die menschliche Natur nicht zu leiten vermag.

4. Ein Postulat

Es ist wahr, nach dem Grade von Vernunft, der dem Menschen zu Teil geworden, ist es oft ein schmeichelhafter Gedanke für ihn, alle seine Handlungen und Willensmeinungen zum wenigsten so vernunftmäßig zu machen, als es ihm seine Selbstaufopferung erlaubt. Allein dann ist aber die Frage: ob er bei einem solche Vorhaben nicht seine Grenze haben sollte, die ihm anzeigt: wie nahe er seine Handlungsweise seiner Vernunft zu bringen habe um seine Natur nicht zu verzerren, oder ihre ganze Form dadurch, wie Wachs an der Sonnenhitze, zerfließen zu sehen? Wenn man nun zugleich zeigen könnte, daß wenn der Mensch der Vernunft, und nur der Vernunft gemäß, zu handeln geneigt wäre, er in beständigem Widerspruch mit seiner Natur stehen müsse, oder sich in seinem Wesen selbst entgegen arbeiten müsse; so glaube ich postulieren zu können, die Handlungsweise des Menschen ist eben so weit entfernt sich nach strengen und reinen Vernunftgesetzen bequemem zu können, oder einzig und allein sich nach denen zu richten, als es überhaupt der menschlichen Natur unmöglich ist, sich von den ihr eingepprägten Trieben und Neigungen einen Augenblick zu entfernen.

Nach meiner Meinung stellt die diese Wahrheit in lebhafteren Farben dar, als es je in einem philosophischen Ideengang geschehen dürfte. Sie führt den Menschen in einem Zustand auf, worin er gleichsam von der Natur versetzt zu sein scheint, ich meine den Zustand der *Gesellschaft*. In welchem er so zu erscheinen uns keineswegs die Hoffnung gibt, wie ihn die Sachwalter der Sittlichkeit unserer Zeit, im Vordergrund ihres Gemäldes der menschliche Natur, uns zu zeigen belieben, und zwar aus dem Grunde: weil das gesellschaftliche Leben selbst – wie wir zu zeigen den Vorsatz haben – ein Resultat seiner Natur ist.

5. Ein Einwurf

Die Anhänger der reinen Sittlichkeit werden mit freilich begegnen können: daß ich die Gültigkeit derselben durch den gesellschaftlichen Menschen nicht beschränken könnte. Ohne vorerst auf ihren Vorsatz Rücksicht zu nehmen, den Menschen zu zeigen wie er sein soll, werden sie mir den Einwurf machen: daß der gesellschaftliche Zustand der

Menschen immer ein Gegenstand des Spottes und Tadels aller derjenigen großen Geister war und bleiben wird, welche am Altare der Wahrheit das Gelübde abgelegt: den Menschen so zu zeigen wie er ist, und deren Resultat war wohl immer: der Mensch ist das nicht, was er sein könnte, und zwar weil er es nicht sein *will*! Also liegt es, selbst im gesellschaftlichen Zustande, stets an dem Menschen, wenn er sich von der Sittlichkeit abgebracht sieht.

Aber warum führte diese weisen Tadler ihr Scharfsinn nicht auf den Gedanken: daß der gesellschaftliche Mensch als solcher keineswegs den Vernunftgesetzen entsprechen könne, weil der gesellschaftliche Zustand selbst nicht der Vernunft seine Existenz zu verdanken hat.

Der menschliche Natur hat keineswegs den Zweck, eine gesellschaftliche Verbindung zu verwirklichen, oder trägt zum wenigsten nicht den Stempel, daß sie notwendig zum gesellschaftlichen Gebrauche bestimmt sei. Man kann sich daher leicht eine Vernunft ohne die Existenz einer gesellschaftlichen Verbindung denken. Allein das wesentliche Gepräge der menschlichen Natur deutet auf ein zur Gesellschaft bestimmtes Geschöpf. Die Vernunft ist daher keineswegs die Triebfeder irgend einer gesellschaftlichen Verbindung, ob ich gleich nicht in Abrede sein werde, daß sie, wie alle übrigen Kräfte der menschlichen Natur, irgend einen Einfluss darauf haben dürfte.

6. *Über den Urstand der Menschen*

Es ist mir zwar nicht unbekannt, daß in dem hypothetisch historischen Ideengang, mit dem die Untersuchung über die Entwicklung der menschliche Gesellschaft immer zu beginnen pflegt, ein Zustand angenommen wird, der dem gesellschaftlichen vorgegangen sein soll. Wir wollen nun zugeben, daß er – wie er auch gemeinlich von den mehrsten Denkern erklärt wird – der *Stand der Natur* oder Urstand der Menschen war; er soll das sogenannte goldene Zeitalter, das sich Dichter und Philosophen zu träumen pflegen, gewesen sein, sein eigentümlicher Charakter soll Ruhe, Zufriedenheit oder eine Harmonie gebildet haben, die man füglich *Geselligkeit* nennen könnte, so behaupte ich, daß – außerdem er schwer ist zu bestimmen, ob er jemals existiert – wenn er sein Dasein gehabt, er der unnatürliche oder der menschlichen Natur unangemessenste gewesen, und zwar, weil er der vernünftigste sein soll, d.h. weil wir in ihn alles hinübertragen, was unsere Vernunft uns als vollkommene Idee aufstellt, also auf unsere Natur, nach ihrem ganzen Umfange, seine Anwendung haben kann, oder weil wir finden: daß die Menschen bewogen worden sind, aus ihm hinauszutreten und in den gesellschaftlichen Zustand sich hinüberzutreiben lassen. In beiden Fällen wäre also zu schließen: daß der gesellschaftlichen Zustand der natürliche, d.h. der der menschlichen Natur am angemessenste sei.

Eine nähere Entwicklung des Charakters der Geselligkeit wird uns diese Resultat erläutern. Geselligkeit an und für sich heißt schon eine Nachgiebigkeit und Biagsamkeit gegen seines Gleichen behaupten, die an Aufopferung seiner Selbst grenzt. Geselligkeit hat gar keine Grenzen. Je mehr ein Individuum dem andern aufopfert, desto geselliger ist es. Denken wir uns nun eine Masse Menschen von solchem Schlag, so kann nie eine Vereinigung unter ihnen stattfinden, sondern sie müssen sich unter einander immer mehr entfernen. Die Besorgnis schon allein, daß Einer des Andern Absichten hintertreiben dürfte, wird sie veranlassen, bei jedem Vorfalle sich mehr aus einander zu dehnen; wobei die Geselligkeit sich nie auflösen, sondern nachdrücklicher sich fixieren kann.

Hätte man ein solcher Zustand wirklich stattgefunden, so wäre nicht zu erklären, wie und auf welche Art so Etwas entstanden, aber sich entwickelt, was man Geselligkeit nennt, d.h. die Menschen hätten sich nie über die Grenzen der Geselligkeit zu vereinigen nötig gehabt, sie hätten nie Einer gegen den Andern ihre Sittlichkeit aufgeopfert, oder auf Kosten derselben sich einen Verbindung geschaffen, die ihre Sittlichkeit oder dem Zustand der Geselligkeit entgegenarbeitet.

7. Fortsetzung

Nähme man an, daß die Menschen ihre ursprüngliche Existenz keineswegs in den Zustand der Geselligkeit hingebacht, sondern in den Stand der *Ungeselligkeit* versetzt waren – und bekanntlich gibt es Philosophen, die der Meinung anhängen;- so behauptete ich: daß dieser ebenfalls den Menschen keineswegs weder Veranlassung, noch sie bewogen haben kann, in so Etwas zusammen zu treten, was wir Geselligkeit nennen.

War der Stand der Ungeselligkeit jemals der menschlichen Natur angemessen, so ist die Frage: wie konnte Wesen, denen die Natur den Standpunkt ihres Gewerbes in einem Kreise von Raub und Mord gegen ihres gleichen angewiesen, die sämtlich eine Eigensucht beseelte, welche ihnen ihr Fortkommen sicherte, und die in diesem unbegrenzten Kreis der Wirksamkeit ihre Existenz fanden, wie konnten diese Wesen sich bewogen finden, jenen Zustand durch den der Gesellschaft zu verdrängen?

Bedenkt man zugleich, daß der Charakter der Ungeselligkeit selbst schon jede Änderung der Menschen verhindert, und der höchste Grad derselben –wie es von jenen Philosophen gedacht wird – jede Annäherung auf einige Zeiten verhindern muss, so weiß ich nicht, wie eine solche Aussöhnung unter ihnen hätte veranlasst werden können, um so etwas als Gesellschaft zu bilden.

Man muss sich in dem Zustande der Ungeselligkeit die Menschen nicht etwas als Unterdrücker und Unterdrückte vorstellen. Ist es so weit mit dem Menschen gediehen, so findet schon ein Grad von gesellschaftliche Verbindung statt, in welchem solche Empfindungen erwachen können, die mildere Verhältnisse unter den Menschen nach und nach herbeiführen.

Im Zustande der Ungeselligkeit muss man sich die Menschen mit ganz der Geselligkeit entgegengesetzten Gesinnungen denken. Sie wollen alle herrschen. Einer wünscht zwar den andern zu unterdrücken, allein sie entfernen sich, um sich nicht gegenseitig unterdrückt zu sehen. Die Entfernung, in welche ein solcher Zustand die Menschen versetzen muss, gibt uns daher schon die Behauptung an die Hand: daß selbst keine äußere Veranlassung stattfindet, eine gesellschaftliche Verbindung entstehen zu lassen.

Nach dem was hier über den Zustand der Geselligkeit und Ungeselligkeit geäußert, werden wir daher aus keinem Urstand die Entstehung der gesellschaftlichen Verbindung erklären können, vielmehr wird sich ergeben, daß in demselben weder für die menschliche Vernunft, noch für die menschliche Natur, solche Veranlassungen oder solche Bewegungsgründe vorhanden sind, die so etwas als Gesellschaft zu bilden vermögen.

8. Gesellschaft

Sehen wir uns nach einer Erklärung von Gesellschaft um, so heißt es überall: Gesellschaft ist die Verbindung einer Menschenmasse zur Behauptung ihrer gegenseitige Rechte. – Stimmt nun diese Erklärung mit der *wirklichen* Entstehung der Gesellschaft ein? Ist es denn wahr: daß jede Gesellschaft ursprünglich den Zweck hat, die gegenseitige Rechte aller Individuen zu schützen?

Man unterscheide doch die wirkliche Entstehung der Gesellschaften, von denen durch die Vernunft aufgestellten gesellschaftlichen Verfassungen. Die ursprünglichen Gesellschaften entstanden, wir wissen selten wann und wie. Kaum können wir eine Periode angeben, in welcher sich diejenigen Menschenmassen zu eigentlichen Gesellschaften erhoben, deren Geschichte wie zu kennen behaupten.

Der größte Teil, und vielleicht könnte man mit Grund behaupten, alle Gesellschaften, haben sich instinkartig, ohne Überlegung, ohne Meditation entwickelt²² und wir sollten

²² Note Ascher: Es ist vielleicht eine von den ersten Amphibolien unsers Zeitalters, dass man die Grundlage des gesellschaftlichen Rechts als Etwas betrachtet, das von den Regierungen vorsätzlich übertreten worden; anstatt man hatte bedenken sollen, dass weder die Regierungen, noch die

nicht schließen können: daß die Natur ursprünglich einen Gesellschaftstrieb in den Menschen verpflanzt? Wir sollten nicht annehmen müssen: daß die Menschen, ohne von einem Stand es Friedens und Krieges, ohne von einem Urstand sich Etwas träumen zu lassen, ohne ihn als vernünftigen Bewegungsgrund zur Errichtung einer Gesellschaft zu betrachten, zum gesellschaftlichen Bande von Natur bestimmt sind und sich von Natur dazu bequemen?

Die vorhanden gewesenen und noch vorhandenen sogenannten wilden Völkerschaften machen hierin keine Ausnahme. Bei dem größten Teil derselben finden wir weder einen Stand der Geselligkeit, noch der Ungeselligkeit, vielmehr bei allen solche Anlagen, die es uns hinlänglich verraten, daß sie von dem Gesellschaftstrieb beseelt sind, dessen vollkommene Entwicklung wir dereinst bei ihnen entgegen zu sehen haben. Die Anekdoten von jeden Wilden, denen man für unser verfeinertes gesellschaftliches Leben Empfindlichkeit einzuflößen suchte, die sich demselben aber mehrenteils entzogen und aus Überdruß dagegen, wieder zu ihren nomadischen Horden zurückkehrten, zeugen keineswegs gegen den unserer Gattung eingepflanzten Gesellschaftstrieb. Diese Wilden flohen nicht das gesellschaftliche Leben, sondern eine Gesellschaft, die sie in der ihrer Landsleute auf eine ihren Kräften und ihre Bildung angemessene Art, ersetzt fanden. Und ich glaube daher am füglichsten, aus der Menge bei den Reisebeschreibungen uns gegebenen Abrissen der mannigfaltigen Verfassungen, Meinungen und Sitten dieser sogenannten Völkerschaften, folgern zu können, daß sich die ersten Fortschritte der Gesellschaft aus einem sich entwickelnden Triebe aufzeigen lassen.

Noch weniger widerspricht das vernünftige Ansehen, das wir jetzt der Erklärung von Gesellschaft – hinter welcher eine jede wirkliche Gesellschaft noch bisher zurückblieb – geben, unserer Idee. Jene Erklärung gründet sich auf eine in unserer Vernunft sich gebildete Idee von Gesellschaft. Beim Fortschritt der Kultur oder beim Erwachen der Vernunft, wird unsre ganze Natur oder das Reich unserer Triebe – wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf – geädelt. Wir führen alle unsere Vorstellungen alsdann so weit von der Quelle hinweg, als wir sie gleichsam unter die Botmäßigkeit der Vernunft bringen.

Der Gesellschaftstrieb ist daher eben so durch die Idee von Gesellschaft geädelt worden, als z.B.. der Geschlechtstrieb durch die Idee von Liebe.²³ Im Grunde können sie beide ihren Ursprung nicht verleugnen, und wenn man sie streng verfolgt, so gewahrt man: daß sie sich auf den sinnlichen, bedürfnisreichen Menschen gründen.

9. Rousseau

Auf den sinnlichen, schwachen Menschen muss immer Rücksicht genommen werden, wenn man den gesellschaftlichen Zustand beurteilen will. Selbst jedes Unternehmen, diesen Zustand zu verbessern, kann nur zweckmäßig und von guten Erfolg sein, wenn man strenge auf die Schwächen Rücksicht nimmt, die der gesellschaftlichen Zustand herbeiführt.

Die mehrsten Reformatoren, oder sogenannten Denker über den gesellschaftlichen Zustand, sind von einem, unserer Meinung ganz entgegengesetzten Grundsatz

Regierten eine Bekanntschaft mit denselben hatten, und dass sie daher nicht übertreten worden, sondern unbekannt waren. Die Spekulation – und vorzüglich die eines *Rousseau* – fiel darauf, nachdem Alles, ohne Einverständnis der Vernunft, auf eine andere Art in der Gesellschaft eingerichtet war, und es müsste sich daher ein unseliger Kampf zwischen den wirklichen und den erspekulierten Grundsätzen des gesellschaftlichen Rechts entwickeln.

