

Epictets Reden.

Erstes Buch.

Erste Rede.

Was in unsrer Macht, und was nicht in
unsrer Macht stehe.

Unter den andern Künsten werdet ihr keine
finden, die im Stande wäre sich selbst zu
prüfen, ihren Werth oder Unwerth, ihren Ge-
brauch oder Misbrauch zu beurtheilen. Die Schreib-
kunst, wie weit kann sie sich selbst untersuchen? So
weit, daß sie entscheiden kann, was richtig oder
unrichtig geschrieben ist. Die Singkunst? Daß
sie entscheiden kann, ob man wol oder falsch singe.
Untersucht hiermit eine von diesen sich selbst?
Keineswegs, sondern wenn etwas an einen Freund

Epictets Neben.

zu schreiben ist, wird die Schreibkunst sagen, was an ihn zu schreiben wäre. Ob man aber an den Freund schreiben oder nicht schreiben solle, das wird sie dir nicht sagen. So verhält sich auch die Music in Ansehung der Gesänge. Ob man jetzt singen und die Cithar schlagen soll, wird sie dir nicht sagen. Welche Kunst wird denn dieses sagen? Diejenige, welche im Stande ist, sich selbst und alles andere zu untersuchen. Welches ist dieselbe? Die Logik. Diese ist die einzige, die sich selbst betrachtet, was sie sey, wie viel sie vermöge: Die ihren eigenen Werth zu schätzen weiß, und alle andern Vermögen und Künste prüft. Denn wer sagt uns, daß das Gold schön ist? Es selbst sagt es nicht. Es kann nicht reden. Unstreitig sagt uns das die Kunst des rechten Gebrauchs der Vorstellungen. Wer beurtheilt die Music, die Grammatic, die andern Künste? Wer bestimmt ihren Gebrauch? Wer setzt denselben Ziel, Maas und Schranken? Niemand anders, als die Vernunftkunst.

Die Götter haben hiemit, wie es ihrer würdig war, die vortreflichste und herrlichste Sache, den rechten Gebrauch der Vorstellung, in unsere Macht; die andern Sachen hingegen, nicht in unsere Macht gegeben. Vielleicht nur darum, weil es ihnen an dem Willen gefehlt hat. Mir dencht, sie hätten auch die andern Sachen in unsere Macht gegeben, wenn sie gekonnt hätten. Allein das war ihnen schlechterdings unmöglich. Denn, da wir auf der Erde leben und mit einem solchen Reiß verbunden sind, und in solcher Gesellschaft stehen,

Rehen, so war es ja unmöglich, daß wir von äußern Dingen nie verhindert würden.

Aber was sagt Zeus: „Wäre es möglich gewesen, Epictet, so hätte ich gemacht, daß dein Leib und deine Habe frey und unverhindert wären. Allein du mußt es wol bemerken. Diese Dinge sind nicht dein, sie gehören nicht zu dir, sie sind nur schön gemengter Thon. Da ich aus diesen keine freyen Wesen machen konnte, habe ich dir ein Theilchen von meinem Wesen mitgetheilt; nemlich, dieses Vermögen der Bestrebung, etwas zu thun oder zu lassen, das Vermögen der Begierde und des Abscheus; kurz, das Vermögen von Vorstellungen Gebrauch zu machen. Wenn du dieses cultivierst, und dein ganzes Gut und Gebiet darinn setzest, so wirst du nie Gewalt leiden, nie verhindert seyn, nie klagen, nie seuffzen, niemandem schweicheln. Wie? Deucht dir denn das ein geringes zu seyn? Ich dünkte, nein! So laß dich also hieran begnügen, und danke den Göttern.“

Da wir hemit nur Eins cultivieren und nur einer einzigen Sache obliegen könnten, will man dagegen lieber sich mit vielen Dingen bemühen, und sich an eine Menge Sachen anbinden, an den Leib, an Mittel, an Brüder, an Freunde, an Kinder, an Bediente. Wenn wir uns an so viele Sachen binden, so müssen sie uns wol zu einer Last werden, die uns zu Boden zieht. Daher kömmt, daß, wenn uns etwa die Bitterung verhindert, unter Segel zu gehen, wir Gramvoll dasitzen, und

alle Augenblicke ans Fenster gehen, zu schauen, was für Wind am Himmel sey. „Noch immer Nord! „Ey, der leidige Nord! Wenn will es doch auch einmal Süd werden?“ So bald es ihm gefällt, guter Freund! Oder so bald es dem Neolus gefällt. Denn Gott hat nicht dir, sondern dem Neolus die Verwaltung der Winde aufgetragen. „Was sollen wir denn thun?“ Machen, daß dasjenige, was wir in unsrer Gewalt haben im besten Zustande sey, und andere Sachen so brauchen, wie es ihre Natur gestattet. Wie gestattet es denn ihre Natur? Wie es Gott will. „Daß „denn ich allein izt durch das Beil sterben muß!“ Was? Wolltest du denn, daß allen die Köpfe abgeschlagen würden, damit nur du des Trostes nicht mangelst, in Gesellschaft zu sterben? Willst du deipen Hals nicht auf die Weise, wie Lateran that, als hn Nero zum Beil verurtheilt hatte, hinstrecken? Er hielt seinen Nacken her, und als er von dem ersten Streiche, der zu schwach gewesen, ein wenig zurückgebebet hatte, hielt er den Nacken im Augenblicke wieder her. Kurz vorher war Epaphrodit, Nerosns Frengelassener, zu ihm kommen, und wollte ihn über die Zusammenschwörung ausfragen. Er gab ihm zum Bescheide: „Wenn ich etwas sagen wollte, so würde ich es deinem „Herrn selbst sagen.“

Womit müssen wir hiermit in dergleichen Umständen gefaßt seyn? Nur damit: Was ist mein, und was ist nicht mein? Was steht in meiner Macht, und was steht nicht in meiner Macht? Ich muß sterben. Muß ich aber auch darüber
 seufzen

seufzen und jammern? Ich muß in Kesseln liegen: Muß ich aber auch deswegen Thränen vergießen? Ich bin des Landes verwiesen: Was verwehrt mir, lachend und fröhlich und guter Dinge fortzuwandern? „Sage deine Geheimnisse aus.“ „Nein, denn das steht in meiner Gewalt.“ „So laß ich dich ins Gefängnis stecken.“ Was sagst du, Mensch? Mich? Mein Bein kannst du in den Stoß legen, aber meinen Willen kann Zeus selbst nicht überwinden. „Ich lasse dich enthaupten.“ Habe ich jemals gesagt, daß mein Kopf allein dem Beil unverletzlich wäre? Dergleichen sollten die Schüler der Philosophie studieren, dergleichen täglich schreiben, in dergleichen Grundsätzen sich üben.

Thraseas sagte oft: Ich will lieber heute hingerichtet, als morgen des Landes verwiesen werden. Aber was sagte ihm Rufus hierüber? Wenn du dieses, als das schwerere vorziehst, so ist ja deine Wahl närrisch. Ziehst du es aber, als das leichtere vor, so sage mir, wer hat dir die Wahl gegeben? Willst du denn niemals nicht lernen, mit dem, so dir beschehret ist, immer zufrieden zu seyn?

Was sagte Agrippinus in einem ähnlichen Falle? „Ich will mir selbst keine Hinternissen in den Weg legen.“ Man kam ihm zuzagen: Der Senat sitzt deinetwegen zu Gerichte. „Glück zu! versetzte er, aber wir haben jetzt eben fünf Uhr;“ (um diese Zeit hatte er im Brauch, Leibesübungen zu machen, und denn in ein kaltes Bad zu gehen)

„ laßt uns gehen und unsere Uebungen machen. „
 Als er sie gemacht hatte, kam einer und sagte:
 Höre, du bist verurtheilt. — Des Landes verwie-
 sen oder zu sterben? fragte er. — Des Landes
 verwiesen. — Und meine Mittel? — Sie sind
 dir nicht confiscirt. — „ Nun wir gehen also und
 speisen in Aricia zu Mittag. „

Das heißt studirt haben, was man studieren
 soll; Begierde und Abscheu in solche Verfassung
 gesetzt haben, daß sie unverhinterlich und gegen
 widrige Zufälle verwahrt seyen. Ich muß sterben;
 wenn es igt seyn muß, so sterbe ich igt. Soll es
 aber noch Aufschub haben, so speise ich igt zu Mit-
 tag, weil es igt eben Mittagessenszeit ist, und will
 denn nach Tische sterben. — Wie? — So wie
 es einem geziemet sich aufzuführen, wenn er fremde
 des oder geliebene zurückgiebt.

Zwote Rede.