²³ Note Ascher: Es ist wahr, wenn wir noch jetzt aus dem Munde eines gebildeten Menschen eine Erklärung der Liebe vernehmen, so möchte man glauben, daß er von ihr beseelt zu den ätherischen Regionen sich erheben will. Bei weitem kommen aber unsere idealistischen Begriffe von der Liebe denen nicht bei, welche die Griechen nährten, zu welchen uns im Gastmahl des *Plato* gewiss der schönste Kommentar aufbehalten worden.

ausgegangen. Sie haben die vollkommenste Idee von Gesellschaft erfunden, und wollen sie nun auf die menschliche Natur anwenden.

In der Aufsuchung jener Idee von Gesellschaft haben sie sich gänzlich von ihrer Quelle selbst entfernt. Sie haben die Idee für die Sache genommen, und diese Idee in die Reihe derjenigen versetzt, wo die Vernunft allein die Herrschaft hat.

Anstatt dem gesellschaftlichen Leben einen solchen Zweck, der seinem Ursprunge gemäß ist, unterzuschoben, anstatt den Menschen zu sagen :`die Natur hat Euch den Gesellschaftstrieb verliehen, um zu Eurer Erhaltung beizutragen; oder weil es das einzige Mittel ist, wodurch Ihr Euren Beruf als Menschen erfüllen könnt,' hat man ihnen eine Zeitlang aufgebunden; der gesellschaftliche Zustand ist eigentlich für die menschliche Gattung zu erhaben. So wie er existiert oder in so weit er von ihr eingeführt ist, hat er ihr alles Elend herbeigeführt und alle Übel über ihr Haupt zusammengezogen.

In einem von dieser Gedankenreihe begeisterten Momente kam *Rousseau* auf den Einfall: die Menschen sollten, wenn sie wieder zu sich selbst zu kommen geneigt wären, zu den Wäldern ihre Zuflucht nehmen, wo sie einzig und allein ihre Ruhe und ihren Trieben wiederfinden dürften.²⁴

Allein diesem Vorschlage ward kein Gehör gegeben. Die Stimme der natürlichen Natur überschrie die Stimme der vernünftigen. Die Menschen blieben im gesellschaftlichen Zustande nach wie vor, verfolgten und liebten sich nach wie vor und -

10. Kritizismus.

Was ist erfolgt? – die reine Vernunft wagte sich endlich in die Regionen der gesellschaftlichen Vegetation, und sie rief den Menschen zu: in welchem Zustande der Verwirrung befindet sich euer ganzes Wesen! Ihr verkennt eure eigentliche Bestimmung. Alle Verbindungen, in welche ihr euch eingelassen, haben keine Festigkeit. Ein Strahl von meiner allesverzehrenden Flamme kann eure ganzes Gebäude zertrümmern. Wollt ihr einen festen Grund dazu legen, so werdet ihr bei mit nur die Mittel finden können.

Was ist nun geschehen? – Man hat alle Mittel einer feinen Dialektik aufgesucht, um die ganze Masse von Erfahrungsbegriffen, mit welcher das gesellschaftliche Leben den menschlichen Geist bereichert, denen unterzuordnen, die in ihm keineswegs durch den gesellschaftlichen Zustand veranlasst werden, sondern die jedes Individuum in seinem Herzen durch seine Vernunft selbst eingegraben finden soll. Diese, wird ferner behauptet, sind dem Menschen als vernünftiges Wesen einzig und allein erb- und eigentümlich und es ist also seine Pflicht, den Kreis aller seiner Tätigkeit, aller seiner Handlungen, nach diesen, aus seiner Natur geschöpften Begriffen zu regulieren.

Nach dieser Philosophie heißt es nun: der Mensch ist seinem höchsten Zwecke nach bloß ein Vernunftwesen. Durch die Vernunft betrachtet jedes Individuum nicht bloß diese ihm eigentümliche Vernunft als ihm zugehörig, sondern als ein über seine individuelle Existenz erhabenes Wesen. Sie denkt nämlich nicht bloß für sich, sondern für eine Reihe solcher Wesen, die den Stempel der Würde an sich tragen, den sie an sich erkennt.

Alles was ein jeder Mensch für sich denkt, wünscht, unternimmt, ist daher nun in sofern seiner Natur, als er sein Hauptvermögen, die Vernunft, darüber berätet, welcher ihm

²⁴ Note Ascher: Was heißt eigentlich ein *Einfall*? die Äußerung des Resultates eines individuellen Ideengangs. Die Logiker nennen ihn in philosophischer Hinsicht ein *Paradoxon*. Gemeinhin wird er nicht erschlossen, sondern dunkel empfunden und auf Schlüsse zurückgebracht. Daher das Impetrante des *Rousseauschen* Raisonement. Sein Hauptsatz ist paradox und die Gründe dafür müssen alle neu, überspannt und übermenschlich sein. Man erhascht *Rousseau* nur auf Widersprüchen, wo er aus der wirklichen Welt Beweise für seine Paradoxien herholen will. Alles verrät bei ihm den großen, aber zugleich paradoxen Denker. Es wäre überhaupt eine, eines denkenden Kopfes würdigen Beschäftigung, das Charakteristische der *Rousseauschen* Philosophie aufzustellen.

immer sagen wird, oder dessen Bestimmung es ist, ihm den Satz aufzuzeigen: handle so, daß du als ein allgemein gesetzgebendes Wesen erscheinst.

11. Fortsetzung

Sind diese Prämissen zugegeben, so ist es ein Leichtes, daraus die ganze Reihe von Sätzen herzuleiten, welche jedem Menschen dasjenige, was Pflicht heißt, oder was er seinem Nebenmenschen aufzuopfern schuldig ist, darstellen.

Nach derselben ist jeder Mensch verbunden, sich gänzlich der Menschheit, oder derjenigen Idee, die ihm die Vernunft von derselben verliehen, hinzugeben. Nichts, keine Widervergeltung von Seiten derselben, keine Belohnung, kein Trost darf ihm in der Ferne vorschweben, um ihm den Reiz zu seiner Handlungsweise zu erhöhen. Keine Furcht, sich verfolgt, unterdrückt, oder endlich unterliegen zu sehen, darf ihn in dem Laufe seiner Tätigkeit anspornen. Nur die innere Beruhigung, dem erhabenen Gesetze der Sittlichkeit Folge geleistet zu haben, ist und soll ihm einzige Belohnung sein.

Ob es nun freilich Pflicht eines jeden vernünftigen Wesens ist, dieser idealen Handlungsweise sich zu nähern, so ist doch nicht zu erwarten, daß die Menschen alle derselben mit gleicher Macht entgegen streben werden. Es ist daher Pflicht der Menschheit wiederum, Alles aufzubieten und alle Mittel, oder Vorkehrungen zu treffen, dem Gesetze der Sittlichkeit in den Menschen treue Vasallen zu schaffen.

Aus dieser Pflicht der Menschheit entwickeln nun die Anhänger dieses Systems ihre erhabene Idee von Gesellschaft, die nur der Vollkommenheit gemäß, nach ihrer Meinung eingerichtet werden kann: wenn alle ihre Einrichtungen, Sitten und Gebräuche nicht allein jenem Systeme der Sittlichkeit nicht wider-, sondern zugleich entsprechen; oder die dem Menschen als Vernunftwesen nur angemessen sein können, in sofern sie nicht seiner hohen Bestimmung zur Sittlichkeit entgegen sind.

Man wird mit einem geringen Aufwande von Nachdenken bemerken können: daß die Anhänger diese Systems nur einen kleinen Schritt tun dürfen, um auf den Grundsatz zu geraten: daß es Pflicht sei, alle diejenigen Einrichtungen, Verfassungen und Sitten des gesellschaftlichen Menschen zu verändern, ja reformieren, und zu revolutionieren, die nicht dahin führen, den Menschen der Sittlichkeit näher zu bringen. Eben in Rücksicht dieses Grundsatzes verdient wohl die Frage eine nähere Erörterung: in wie fern diese Philosophen Aussicht haben ihr System zu realisieren und in wie fern es mit der menschlichen Natur in Widerspruch steht?

12. Was haben wir zu hoffen?

Es ist wahr, die Menschenfreunde unsers Dezzenniums haben keine geringeren Absicht, als den Menschen gänzlich von seiner Sinnlichkeit zu entfernen, und wenn das auch nicht im strengsten Verstande geschehen sollte, zum wenigsten die Menschen die Herrschaft der Vernunft anerkennen zu lehren.

Darf man diesem Versuche trauen? Sollte man, in der Hoffnung, daß die Menschen nur nach sittlichen Prinzipien alle ihre Handlungen zu verrichten streben werden, es wagen können, zu der menschlichen Natur das Zutrauen zu haben, daß keines ihrer Wesen sich nicht von seiner Sinnlichkeit bestechen lassen, und daher in allen seinen Handlungen nur den strengen Forderungen der Sittlichkeit gemäß verfahren werde?

Von dieser Zuversicht muss eine völlige Überzeugung vorhanden sein, wenn man nicht einen festen, soliden Grund zu einem luftigen Gebäude legen will. Wo ist sie aber? In den bisherigen Menschen können wir nicht ein solches Vorbild dazu aufweisen. Die einzige Aussicht, die wir also haben, ist – Hoffnung.

Man glaubt etwas Großes ausgeführt zu haben, wenn man dem menschlichen Geschlecht im Prinzip der Sittlichkeit gleichsam einen Obelisk aufstellt, der es Zur Größe und Hoheit in seinen Handlungen beleben soll.

Dabei, behaupte ich, dürfte man keinen Schritt weiter gekommen sein. Man macht es nur den Menschen schwieriger, sich als gut und edel zu denken, indem man ihnen ein Ziel vorzeichnet, welches unter Tausenden vielleicht nur Einer zu erreichen vermag. Die Wissenschaft der Sittlichkeit mag dabei gewonnen haben, aber keineswegs die Vollkommenheit der menschlichen Natur. Die Wissenschaft der Sittlichkeit gleicht den Wahrheiten der Mathematik. Die Menschen wissen von ihrer Existenz und machen doch täglich Rechenfehler. Die Sittlichkeit selbst, in sofern sie geübt wird, hat ein Schicksal mit der Sprache. Diese bilden die Völker mit dem Ursprung und Fortschritt ihres gesellschaftlichen Lebens. Die jugendlichen Irrtümer eines Volkes leben noch beim höchsten Grad ihrer wissenschaftlichen Bildung in ihr. Wir sagen noch immer: *die Sonne geht unter*, und denken doch das Gegenteil dabei.

Die strengste Moral gebietet: uns selbst nicht zu viel zu tun, und dies werden wir nur vermögen, wenn wir uns selbst kennen lernen. Das Altertum hat das: *kenne dich selbst*, schon wert gefunden, mit goldenen Buchstaben vor dem Tempel der Wahrheit glänzen zu lassen, und von diesem Ausspruche geleitet, werden wir vielleicht am besten die Befugnis des Prinzips der Sittlichkeit zu beurteilen vermögen.²⁵

13. Was können wir von uns fordern?

Die Erkenntnis der menschlichen Natur muss der Untersuchung vorausgehen, die ihren Zweck bestimmt. Gestehen wir zu, daß der Mensch ein Vernunftwesen bildet, so dürfen wir zugleich nicht vergessen, daß er ein Sinnenwesen ist.

Die Natur selbst hat uns noch nie so deutlich, so über alle Einwürfe erhaben, den Satz ausgesetzt: daß der Sinnenmensch ganz des Vernunftwesens Untertan sein müsse. Und wenn in uns die Vernunft sich über den bisherigen Despotismus der Sinnlichkeit zu beschwören Gelegenheit hat, wer weiß, ob nicht die Sinnlichkeit sich in dieser Rücksicht dereinst über die Vernunft beklagen dürfte?

Es gab in diesem Jahrhundert einen Periode, wo die Philosophen aus dem sinnlichen Menschen alle seine vernünftige Anlagen deduzieren wollten. Man mag hierin zu weit gegangen sein. Allein man beweise mir: ob man nicht zu weit am Ende desselben geht aus der Vernunft den sinnlichen Menschen darzustellen.

Auf jeden Fall kommen wir dahin, von uns mehr zu fordern als wir leisten dürften. Wir gleichen jetzt einem reichen Rentier, der ein großes Einkommen hatte und sich dennoch für arm hielt, und zwar aus dem Grunde, weil er aus dem Begriff der Armut deduzierte, daß er arm sei. Denn, schloss er, arm heißt der, der nichts erwerben kann. Ich habe mein Einkommen. Allein das würde sich ohne mich einfinden. Ich erwerbe es daher nicht, folglich bin ich arm.

Wir müssen es uns nur selbst gestehen: der größte Teil unserer Handlungen wird durch unsere sinnliche Natur bewirkt. Erziehung, Gewohnheit usw. gibt uns schon einen gewissen Takt, für das, was wir zu tun haben. Ist endlich das, was wir Beruf nennen, von uns erfüllt worden, so heißt es doch, in der Sprache unserer philosophischen Dezernenten, hinterher: was für eine Triebfeder hatte dieser Mensch in Erfüllung seines Berufs? Hat er ihn, gemäß dem Begriffe der Pflicht, Genüge geleistet? – Kann man nicht nachweisen, daß der hohe Flug seiner Gedanken nach dem Prinzip der Sittlichkeit erfolgt; so bleibt der beste Mensch als Mensch ein Stümper, ein Schwacher im Lande.

²⁵ Note Ascher: Der schönste Sieg der neuen Philosophie ist und bleibt der, daß sie, bis auf ihren letzten Grad von Kritizismus, auf ein Prinzip zurückkommt, daß sich auf Selbstkenntnis gründet. Es ist freilich nicht die Selbstkenntnis, die unser Wesen im Gewande der Meinungen, Neigungen und Leidenschaft darstellt, sondern die, welche unser Selbst als die Quelle derselben entwickelt.

Ich will einräumen, daß ein solches Verfahren seinen wissenschaftlichen Wert habe. Man hat bisher über die Grundsätze der Moral gestritten, und endlich in dem Prinzip der Sittlichkeit, das Kriterium aller gefunden. Eine Erfindung, die unserm Jahrhundert Ehre macht. Allein praktischen Nutzen kann diese Erfindung nicht haben, in sofern man den Menschen als gesellschaftliches Wesen betrachtet.

14. Einfluss der Vernunft auf den Gesellschaftstrieb

Nach unserm obigen Raisonement haben wir gesehen, daß Gesellschaft an und für sich, kein Werk der Vernunft einzig und allein sei, und daß wir, wenn wir nicht in einen ewigen Zirkel geraten sollen, auf einen sogenannten, in Menschen verpflanzten Trieb zur Gesellschaft zurückkommen müssen.

Der Charakter des Gesellschaftstriebes ist, wie der eines Triebes überhaupt, bloß eigensüchtig. Der Mensch opfert demselben gemäß gleichsam instinktartig so viel von seiner Existenz auf, als nötig ist, sein Dasein in demjenigen anderen Wesen zu erhalten.