Wie man in allen Fällen den Character
 (eines Weisen) behaupten könne.

Dem vernünftigen Geschöpfe ist nichts unerträg-
 lich, als was unvernünftig ist. Was nur ver-
 nunftmäßig ist, ist ihm erträglich. Streiche sind
 nicht an und vor sich selbst unerträglich. — Wie
 ist das zu verstehen? Siehe nur, wie sich die
 Spartaner geißeln, nachdem sie gelernt haben,
 daß

daß dieses aus einem zureichenden Grunde geschehen könne. Selbst die Erhängung ist nicht unerträglich. Denn so bald einer glaubt, daß er es aus einem zureichenden Grunde thun möge, geht er und erhängt sich. Man gebe nur Achtung, und man wird finden, daß dem Menschen überhaupt nichts Plage machet, als was unvernünftig ist; und hingegen nichts so starken Reiz für ihn hat, als das Vernunftmäßige.

Es kommen aber nicht allen Menschen die gleichen Sachen vernünftig oder unvernünftig vor, so wie auch dem einen dies, dem andern etwas anders, gut oder böse, nützlich oder unnütze, vorkömmt. Das ist eben die Hauptursache, warum wir Unterricht vonnöthen haben, damit wir nemlich den allgemeinen Begriff des Vernünftigen und Unvernünftigen auf besondere Fälle der Natur gemäß anwenden lernen. Wir nehmen aber zum Merkmale des Vernünftigen und Unvernünftigen nicht bloß den Werth der äußerlichen Dinge, sondern auch den Werth der Sache in Beziehung auf eines jeden besondern Character. Es mag einen Sklaven vernünftig dünken, seinem Herrn den Pistopf zu halten, wenn er nur darauf siehet, daß er Schläge kriegt und nichts zu essen bekommt, wo er sich dieses Dienstes weigert; daß ihm hergegen kein Leid wiederfährt, wenn er den Pistopf hält. Einem andern hingegen wäre es unerträglich, nicht nur jemandem den Pistopf zu halten, sondern eben so sehr sich denselben von jemand halten zu lassen. Wenn mich nun ein Sklave fragen würde: Soll ich mich brauchen lassen oder nicht, den Pistopf zu halten?

So gäbe ich ihm zur Antwort: Es ist eine Sache von grösserm Werth, daß man zu essen bekomme, als daß man nichts bekomme: Es ist eine Sache von grösserm Unwerth, abgepeitschet zu werden, als nicht abgepeitschet zu werden. Wenn du also nur das zur Maßregel nimmst und nur hiernach bestimmen willst, was du thun oder nicht thun sollest, so geh immer und halt den Ristopf. Wenn ich von mir reden soll, so sage ich: Mir stühnde das nicht an. Ob es dir anstehe, das mußt du, nicht ich, in Betrachtung nehmen: Denn du weißt am besten selbst, in was Werth du dich hältst, und wie theuer du dir feil bist. Die Menschen sind sich selbst in gar ungleichem Preise feil.

Als sich Florus besann, ob er sich zu Neron's Schauspielen bequemen sollte, so daß er selbst eine Rolle zu spielen übernehme, sagte ihm Agrippinus: Bequeme dich. Und da er diesen fragte: Warum bequamest denn du dich nicht dazu? Gab er ihm zur Antwort: Weil ich mich nicht einmal darüber berathschlage. Denn wer sich einmal so weit erniedrigt, sich über dergleichen Sachen zu besinnen, und den Werth äußerlicher Dinge in Anschlag nimmt; der ist nicht mehr weit davon entfernt, seines Characters zu vergessen. Denn was fragst du mich, ob man Tod oder Leben vorziehen solle? Ich sage dir: Leben. Ob man Schmerz oder Wollust erwählen solle? Ich sage dir: Wollust. -- Aber es wird mich wirklich den Hals kosten, wenn ich mich äußere, eine Rolle in des Caesars Schauspiele zu übernehmen. Nun so geh denn, und überreiche eine Rolle: Ich für mein Theil nehme

nehme keine. -- Warum? Weil du dich nur für einen gemeinen Faden am Kleide achtest. Wie? Mustest du denn nur dahin trachten, daß du auch seyest wie andere Leute, so wie der Wollensfaden nicht besser als die andern Wollensfaden am Kleide seyn will? Ich hingegen will Purpursfaden seyn, jenes wenige und glänzende, welches dem ganzen Kleide Zierde und Ansehen giebt. Warum sagest du mir denn: Sey auch wie viele andere? Denn würde ich ja kein Purpursfaden mehr seyn.

Dieses waren auch des Priscus Helvidius Einsichten, und er war solchen Einsichten treu. Denn als ihm Vespasian entbieten ließ, er sollte nicht in den Rath kommen, gab er zur Antwort: Es steht in deiner Macht, mir die Rathsherrnstelle zu nehmen. So lange du mir sie nicht förmlich nimmst, muß ich in den Rath gehen. Nun du magst wol in den Rath gehen, sagte der Kayser; aber du sollst den Mund nicht aufthun. -- Frage mich nicht um meine Meynung, so will ich schweigen. -- Ich muß dich aber um deine Meynung fragen. -- So muß ich auch reden, was mich recht dünkt. -- Redest du, so laß ich dich hinrichten. -- Wenn habe ich je gesagt, daß ich unsterblich sey? Du magst thun, was in deiner Macht steht, und ich will thun, was in der meinigen steht. Es steht in deiner Macht, hinrichten zu lassen, und in der meinigen steht, unerschrocken zu sterben. In deiner Macht steht, des Landes zu verweisen; in der meinigen gleichgültig meines Weges zu gehen. -- Was hat aber Priscus damit für Nutzen geschaffet? Er war doch allein. -- Was schafft der Purpursfaden dem

dem Kleide für Nutzen? Seinen innerlichen Werth hat er behauptet, wie der Purpur; und andern ist er ein schönes Muster gewesen. Ein anderer, dem der Kaiser auf diese Weise das Rathhaus verboten hätte, würde gesagt haben: Ich danke dir, daß du mir noch so verschonest. Einem solchen hätte er das Rathhaus nicht verboten: Er hätte wol gewußt, daß ein solcher so stumm, als eine Säule seyn würde; oder wenn er ja den Mund aufthäte, nichts anders reden würde, als was der Kaiser gern hört, ja daß er mit allem Fleiß dergleichen Zeug die Menge zusammenraffen würde.

Auf gleiche Weise verhielt sich ein gewisser Kämpfer, der entweder das Leben mußte einbüßen oder sein männliches Glied wegschneiden lassen. Sein Bruder kam zu ihm (der war ein Philosoph) und sagte: Nun Bruder, was Rath's? Ich liesse das Glied abnehmen, so könnte ich den Kampfplatz wieder besuchen. Er schlug es aus, und faßte den Entschluß den Tod zu erwarten. Als ihn einer fragte, ob er sich als einen Philosoph oder als einen Kämpfer zeigen wollte, antwortete er: Als einen Mann. Ich habe meine Stärke in olympischen Kämpfen bewähret und bin dort als ein Mann ausgerufen worden: An einem solchen Orte habe ich mich bekannt gemacht, und mein Del nicht bey Baton verschmieret. -- Ein anderer hingegen hätte sich gar den Kopf lassen abhauen, wenn er nur ohne Kopf hätte leben können. So behauptet man seinen Character; mit solchem festen Entschlusse halten Leute darüber, die sich gewöhnt haben, in ihren Berathschlagungen das einzig gelten zu lassen, was ihr Character erfordert.

Nun

Nun denn, Epictet, laß dich raseren. -- Wenn ich ein Philosoph bin, so lasse ich mich nicht rasern. -- So lasse ich dir den Kopf abhauen. -- Wenn dir das ein Vortheil ist, so laß ihn abhauen.

Es fragte einer: Woran soll man es merken, was eines jeden besonderer Character erfodere? Epictet antwortete: Woran merkt der Stier vor sich selbst seine Stärke, wenn ein Löwe daherkömmt? Warum stellt er sich für die ganze Heerde zur Gegenwehre? Sieht man nicht hieraus, daß, wo nur Fähigkeiten und Kräfte vorhanden sind, das Bewußtseyn derselben nicht ausbleiben kann. Wenn also auch einer von uns solche Fähigkeiten und Kräfte besitzt, werden sie ihm nicht verborgen bleiben. Allein ein Stier wird nicht auf einmal ein Stier, und so wird man auch nicht auf einmal ein dapprer Mann. Man muß sich in Wind und Wetter gewöhnen, man muß sich Stärke erwerben, man muß sich nicht blindlings und übereilt an Sachen wagen, denen man nicht gewachsen ist.