Trotz dieses statuierten Triebes bin ich keineswegs in Abrede, daß die Vernunft sowohl, als alle Kräfte der Menschen an der Bildung, Entwicklung und dem Wachstum desselben einen mächtigen Anteil haben. Allein ich frage: haben jene Philosophen, welche die Vernunft als Gesetzgeber des gesellschaftlichen Lebens betrachten, die Grenzen genau unterschieden, wo dieser gesellschaftliche Trieb, ohne sich durch fremden Einfluss, selbst den der Vernunft stören zu lassen, wirksam ist? Und diese Frage muss ich mit : Nein! beantworten.

Alle Anhänger des Vernunft-Systems lassen in ihren Untersuchungen die Begriffe mit den Dingen zusammenfallen. Sie unterscheiden nie das, was dem Gesellschaftstrieb angewiesen ist, um Gesellschaft zu propagieren, von dem was die Vernunft zu tun hat, um sie nach ihren Grundsätzen zu bequemen; sondern sie gehen von dem Satze aus: alle gesellschaftlichen Verfassungen müssen vernunftmäßig sein, wenn sie ihrem Zweck entsprechen sollen, und die Vernunft ist befugt, dem Gesellschaftstrieb eine solche Richtung in dieser Hinsicht zu geben.

Allein, vergessen nicht diese Denker zu fragen: vermag denn auch die Vernunft einen solchen Despotismus auszuüben? – Mein Glaubensbekenntnis in dieser Rücksicht kommt auf folgendes hinaus. Es ist keineswegs Pflicht der Triebe, der Vernunft zu gehorchen. Denn ein sinnlicher Trieb hat und kennt keine Pflicht, oder kann keine vernünftige Triebfeder seiner Handlungsweise oder Wirkungsart haben. Es ist wohl Pflicht der Vernunft, die Triebe zu beherrschen, allein die Sinnlichkeit oder das Reich der Triebe ist mit der Vernunft oder dem Reiche der Pflichten in ewigem Kampfe, und die Vernunft ist daher nie ihrer Herrschaft über die Triebe sicher.

Betrachten wir nun die Geschichte aller gesellschaftlichen Verfassungen, so finden wir immer, daß ein solcher Kampf stattgefunden, der nicht allein in unsern Zeiten den höchsten Grad erreicht, sondern auch dem Untersuchungsgeiste das Resultat gibt, auf welches ich hinaus komme; daß eine jede Kraft der menschlichen Natur stets ihr Recht behauptet hat. Die menschlichen Kräfte haben keine Pflichten gegen einander. Die Natur hat ihr Verhältnis festgesetzt, und wenn eine sich ein Recht über die andere hinaus nimmt, so entsteht eine Krankheit in den menschlichen Verfassungen, die eine Krisis herbeiführt, welche sich nur endigt, wenn das alte Verhältnis wieder hergestellt wird.

Die ursprüngliche Äußerung des Gesellschaftstriebes, ward nur durch das Bedürfnis herbeigeführt. Alle andere Kräfte der menschlichen Natur, selbst die Vernunft mit inbegriffen, waren und sind diesem Triebe in dieser Rücksicht untergeordnet. Der Beruf oder Zweck aller Trieb ist, den gesellschaftlichen Zustand zu vervollkommen. Alles, was daher von ihnen beigetragen wird, diesen Trieb zu vervollkommen, darf nicht unterdrückt werden, wenn nicht dem Zwecke der Natur entgegen gearbeitet werden soll.

Nehmen wir nun mit jenen Denkern an: daß die Vernunft einzig und allein über alle entscheiden muss und soll, so ist die Frage: ob ein solches Verfahren nicht dem gesellschaftlichen Zustande Eintrag tun dürfte.

15. Herrschaft der Vernunft

Die Denker haben die Alternative: ob sie die Vernunft als ordnendes Vermögen in Rücksicht des gesellschaftlichen Zustandes, oder als das Prinzip einer jeden Gesellschaft betrachten wollen.

Im letzteren, und in unsern Zeiten beliebtesten Falle, wo man alles das, was die Natur in den gesellschaftlichen Verfassungen geschaffen, niederreißen, verbannen und vernichten will, wird die Vernunft einzig und allein als Schöpferin des gesellschaftlichen Zustandes geachtet. Nach ihren Prinzipien soll sich alles in der menschlichen Natur ordnen. Denn es wird vorausgesetzt, daß sie selbst die Natur sei. Natur und Vernunft fallen zusammen.

Allein so schmeichelhaft die Aussicht ist: daß die Menschheit in den gesellschaftlichen Verfassungen durch die Vernunft erhalten werden soll, entspricht noch werde den über die menschliche Natur gemachten Erfahrungen, noch der Idee der Gesellschaft.

Die menschliche Natur verleiht uns das Datum: daß sie nicht Vernunftwesen ist, und die Idee von Gesellschaft entspricht dem Ursprung von Gesellschaft nicht.

Denn nach der von der Vernunft aufgestellten Idee von Gesellschaft läuft Alles darauf hinaus, die wirkliche Gesellschaft aufzulösen. Die Menschen sollen nur nach dem uninteressierten Trieb der Sittlichkeit handeln, d.h. das Prinzip der Geselligkeit soll hier vorgestellt werden. Nach diesem würde aber jedes Interesse an das wirklich gesellschaftliche Leben ausgelöst, oder der Gesellschaftstrieb vernichtet werden. Indes wird ein solches Vorhaben, außerdem daß es zweckwidrig ist, schon in der Rücksicht nicht realisiert werden können, wenn man bedenkt: daß die Natur in ihren einfachsten Schöpfungen gleichsam die Beharrlichkeit selbst ist, und diesen Charakter umso mehr in der vielseitigen Natur der Menschen behaupten dürfte.

Die Hoffnung also, daß ein Vernunftprinzip selbst der Gesellschaft Anordnung geben soll, muss ebenfalls als ein philosophischer Traum erscheinen, der zwar sein Wahres haben kann, aber keineswegs der Entwicklung der Gesellschaften entspricht, welche uns die *Wirklichkeit* aufzeigt.

16. Menschlichkeit

Wir nähern uns dem Reiche der Erfahrung und sagen: daß die Vernunft den Gesellschaftstrieb nur leiten und beraten soll. In diesem Grundsatz wird der Gegenstand unserer Untersuchung eine andere Richtung erhalten.

Wenn wir den Denkern einräumen: daß der Mensch ein Vernunftwesen ist, so müssen wir hinzufügen, daß er zugleich ein gesellschaftliches Wesen bildet. Die Vernunft zeigt uns zwar, wie der Mensch sein soll, allein der Gesellschaftstrieb, wie er wirklich ist.

Wir wollen ferner einräumen, daß die Vernunft den Menschen vollkommener aufstellt als er ist, hingegen behaupte ich: daß der Gesellschaftstrieb ihn so vollkommen aufstellt, als er sein *kann*, so vollkommen als ein Wesen mit seinen vor der Vernunft erscheinenden Schwächen und Vollkommenheiten nur zu sein vermag.

Mit der Kultur der menschliche Kräfte muss freilich die Vernunft an dem gesellschaftlichen Menschen zu kritteln beginnen. Jene zieht ihm bloß nach der Region der Sittlichkeit, das gesellschaftliche Leben hält ihn am Boden der Sinnlichkeit fest, wo er für seine Erhaltung stets zu wirken hat. Wir würden daher im Menschen ein in ewigen Widerspruch mit sich selbst lebendes Geschöpf sehen, wenn die Natur nicht aus diesem Widerspruche in ihm eine charakteristische Denkart entwickelt hätte. die nur unserer Gattung eigen zu sein scheint. Eine Denkart, welche die menschliche Stärke und

Schwäche gegenseitig auszusöhnen vermag, bei welcher die Menschheit nicht auf einer zu erhabenen oder zu niedrigen Stufe steht, kurz eine Denkart, deren Prinzip Menschlichkeit ist.

Homo sum, nihil humani a me alienum puto.

Der Ausdruck *Menschlichkeit* hat in unserer Sprache eine ausgedehnte und zu unserm Zweck sehr richtige Bedeutung. Wir bedienen uns desselben in gutem und nachteiligen Sinne, und beziehen ihn bald auf unsere Vollkommenheit, bald auf unsere Schwäche.

Menschlichkeit verrät in unseren Handlungen einesteils das Prinzip der Sittlichkeit, und einesteils den Trieb zur Gesellschaft. Wir sind aber menschlich, insofern wir aus beiden Triebfedern handeln, uns dem Prinzip der Sittlichkeit unterordnen und uns dem Prinzip der Gesellschaft weihen, unsere Schwächen gegen einander zu vernichten suchen, oder dem Prinzip der Sittlichkeit gemäß handeln und uns zugleich gegenseitig mit unsern Schwächen aussöhnen, oder ihnen Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Diese Denkart kann nun das sogenannte Regulativ aller gesellschaftlichen Verfassungen sein und nach demselben steht der Grundsatz fest: daß es nie Zweck derselben sein kann, die menschliche Schwächen zu unterdrücken, welche der Gesellschaftstrieb herbeiführt, sondern höchstens die Menschen vor ihren Schwächen gegenseitig sicher zu stellen. Mit welchem Schwierigkeiten hat hier aber der menschliche Scharfsinn zu kämpfen?

17. Moralität

Tröstlich ist der Gedanke: daß die Natur ein erhabenes Mittel aufgeboden, welches die Menschen veranlassen kann, einiges Zutrauen gegen einander zu hegen, und das ist jenes durch die Vernunft aufgefundene Prinzip der Sittlichkeit. Es gibt keinen edleren Bewegungsgrund, der die Menschen antreiben kann, gegen einander rechtschaffen und ehrlich zu handeln, als das Bewusstsein ihrer Würde, oder der Pflicht gemäß zu handeln.

Aber, leider! erfahren wir nur zu oft, daß diese himmlische Stimme von der Eigensucht überschrien wird. Die vollkommensten Handlungen, wo der menschliche Verstand alles aufbietet, Vernunft und Sinnlichkeit in gehöriges Verhältnis zu sehen, wo die besten Gesetz die besten Menschen zu schaffen trachten, und wo alle Mittel aufgesucht werde, den menschlichen Schwächen Einhalt zu tun, können es nicht verhindern, die Eigensucht in derselben dominieren zu sehen.

Schwerlich dürften wir hier für die Natur eine Entschuldigung vorfinden, wenn wir nicht auf eins unserer früheren Resultate hier Rücksicht nehmen könnten: daß die Übung vollkommener Sittlichkeit, die Existenz des gesellschaftlichen Lebens auflösen würde.

Indem es aber die Natur so geordnet hat, daß die Menschen, in Rücksicht der Triebfeder ihrer Handlungsweise im gesellschaftlichen Leben, sich selbst überlassen bleiben, so daß kein Gesetz die Laster verhindern kann, hat sie ihnen hierin ein Mittel geschaffen, ihrer sittlichen Handlungsweise eine größere Würde zu verleihen.

Welchen Wert würde die Tugend haben, wenn sie sich besoldet sähe? Dies würde sie aber sein, wenn wir nur nach dem Buchstabe der Gesetze einer jeden gesellschaftlichen Verfassung handelten.

Eine ganz andere Ansicht erlangt unser Wesen, wenn wir in Betrachtung ziehen: daß wir aus innerem Beruf uns zu Handlungen antreiben, die Etwas leisten, wofür uns die Gesellschaft vielleicht nie Dank weist, oder wofür wir von derselben keinen zu erwarten haben. Kräftiger ist der Vorwurf, den wir uns bei jeder lasterhaften Tat machen können, daß wir aus Eigenliebe, oder aus der unterlassenen Wahl eines Bessern gefehlt.

Und hier ist der Punkt, von welchem aus der Religion – ohne über ihre Realität hier Etwas bejahen oder verneinen, über ihre positive Einführung Etwas bestimmen, noch sie als Herrschende oder Geduldete betrachten zu wollen, – einen Wert für die moralische Handlungsweise des gesellschaftlichen Menschen haben kann. – Nicht alle Menschen besitzen Geisterkraft genug, eine solche Resignation zu behaupten, daß sie bloß in dem Gedanken: der Würde ihrer Vernunft oder der Menschheit gemäß gehandelt zu haben, sich belohnt fühlen. Genau betrachtet sind Menschen der Art praktischen Philosophen, oder Wesen, die sich über alle Verhältnisse wegsetzen, Alles ihrer Meinung aufopfern, nichts für sich, Alles für Alle tun. Dergleichen kann und darf es aber nicht viele geben, wenn die Menschen Gesellschaft bilden sollen. Der größte Teil derselben muss daher, wenn er seiner Vernunft auch Gerechtigkeit widerfahren lassen will, durch Religion derselben Genüge leisten. So schafft die Religion eine moralische Handlungsweise in der Gesellschaft; oder so ist sie ein Mittel, den Menschen in der Gesellschaft als Vernunftwesen zu erhalten.²⁶

18. Politische Tugend

Aus dem bisher entwickelten ergibt sich hinlänglich: daß vor dem Richterstuhl der Vernunft eine Gesellschaft nie ohne Missbräuche, zum wenigsten Mängel sich finden, so wie dem der Gesellschaft der Ausspruch der Vernunft nicht immer entscheidend sein dürfte, ergibt sich: daß es so sein muss, wenn Gesellschaft nicht völlig aufgelöst werden soll.

In jeder gesellschaftlichen Verfassung dominiert also eine Denkart, die weder den strengen Gesetzen der Vernunft, noch dem Trieb zur Gesellschaft einzig und allein gemäß ist. Die Menschen handeln alsdann weder wie sie wollen, noch wie sie können, sondern es entsteht eine sogenannten Koalition zwischen der Vernunft und dem Gesellschaftstrieb, aus welcher sich eine Denkart bildet, die beide in ihren Forderungen aussöhnt, und die endlich der *positive Gesetzgeber* der Gesellschaft wird, welche, insofern sie von den Individuen befolgt wird *politische Tugend* genannt werden kann. Eine Tugend, welche vernunftmäßig ist, allein zugleich ihre Grenze in der Anlage, dem Grade der Bildung eines Volkes, oder in der natürlichen Lage, dem Klima usw. seines Landes hat.

Eine aufgeklärte Gesellschaft würde eine solche heißen, welche die politische Tugend vernunftmäßig beurteilt. Sie wird die Sittlichkeit als das höchste Ziel ihrer Menschheit aufstellen, ohne es als ein positives Gesetz zu erklären. Sie wird genau unterscheiden, wie die Menschen handeln sollen und handeln müssen. Sie wird die Menschen zur Sittlichkeit erziehen, sie wird alle positive Gesetz so viel als möglich jener entsprechen lassen, allein zugleich denjenigen Spielraum, welchen der Gesellschaftstrieb zu seiner Wirksamkeit haben muss, nicht beschränken.

Die aufgeklärte Gesellschaft kann daher weder die Tugend belohnen, noch das Laster bestrafen, sondern sie wird jene bloß lieben und dieses verabscheuen. Sie wird, wie jede Gesellschaft, das Verbrechen, oder jede Handlung, die wieder die positiven Gesetze läuft, bestrafen, eine jede Handlung als gut betrachten, die denselben nicht entgegen ist.

Keine Gesellschaft wird durch Grundsätze erhalten. Sie wird als aufgeklärt betrachtet, insofern es viele Individuen gibt, denen Grundsätze eigen sind, welche denen der Sittlichkeit entsprechen, sie erhält sich aber bloß durch Gesetze, welche nicht die *Grundsätze*, sondern die *Handlungen* beurteilen.