Besinne dich nur, wie theuer dir dein Wille sey. Wenigstens, Mensch, laß dir denselben nicht wolfeil seyn. Große und ausnehmende Thaten kommen vielleicht andern, einem Socrates und dergleichen Männern zu. -- Warum werden wir aber nicht alle, oder doch auch viele von uns so große Männer, wie diese; da wir doch von gleicher Natur mit ihnen sind? -- Werden denn auch alle Pferde große Läufer? Und alle Hunde gute Jagdhunde? Gesezt, ich sey kein Genie, soll ich um deswil-

beßwillen allen Fleiß aufgeben? Das sey ferne. Epictet ist nicht grösser, als Socrates. O! ich bin zufrieden, wenn ich nur nicht kleiner bin. Ich werde auch nie kein Milon werden, aber darum unterlasse ich nicht, meine Leibeskräfte zu cultiviren. Ich werde kein Crösus werden; aber darum setze ich nicht allen Fleiß, etwas zu erwerben, hintan. Man giebt überhaupt in keiner Sache darum allen Fleiß auf, weil man sich keine Hoffnung machen darf, es darinn auf das höchste zu bringen.

Dritte Rede.

Was man für Folgen daraus herleiten könne, daß Gott der Vater der Menschen ist.

Wir stammen alle ursprünglich von Gott ab, und Gott ist der Vater so wol der Menschen als der Götter. Wer sich diesen Grundsatz rechtschaffen einprägt, wird meines Erachtens nicht unedel noch niederträchtig von sich selbst denken. Wenn dich der Kayser an Sohnes statt annähme, du würdest unerträglich stolz darauf werden. Solltest es denn dein Gemüth nicht erhöhen, wenn du vernimmst, daß du ein Sohn Jovis bist? Allein man macht wenig Betrachtung darüber, sondern da wir von zusammengesetzter Natur sind, und theils aus einem Leibe, den wir mit den Thieren, theils
aus

aus Vernunft und Willen bestehen, die wir mit den Göttern gemein haben, so neigen sich viele auf die Seite dieser armseligen sterblichen, wenige hingegen auf die Seite jener göttlichen und glückseligen Verwandtschaft hin. Da es nun anders nicht seyn kann, als daß man mit jeder Sache dem Begriffe gemäß umgehe, den man sich davon gemacht hat, so werden die wenigen, welche sich zur Treue, zur Ehre, zum sichern Gebrauche der Vorstellung geboren zu seyn glauben, weder niederträchtig noch unedel von sich selbst denken: Bey dem grössern Haufen aber muß sich wol das Gegentheil finden. Denn was bin ich doch, sagt man? -- Ein armer elender Mensch! schwaches hinfalliges Fleisch! -- Das ist wahr; aber du hast auch etwas besseres, als dieses arme Fleisch. Warum sehest du denn jenes edlere hintan, und heftest dich an dieses fest? Wenn wir uns auf die Seite der sterblichen Verwandtschaft neigen, werden wir Wölfen gleich, falsch, hinterlistig und auf Schaden erpicht; oder Löwen gleich, rohe, wild und grimmig; die meisten aber werden Füchse oder andere Mißgeburten. Denn was ist ein Verleumder und ein Schalk anders, als ein Fuchs, oder noch ein häßlicheres und niederträchtigeres Thier? So sehet also zu und hütet euch, daß ihr in keine solche Mißgeburten ausartet.

Vierte Rede.

Von dem Zunehmen.

Man lernet bey den Philosophen, daß die Begierde nur Güter, der Abscheu hingegen nur Uebel zum Gegenstand haben müsse. Man lernet bey ihnen, daß der Mensch nicht anders zu erwünschtem Fortgang seiner Sachen, und zu ungestörter Gemüthsruhe gelange, als wenn ihn sein Begehren niemals täuschen, und ihm nie wiederfahren kann, was er verabscheut. Wenn nun einer bey dieser Lehre zunimmt, so zeigt es sich darinn, daß er sich icht für eine lange Zeit gar keine Begierde mehr erlaubt, und nur gegen solche Dinge Abscheu faßt, die von seinem Willen abhängen. Denn er weiß wol, daß, wenn er gegen Dinge, die nicht von seinem Willen abhängen, wollte Abscheu haben, ihm leicht etwas verabscheutes begegnen könnte, und er alsdenn unglücklich seyn würde. Wenn uns nun die Tugend Glückseligkeit, erwünschten Fortgang unsrer Sachen, ungestörte Gemüthsruhe verspricht, so ist ein jeder Schritt in der Tugend zugleich auch ein Schritt in der Glückseligkeit. Denn das Zunehmen ist ja überhaupt nichts anders, als eine Herannahung zu derjenigen Vollkommenheit, wornach man strebt.

Wenn wir aber gestehen müssen, daß die Tugend eine so vortrefliche Sache ist; warum bestreben wir uns denn vielmehr, und dünken uns groß

groß mit dem Zunehmen in allen andern Dingen? Was ist die Wirkung der Tugend? Ohne Zweifel diese, daß uns alles glücklich von statten geht. Von wem kann man denn mit Grund sagen, daß er glücklich zunehme? Vielleicht von einem, der in des Chrysosty's Schriften allbereit weit fortgerückt und wol bewandert ist. Sollte dieß nicht Tugend seyn, den Chrysosty wol gelesen haben? Wenn das Tugend ist, so müssen wir freylich auch sagen, das Zunehmen sey nichts anders, als viele Bücher von Chrysosty gelesen haben. Allein so widersprechen wir uns selbst. Denn so wäre es etwas anders, was wir durch die Tugend, und wieder etwas anders, was wir durch das Zunehmen oder die Herannäherung erhalten. Man sagt: der ist im Stand ohne fremde Hülfe den Chrysosty zu lesen, und ihr gratulieret ihm zu seinen schönen Progressen. Was sind denn seine Progressen? Willst du seiner spotten? Willst du ihm in der Erkenntniß seiner Mängel verhinderlich seyn? Zeig ihm lieber, was der Tugend Wirkung sey, damit er zugleich merke, worinn er sein Zunehmen suchen soll. Darinn suche es, du armer Tropf, woraus du dein Hauptwerk machen sollst. Was soll dann dein Hauptwerk seyn? Deine Begierde, deinen Abscheu, so zu regieren, daß dir nie fehlschlagen könne, was du begehrest; und daß dir nie begegnen könne, was du verabscheuest: Deine Triebe, daß sie ihre Bestimmungen nie verfehlen: Deinen Beyfall oder desselben Zurückhaltung, daß du vor Irrtum gesichert seyest. Das sind die ersten, die vornehmsten und nothwendigsten Capitel der Philosophie. Wenn du aber immer noch mit Zittern und Behagen

Klagen den widrigen Zufällen zu entgehen dir vornimmst: Worin soll denn dein Zunehmen bestehen?

Zeige mir also darinn dein Zunehmen. Wie wenn ich zu einem Kämpfer sagte: Zeige mir die Stärke deiner Schultern, und er mir antwortete: Da schau meine Maschinen. -- Was gehen mich die Maschinen an? Ich möchte sehen, was für Stärke du dir vermittelst dieser Maschinen erworben hast. Nimm das Buch von den Trieben zur Hand, und versuche, mit was Fleiß ich solches durchlesen habe. -- Slave! darnach frage ich nicht, sondern wie du deine Triebe, deine Begierde, deinen Abscheu regierest; wornach du deinen Beyfall, deine Entschliessungen, deine Anstalten einzurichten pflegest; ob du hierinn der Natur gemäß oder nicht gemäß verfabrest. Verfabrest du hierinn der Natur gemäß, so laß mich Proben dessen sehen. Denn will ich sagen, du nimmest zu. Verfabrest du aber darinn nicht nach der Natur, so gehe und erkläre nicht nur Bücher, sondern schreibe so gar selbst Bücher. Was hilft es dir? Weißt du nicht, daß das ganze Buch fünf Denarien kostet? Bildet sich denn der Ausleger desselben ein, er sey mehr, als fünf Denarien werth? Lasset doch die Gedanken fahren, daß ihr in einer Sache zunehmen könnet, wenn ihr aus einer ganz andern Sache euer Hauptwerk machet.

Wer nimt hiemit zu? Derjenige nimt zu, der die außern Dinge gänzlich fahren läßt, und sich ein ganzes Geschäft daraus macht, seinen Willen so
zu

zu cultivieren und vollkommen zu machen, daß er mit der Natur völlig übereinstimme, erhaben, frey, unverhinterlich, unbezwinglich, treu und bescheiden sey. Derjenige nimt zu, welcher gelernt hat, daß ein Mensch, der Sachen gelüftet oder fürchtet, die ausser seiner Gewalt sind, weder treu noch frey seyn kann, sondern nothwendig oft fallen, und durch den Unbestand jener Dinge herumgetrieben werden muß; daß ein solcher nothwendig denen unterwürfig seyn muß, die es in ihrer Macht haben, ihm jene Dinge zu verschaffen oder zu verwehren. Derjenige nimt zu, welcher diese Regeln schon am frühen Morgen, so bald er aufsteht, vor Augen hat, und sie den ganzen Tag über behält; der im Bade, der zu Tische den treuen, den ehrliebenden Mann zeigt; der in allen Umständen Stof findet, sein Hauptwerk zu treiben, so wie ein Läufer immer läufermäßig, ein Sängere immer sängermäßig handelt. Ein solcher, sage ich, nimt wahrhaftig zu, ein solcher ist nicht vergebens in die Fremde gereiset. Ist es hingegen bey einem nur darauf abgesehen, daß er in Büchern bewandert sey; bearbeitet sich einer nur darauf, ist er nur zu dem Ende in der Fremde, so sage ich ihm: Reise doch so gleich wieder nach Hause, und setze die Geschäfte, die es dort giebt, nicht hintan. Denn der Endzweck deiner Reise sollte nichts anders seyn, als daß du darauf studierest, wie du dein Leben von Klage und Jammergeschreyen, von Wehe mir! und, daß Gott erbarme! von gehinterten und zernichteten Absichten befreyen mögest; daß du lernest, was Tod, was Verbannung, was Kerker, was Gift sey; daß du im

Gefängnis sagen könnest: „ Wenn es so der Götter Wille ist, lieber Erito, so geschehe es! „ Daß man nicht von dir höre: „ Ich unglücklicher Greis! habe ich darum müssen grau werden, damit ich ein solches Schicksal erlebe! „ Wer sagte so? Meinest ihr, ich werde euch einen gemeinen Mann von niedrigem Stande nennen? Sagte es nicht Priamus? Sagte es nicht Dedipus? und wie viele Könige mehr führen solche Sprache! Denn was sind die Tragödien anders, als versificierte Pasionen solcher Leute, die sich aus den äußern Dingen weiß nicht was machen. Wenn aber auch die Lehre ein Irrtum wäre, daß die äußern Dinge, die nicht schlechterdings auf unserm Willen beruhen, uns nichts angehen, so liesse ich mir einen so erwünschten Irrtum nicht ausnehmen, dem ich es zu danken habe, daß ich ein glückliches und ruhiges Leben führen kann. Was ihr für euch wünschenswerth achtet, da möget ihr zusehen.

Was leistet euch denn Chrysippus für Dienste? Er stellt dich in Stand einzusehen, daß die Lehren nicht falsch seyen, durch welche er uns zu einem glückseligen Leben und zur Ruhe des Gemüths anleitet. Nimm meine Bücher, dürste er sagen, so wirst du einsehen, wie wahr, wie übereinstimmend mit der Natur die Lehren seyen, die mein Gemüth vor dem Sturm der Pasionen sicher stellen. Welche Glückseligkeit! Welcher Wohlthäter, der uns solchen Weg zeigt! Wie? Einem Triptolem haben alle Völker der Erde Tempel und Altäre gebauet, weil er uns mildere Nahrungsmittel verschaffet hat?

Dem.

Demjenigen hingegen, der die Wahrheit erfunden, der die Wahrheit ins Licht gesetzt und der Welt bekannt gemacht hat; die Wahrheit, die nicht bloß die Erhaltung des Lebens, sondern die Glückseligkeit befördert. — Welcher von uns hat diesem grossen Mann einen Altar, einen Tempel gebauet, oder eine Ehrensäule geweiht, oder Gott für ihn gedanket? Wir schlachten den Göttern Opfer dafür, daß sie uns den Weinstock und das Getreide gegeben haben; und sie sollten dafür keinen Dank von uns empfangen, daß sie eine solche Frucht in dem menschlichen Geist hervorgebracht haben, wodurch sie uns die Wahrheit, die zur Glückseligkeit führt, zeigen wollten?

Fünfte Rede.

Wider die Academiker.

Es hält sehr schwer, einen Schluß auszufinden, wodurch man denjenigen, der die klärsten Wahrheiten bestreitet, auf bessere Gedanken bringen könnte. Man muß aber dieses weder der Stärke eines solchen, noch einer Schwäche dessen, der ihn belehren wollte, zuschreiben: Sondern wenn ein Mensch, ob er gleich in die Enge getrieben worden, dennoch sein Herz verhärtet wie ein Stein, so werden keine Vernunftschlüsse mehr einigen Eingang bey ihm finden.

Es giebt zwei Gattungen der Verstockung: Die eine ist eine Verstockung des Verstandes, die andere

here der Schame, da sich einer so hartnäckig widersetzt, daß er den offenbarsten Dingen seinen Beyfall weigert, und hergegen sich nichts daraus machet, auf einem offenbaren Widerspruch hartnäckig zu bestehen. Vor der Lähmung eines Gliedes fürchtet sich jedermann, und man wird keine Mittel versäumen, sich vor solcher zu verwahren. Wenn hingegen die Seele erlahmet, so macht man sich nichts daraus. Freylich, wenn es um die Seele eines Menschen so stehet, daß er gar nichts begreifen noch verstehen kann, denn findet man doch endlich, daß das ein übler Zustand sey: Wenn hingegen das Gefühl von Furcht und Scham bey einem Menschen so viel als erstorben ist, darf man dieses noch keine Stärke des Geistes nennen.

Glaubest du, daß du wachest? Nein, sagt der Academiker, denn ich wache auch nicht, wenn es mir im Traume so vorkommt, als ob ich wachte. Die Vorstellung, die ich izt habe, und die ich denn habe, als wachete ich, sind gleich unzuverlässig. -- Mit einem solchen mag ich nicht weiter disputieren. Oder welche Glut, welches Eisen sollte wol hinreichend seyn, ihn fühlen zu machen, daß bey ihm alle Empfindlichkeit gänzlich erstorben sey. Wenn er es gleich wirklich fühlte, so würde er es dennoch verhehlen. Ein solcher ist noch schlimmer dran, als ein wirklich todter: Der Todte ist außer Stand den Widerspruch einzusehen: Dieser hingegen, ob er gleich das widersprechende wol einseht, ist in einem schlimmen Zustande. Er bleibt dennoch starr und unbeweglich, und giebt nichts darab: Darum ist sein Zustand noch weit schlim-

schlimmer; er ist an Scham und Ehre verschnitten: An der Vernunft ist er zwar nicht verschnitten, aber doch ist sie bey ihm wie in eine Fäulnis gerathen. Sollte ich das Stärke des Geistes nennen? Das sey ferne. Oder man wollte die Schamlosigkeit der Weichlinge, die sich nicht scheuen, vor den Augen der Welt zu thun und zu reden, was ihnen gelüftet, auch mit dem Titel der Stärke des Geistes beehren.

Sechste Rede.

Von der Vorsehung.

Wir finden ohne Mühe an jedem Ding auf der Welt Stof zum Lobe der Vorsehung, wenn es uns nur an zwey Stücken nicht mangelt; einerseits an Vermögen zu betrachten was einem jeden zu Theil worden, anderseits an Dankbarkeit. Fehlte es uns hieran, so würden wir entweder die Nutzbarkeit der Dinge, die uns zu Theil worden sind, nicht einsehen, oder wir würden nicht den geringsten Dank dafür haben. Wenn Gott Farben gemacht hätte, aber kein Vermögen, sie zu schauen, was hätte es uns genuzet? Nichts. Wenn er uns zwar ein Sehens Vermögen gegeben, aber die Dinge ausser uns nicht so gemacht hätte, daß sie in unserm Gesichtskreise vor uns lägen, was hätten wir auch denn davon? Nichts. Und wie? wenn er auch diese beyden Sachen so gemacht, aber kein Licht erschaffen hätte? Auch denn hätten wir keinen Nutzen davon. Wer hat hiemit dies für jenes, und jenes für dieses eingerichtet? Wer hat