²⁶ Note Ascher: Aus diesem Gesichtspunkt die Religion betrachtet, wird wohl keiner ihrer Gegner Etwas gegen dieselbe einzuwenden haben. Die Religion selbst hat nie Unheil gestiftet, wohl aber haben es die *Nationalreligionen*. Aus ihrer Einsetzung entwickelte sich der größte Teil von jenen Missbräuchen, welche als Folge der Religion selbst betrachtet werden. Hätten die Gesetzgeber an die Auflösung ihrer Gesellschaft hienieden gedacht, wo ein jeder Individuum derselben seinen Glauben im Kreise ihrer Überwinder bald unterdrücken, bald entsagen muss, gewiss, sie würden nie Religion gegenseitig zum *National-Eigentum* gebildet haben.

Eine Gesellschaft kann daher sehr wohl ohne Grundsätze bestehen, allein nicht ohne Gesetze. Grundsätze sind nur den Individuen zuträglich, Gesetze dem Ganzen. Jene können die Menschen im Stande der Gesellschaft in dem Grade befolgen, als sie wollen. Diesen *müssen* sie Folge leisten.

Tugend und Laster bestraft die Gesellschaft keineswegs, denn sie erkennt beides nicht, sie weiß nicht, oder kann nicht wissen, ob eine Handlung eine sittliche oder unsittliche Triebfeder hat. Sie sieht bloß darauf, daß eine Handlung gesetzmäßig sei. Sie kann es daher nie verhindern, wenn die Menschen in die Versuchung geraten, die Gesetze zu beschleichen. Und ob sie zwar nicht verfehlt, diejenigen zu bestrafen, welche sie bei falscher Tat ertappt, so wissen wir doch, daß dem Menschen immer noch Scharfsinn genug bleibt, die feinsten Gesetze zu umgehen.

In jeder Gesellschaft gibt es nur eine politische Tugend, welche die Regel aller Handlungen ist, oder welche das zu tun erlaubt, was *in den Augen* aller Recht heißt. Ihr Wahlspruch ist daher: *was die Augen sehen, glaubt das Herz.*

19. *Belohnung und Strafe*

Auf keinen Fall steht unsere Idee von Gesellschaft der Satz im Wege: daß der Mensch verpflichtet sei, zu dem höchsten Grade von Sittlichkeit seine Handlungsweise hinaufzutreiben. Nur das kann nicht zugegeben werden, wenn man behauptet: die Gesellschaft sollte entscheiden können, ob nach dem Prinzip der Sittlichkeit gehandelt werde oder nicht. Ich glaube sogar hinzufügen zu können, daß es politisch unmöglich sei, den gesellschaftlichen Menschen vom Laster überhaupt zu befreien.

Ein Laster heißt nach anderer Idee: die Handlung eines Menschen gegen das Sittengesetz, so wie eine Tugend diejenige, die jenem Gesetze gemäß ist. Eine Gesellschaft kann ihre Gesetze nicht auf Tugenden und Laster ausdehnen, weil sie nur nach ihren Triebfedern, nicht nach ihren Folgen beurteilt werden, und sie jene nicht auszumitteln vermag.

Sie kann Laster bestrafen, Tugenden belohnen, allein sie kann nicht bestimmt behaupten: ob es echte Tugend oder wahres Laster ist, was sie frönt oder zum Pranger verdammt.

Die Gesellschaft beurteilt alle Tugenden und Laster bloß nach ihren Folgen oder nach der Scheine. Keine Gesellschaft kann sich rühmen, daß sie Tugenden belohnt oder Laster bestraft, sie kann bloß behaupten: daß sie etwas bestraft, was ihr schädlich, und belohnt, was ihr zuträglich ist. Das Sittengesetz entscheidet hier nicht, sondern die Eigensucht. Belohnung findet genau erwogen in der Gesellschaft nur statt, für Etwas, das ein Mensch nicht bloß über seine Pflicht, sondern über sein Vermögen tut. Man belohnt *einen* Menschen, welcher der Gesellschaft mehr als hundert andere leistet. Das Sprichwort sagt daher: *die Tugend belohnt sich selbst, das Verdienst wird belohnt.*

Bestraft wird ein Mensch, welcher der Gesellschaft oder einem Mitgliede derselben ein Recht benehmen will oder benommen hat. Es wird kein Laster bestraft, sondern ein Verbrechen. Alles was den Namen Laster hat, kann keine Gesellschaft bestrafen. Sie kann Vorkehrungen treffen, um den Lastern Einhalt zu tun, sie kann gegen sie Gesetze ergehen lassen, und dann werden die Laster Verbrechen, welche gesetzliche Strafe verdienen.

Laster oder Tugenden werden nicht nach dem Vorsatz oder der Wirkung beurteilt, sondern nach dem Prinzip. Jene haben ihre Prinzip in der Sinnlichkeit, diese in der Vernunft, beide geschehen um der Handlung selbst willen, und man nimmt auf ihre Folgen gar nicht Rücksicht. Eine andere Bewandnis hat es mit Verdienst und Verbrechen.

Beides wird in der Absicht geübt, um Etwas zu bewirken, und eines jeden Wert wird so zu sagen berechnet.²⁷

Aus der Grenze, welche der Gesellschaft hier vorgeschrieben ist, nämlich über Verdienst und Verbrechen nur ihr Urteil fällen zu können, geht hervor: das Tugend und Laster selbst für die Gesellschaft eine Null sind, und beides muss es umso mehr sein, indem wir Gelegenheit zu bemerken haben: daß keine Gesellschaft es zu verhindern kann, wenn das Laster in ihrer Mitte das Gepräge der Tugend einnimmt.

Man wird in dieser Bemerkung eine Paradoxie vermuten können, die sich durch unser folgendes Raisonement gewiss verlieren wird.

20. Menschenkenntnis

In so weit wir den Gesellschaftstrieb bestimmt, haben wir gesagt, daß er bloß eigensüchtig sei, d.h. der Mensch opfert demselben gemäß von seiner Existenz so viel auf, um in derjenigen andere Wesen die Seinige zu erhalten.

Erwacht nun im Menschen die Vernunft, wird diese himmlische Kraft in ihm rege, so kann sie unmöglich eine durch jenen Trieb bestimmte Handlungsweise billigen. Sie wird den Menschen von jenen sinnlichen Trieb abzuziehen suchen. Da der Mensch aber demselben seiner Natur gemäß nicht völlig entsagen kann; so wird sie ihm zum wenigsten einige Neigung zur Sittlichkeit einzuprägen suchen, aus welcher sich, wie wir gesehen, eine Denkart entwickelt, deren Prinzip Menschlichkeit ist, und welche endlich der Gesellschaft so etwas schafft, was man positive Gesetzgebung nennt, in deren Befolgung der Mensch dasjenige äußert, was man politische Tugend heißen kann.

Trotz dieser feststehenden politischen Tugend können aber die Menschen nicht abgehalten werden, sittlicher oder unsittlicher zu handeln als dies vorschreibt.

Wir können erwarten und müssen das Zutrauen zu den Menschen hegen, daß sie, sittlicher als ihnen vorgeschrieben ist, oder dem Prinzip der Sittlichkeit, unabhängig von aller positiven Gesetzgebung, gemäß, zu handeln geneigt sind. Allein wir können und müssen befürchten: daß die Menschen, verleitet von dem Prinzip der Eigensucht, nicht allein Mittel aufsuchen werden, die politische Gesetze zu beschleichen, sondern zugleich alle Kunst, sittlicher zu erscheinen, als sie wirklich sind, aufzubieten geneigt sein dürften.

Wir irren daher in der Gesellschaft, in Rücksicht des politischen Werts der Menschen, in einem wahren Labyrinth umher. Indes finden wir, daß die Natur einesteils hierbei unserer Kurzsichtigkeit nachgeholfen.

Dasjenige, was wir gemeinlich Menschenkenntnis nennen, würde gar keine vernünftige Absicht oder keine Zweck haben, wenn wir nicht voraussehen: daß sie eine Fertigkeit ist, vermöge welcher wir die Triebfedern enthüllen können, aus welchen die Handlungen der Menschen, sie seien tugend- oder lasterhaft, entstehen. Wozu brauchten wir diesen Aufwand menschlicher Scharfsinns, welches die Menschenkenntnis erfordert, wenn wir an den äußern Merkmalen der Handlungen Prüfstein hätten: ob sie sich aus einem Hange zur Tugend oder zum Laster entwickeln.

Menschenkenntnis überhaupt hat auch nur einen Wert für den gesellschaftlichen Menschen, und kann sich nur auf ihn beziehen. Es ist nur eine Fertigkeit, welche dem

²⁷ Note Ascher: Bei den Germaniern war es Gesetz, daß wenn ein Mann einem Weibe öffentlich den Busen entblöbte, er eine Geldstrafe erlegen musste. Diese Strafe fand ebenfalls statt, wenn er es bis an's Knie entblöbte, ward aber verdoppelt, wenn die Entblöbung über das Knie geschah. Ein französischer Schriftsteller bemerkt bei dieser Gelegenheit: es scheint, daß das Gesetz die Vergehen gegen die Weiber, wie die Größen an einer geometrischen Figur, maß. Man bestrafte nicht das Unmoralische in den Gesinnungen, sondern das Vergehen der Augen. Er hätte hinzufügen können: daß alle Gesetze diese Grenze haben.

menschlichen Geist das Vermögen verschafft, den Einfluss des gesellschaftlichen Lebens auf seine natürlichen Anlagen zu berechnen. Außer der Gesellschaft gibt es, oder findet für diese Vermögen keine Anwendung statt. Denn da hat der Mensch nicht Veranlassung anders zu handeln als er denkt, oder anders zu denken als er handelt.

Ohne Menschenkenntnis sehen wir uns in der Gesellschaft oft getäuscht, finden wir die Menschen so wie sie sein sollen, allein bei weitem nicht wie sie wirklich sind, ja wir finden sie nicht einmal so, als wenn sie das sein müssten, was sie sind, und das ist doch der Stand der Gesellschaft.

Der eigentliche Menschenkenner muss den Menschen kennen: wie er sein soll, als moralische Wesen; wie er sein muss, als gesellschaftliches Wesen und wie er wirklich ist, d.h. welchen Anteil die Moralität und die Gesellschaft an seinen Handlungen haben. Besitzt er diese Kunst, so wird er unterscheiden können: ob eine Handlung moralisch erscheint, oder es wirklich ist.

21. Klugheit und Höflichkeit

Der moralische Schein hat in der Gesellschaft zwei Grade. In sofern wir nämlich gegen die Gesellschaft einen Schein annehmen von Etwas, das wir nicht tun, und gegen den Menschen einen Schein annehmen von Etwas, das wir bei unserm Tun nicht denken. Jenes verrichten wir durch das, was man *Klugheit* nennt, dieses durch die sogenannte *Höflichkeit*. Dort verletzen wir das Gesetz, hier unsere Pflicht. Dort erscheinen wir als Verbrecher, hier als Sünder.

Indes ist es ausgemacht: die Klugheit erhält den Verbrecher, die Höflichkeit nähert den Sünder.

Der moralische Schein, den der sogenannte Schlag der Klugen annimmt, ist eigentlich derjenige, welchen der Gesellschaft nachteilig ist, und das untergräbt, was man politische Tugend nennt. Man gibt sich den Schein, als opfere man sich dem Willen der Gesetze auf, als mache man es sich zur Pflicht, der politische Tugend Genüge zu leisten, und verrät endlich hinterher, daß man eine den Grundsätzen derselben zuwiderlaufende Handlungsweise sich zu sichern bestrebt.

Die Gesellschaft ist ohnfehlbar die vollkommenste, welche der Klugheit alle Ausweg benimmt, sie zu überlisten, oder welche die Lücken aller ihrer Gesetze so bewacht, daß der Kluge sie nicht zu umgehen vermag. Ein Gesetzgeber muss daher nicht bloß moralisch gut, sondern zugleich weise sein, d.h. er muss die Grenzen der moralischen Güte der Menschen in der Gesellschaft kennen.²⁸

Jedem Gesetzgeber, jedem Staatsverwalter wäre daher ein Grad von Menschenkenntnis zu wünschen, um die Grenzen ausmitteln zu können, welche der menschlichen Klugheit notwendig gesetzt werden müssen. Selten, daß die Menschen es mit den Gesetzen redlich meinen, d.h. nicht eine Miene annehmen, als befolgten sie selbige, und endlich nur die Gelegenheit abwarten, sie zu beschleichen.

Indessen ist der moralische Schein, in soweit er die positive Tugend affektiert, bei weitem nicht der sittliche Güte der Menschen so nachteilig, als der Schein von moralischer Tugend, welchen die Menschen anzunehmen vermögen. Und diese in der Gesellschaft herrschende Handlungsweise hat vielleicht den Philosophen größtenteils die

²⁸ Note Ascher: Der Weise kennt die schwierigen Situationen, in welche die moralische Natur des Menschen versetzt ist. Ich unterscheidet ihn vom Weltweisen, der auf diese nicht Rücksicht nimmt, sondern die moralische Bestimmung derselben unbedingt voraussetzt. Der Weltweise denkt eigentlich für die *Menschheit*, der Weise für *Menschen*. Wegen Mangel dieser Distinktion hat man auch bald behauptet: daß die Philosophen am besten regieren würden, bald wieder: daß sie in dieser Rücksicht alles verderben dürften. *Beide* Behauptungen haben ihren Grund. Weltweise sind tauglich zu Regente der *Menschheit*, aber zu Regenten der *Menschen* sind es nur diejenigen, die vermöge ihrer Erfahrung über die moralische Natur des Menschen, den Zügel der Regierung zu leiten wissen, und das sind die – Weisen.

Behauptung abgezwungen: daß der Mensch durch das gesellschaftliche Leben gänzlich von seiner sittlichen Natur abgebracht wird.

Ich meinerseits muss aber gestehen, daß eben dieser Schein moralischer Tugend, den wir in der Gesellschaft anzunehmen vermögen, oder die sogenannte Höflichkeit mir den Wink gibt: daß die Natur den Menschen, selbst in der Gesellschaft, das Bewusstsein einer Sittlichkeit dadurch zu erhalten beabsichtigt, welche der Mensch, wenn er als gesellschaftliches Wesen ihr nicht Genüge zu leisten fähig ist, doch stets erfüllen zu scheinen sich verpflichtet hält.

22. Fortsetzung

Wenn wir die Regeln der Höflichkeit üben, so scheinen wir ganz Naturmenschen zu sein. Wir schmiegen und biegen uns vor einem Kinde, wir gehen Allem aus dem Weg, kurz wir ahmen ganz dem geselligen Menschen in soweit nach, als er in äußern Handlungen seine inneren Gesinnungen, oder seine sittliche Güte üben kann, und in wiefern diese äußeren Handlungen nicht zu stark gegen die Grundsätze verstoßen, die wir in der Gesellschaft angenommen, opfern wir ihnen Manches auf, das unserer Eigensucht beleidigt.

Es ist sonderbar, daß man die Höflichkeit auf den höchsten Grad hinaufgetrieben, für sittliche Güte erkennt, und der Ausdruck: ein *Mann von Welt*, scheint mir viele Ähnlichkeit mit dem zu haben, was man einen *Kosmopoliten* nennt.