den Degen zu der Scheide und die Scheide zu dem Degen eingerichtet? Hat es niemand gethan? Die Einrichtung an einer jeden vollendeten Sache ist doch das, weshwegen man zu sagen pflegt, die Sache sey ganz gewiß das Werk eines Künstlers und nicht etwa eines blinden Zufalls. Beweisen also solche Sachen das Daseyn eines Meisters; hingegen sollte die weise Zusammenordnung der sichtbaren Dinge, der Augen und des Lichts, die sollte nicht ebendasselbe beweisen? Der Mann und das Weib, und ihr beidseitiger Trieb sich zu gatten, und ihr Vermögen, die Theile, die dazu eingerichtet sind, zu gebrauchen, sollen auch die keine Beweise von einem Werkmeister seyn? Ich dünkte, das wären schon Beweise genug. Aber ist noch gar diese Einrichtung des Geistes, kraft deren wir nicht nur überhaupt von allen sinnlichen Gegenständen Abdrücke empfangen, sondern auch etwas von denselben herausnehmen, etwas von denselben absondern oder zu denselben hinzusehen, und dadurch solche oder solche Sätze herausbringen, ja noch mehr von diesen Sätzen auf andere die einigen Zusammenhang mit ihnen haben, fortschreiten! -- Sollten wol auch diese Sachen nicht stark genug seyn, jene Leute zu bewegen, und zu machen, daß sie sich schämten, den Werkmeister zu läugnen? Oder erklären sie uns, woher diese Dinge in ihrer Ordnung und Verbindung entstanden? Oder wie ist es möglich, daß so wunderbare und kunstreiche Dinge von ungefähr oder von sich selbst entstehen? Vielleicht aber finden sich dergleichen wunderbare Dinge nur in und bey uns? Freylich viele nur an uns, nemlich alles dasjenige, was vernünftige

Geschöpfe vorzüglich vonnöthen haben. Du wirst aber auch vieles finden, das wir mit den Unvernünftigen gemein haben. Sollten denn diese auch verstehen, wie und woher die Dinge entstehen? Im geringsten nicht: Denn ein anders ist der Verstand, ein anders der wirkliche Genuß der Dinge. Nach dem göttlichen Entwurfe dienen die sinnlichen Vorstellungen den Thieren allein, um sie zum Genuß der Dinge zu führen; uns aber sollen sie eine vernünftige Einsicht in die wahre Bestimmung und den rechten Gebrauch derselben Dinge lehren. Daher ist für sie schon genug, daß sie essen, trinken, ausruhen, sich fortpflanzen, und anders dergleichen, was ein jedes kann, verrichten. Für uns hingegen, denen er über dieses hinaus, das Verstandes-Vermögen gegeben hat, wären jene Wirkungen nicht genug, sondern wenn wir nicht nach Weise und Maß und Ordnung; wenn wir nicht der Natur und Einrichtung einer jeden Sache gemäß handeln; so erfüllen wir den Endzweck nicht, wozu wir geschaffen sind. Wesen von unterschiedener Einrichtung sind auch zu unterschiedenen Geschäften und Endzwecken bestimmt. Für ein Wesen, das durch seine Einrichtung nur fähig ist sinnliche Vorstellungen zu gebrauchen, ist es schon genug, daß es dieselben, so gut es kann, braucht. Hingegen ein Wesen, das eines vernünftigen Gebrauches der Vorstellungen fähig ist, würde seiner Bestimmung nicht entsprechen, wenn es ohne Maß und Regeln verführe. Wie? hat nicht Gott ein jedes vernunftloses Thier zu gewissen Diensten bereitet, die einen zur Speise, andere zum Akerbau, andere Butter und Käse zu geben, andere zu an-

den solchen Nothwendigkeiten; alle Verrichtungen, wozu keine deutlichen Begriffe und keine Urtheilskraft vonnöthen ist? S hingegen hat GOTT den Menschen zu dem Ende in die Welt gesetzt, daß er Gottes und seiner Werke Zuschauer, und nicht bloß Zuschauer, sondern auch Ausleger sey. Dem Menschen wäre es hiemit eine Schande, wenn er ebendasselbst, wo die Thiere, anfangen und aufhören wollte. Wir müssen zwar da, wo sie, anfangen, aber erst da aufhören, wo die Natur an uns aufgehört hat, und sie hat bey der Beschauung, bey deutlicher Erkenntniß, und bey einer mit der Natur übereinstimmenden Führung des Lebens, aufgehört.

Nun so sehet zu, daß ihr nicht unbekannt mit euerm Schauplatz sterbet. Ihr reiset doch nach Olympia, das berufene Werk des Phidias zu sehen und schäzet euch unglücklich, wenn ihr sterbet, ohne es jemal gesehen zu haben. Solltet ihr denn kein Verlangen haben, diese Sachen, wozu es keine Reise braucht, die schon gegenwärtig sind, und die ihr ohne Mühe schauen könnet, zu schauen und zu betrachten? Solltet ihr nicht wahrnehmen, was für Geschöpfe ihr seyd, wozu ihr geböhren seyd, zu welchem Ende ihr auf diesen Schauplatz seyd geführt worden? -- Aber es giebt unlustige und verdrießliche Sachen in diesem Leben. -- Giebt es denn in Olympia nichts dergleichen? Werdet ihr dort nicht von der Sonne versengt? Seid ihr nicht in einem Gedränge? Habt ihr nicht die schlechtesten Bäder? und wenn es regnet, müßet ihr nicht bis auf die Haut naß werden?

Wird

Wird euch nicht des Geschrens, des Getümmels und anderer Beschwerden zur Genüge? Allein ihr rechnet, denke ich, die Sehenswürdigkeit des Schauspiels gegen dieses alles, und duldet und ertraget es deswegen. Nun denn, habt ihr keine Kräfte empfangen, allerley Zufälle zu ertragen? Habt ihr nicht Herz und Muth empfangen? Habt ihr nicht Dapperkeit empfangen? Habt ihr nicht Geduld empfangen? Was bekümmere ich mich denn um Zufälle, die mir begegnen mögen? Wenn ich Herz und Muth habe, was wird mich befürzen? Was wird mich unruhig machen? Was wird mir peinlich vorkommen? Soll ich mein Vermögen nicht brauchen, wozu ich es empfangen habe? Soll ich lieber über die Begegnissen klagen und seufzen? -- Recht, aber der Schnuppen plagt mich so. -- Wofür hast du denn deine Hände, Slave? Sollen sie dir nicht dienen, die Nase zu schneuzen? -- Ist es denn vernünftig, daß es Noz in der Welt gebe? -- Wie viel besser thätest du, wenn du deine Nase schneuztest, als daß du mit der Natur zanktest? Oder, was mernest du, wäre aus Hercules worden, wenn es keinen solchen Löwen, keine Hydra, keinen Hirsch, keinen Eber, keine gottlosen und wilden Menschen gegeben hätte, die er vertrieb und vertilgte? und was hätte er zuthun gehabt, wenn es nichts dergleichen gegeben hätte? Er hätte sich eingehüllet und schlafen gelegt. Wäre er aber so nicht für das erste kein Hercules worden, wenn er sein Leben in solcher Weichlichkeit und Unthätigkeit verschlummert hätte? Und wenn er doch einer worden wäre, was hätte man für das zweyte, von ihm gehabt? Was hätten

feine

seine Arme, seine übrige Stärke, seine Gedult, seine Dapperkeit genützet, wenn ihm keine solchen Vorfälle und Stoffe, Arbeit und Übung gemachet hätten? -- Wie? mußt du also dir selbst dergleichen Arbeit zureichten und dich umsehen, woher du einen Löwen, einen Drachen, einen Eber in dein Revier bringest? Das ist Thorheit und Unsinn! -- Wenn aber diese schon vorhanden und schon gefunden sind, so sind sie ganz dienlich, den Hercules zu zeigen und zu tummeln. Wolan, wenn du dir auch solcher Kräfte bewußt bist, (schau sie an, die Kräfte, die du hast;) und wenn du sie wol betrachtet hast, so sprich: „Nun Jupiter, laß mir Schwierigkeiten, welche du willst, aufstossen; denn du hast mich so zubereitet und mit solchen Hülfsmitteln versehen, daß ich in allem, was mir begegnet, mit Ehre bestehen kann.“ Aber nein, sondern ihr sizet da und zittert vor Furcht, es möchte euch dieß oder das begegnen, oder ihr weinet und heulet, und winselt über das, was euch wirklich begegnet, und zanket zuletzt mit den Göttern: Denn was könnte wol aus solcher Feigheit anders erfolgen, als Gottlosigkeit? Gott hat uns gleichwol nicht nur Kräfte gegeben, jeden Zufall ohne Niederträchtigkeit und Kleinmuth zu ertragen, sondern er hat uns als ein guter König und wahrer Vater diese Kräfte auf einen solchen Fuß gegeben, daß sie nicht verwehrt, nicht gezwungen, nicht verhintert werden können: Er hat gemachet, daß sie ganz in unsrer Macht stehen, und hat so gar ihm selbst keine Gewalt, sie zu wehren oder zu hintern, vorbehalten. Da ihr solche Sachen frey und eigen habt, brauchet ihr dieselben nicht

nicht und erkennet nicht, was ihr empfangen habt, und von wem ihr es habt, sondern sitzt in Klagen und Seufzen da. Die einen sind für den Geber solcher Vortheile selbst ganz blind worden, und erkennen den Wohlthäter nicht mehr: Die andern schweifen aus Feigheit in Beschwerden und Klagen gegen GOTT aus. Und doch hast du, das will ich dir zeigen, alle Kräfte und Mittel zur Herzhaftigkeit und Tapferkeit: Zeig mir du hingegen, was du für Ursache habest, Klagen und Beschwerden zu führen.

Siebente Rede.

Was es nütze, Trugschlüsse, bedingte und andere dergleichen Schlüsse zu studieren.

Der Pöbel weiß nicht, daß die Beschäftigung mit Trugschlüssen, bedingten Schlüssen, Fragschlüssen und andern dergleichen mehr, ihre Gesetze und Regeln hat. Denn es ist uns ja darum zu thun, daß wir wissen, wie der schöne und gute Mensch bey einer Materie, worüber disputiert wird, herauskommen, und wie er sich hiebey auf eine gebührende Weise verhalten solle. Entweder müßte man also sagen, ein Liebhaber der Weisheit werde sich niemals in eine Disputation einlassen; oder, wenn er sich einläßt, sich nichts daraus machen, blindlings und auf gerathewol in Frage oder Antwort zu verfahren. Wer keines von diesen annimmt, muß nothwendig zugeben, daß man diejenigen Capitel der Logik, wornach man im Disputieren verfährt, einigermassen müsse inne haben.

Was

Was hat denn das Disputieren für Gesetze? „Man
 „ muß wahre Sätze zugeben, falsche leugnen, und
 „ über zweifelhafte zurückhalten.“ Ist es nun
 schon genug, wenn man gelernt hat, man müsse
 das thun? Ja, sagst du, das ist alles. Wie?
 ist es denn schon genug, wenn ich mir habe sagen
 lassen, ich müsse nur die gute Münze annehmen,
 unächte hingegen verwerfen? Stellt mich das schon
 sicher, daß mich niemand im Gelde betriege? --
 Nein, dieß noch nicht. -- Was gehört denn mehr
 dazu? Ich werde ohne Zweifel im Stande seyn
 müssen, die Münze zu prüfen und die ächte von der
 unächtten zu unterscheiden? Es wird hiemit auch
 in Ansehung des Raisonnierens an dem oben gesag-
 ten nicht genug seyn. Man wird auch dießfalls
 nöthwendig müssen im Stande seyn zu prüfen, und
 das Wahre, das Falsche und das Ungewisse zu
 unterscheiden? -- Nothwendig: -- Was giebt es
 weiter für Gesetze des Raisonnements? „Was aus
 „ richtig zugegebenen Sätzen folget, das muß du
 „ annehmen.“ Wolan, ich frage wieder, ist es
 genug, wenn man dieß weiß? Auch das ist noch
 nicht genug, sondern man muß auch gelernt ha-
 ben, auf was Weise etwas eine Folge von etwas
 sey, wenn etwas eine Folge nur von einem,
 oder wenn es eine Folge von mehrern Sätzen
 zusammen sey. Das muß hiemit einer noth-
 wendig auch zu Hülfe nehmen, wenn er im Di-
 sputieren verständig verfahren, wenn er selbst für
 alles genauen Beweis führen, und die Beweise an-
 drer genau verstehen will, damit er sich nicht von
 denen, die Trugschlüsse machen, hintergehen las-
 se, als wenn sie richtig geschlossen hätten. Hie-
 raus

raus erhellet, daß die Beschäftigung und Uebung
 in Vernunftschlüssen von verschiedenen Schlussfor-
 men nothwendig sey. Allein die zugestandenen
 Sätze haben allemal gewiß ihre Folgen, und wenn
 man auch etwas falsches darans herleiten kann, so
 ist es doch immer eine Folge. Was bin ich in
 solchem Falle zu thun schuldig? Muß ich etwas
 falsches annehmen? Das kann ich ja nicht. Soll
 ich sagen, ich habe das Zugestandene nicht einge-
 räumt? Das geht auch nicht an. Oder soll ich
 leugnen, daß die Folge aus dem Zugestandenen
 fließe? Dieß findet eben so wenig statt. Was
 ist hiemit in solchem Falle zu thun? Verhält es
 sich nicht, wie mit einer entlehnten Sache? Dieß
 allein, daß ich entlehnt habe, macht mich noch
 nicht zum Schuldner; es gehört noch dazu, daß
 das Entlehnte noch bey mir liege, daß ich es noch
 nicht erstattet habe. Auf gleiche Weise verbindet
 mich die Einräumung einiger Vordersätze noch nicht,
 das was daraus gefolgert wird, zuzugeben, wenn
 ich dieselben nicht annoch zugestehle. Freylich,
 wenn die Vordersätze durchaus dieselbigen bleiben,
 welche wir anfangs eingeräumt haben, so müssen
 wir nothwendig auf dem Eingeständnis beharren,
 und annehmen, was daraus folget. Wenn aber
 die Vordersätze nicht dieselbigen bleiben, welche
 wir zugestanden haben, so müssen wir nothwendig
 die Eingeständnis leugnen und die Folge nicht an-
 nehmen. Denn so geht die Folge, die man aus
 den Vorderätzen zieht, weder uns noch unsere
 Meynung an, weil wir die Vorderätze, so wie sie
 nun aussehen, nicht eingeräumt haben. Hiermit
 muß man sich auch dergleichen Zufälle der Vor-
 derätze,

derfäße, solche Aenderungen und Wechsel derselben, genau bekannt machen. Denn wenn einer in der Frage, oder Antwort oder Folgerung, in welchem Theile des Raisonnements es sey, wechselt, so thut er es, damit er einfältige Gegner, welche die Folgen nicht sehen, verwirrt mache. Hierauf muß man sich verstehen; sonst würde man in solchen Fällen leicht wider die Regeln und auf eine verworrene Art verfahren.

Das gleiche ist auch bey Hypothesen und hypothetischen (bedingten) Schlüssen in Acht zu nehmen. Man muß zuweilen Erlaubnis nehmen, eine Hypothese zu machen, um von derselben, als von einem Stachel auf Folgesätze zu steigen. Soll man nun eine jede Hypothese, die man uns vorschlägt, einräumen, oder nicht eine jede? Wenn man nicht eine jede Hypothese einräumen soll, welcherley darf man denn einräumen? (Da ist wieder die Frage, was ist den Regeln gemäß?) Wenn ich eine Hypothese einmal zugegeben habe, muß ich denn durchaus bey dem Eingeständnis bleiben, oder darf ich etwan auch wieder zurüctreten? Muß ich nicht annehmen, was aus dem zugegebenen folget, und verwerfen, was demselben widerspricht? Freylich; aber es sagt einer: Ich will dich von einer Hypothese, die nichts als mögliches enthält, und die du mir ohne Schwierigkeit zugiebst, auf etwas unmögliches hinaustreiben. Soll sich etwan ein verständiger Mann mit einem solchen nicht einlassen; soll er seine Fragen und sein Gespräche vermeiden? -- Gar nicht. Denn wer anders als ein verständiger Mann weiß mit Schlüssen umzu-
gehen,

gehen, ist stark in Fragen und Antworten, und gegen alle List und Ränke verwahret? Freylich soll er sich einlassen; aber soll er sich nicht in Acht nehmen, daß er in der Dispute nicht blindlings und auf Gerathewol verfare? Wie wäre das noch der Mann, den wir betrachten! Ist er aber ohne solche Vorbereitung und Uebung im Stande, die richtigen Folgen zu bewähren? Das zeige man mir: Denn will ich sagen, diese Kunstregeln seyen alle überflüssig, nichts werth, und dienen zu dem Endzwecke eines Liebhabers der Weisheit nicht das geringste. Warum sind wir denn noch faul und träge und Müßiggänger? Warum suchen wir allerlei Vorwände, die Arbeit zu unterlassen? Wollen wir nicht lieber aufwachen, unsere Vernunft zu cultivieren? -- Wenn ich in solchen Sachen Irrthum begehe, so ist es auch kein Vätermord. -- Slave! wo war ein Vater, den du da hättest töden können? Was hast du denn begangen? Die Sünde, welche in dieser Sache die einzige mögliche war, hast du gesündigt. Ich sagte einst auch so zu Rufus, da er mich anschalet, daß ich ein Versehen an einem Syllogisme nicht fand. O, sagte ich, so habe ich doch das Capitulum nicht angezündet! Slave, versetzte er, ist der Schluß, worinn du gefehlt hast, das Capitulum? Giebt es sonst keine Verbrechen, als das Capitulum anzuzünden, oder den Vater zu ermorden? Wenn du deine Begriffe blindlings und in den Tag hinein brauchst; wenn du einen Schluß, einen Beweis, ein Sophisma nicht verstehst; wenn du in einer Dispute nicht merkst, was aus deinen eigenen Sätzen folgt, oder nicht folget; sind dir das keine Sünden?