Allein wenn wir in uns hineinblicken, und uns bei diesem Jargon, den wir Höflichkeit nennen, selbst beobachten, so sagt uns gleich die erste Bemerkung, daß wir etwas taten oder fragten, was wir, wenn es die Höflichkeit nicht erfordert hätte, keineswegs getan haben würden.

Die Höflichkeit wird auch keineswegs als Pflicht betrachtet, sondern als konventionelles Benehmen. Man sagt daher auch: *eine Höflichkeit erfordert die andere*, welches bei dem Worte Pflicht gar nicht stattfinden kann. Höflichkeit verstattet keine Ausnahme, denn, wie die Sittenrichter sagen: *Höflichkeit kostet nichts*. Der Mann von Welt ist eigentlich derjenige, der hier ganz seine Stell vertritt. Dieser Name wird gemeinhin dem Menschen zu Teil, welcher in solchem Grade Meister über sein sittliches Gefühl ist, daß es gleichsam in ihm verstummt, und er bei jeder Gelegenheit Höflichkeit üben kann, d.h. Etwas tut, woran sein Herz nicht Teil hat.

Dem Mann von Welt ist daher weit weniger zu trauen, als demjenigen, der oft gegen die Höflichkeit verstößt. Ein Vergehen gegen dieselbe, pflegt man einen Mangel von Erziehung zu nennen; allein man könnte ihn vielmehr als eine Überfluss von Gewissenhaftigkeit betrachten, der entweder dem Stande eigen bleibt, in dem man zu leben berufen ist, oder der noch nicht in uns, durch den Umgang mit der Welt, verwischt worden.

Es erfordert einen eigenen Grad von Selbstüberwindung, Jeglichem Etwas zu sagen oder zu tun, wozu man nicht aufgefordert ist, und sogar das Sittengebot nicht zwingt. Wenn man daher mitunter Etwas sagt oder tut, so wie man sich dazu berufen glaubt, wenn man mitunter der Wahrheit ihren Zoll gibt, so wird man mit den verrufenen Beiwörtern *plump, gemein, ungezogen*, belegt. Vergeht man sich aber nicht so weit, oder tut man nicht mehr als man soll, so heißt es: *der Mensch ist noch unerfahren; er hat keine Welt*.

23. Fortsetzung

Eine übertriebene Höflichkeit und ein gänzlicher Mangel derselben, wird mit gelinder entehrenden Namen belegt, als etwa ein Vergehen gegen Sittlichkeit. Einen Menschen, der seine Würde aus den Augen verliert, nenne wir *verworfen, niedrig*, so wie den, der sie auf Kosten Anderer geltend machen will, *schlecht*. Einem Überhöflichen folgt der Ruf eines *Kriechers*, einem Unhöflichen der eines *Grobians*. Von der einen Seite beweist dies, das Höflichkeit nur ein schwacher Abdruck der Sittlichkeit ist, von der andern aber, daß

es einen großen Grad von Konventionellem enthalte. Denn der Kriecher und der Grobian sind nicht oder werden nicht verachtet, weil sie den sittlichen Wert oder die moralische Würde ihres Selbst vermindern, sondern, weil der Eine nicht Rücksicht darauf nimmt, in seinem höflichen Betragen eine solche Stufenleiter zu beobachten, daß er den Ansprüchen der verschiedenen Stände an demselben angemessen sei, und der Andere der Prätension keines Standes Genüge leistet.

Der Überhöfliche missbraucht die Höflichkeit, der Unhöfliche kennt sie nicht. Der eine ist unhöflich und der andere höflich ohne irgend eine Absicht. Beide sind daher mehrenteils moralisch gute Menschen, welche aber, durch ihren Mangel an Welt, oft an einem guten Fortkommen verhindert werden. In der großen Welt sind sie nicht geachtet. Die Überhöflichen nennt man dort einen *Tor* (Fat), den Unhöflichen einen Tölpel (Lourdaut), und sie selbst tragen dazu ebenfalls bei, indem sie, wie gesagt, alles ohne Absicht tun. Hingegen finden wir diejenigen, die man *Schmeichler* und *Wahrheitsfreunde* nennt, und zwar auf verschiedene Art, mehrenteils sehr vorteilhaft befördert.

Der Schmeichler ist überhöflich mit Klugheit, d.h. er bringt da seine Höflichkeit in höherem Grade an, wo er weiß, daß sie ihren Nutzen stiftet. Er hat da Welt, wo man sie gegen Gold fordern kann. Er wird daher mehrenteils von denen entlarvt, in deren Gold er nicht steht, denn bei diesen vergisst er die Welt, und betrügt er sich zu Zeiten – grob.

Zwischen dem Schmeichler und dem Mann von Welt ist daher ein gar großer und mächtiger Unterschied. Der Mann von Welt ist überall willkommen, weil er Jedem nach seinem Verdienst zu begegnen weiß. Er verkauft seine Absichten nicht, sondern sucht durch dieselbe sich überall beliebt zu machen. Der Schmeichler wuchert damit, und macht sich den zum Feind, der sie umsonst fordert.

Es gibt viele Menschen in der Welt, die sich für Wahrheitsfreunde ausgeben, und allgemein dafür geachtet werden, allein man sollte doch genau erwägen: ob sie die Wahrheit für sich bloß suchen, oder sie für andere feil haben. – Nichts wird in der Welt so entstellt als der Charakter des Wahrheitsfreundes. *Plato* hat uns im *Sokrates* das Ideal eines solchen gegeben, gegen den die übrigen sogenannten Wahrheitsfreunde vielleicht nur als ewige Sünder erscheinen dürfen.

Gemeinhin nennt man in der Welt einen Wahrheitsfreund den, welcher das Gegenteil von einem Schmeichler ist, aber nicht in seinem Zweck, sondern in seiner Darstellungsart. – Der Wahrheitsfreund von gewöhnlichen Schlage ist unhöflich mit Klugheit, und anstatt der Schmeichler seine Existenz zu vernichten scheint, in der Absicht dereinst wo möglich sie geltender zu machen, sucht jener alle Mittel hervor, der Seinigen einen Wert zu schaffen, und alles neben sich stehende herabzusetzen.

Er weiß auf die Menschen durch Dreistigkeit zu wirken, sie gibt seinen Wahrheiten das eigentliche Ansehen. Ohne sie, das weiß er, würden seine Wahrheiten dennoch bestehen, denn Wahrheit verliert an und für sich ohne Mitteilung nichts, allein es würde seine Existenz dabei nicht wahrgenommen werden, man würde nicht wissen, daß man ihm diese Wahrheiten zu verdanken habe. Er eifert daher nicht so für *die Wahrheit*, als für *seine Person*.

Es ist zwar sonderbar, daß ein solcher Mensch sein Fortkommen oft findet. Allein es ist nichts natürlicher. Tadelt dieser Geist der Wahrheit – versteht sich mit Recht – einzelne Menschen, so ist die Gesellschaft für ihn eingenommen, die ihr Lob und den Tadel an einem Einzelnen findet. Tadelt er das Ganze, so ist er von vielen Einzelnen als ein Gott geachtet. Der Wahrheitsfreund kann auch nur in großen Zirkeln fortkommen, der Schmeichler nur in kleinen.

Im Grunde fehlt es den Wahrheitsfreundes an dem, was man Welt nennt, allein sie haben nur die Welt für die, welche sich ihnen nähern, ihren Launen, Kapricen opfern. Sie sind also höflich aus Dummheit. Denjenigen, der ihnen zu widersprechen wagt, betrachte sie nicht als ihres Gleichen, sondern weit unter sich, so daß sie über ihn mit Hohn hinweg zu

sehen sich berechtigt halten. Ein Wahrheitsfreund von diesem Schlage hat mit den Schmeichler ein Schicksal zu fürchten. Denn oft wird sein Eifer, mit dem er die Wahrheit verkündigt, so entlarvt, daß man allen Glauben an seine Wahrheiten selbst verliert.

Der eigentliche Wahrheitsfreund wird dem Manne von Welt gemäß verfahren. Er wird die Wahrheiten, die er verkündigt, nicht mit Feuer und Schwert aufbringen. Er wird sie, wenn es nötig ist, sogar widerrufen, um sie zu einer andern oder schicklicheren Zeit aufstellen und geltend machen zu können, oder wenn er darauf besteht, seine übernommene Rolle mit Weisheit durchzuspielen wissen. Es handelte Sokrates, aber nicht mancher Wahrheitsfreund unserer Zeit, der unter den Trümmern seiner Größe sterben wollte, und bei der ersten Wunde, die ihm geschlagen ward, seine Lebensfrist erbettelte.²⁹

Diese aus dem gesellschaftlichen Leben entlehnte Reihe von Zügen führt uns darauf zurück, daß die Natur im gesellschaftlichen Menschen die Außenseite des sittlichen erhalten. Sittliche Güte legen wir bloß zur Schau, ohne sie wirklich zu äußern, und Bosheit verstecken wir und üben uns in geheim.

24. Winke für Erzieher

Wenn die Sittenrichter daher immer zu behaupten pflegen: daß Tugend eine Seltenheit in der Gesellschaft sei, Laster aber desto häufiger gefunden werden; so sollten sie bedenken, daß die Gesellschaft die Tugend nur nach dem äußeren Schein zu beurteilen vermag, und diese Grenze schon allein nie genug bewacht werden kann, um dem Laster den Zugang zu verwehren.

Sollte die Maxime des Menschenkenners etwa lauten: *habe Achtung für deines gleiches, aber traue ihm nicht*; so steht sie doch keineswegs im Widerspruch mit der politischen Regel: *vertraue dich der Gesellschaft und flösse ihr Achtung gegen dich ein*. Von den Schwächen der einzelnen Menschen lässt sich noch gar nicht auf die Verdorbenheit der Gesellschaft schließen, und die Gesellschaft kann sich immer dafür bewahren, wenn jedes einzelne Mitglied gezwungen ist so zu handeln, daß die Gesetze Achtung für ihn behalten.

Mit Recht dringt jeder vernünftige Erzieher aber darauf: seinen Zöglingen Menschenkenntnis zu verschaffen, welche ihrer Moralität nicht Eintrag tun, sondern sie zu einem Grade derselben heraufstimmen muss, die ihnen als gesellschaftlichen Wesen zuträglich sein dürfte.

Es ist sehr edel, den Menschen zum moralischen Wesen zu bilden; allein es ist ihm gewiss sehr angemessen, im gesellschaftlichen Menschen ihm ein Gegenbild aufzustellen, wenn wir gesichert sein wollen, in ihm nicht einen unmenschlichen Menschen entwickelt zu sehen, wozu der *Menschenhass* gewiss die nächste Veranlassung sein dürfte. Dieser entsteht aber nur aus der in einem Menschen genährten Erwartung, von der Tugend des gesellschaftlichen Menschen, die nie getäuscht werden kann, wenn er die Grenze kennt, die dem gesellschaftlichen Zustande gesetzt ist, über Tugend und Laster zu richten.

Der Satz: *man muss die Menschen kennen um sie zu lieben*, ist, so paradox er scheinen mag, der Wahrheit gemäß. Eigentliche Menschenliebe gründet sich auf das Sittengesetz, d.h. wir lieben nur den, welcher in Rücksicht seiner Denkart und Handlungsweise die Würde der menschlichen Natur nicht verletzt. Kenne wir die Menschen in dieser Rücksicht nicht, wissen wir nicht, welches Ziel ihnen die Natur oder sie sich selbst vorgeschrieben, so irren wir gleichsam im Finstern mit unserer Menschenliebe umher, und gewahren nur allzu oft über Kurz oder Lang, daß wir uns geirrt. Beim Kennen der Menschen wird uns dies nie widerfahren. Im Gegenteil, wir werden sie ihrer Schwächen wegen sogar lieben,

²⁹ Note Ascher: Es wäre wirklich ein treffliches Unternehmen, wenn Jemand ein Werk schriebe, dessen Zweck dahin ginge: die Grenze zu zeichnen, welche der Wahrheitsfreund in seinen Äußerungen haben muss und die er nicht überschreiten soll. Wer dürfte denken, daß in unsern Zeiten der Wahrheit, die Begriffe über diesen Punkt noch schwankend sind!

d.h. mit ihnen Nachsicht haben, und ihnen vielmehr solche Hülfe verleihen, die ihre Ohnmacht nachzuhelfen vermag.

25. Resultat

Die Menschenkenntnis steht daher bei weitem nicht der moralischen Güte entgegen. Vielmehr ist sie, da uns die Hoffnung benommen ist, das Sittengesetz allgemeinen Einfluss auf die Gesellschaft behaupten zu sehen, für uns von bleibendem Werte. Und zwar nicht bloß als Mittel, die geheimen Treibfedern der menschlichen Handlungen zu enthüllen, sondern auch als Werkzeug, die Sittlichkeit selbst zu befördern.

Die Möglichkeit, die Treibfeder jeder Handlung zu entdecken, muss die Menschen anspornen, allen Scharfsinn aufzubieten, die Maske der Sittlichkeit täglich zu vervollkommen, und der Anblick derselben wird nicht allein hin und wieder Einen oder Andern beseelen, aus sittlichen Triebfedern zu handeln; sondern uns auch einen solchen Eindruck von dem Wert der Handlungen, in sofern sie den Prinzipien der Sittlichkeit nahe kommen, zurück lassen, der in uns zugleich das Gefühl von *der* Achtung erhalten dürfte, die wir für das wahre Edle und Sittlichkeit haben sollen.

Indes werden wir bemerken, daß die Menschenkenntnis, ob sie gleich auf der einen Seite die Sittlichkeit zu befördern vermag, von der andern dem Laster zugleich ein Sporn ist, oder der Unwahrhaftigkeit einen großen Spielraum verschafft.

Sie ist keineswegs daher das Mittel, welches die Menschen von ihrer Schwäche heilen dürfte, sondern sie wird sie bloß lehren, sich vor ihren Schwächen gegenseitig sicher zu stellen, ohne ihnen jemals die Ausweg benehmen zu können, die sie aufsuchen oder finden dürfen, die Grenzen, die sie sich einander setzen, zu überschreiten.

26. Fortsetzung

Die Grenze unserer Beobachtungen führt uns endlich auf das Resultat: daß wir keine Gesellschaft je auffinden dürften, wo allen Lastern der Zugang versperrt wäre. Im Gegenteil, es scheint, als wenn es das Schicksal jeder Gesellschaft sei, in ihrer Mitte eine Reihe von Lastern entwickelt zu sehen.

Die Vernunft, haben wir gezeigt, ist weder fähig die menschliche Natur zu beherrschen, noch ist der Mensch fähig, stets nachdem Gesetze jener sich zu bequemen. Die Natur scheint es daher beabsichtigt zu haben, den individuellen Menschen nicht stets weder so existieren zu lassen, wie er sein soll, noch wie er sein kann, d.h. bloß als tugend- oder lasterhaft Wesen. Sie impfte ihm den Gesellschaftstrieb, nach welchem der Mensch zugleich weder so zu handeln geneigt ist als er kann oder soll, sondern wie er muss.

Indes ist durch diesen Trieb im Menschen nicht das Vermögen unterdrückt, bald das zu sein was er sein kann, bald sich so zu bestimmen, wie er soll. Er weicht daher, wenn er Gelegenheit dazu hat, von dem ab, was er sein muss. Er ist daher schlechter oder besser als er sein muss, er ist tugend- oder lasterhaft.

Treffen wir nun den Menschen in der Gesellschaft nicht sittlich gut, so müssen wir sagen: nicht die Gesellschaft hat daran Schuld, sondern die Menschen, und die Gesellschaft ist hierzu zweckmäßig: daß sie für die Menschen aus ihren Fehlern oder Lastern eine zweckmäßige Anwendung macht, und damit so viel Gutes wirkt, als ihr möglich ist.

Wendet man ein: daß es Laster gibt, die nur in der Gesellschaft ihre Stelle finden; so haben wir zu zeigen: daß der Mensch an und für sich den Keim zu allen Lastern, die ihn als gesellschaftliches Wesen beseelen, nährt. Worüber wir nun einige Worte verlieren werden.

27. Der Mensch als Vernunft- und vernünftiges Wesen

Wir haben schon oben geäußert, daß die Tätigkeit der Vernunft aus doppelter Rücksicht betrachtet werden kann. Insofern der Mensch ein Vernunftwesen ist, kann man die Vernunft selbst als die Treibfeder der geringsten Handlungen betrachten, ist er bloß ein vernünftiges Wesen, so ist die Vernunft nicht die Treibfeder seiner Handlungen, sondern nur das Mittel sie so darzustellen, als wäre die Treibfeder derselben.

In dem vernünftigen Menschen äußern alle Kräfte seiner Natur einen gleichen Anteil von Tätigkeit. Der vernünftige Mensch ist also der wirkliche Mensch, der Mensch wie er war, wie er ist, wie er sein wird. Hier ist die menschliche Natur nicht im Kampf, sondern sie folgt ganz ihren Neigungen, ihren Begierden, ihre Leidenschaften, die alle ein vernünftiges Ansehen erhalten, aber nicht der Vernunft entsprechen.

Wenn die Vernunft an und für sich alle Kräfte der menschlichen Natur sich unterordnet, dann spielt sie den Meister. Es müssen sich alle Treibfedern der übrigen Kräfte nach ihr bequemen, und sie ist die einzige gesetzgebende Macht. Die Handlungen der Menschen erscheinen alsdann nicht bloß vernünftig, sondern sie sind es, d.h. sie folgen dem Vernunftgesetz.

Die Vernunft äußert nicht die Methode, die ihr eigen ist, wenn sie im vernünftigen Menschen ihre so zu sagen untergeordnete Rolle spielt. Der Unterschied ist nur, daß sie im vernünftigen Menschen *vorgestellt*, im Vernunftwesen *vorstellend* ist. Der vernünftige Mensch denkt sich nie die Methode der Vernunft selbst, sondern einen Gegenstand, der nach der Methode der Vernunft aufgestellt ist.³⁰

Der vernünftige Mensch denkt sich eine Welt, von der die Vernunft einen Teil ausmacht, der Vernunftmensch aber eine Welt, die ihm bloß die Vernunft schafft.

Im sinnlichen Menschen finden wir daher Spuren einer Vernunft, sie ist aber nur vorgestellt, denn im Grunde wirkt sie nicht ursprünglich, sondern vermittelt der Sinnlichkeit. Sie wirkt dann nicht, sondern handelt mehrenteils sogar ihrer Natur entgegen, und stellt von dem Allen das Gegenteil alsdann auf, was sie (die Vernunft) als ursprünglich handelndes Wesen zu behaupten sich für verpflichtet hält. Wir finden daher auch im sinnlichen Menschen ganz dem Vernunftmensch entgegengesetzte Prinzipien. Und in sofern diese Prinzipien vorgestellt werden, können wir dem vernünftigen Menschen den Vernunftmenschen entgegen setzen.

Wir machen nun aber die Erfahrung: daß die Kultur der menschlichen Natur vom sinnlichen Menschen ausgegangen. Alles was die Vernunft daher lehrt, wird vom sinnlichen Menschen dem ähnlich geübt, allein aus Grundsätzen, die seine Vernunft sich aus seiner sinnlichen Natur schuf.

28. Nähere Darstellung

Der Mensch als Vernunftwesen, wird sich mit allen Wesen außer sich in gleiche Reihe setzen, welche der ihm eigenen Handlungsweise fähig sind, und für sich sowohl als alle Wesen seiner Gattung ein Verhalten auffinden, das allen von gleicher Gültigkeit sei. In dieser Rücksicht wird er seine Neigungen den Neigungen aller aufopfern, in seinem Gedanken die Gedanken aller suchen und seine Handlungen nach den Handlungen aller bequemen.

Keineswegs ist dies der Denkweise der vernünftigen, oder des dem natürlichen Fortschritte der Kultur gemäß gebildeten Menschen. Auf dem Standpunkte, von welchem

³⁰ Note Ascher: Die gewöhnlichen Vorstellungen überhaupt sind das Resultat aller unserer Kräfte, und in diesen ist dann jede Kraft unsers Gemüts unserm Bewusstsein *vorgestellt*. Allein es gibt Vorstellungen, die nur das Resultat einer Kraft, z. B. der Vernunft, der Einbildungskraft, des Verstandes sind und dann ist diese Kraft *vorstellend*. Man sagt alsdann, der Mensch spekuliert, phantasiert, räsoniert. Selten, daß dergleichen Produktionen allgemeinen Eingang finden, weil sie nicht als Skizze unsers Bewusstseins betrachtet, sondern mit unserm *ganzen* Bewusstsein oder der Summe unserer Kräfte umgrenzt werden.

der Mensch von ewigen Zeiten her ausgegangen, ist Jeglicher geneigt, die Tätigkeit der ganzen Reihe der Wesen nur der seinigen unterzuordnen. Die Menschen werden gegenseitig so gestimmt, daß Jeder seinen Neigungen, Gesinnungen und Handlungen die der anderer Wesen aufopfert.

In seinen Neigungen treffen wir daher den Menschen von einem Geiste beseelt, der Alles seinem Genuss aufopfert. Sich betrachtet alsdann jeder Mensch sich als den Hauptzweck aller Vorkehrungen der Natur. Für ihn, glaubt er, entwickelt die Natur den Keim zu tausendfältigen Schöpfungen. Und so sehen wir im Menschen das eigennützige Wesen entwickelt, das auch im gesellschaftlichen Zustande seine Stelle behauptet.

In Rücksicht der Gesinnungen des Menschen, die er sich über seine Natur, deren Dasein und Bestimmung bildet, blickt nicht weniger der Geist der Eigensucht hervor. Wir sehen ihn die ganze Reihe der Erscheinungen und Wesen verfolgen, und über dieselbe sich einen Ideenkreis schaffen, der nur seinem Ich schmeichelt. Selbst Gott, Unsterblichkeit ist ihm nur teuer, in sofern er sich dazu in seinem Innern einen Hang schafft. Er verfolgt alles, was ihm Gesinnungen aufdringen will, die den seinigen entgegen sind, oder ihn von denen abzubringen vermag, welcher sich eigen gemacht. Kurz, er ist ganz das eigenliebige Wesen, das ihm noch in der Gesellschaft charakterisiert.

Endlich verraten die Menschen in Rücksicht ihrer Handlungsweise ein solches Selbstvertrauen, und finden sich nie abgeneigt, auf die Größe ihrer Tätigkeit einen solchen Wert zu sehen, daß Jeglicher – der nur so etwas zu denken vermag – in dem Wahne lebt: er könne zum wenigsten die Verwaltung der ganzen Schöpfung übernehmen. Eine Idee, die sich dem geborenen Anachoreten aufbringen kann, und von der die Grundlage jener Eigendünkel ist, den wir im gesellschaftlichen Menschen so häufig im Hinterhalte lauschen sehen.

29. Gesellschaftlicher Mensch

Betrachten wir nun den Mensch mit solchen Schwächen, die ihm außer der Gesellschaft erb- und eigentümlich sind, die sich im ersten und einigen Menschen entwickelten mussten, in der Gesellschaft beladen, so können wir es des letzteren keineswegs zur Last legen, wenn wir bei ihr den Menschen lasterhaft finden, können aber auch nicht erwarten, daß sie vom Menschen alle Laster ausjäten sollte. Die Bestimmung des Gesellschaftstriebes ist und kann keineswegs sein, alle andere Triebe zu vernichten, sondern höchstens von seiner Seite so viel als Jeder beizutragen, ihr Verhältnis unter einander so gut wie möglich zu erhalten.

Selbsterhaltung, das Prinzip aller Laster, ist für die Propagation des gesellschaftlichen Lebens von der größten Notwendigkeit. Wollte man aber behaupten: daß durch die Gesellschaft erst diese Schwäche in der menschlichen Natur entwickelt wird, wollte man vom vorgesellschaftlichen Zustande träumen: daß der Mensch ein Engel war, und nur in der Gesellschaft erst schwacher Mensch wird; so sollet man sich erst doch von seinem Ideengange Rechenschaft geben. Man sollte bedenken: daß eine solche reine, himmlischer Handlungsweise nie den Gesellschaftstrieb hätte entwickeln lassen. Sie ist vielmehr die Grenze desselben.

Der Gesellschaftstrieb konnte sich nur entwickeln, weil der Trieb der Selbsterhaltung zugleich den Menschen bestimmte, und dieser Trieb ist es, welcher zugleich an dem gesellschaftlichen Menschen Anteil hat, d.h. ihn so darstellt, wie er sein kann.

Diejenigen Denker, welche sich den Menschen außer dem gesellschaftlichen Zustande als einen Teufel oder als ein zu allen Lastern aufgelegtes Wesen vorstellen, werden uns gewiss einräumen, daß er durch denselben, trotz der in ihm sich vorfindende Laster, zum Engel geadelt worden. Allein, wenn eben diese Denker mit dem Vorsatz umgehen, den gesellschaftlichen Menschen zum ätherischen Wesen zu erheben, ihm von aller Menschlichkeit abziehen wollen; so kann man ihnen wohl entgegenen: „könnt ihr glauben,

daß ihr der Natur in ihren Planen vorzukommen vermögt? Wäre es ihre Absicht, den Menschen zum höchsten Grade der Seligkeit fortschreiten zu lassen: so würde sie ihn nicht, wie einen Ikarus, von der Höhe so oft herabstürzen lassen, nach welcher er sich häufig emporzuheben strebt.

Dieses Emporstreben des Menschen erhält ihm in seiner irdischen Natur seine ätherische. Und dieser ewige Kampf, zu welchem unsere Gattung bestimmt zu sein scheint, stellt uns da auf, was wir den gesellschaftlichen Menschen nennen. Er schuf als solcher nicht Laster, sondern er wird vielmehr als solcher von denen entfernt, von welchen die Gesellschaft nur einen schwachen Abdruck behält.

30. Fortsetzung

In der Gesellschaft ist nun der Mensch zwar wie er sein muss. Allein er erscheint oft wie er sein soll, und wird selten anders gefunden, als er sein kann.

Das Letztere ist er nur, weil in ihm der Trieb der Selbsterhaltung sich auf verschiedene Weise äußert. Der Trieb der Selbsterhaltung als vegetierendes, denkendes und handelndes Wesen.

Wollen wir die Grenze des sittlichen Menschen kennen lernen, so müssen wir diese Triebfedern seiner Handlungsweise verfolgen. Nötig ist eine solche Erkenntnis dem besten Menschen und dem besten Gesetzgeber.

Eine etwas aufmerksame Beobachtung wird uns lehren: daß jeder Mensch in der Gesellschaft auf eine eigene Art dieselbe vervollkommt; allein auf eine eigene Art den natürlichen Menschen verbirgt, d.h. diejenigen Schwächen äußert, die ihm als genießendes, denkendes und handelndes Wesen eigen sind; und wird uns zugleich auf das große Resultat zurückbringen: daß der Mensch, ganz unabhängig von der Gesellschaft, und ohne daß sie es verhindern kann, nicht allein lasterhaft, sondern auch tugendhaft sein kann.

Es ist Pflicht jeglicher Gesellschaft, alle Mittel hervorzusuchen, das sittliche Denken zu befördern. Eine jede Gesellschaft bedient sich zu dem Ende auch allerlei der Art. Vorzüglich bleibt mehrenteils Religion als Mittel, wodurch man dem Menschen eine Portion *Sittlichkeits-Gefühl*, jedoch nicht Sittlichkeit zu verleihen sucht. Denn wenn die Menschen aus religiösen Triebfedern handeln, geschieht es nicht aus sittlichen; oder die Religion müsste denn die Sittlichkeit selbst sein, welches bisher nicht der Fall war.

Genug aber, die Absicht der Gesellschaft war und ist, durch Religion den Menschen mehr Wahrhaftigkeit einzuflößen, nur hoffe man nicht diese Wahrhaftigkeit ganz in die Gesellschaft zu verpflanzen, denn das widerspricht nicht allein die Idee der Gesellschaft, die wir hier aufgestellt; sondern die Realität eines solchen Vorhabens würde auch der Würde der Moralität Eintrag tun, da wir keine andere Wahl hätten, als derselben gemäß zu handeln.

In der Gesellschaft kann Bloß die politische Tugend, oder die strenge Verfolgung der Gesetze erhalten werden. Die Menschenkenntnis lehrt uns, daß Sittlichkeit nicht immer Prinzip derselben ist, sondern Eigennutz, Eigenliebe oder Eigendünkel oft die Triebfedern einer solchen Handlungsweise sind. Darum kümmert sich aber die Gesellschaft nicht. Sie hat den höchsten Grad sittlicher Vollkommenheit erreicht, wenn ihr Wille, ihre Pflicht ist: daß alles Gute und Schöne nur aus sittlichen Triebfedern geschehen möge.

31. Resultat

Vermag aber keine Gesellschaft das Prinzip der Laster aus ihrer Mitte zu verbannen; so verdient sie noch weniger den Vorwurf: daß sie die Reihe der Laster auf Kosten der Tugend vergrößert.

Es ist wahr, mit dem Fortschritt der Kultur einer jeden Gesellschaft, finden solche mannigfaltige Darstellungen des Lasters statt, die uns gegen die gesellschaftlichen Zustand mit Gründen waffnen dürften. Allein wird man uns so ganz abweisen können, wenn wir die Behauptung aufstellen: das in jeder Gesellschaft, ein Heer von Lastern die Menschen zu mannigfaltigen Tugenden führe, und die menschliche Würde in ihrer Glorie deshalb in der Gesellschaft zu erblicken ist, weil Tugend und Laster stets im Streit begriffen sind?

Es scheint nur allzu wahr zu sein, daß der Kampf zwischen den vierarmigen Strom des Lasters, und dem Apenninartige Fels der Tugend, dem menschlichen Geschlecht manches Heil geschaffen, und ihm, durch den Anblick verworfener Laster, desto himmlischeren Genuss, in der Übung erhabener Tugenden, vorbereitet wird.

Weiter reicht unsere teleologische Einsicht in das gesellschaftliche Gebäude der Menschheit nicht. Hier müssen wir stehen bleiben, wenn wir uns selbst nicht mit täuschenden Wildern höhnen wollen.