Achte Rede.

Daß die Künste für diejenigen, denen es an Philosophie mangelt, etwas gefährliches haben.

So oft sich ein Satz mit andern gleichgeltenden verwechseln läßt, in so viel Gattungen von Epichyremen und Enthymemen kann man in dem Raisonieren abwechseln; als zum Exempel:

Wenn du entlehnt und nicht zurückgegeben hast, so bist du mir noch in der Schulde.

Hast du nicht von mir entlehnt, das entlehnte aber noch nie zurückgegeben? Bist du also nicht noch mein Schuldner?

Die Geschicklichkeit in solchen Abänderungen kömmt einem Philosophen am meisten zu. Denn weil ein Enthymema ein abgekürzter Syllogismus ist, so ist klar, daß wer in dem vollständigen Syllogismus geübt ist, mit dem abgekürzten nicht minder wird umzugehen wissen. Warum stellen wir denn weder für uns selbst noch unter einander keine Uebungen mit dergleichen Wechselfätzen und Schlüssen an? Darum, weil ich gewahre, daß ob wir gleich diese Uebungen unterlassen, und also dadurch niemand an der Cultur der Sitten von mir versäumt wird, meine Schüler dennoch an Tugend und Rechtschaffenheit nicht stärker werden; und wie würde es erst gehen, wenn wir diese

diese Beschäftigung noch mitnehmen wollten? Ich unterlasse aber diese Uebungen am meisten auch darum, nicht nur weil sie uns viel Zeit zu nothwendigern Berrichtungen wegnehmen, sondern auch Anlaß geben würden, daß mancher seinen Kopf mit stolzen Einbildungen von sich selbst anfüllen mögte. Denn es ist eine große Kunst, mit Epicheremen unzugehen und mit Wahrscheinlichkeiten überreden zu können; insonderheit wenn man durch Uebung eine Stärke darinn erlanget hat, und noch dazu einen gewissen Schmutz der Worte anzubringen weiß. Und endlich darum, weil eine jede Kunst für Leute, die in der Philosophie noch schwach oder gar fremde sind, mit Gefahr begleitet ist, daß sie stolz und hochmüthig darauf werden. Denn wie wird man doch einen jungen Menschen, der sich in der Redekunst hervorthut, noch glauben machen, daß nicht die Kunst durch ihn, sondern er durch die Kunst müsse vollkommener werden. Wird er nicht alle unsere Schlüsse unter die Banke werfen, hoch einher treten, uns über die Achsel anschauen, und dem schlecht be gegnen, der ihm zu nahe redet, der ihn etwan erinnert, wo er etwas wesentliches weggelassen habe, wo er von seinem Ziel abgegangen sey.

Wie? War denn Plato kein Philosoph? Hippokrates kein Arzt? Aber schau, wie rednerisch Hippokrates schreibt. -- Schreibt denn Hippocrates so rednerisch in so fern er ein Arzt ist? Warum mengest du Sachen zusammen, die sich zufälliger Weise an einem und ebendemselbigen Manne beysammen finden? Wenn Plato ein schöner und

starker Mann gewesen ist, habe ich mich deswegen sollen hinsetzen und bearbeiten, auch schön und stark zu werden? gerade als wenn das nothwendig zur Philosophie gehörte, weil einmal ein Philosoph gewesen, der zugleich ein schöner Mann und ein Philosoph war. Willst du nicht merken und unterscheiden, in wie weit ein Mensch ein Philosoph sey, und was für Sachen sich anderweitig an ihm finden? Siehe, ich will setzen, ich wäre ein Philosoph; müßtet ihr deswegen auch alle hinken?

Was sage ich aber? Vernichtige ich diese Künste? Das sey ferne! so wenig als das Sehens- oder Hörens-Vermögen. Aber wenn man doch fragt, was des Menschen wahres Gut sey, so kann ich nichts anders sagen, als, es bestehe in einem gewissen Gebrauch der Vorstellungen.

Neunte Rede.

Was aus unsrer Verwandtschaft mit Gott für Folgen herzuleiten seyen.

Wenn wahr ist, was die Philosophen von der Verwandtschaft des Menschen mit Gott sagen, soget denn nicht richtig daraus, daß ein Mensch, wenn man ihn fragt, was Landes er sey, nicht antworten sollte, ein Bürger von Athen oder ein Bürger von Corinth; sondern, wie Socrates zu antworten pflegte, ein Weltbürger. Denn warum sagest du, du sehest von Athen gebürtig; und nicht bloß aus jenem Winkel her, wo dein Cörperchen,

perchen, als du auf die Welt kamest, hingelegt ward? Du nennest dich nemlich einen Bürger von Athen oder Corinth, nach dem vornehmern Orte, der nicht nur jenen Winkel oder dein ganzes Haus, sonder die ganze Stadt in sich begreift, wo sich dein Stamm bis auf dich fortgepflanzt hat. Wer hiemit von der Regierung der Welt einen Begriff hat und einseheth, daß dieß das größste, höchste und am meisten in sich fassende System sey, welches aus den Menschen und Gott besteht; (denn von Gott ist der Saamen nicht nur auf meinen Vater und Großvater, sondern auf alles, was sich auf Erde zeugt oder pflanzt, vorzüglicher Weise aber auf die vernünftigen Geschöpfe, herabgekommen;) wer gelernt hat, daß nur diese einer Gemeinschaft mit GOTT fähig und durch die Vernunft in einen Umgang mit ihm verbunden sind; warum sollte, wer dieß einseheth, sich nicht am liebsten einen Weltbürger, warum nicht einen Sohn Gottes nennen? Warum sollte er sich vor irgend etwas in der Welt fürchten? Soll eine Verwandtschaft mit Cäsar oder nur mit einer hohen Standesperson in Rom schon machen können, daß einer ausser Gefahr, ausser Verachtung, und ohne Furcht vor irgend etwas lebt? Soll es uns hingegen nicht von allem Kummer und aller Furcht entledigen, daß wir Gott zum Urheber, Vater und Besorger haben?

Woher nehme ich aber zu essen, wenn ich nichts habe? -- Wovon leben die Knechte, die ihren Herren entlaufen; worauf verlassen sie sich, wenn sie Reishaus nehmen? Auf Landgüter, auf Bediente, auf Baarschaft, auf nichts als auf sich selbst,

und doch finden sie allemal ihren Unterhalt. Sollte mir denn ein Philosoph, der das Land hat räumen müssen, vonnöthen haben, sich bloß auf andere Leute zu verlassen, sich nur fremder Hilfe zu vertrusten und sich nicht selbst besorgen? Sollte er schlimmer und verzagter seyn, als die unnünftigen Thiere, deren jedes sich selbst genugsam, und weder um seine Speise, noch um eine seiner Natur anständige Lebensart verlegen ist?