32. Nachtrag

In eine solche Gedankenreihe musste ich erst den Leser versetzen, um ihm auf die Wahrheit zurück zu kommen, welche die Fabel von den Bienen aufstellt: daß keine Gesellschaft ohne Laster existieren könne. - Man wird diese Wahrheit bei weitem nicht der Vernunft und dem Zwecke der Natur nunmehr so entgegen gesetzt finden, als sie beim ersten Anblick erscheinen mag.

Ist Gesellschaft nur das Resultat eines in uns gepflanzten Triebes, und gründet sich ihre Existenz nicht bloß auf den vernünftigen, sondern zugleich auf den bedürfnisreichen Menschen; so ist mit der Entwicklung der Gesellschaft nicht allein die vernünftige, sondern auch eigensüchtige Natur der Menschen wirksam, und ihre Wirksamkeit muss im wechselseitigen Verhältnis stehen, d.h. mit der höheren Entwicklung der Vernunft, muss sich die Eigensucht im höheren Grade äußern, um jenen Trieb zu erhalten, oder sein Resultat, die Gesellschaft, nicht völlig aufgelöst zu sehen.

Hierdurch wird keineswegs die Verbindlichkeit der menschlichen Natur überhaupt eingeschränkt: nach dem Grade von Sittlichkeit hinauf zu streben, den ihr die Vernunft vorzeichnet. Es wird nur behauptet: daß die Menschen in der Gesellschaft Laster begehen, welche die Gesellschaft nicht zu verhindern vermag, die aber jeder Mensch, vermöge seiner Pflicht, zu vermeiden suchen muss; und wenn er sich demnach begeht, ihm nicht das gesellschaftliche Leben, sondern seine eigensüchtige Natur auf solche hintreibt. Es ist also nicht die Gesellschaft, welche die lasterhafte Natur des Menschen schafft, sondern man könnte bloß sagen: daß sie in der Gesellschaft sich auf eine andere Art äußert.

Schwerlich dürfte man aber daraus folgern: daß sie auf eine für die sittliche Natur des Menschen gefährlichere Art sich in der Gesellschaft entwickelt. Denn hierauf könnte man entgegenen: daß selbst durch das gesellschaftliche Leben die Vernunft auf eine für die Eigensucht nachteiligere Art sich zu äußern vermag.

Die Kultur der gesellschaftlichen Verfassung mag daher der Eigensucht der Menschen einen großen Spielraum schaffen, so können wir uns überzeugt halten: daß mit demselben sich auch für die Vernunft ein verhältnismäßiger Wirkungskreis entwickelt. Da diese Wahrheiten sich nun aus unserm Ideengang ergeben und ergeben müssen; so glaube ich mit Recht ihn *Apologie des gesellschaftlichen Lebens* überschrieben zu haben.

Saul Ascher: Die Bienen, eine Fabel aus dem Englischen des M a n d e v i l l e

Die Fabel von den Bienen

Gemächlich und zufrieden lebte einstmal
In einem schönen Stock ein Bienenschwarm,
Der sich durch gute Ordnung, strenge Zucht,
durch Fruchtbarkeit und Tätigkeit so hob,
Daß Wissenschaft und Kunst in seinem Kreise
Die schönste Pflege fand. Nie hatte man
Ein Bienenvolk, trotz seines leichten Sinnes und
Und Unbestands, wohl weislicher beherrscht
Gesehn, denn weder der Tyrannen, noch
Der wilden Demokraten Eigensinn
Gehorchte es. Nein! milden Königen,
Die das Gesetz in kurzem Zügel hielt.

Es lebte diese Brut dem Menschen ähnlich
Und ahmt' im Kleinen seine Sitten nach.
Die Städtern eigene Betriebsamkeit,
Und einen Wehr- und Lehrstand pflegte sie.
Kein menschlich Aug' gewährte zwar das Reich
Der Kunst, das hier behende Tätigkeit
Sich schuf. Allein es fanden ähnliche
Der Kunst und Gewerbe, welche wir
In Wasser und zu Land', im Kriege und
Im Frieden pflegen, sich auch hier. Obgleich
Unwissenheit in ihrer Sprache uns
Die unsre hier zu leihen, zwingt.

So war das Würfelspiel zum Beispiel dort
Zwar nicht bekannt. Allein die große Zahl
Von Söldnern, welche ihre Könige
Stets auf den Beinen hatten, läßt uns wohl
Vermuten, daß sie andre Spiele kannten. Denn
Wo gibt es Militär von Spielsucht frei?

Von unzählbarer Menge sahe man
Den Schönen Stock belebet und beseelt,
Von der viel Tausende der Eitelkeit
Dem Ehrgeiz derer ihre Kräfte liehen,
Die im Genusse fremder Arbeit nur
Des Lebens sich zu freu'n geschaffen sind.
Bei aller Tätigkeit der Tausende
Ward aber dem Bedürfnis nicht genügt.

Hier sah' man Reiche, denen unverhofft
Ein großer Handel viel gewinn verleiht;
Dort wieder Manche, denen mit der Sense,
Dem Spaden und der sauern Arbeit viel,
Im Schweiß ihrer Angesichts zur Not
Ein täglich Leben nur gefristet wird.
Indes es wieder Andre gab, die sich
Gewerben weihten, welch nicht durch Fleiß,
Ausharrende Geduld, durch Geld und Gut
Und sorgenvolle Arbeit ihren Mann

Erhalten. (A) Von dem Schlage ist das Heer
Glücksritter und Schmarötzer nebst dem Trosse
Von Weibermaklern, Kartenspielern und
Quacksalbern, Taschendieben, - der Klub
Der Gauner, der zu seinem Vorteil sich
Der Güte Andrer zu bedienen weiß.

Zwar ward der Name Schelm nur diesem Schlag`
Allein war es wohl kein (B) Gewerbe, kein Dienst,
Beruf, der nicht die feinen Künste des
Betrugs auf seine Art zu üben wusste.

Es brauchten Rechtsverständige auch hier,
Dem Kanon ihrer Wissenschaft gemäß,
Schikanen aller Art, um nach der Form
Gerechtes Eigentum zu plündern, und
Als wär' es ohne richterliche Spruch,
Gewissenlos sich Recht zu schaffen, fand
Man sie für gute Sporteln oft erbötig
Die Schöpfer jedes Rechts zu sein und, um
Der List und dem Betrug Sieg zu erschleichen,
Die Lücken der Gesetze - Dieben gleich,
Die sich zum Einbruch die Gelegenheit
Besehen - zu erforschen stets bemüht.

Der Ärzte Schaar war Ruf und Geld genehmer
Als alle Kunst und alles Heil, die sie
Dem Siechen zu verleihen berufen sind.
Die meisten suchten durch des Tiefsinns und
Des ernstes Miene aller Laien Auge
Zu täuschen und der Apotheker, der
Hebammen und der Priester, kurz die Gunst
All derer zu erschleichen, denen von
Geburt und Sterblichkeit Gewinn erwächst.
Gekünstelte Geduld verlieh der Arzt
Dem nimmer sich satt plaudernden Geschlecht;
Mit Freundlichkeit hört' er die Tanten an,
Begrüßt er die Verwandten Kreis, und hielt
Er Widerspruch selbst von dem Wärter aus.

Von der, des Himmels Segen zu erleben
Besold'ten Priesterschaft, war leider! nur
Die Anzahl klein, die sich durch Wissenschaft,
Beredsamkeit empfahl. Für Einen fand
Man Tausende, die Stolz, Unwissenheit
Beseelte, und, trotz aller Kunst, die sie
Verwandten sich nicht bloß zu geben, sahe
Man sie - wie Schneider nach dem Endchen Tuch,
Matrosen nach Genever - stets nach Geld
Und Würden haschen. Selbst die, welche sich
Verhungert und zerlumpt im Frömmeler-Tone
Nur Brot - im Wortverstande ihre Kost -
Erflehten, waren doch nicht weniger
Vom Geist gequält. Indes sie darbtten, fand
Man ihre Oberen bei munterm Sinne
Und Überflüsse sich des Lebens freuen.

Nach einer überlebten Schlacht fand sich
Der Krieger Heer (C) mit Ehren überhäuft,
Doch gab es unter ihm wohl Manchem, der
Ein Glied auf seiner scheuen Flucht verlor.
Trieb hier ein Feldherr mutig seinen Feind
Zu paaren, ließ ein Andrer dort für Geld
Ihm Zeit davon zu gehen. Ein Krieger, welcher
Da, wo der Kampf am heftigsten gewesen,
Sein Leben wagte, und als Krüppel sich
Nach seiner Heimat schleppen musste, kam
Auf halben Gold, indessen der, der nie
Das Pulver roch, den Gold gedoppelt zog.

Von ihren ersten Räten waren hier
Die Könige durch Ränke aller Art
Oft irr' geführt. Sehr viele schwitzten für
Der Krone Heil, und plünderten hernach,
Zu ihrem eig'nen, sie. Bei magerm Golde
Verzehrten alle viel und prahlten hoch
Mit ihrer Ehrlichkeit. Dem Vorteil, welchen
Sie sich auf Seitenweg' erhaschten – sonst
In ihrer Sprache Sportelchen genannt –
Kam man oft auf die Spur; allein dann ward,
Um Habsucht, Geiz nicht zu verraten, ihm
Wohlüberlegt der Nam' Gebühr verliehen.
Kurz keine Biene gab es, welche nicht –
Ich will nicht sagen mehr ergatterte
Als billig wäre – (D) den Gewinn, den ihr
Gewerb ihr schuf, Uneingeweihten zu
Verbergen wusste. (E) Gleich der Spielerzunft,
Die nie, im Glück, vor dem Verlierer den
Gewonnenen Betrag zu zählen pflegt.

Doch wer vermag all die Betrügereien
Hier aufzuzählen! Ging es doch so weit,
Dass selbst dem Landmann aller Dünger, welchen
Er in der Stadt aufzukaufen pflegt,
Mit Mörtel und mit Schutt verfälscht, für rein
Verhandelt ward. Er murrte nicht, denn er
Verfälschte seine Butter stets mit Salz.

Der nicht zu blendenden Gerechtigkeit,
Mit dem Gesicht nicht des Gefühls beraubt,
Entsank, oft Trunken von des Golden Reize,
Die Waageschaal, die ihre Linke hält.
Trotz ihrem Schein' von Unparteilichkeit,
Da wo ihr Urteil Leib und Leben galt –
Der Vorsicht, die sie zu verraten schien,
Wo Mord und Raub zu untersuchen war –
Und trotz dass sie den oft zum Strang' verdamnte
Der nicht vorlängst am Pranger stand, war doch
Der Glaube allgemein: dass jenes Schwert,
Das ihre Rechte zierte, Arme und
Verzweifelte nur reichen konnt', nur die
Durch Not Verleiteten zur schimpflichsten
Der Strafen zog, die ihr Vergehen nicht

Jedoch der Großen Heil, laut forderte.

War Laster eines jeden Standes Eigentum,
So blieb das Ganze doch ein Paradies.
Der Staat, beliebt in Frieden, und im Kriege
Gefürchtet, sah' im Ausland sich verehrt,
Da Gut und Blut ein kleines Opfer ihm
Nur war, das Gleichgewicht im Staatenkreise
Der Bienen zu erhalten. (F) Und der Genius
Der Tugend, im Besitz der Ränkezahl
Der tausendkünstlerischen Politik,
Schloss mit dem Laster solchen Freundschaftsbund,
Dass selbst (G) der ärgste Taugenichts zum Heile
Des Ganzen ernstlich beizutragen schien.

Nur die gewandte Kunst des Staats erhielt
Ein Ganzes hier, das jedem Teile nicht
Genügte. Doch so wie die Harmonie
Der Tonkunst ihren süßen Zauber stets
Durch Dissonanzen nur erhöht: (H) so schuf
Ein inn'rer Groll auch hier die Bande des
Gesellschaftskreises, so dass Nüchternheit
Sich oft im Dienst der Schwelgerei befand.

Der größten Übel Keim, (J) der Geiz, dies die
Natur und die Menschlichkeit verpestenden
Gebrechen, war (K) des edlen Lasters der
Verschwendung Sklave. Schuf (L) der Luxus hier
An Millionen Armen Nahrung, so
Ernährte (M) der Hochmut eine größere Zahl.
Selbst (N) durch den Neid und durch die Eitelkeit
Ward edlem Fleiß die schönste Pfleg' zu Teil.
Der kindische und eitle Unbestand
In Lebensart, Bekleidung und Gerät,
Dies lächerlichste aller Laster war
Des Handels größte Triebfeder hier.
Gesetz und Kleid verblieb in gleichem Grad'
Der Mode Untertan, so dass was Recht
Auf eine Zeitlang war, Verbrechen im
Verlaufe von sechs Monden ward.
In diesem Kreuzgang der Gesetze fand
Der Scharfblick aber manche Fehler zu
Verbessern. Unbeständigkeit lehrt hier,
Was Vorsicht Keinem zu erkennen gab.

Es führte Edelmut durch schlaun Sinn
Genährt, und nach und nach mit tätiger
Betriebsamkeit vereint, den großen Kreis (O)
Der Lebensfreuden in dem Grade von
Vollkommenheit herbei, (P) der Armen jetzt
Ein bess'res Leben, als dem Reichen sonst
Beschied, und Keinem nichts mehr wünschen ließ.

Doch welcher Unbestand haust nicht im Wohl
Der Sterblichen! Hätt' nur die Bienenbrut
Desselben Ziel gekannt, hätt' sie bedacht:
Dass die Unsterblichen Vollkommenheit

In ihrer Mitte zu erhalten nicht
Vermögend sind; gewiss sie hätte nicht
An ihrem Staat und an jedem der
Machthaber stets gekrittelt. Doch so gab
Bei jedem Unfall sie, als wär' bereits
Ihr Untergang gewiss, Minister, Land-
Und Seemacht ihrem Hasse Preis. „*Betrug!*“
Ward überall gerufen und ein jeglicher
Verübte ihn. Nur seinem Nachbar wollte
Man nicht dies Recht vergönnen. Es ruft hier
Ein Quidam, der durch Trug sein Geld erwarb:
„*Der Staat muss untergehen, denn Alles ist
Betrug.* „Kennt ihr den Lump? Ein Beutler ist's,
Der Ziegenbalg für Lämmerfell verkauft.

Der kleinste Umstand ging fürs Ganze nicht
Verloren, und nichts störte seinen Gang.
Nur schlaue Schurken riefen laut: „*O wäre
Ihr Götter Redlichkeit bei uns!*“ Allein
Indes Merkur ob jener Buben lacht,
Und andere Götter, Unverstand, in dem
Verspotten, des dort jedem Teueren,
Gewahrten, sah' man Zeus sehr aufgebracht.
Entrüstet schwur er diesen Bienenstock
Von allem Truge zu befreien. Sprachs
Und wie verschwunden war sofort der Trug,
Nur Redlichkeit beseelte jedes Herz.
Der Frucht vom Lebensbaum gleich zeigt sie.
Den Bienen Laster, deren Anblick schon
Empört. Allein ihr stummer Blick und ihr
Erröten sind Verräter ihrer Schuld.
Den Kindern gleich, die ihre Unart zwar
Verdecken, aber in dem Wahn, dass sie
Ein jedes Aug' entlarven könnte, sich
Durch ihre Schüchternheit verraten sehen.

Doch Götter welcher Schrecken! Plötzlich fand
Verändert alles sich. In kurzem fiel
Im Bienenstock der Lebensmittel Preis.
Der Hohe, Niedre, kurz ein Jeder warf
Die Heuchlerlarve ab, so dass dem Auge
Ein großer Teil, der wohlbekannt mit dem
Erborgten Kleide war, als Fremdling jetzt
Erschien. Die tiefste Stille herrschte in
Der Richter Kreise, denn es zahlten nun
Die Schuldner, selbst den längst vergessnen Rest,
Und er erpressten nicht die Gläubiger
Von Armen Zahlung. Jene welche sich
Nicht rechtlich wussten, suchten jetzt nicht durch
Langwierige Prozesse Recht zu
Verschaffen. Nein! Sie schwiegen. – Solcher Staat
War dürres Land dem Rechtsverständigen,
Der, wenn er olim nichts erwarb, jetzt mit
Der Feder hinterm Ohr verhungern musste.

Selbst die Gerechtigkeit, die manche sonst
Verdammt, jetzt viele freigesprochen, zog,

Nachdem die ihre Kerker leer und hier
Entbehrt sich sah', mit ihrem Tross im Pomp
Davon. Worauf ihr zog mit Haken und
Mit Riegeln, Fesseln, Türbeschlägen hin
Ein Schössertross, nächstdem der Häscher- und
Der Vögte-Büttel-Schaar. Nicht ferne von
Der Göttin selbst, erschien ihr erster und
Das Urteil stets vollziehender Rat, der Herr
Scharfrichter. Alle Waffen seiner Macht,
Ein Schwert, ein Beil und einen Strang trug man
Ihm nach, und endlich kam die Göttin mit
Verbund'nen Augen selbst. Schnell sahe man
In ihrem Wagen sie auf Wolken sanft
In Lüften hoch sich verlieren. Neben und
Nach ihr erschien der Tross der Sergen, der
Von Tränen bloß das Leben sich erhält.

Rezepte wollten nur die Ärzte jetzt
Verschreiben, die Erfahrung ihre Kunst
Verdanken. Ihre Anzahl war so groß,
Dass keiner eines Wagens sich bediente.
Sie stritten nicht mehr, sondern suchten nur
Die Kranken wieder hergestellt zu sehn.
Heilmittel ferner Länder setzten sie
Jetzt denen nach, die ihre Heimat zog.
Fest überzeugt, dass jedem Land', Natur
Die Panazeen seiner Übel schuf.

Die hohe Klerisei erwachte aus
Der Trägheit Schlaf. Nicht von Besoldeten
Ließ sie ihr Amt versehen. Nein! Sie selbst
Jetzt engelrein, bracht' Opfer und Gebet
Den Göttern dar. Ein großer Teil begab
Sich endlich seines Amtes, um nicht die Staat.
Da wenige die Dienst beschäftigte,
Zur Last zu fallen. Klein war jetzt der Kreis
Um Oberpriester, der Gehorsam nur
Im Dienst der Heiligkeit verlangte und
Das Staatsheil andrer Sorgfalt überließ.
Er trieb die Darbenden nicht mehr hinweg
Von seiner Tür, entzog den Armen nichts.
Gesättigt sah in seinem Hause sich
Der Hungerige, der Dienstling wohl bezahlt
Und jeder Arme, Wanderer sich stets
Mit weichem Lager, gutem Mahl' verehrt.

Von großen Staatsbeamten an bis zu
Den Niedrigsten, begnügt, (Q) zur Mäßigkeit
Gestimmt, ein jeder sich mit seinem Solde.
So dass man es als sträflich allgemein
Erklärte, wenn ein armer Gläubiger
Den wohl besoldeten Beamten jetzt,
Durch ein Geschenk, wie es gebrauch sonst war,
Noch zu bestechen sich gezwungen fand,
Um eine kleine Schuld, die er nicht schnell
Beitreiben konnt', dereinst bezahlt zu sehen.
Wo man sonst drei Beamten sitzen sahe,

Die in der Schwänzelei einander sich
Oft übertrafen, und aus Brüderschaft
Dabei die Hände boten, fand man jetzt
Nur einen angestellt, der dieser und
Noch tausend Andrer Arbeit wohl versahe.

Der (R) Ehrgeiz brachte es nicht mehr dahin
Das zu verprassen, was man borgen musste.
Es prangten alle Trödelbuden von
Lakaien-Kleidern. Für ein Spottgeld schlug
Der Große, Wagen, Spann' und Villas von
Der Hand, um seine Schulden los zu sein.

Verschwendung wurde wie Betrug gehasst.
Im Ausland prangte man mit seiner Macht
Nicht mehr. Ein Lächeln zwang der Fremden Lob
Jetzt ab. Verachtet ward der Ruhm, den Krieg
Erwarb. Man kämpfte nur, wenn Vaterland,
Wenn Recht, wenn Freiheit in Gefahr geriet.

Nun hin auf unsern Bienenstock gesehen!
Es wandelt Hand in Hand jetzt Redlichkeit,
Verkehr. Hinweg ist jeder Schein. Man trifft
Nun alles in veränderter Gestalt.
Die Großen nicht allein, auch all, die
Durch jenen Aufwand ihren Unterhalt
Gewannen, siehet man von Tag zu Tag
Sich mehr verlieren. Denn die Wahl, sich durch
Gewerbe aller Art jetzt Unterhalt
Zu schaffen, ist im Bienenstaat versiegt.

Der Ländereien und der Häuser Wert
Kam in Verfall. Die wunderbaren Pracht-
Gebäude, durch die Kunst der Harmonie,
Gleich Theben hergezaubert, stehen leer.
Es spotten die Besitzer irdischer
Olympe, die sonst ehr das Leben als
Ein Feld in ihren Wappen missten, nun
Des Künstlers, welcher jegliches Portal
Mit jenen Wappen ziert'. Die Baulust ist
Verschwunden. Künstler aller Art sieht man
Jetzt müßig gehen. (S) Die Mahler darben und
Bossierer und Bildhauer nennt man kaum.

Die Volkszahl die im Stock noch war, hielt strenge
Auf Mäßigkeit. Nicht zu verschwenden, nur
Den Lebensunterhalt zu fristen fand
Man sie bedacht. Der Gastwirt schrieb nicht mehr
Die Zechen an, der Weinschank brachte nicht
Mehr Tonnen Goldes und dem Lecker war
Burgunder und Fasanen eine all
Zu teu're Kost. Von jenen Stutzern sahe
Man Keinen, der auf einer Faschingsnacht,
Die er mit einem Liebchen fröhlich zu
Verleben dachte, mehr verwendet als
Ein Reutertrupp in zweien Tagen braucht.
Das stolze Weib, das sonst auf hohem Fuß

Zu Leben (T) ihren Gatten jeglichen
Betrug verüben ließ, verkauft nunmehr
All jenen Putz und Tand, der Indiens
Gefilden jederzeit Verheerung schuf;
Beschränkt der Tafel Pracht und zeigt Jahr aus
Jahr ein mit einem Kleide sich. Dahin
Ist nun das Kindesalter, hin der Geist
Des Modetands. Kein Silberstoff ward mehr
Verfertigt und verkauft, allein man sah
Nicht minder Überfluss, Zufriedenheit.
Zwar einfach, doch um niedern Preis war hier
Man Alles feil. Von strenger Gärtnerpflege
Entblößt, verlieh der Boden jede Frucht.
Das Treibhaus nur bleib leer, weil jener Fleiß,
Der es erhält, hier seinen Lohn nicht fand.

So wie der Hochmut und der Modegeist
Verschied, verlor allmählich der Verkehr
Zu Wasser und zu Lande sich. Es lag
Bald Kunst, Gewerbe jeder Art. Und die (U)
Genügsamkeit, die Pest des Fleißes, schuf
In jenem Bauernreichtum, der nie viel
Erwerben, sammeln will, der größten Schatz.

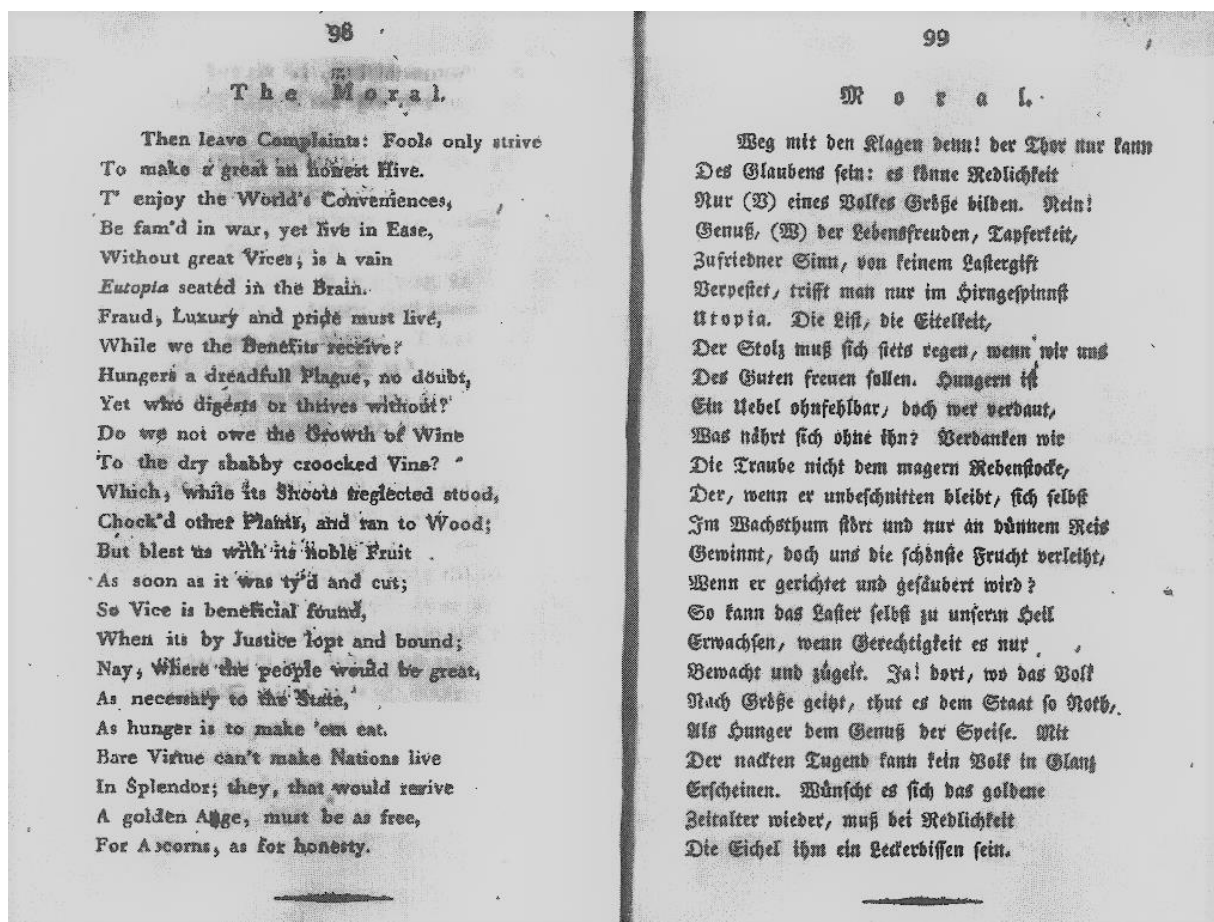
Klein war die Bienenzahl im Stocke noch,
Die nicht vermögend war sich gegen die
Anfälle unzählbarer Feinde zu
Erhalten. Und nur mit genauer Not
Währt' sie sich ihrer Haut so lange, bis
Sie einen festen Platz gewann, den sie
Auf Leben oder Tod verfocht. Es war
In ihren Reih'n kein Mietling, Jeder stritt
Für seinen Heerd und endlich krönt ihr Mut,
Ihr Biedersinn mit einem Lorbeer sie.

Allein sehr teuer siegte man. Der Tod
Ward vieler Tausend Bienen Los und die
Ihm noch entgangene Zahl, zur Arbeit und
Zur Tätigkeit geübt, des Müßiggangs
Geschworne Feinde, ihrem Hange zu
Genügen und dem Überdrusse zu
Entgehn, warf sich, beseelt von *Biedersinn*,
Genügsamkeit, in einen hohlen Stamm.

Moral

Weg mit den Klagen denn! Der Tor nur kann
Des Glaubens sein: es könne Redlichkeit
Nur (V) eines Volkes Größe bilden. Nein!
Genug, (W) der Lebensfreuden, Tapferkeit,
Zufriedner Sinn, von keinem Lastergift
Verpestet, trifft man nur in Hirngespinst
Utopia. Die List, die Eitelkeit,
Der Stolz muss sich stets regen, wenn wir uns

Des Guten freuen sollen. Hungern ist
 Ein Übel ohnfehlbar, doch wer verdaut,
 Was nährt sich ohne ihn? Verdanken wir
 Die Traube nicht dem magern Rebenstocke,
 Der, wenn er unbeschnitten bleibt, sich selbst
 Im Wachstum stört und nur an dünnem Reis
 Gewinnt, doch uns die schönste Frucht verleiht,
 Wenn er gerichtet und gesäubert wird?
 So kann das Laster selbst zu unsern Heil
 Erwachen, wenn Gerechtigkeit es nur
 Bewacht und zügelt. Ja! dort, wo das Volk
 Nach Größe geizt, tut es dem Staat so Not,
 Als Hunger dem Genuss der Speise. Mit
 Der nackten Tugend kann kein Volk in Glanz
 Erscheinen. Wünscht es sich das goldene
 Zeitalter wieder, muss der Redlichkeit
 Die Eichel ihm ein Leckerbissen sein.



Die Stellen der Remarks oder Anmerkungen sind mit Großbuchstaben markiert. Diese stimmen im Original und in der Übersetzung überein, aber ihre Titel nicht. Die Großbuchstaben V und W fehlen hier links in *The Moral*. Im Original sind es X und Y. X vor der zweiten, Y vor der dritten Zeile.

Die Titel der Remarks bei Mandeville sind Zitaten aus dem Gedicht, die der Anmerkungen bei Ascher Abstrahierungen.

Saul Ascher: Anmerkungen, oder Beiträge zur Apologie des gesellschaftlichen Lebens.

- A. Über Glücksritter
- B. Über Gewerbschliche
- C. Über Ehre und Schande
- D. Über Gewinnsucht
- E. Über Spielzucht
- F. Über das politische Band zwischen Tugend und Laster
- G. Über den gesellschaftlichen Nutzen der Taugenichtse
- H. Über den gegenseitige Nutzen der Tugend und des Lasters
- I. ---
- J. Über Geiz
- K. Über Verschwendung
- L. Über Luxus
- M. Über Hochmuth
- N. Über Neid und Eitelkeit
- O. Über Lebensfreuden
- P. Über den Zustand der Armen in früheren und späteren Zeiten der Gesellschaft
- Q. Über Mäßigkeit
- R. Über Ehrgeiz
- S. Über Kunstgefühl
- T. Über Weiber
- U. Über Genügsamkeit
- V. Über wirkliche Nationalgröße
- W. Über die Extensität des Lasters in kultivierten Gesellschaften

ACJ 21-06-2018