Ich meine, der alte Mann sollte hier auf seinem Lehrstuhl nicht so vorzubeugen haben, daß ihr nicht niedergeschlagen seyd, und keine niederträchtigen und muthlosen Reden über euren Zustand mit einander wechselt; sondern daß nicht etwa Jünglinge, die ihre Verwandtschaft mit den Göttern kennen, und daneben betrachtet haben, daß der Leib und seine Habschaft und alles, was man zum Hauswesen und Umgang mit der Welt vonnöthen hat, so viel Fesseln sind, in denen wir stecken; kommen, und dieß alles als beschwerliches, verdriessliches, unnützes Zeug wegwerten, und zu ihren göttlichen Verwandten hinlaufen wollen. Euer Meister und Lehrer, wenn er anders was zu bedeuten gehabt, sollte sich auch einmal in einen solchen Streit mit euch eingelassen haben, da ihr an euerm Orte herzugetreten und solche Klagen geführt haben würdet: -- Das dulden wir länger nicht, Epictet, da an diesen armen Leib angefesselt zu seyn, ihn zu speisen und zu tranken, ihn schlafen zu legen, ihn zu waschen und zu baden, und uns um seinetwillen nach allerlei Leuten zu richten. Sind das nicht gleichgültige Dinge, die uns

uns nichts angehen? Der Tod ist ja kein Uebel, und wir sind mit Gott verwandt und kommen von ihm her. Laß uns hingehen, woher wir kommen: Laß uns einmal die Fesseln, die uns so schwer anhangen, abschlagen. Hier sind Mörder und Räuber und Richterstühle, und so genannte Oberherren (Tyrannen), die sich dieses elenden Leibes und seiner Habschaften wegen einbilden, eine Gewalt über uns zu haben. Laß uns ihnen zeigen, daß sie über nichts Gewalt haben. -- „ Da ich euch denn hierauf antwortete: „ Wartet auf Gott, ihr Menschen! So bald er euch das Zeichen giebt und euch dieses Dienstes entläßt, so habt ihr Freyheit zu ihm zurückzugehen. Noch zur Zeit aber haltet gedultig an dem Posten aus, wohin er euch commendiert hat. Die Zeit, die ihr hier zu bleiben habt, ist ja kurz, und kann Leuten von solchen Grundsätzen nicht schwer ankommen. Denn welcher Oberherr, welcher Dieb, welcher Richterstuhl könnte denen noch furchtbar seyn, die sich aus dem Leib und seiner Habschaft so wenig machen. Bleibet hier, gehet nicht ohne hinlängliche Gründe weg. -- „ So sollte der Lehrer edel denkende Jünglinge zurecht gewiesen haben. Allein wie haben wir es miteinander? Ein lahmer Lehrer und lahme Schüler! Heute, wenn ihr euch satt gegessen habt, sitzt ihr und weinet wegen des morndrigen Tages, woher ihr morgen zu essen haben werdet. -- Slave, wenn du hast, so hast du: Hast du nichts, so gehest du deines Weges, die Thüre steht offen. Was trauest du? Was hast du zu weinen? Was hast du noch für Ursache jemandem zu schmeicheln? Warum solltest du

Du noch jemanden beneiden? Warum solltest du
 dir ein grosses Bild von Leuten machen, die viel
 Besitzen, die in hoher Gewalt und Würde stehen,
 und wenn sie auch noch so stark und grimmig wä-
 ren? Denn was werden sie uns thun? Was sie
 uns thun können, das werden wir nichts achten.
 Was uns hingegen angelegen ist, das können sie
 nicht beschädigen. Wer wird also noch Herr über
 einen Menschen von solchen Grundsätzen seyn?
 Wie war Socrates dießfalls gesinnet? Wie an-
 ders, als einer, der sich mit den Göttern ver-
 wandt glaubt, mußte gesinnet seyn? „ Wenn
 „ ihr mir, sprach er, izt sagtet, wir lassen dich
 „ ledig mit der Bedingung, daß du dich der Dis-
 „ curse und Gespräche, dergleichen du bisher ge-
 „ führt hast, in Zukunft müßigest, und unsern
 „ Jünglingen und Alten weiter keine Ungelegenheit
 „ machest; so gäbe ich euch zur Antwort: Ihr
 „ seyd mir lächerliche Leute: Wenn mich euer
 „ General auf einen Posten commandieren würde,
 „ so glaubet ihr, ich müßte darauf bleiben und
 „ ihn bewahren, und tausendmal eher sterben wol-
 „ len, als den Posten verlassen. Wenn Gott
 „ hingegen einen in eine gewisse Stelle und Lebens-
 „ art verordnet hat, so sollte man die verlassen? „
 Sehet, das war ein Mensch, der in der That mit
 den Göttern verwandt war! Wir hingegen näh-
 ren solche Gesinnungen und Sorgen und Begier-
 den, als wenn wir nichts, als Bäume oder Ein-
 geweide oder Schamglieder wären. Wir schmei-
 cheln denen und fürchten die, so uns dießfalls hel-
 en oder enthelfen können.

Es hat mich einer, daß ich seinetwegen nach Rom schriebe; ein Mann, der nach der Meinung des Pöbels verunglückt war, der zuvor in Ansehen und Reichthum gewesen, nun aber um alles gekommen war, und hier sein Leben schleppte. Ich schrieb einen demüthigen Brief für ihn. So bald er ihn aber gelesen hatte, gab er mir denselben zurück und sagte: Ich habe nur wollen, daß du mir einige Hülfe leistest, nicht daß du mich bemitleidest; denn ich weiß wirklich von keinem Uebel.

Auf gleiche Weise hat auch Rufus, um mich auf die Probe zu setzen, oft zu mir gesagt: „Es soll dir dieß oder das von deinem Herrn werden.“ Wenn ich darauf antwortete: „Ich verlange nichts, als was einem Menschen nothwendig ist.“ So sagte er: „Was wollte ich ihn denn bitten? Du kannst das von dir selbst bekommen.“ In der That ist es eine überflüssige und unnütze Mühe, sich von einem andern geben zu lassen, was man bey sich selbst findet: Sollte ich denn, da ich von mir selbst Muth und Dapperkeit bekommen kann, ein Stück Land oder Geld oder ein Amt von dir annehmen? O nein: so sehr will ich meine eigenen Güter nicht verkennen. Wenn hingegen einer kummerhaft und niedergeschlagen ist, so muß man denn eben Briefe für ihn schreiben, als wenn er selbst kein Leben mehr hätte: Thu uns den Gefallen und erzeige diesem Leichnam, diesem Gefäßlein voll Blut, einige Gnade. Denn ein solcher ist in der That mehr nicht als ein Leichnam, ein Gefäßlein voll Blut; wäre er etwas mehr, so würde er erkennen, daß keiner den andern unglücklich machen kann.

Zehnte Rede.

Ueber diejenigen, welche nach Ehrenstellen in Rom trachten.

Wenn wir uns in unserer Sache so sehr anstrengen, als mancher alte Mann in Rom seine Absichten verfolgt, so würden wir vielleicht auch etwas ausrichten. Ich weiß noch wol, was mir ein Mann, der älter als ich, und dormalen die Oberaufsicht über die Fruchtmagazine in Rom hat, für schöne Sachen gesagt hatte, da er auf der Rückkehr aus seiner Verbannung hier durchgieng. Er ließ sein bisheriges Leben die Musterung passieren und that für das zukünftige Gelübde: -- Wenn ich einmal wieder zu Hause bin, sagte er, so will ich mich einzig darauf legen, den Rest meiner Tage in Stille und Ruhe der Seele zuzubringen. -- Das thust du gewiß nicht, sagte ich ihm, sondern so bald du Rom wieder riechest, hast du dieß alles wieder vergessen; und wenn dir etwan gar der Zutritt an den Hof vergönnet wird, so springst du vor Freuden in die Höhe, und feyerst den Göttern ein Dankfest. -- O! sagte er, mein lieber Epictet, wenn du von mir vernimmst, daß ich einen Fuß an den Hof gesetzt habe, so glaube denn auch von mir, was du willst. -- Nun was that mein Mann? Ehe er noch in der Stadt anlangte, kam ihm ein Bestallungsbrief vom Cäsar entgegen. Kaum hatte er das gelesen, so war jenes alles vergessen; er nahm sofort Geschäfte über Geschäfte

auf

altfich. Ich möchte wünschen, daß ich ihn jetzt unter vier Augen der Worte erinnern könnte, die er hier in der Durchreise geredet hat. Ich wollte ihm sagen: Wie nun? Wer hat wahrer prophet cent, du oder ich?

Verstehet mich nicht, als sagte ich, der Mensch sey zur Unthätigkeit geschaffen. Das Gegentheil! Wären wir nur recht geschäftig! Gerade ich z. E. besinne mich, wenn es taget, erst einige Minuten, über welches Buch ich gehen solle. Denn denke ich gerade wieder: Was liegt mir daran, was der oder dieser geschrieben habe. Das Beste ist, ich schlafe wol aus. Und was sind gleichwol jener Leute Geschäfte in Vergleichung mit den unsrigen! Wenn ihr wißet, was sie thun, so werdet ihr selbst die Rechnung machen können. Was thun sie anders, als daß sie den ganzen Tag über den Rechenbüchern sitzen, mit einander berathen und untersuchen, was sie für Vorschlag an Früchten, von Verpachtungen und andern dergleichen gemacht haben, oder hätten machen können? Sind es Sachen, die mit einander zu vergleichen wären: Ein Billet lesen, worinn dich einer bittet: Laß mir doch ein Fuder Korn zukommen? und wenn dich hingegen einer bittet: Sieh mir doch im Ehryssipp nach, was die Regierung der Welt sey, und welchen Rang unter den Wesen das vernünftige Geschöpf habe. Schau nach, was deine Natur sey, was für dich gut oder übel sey. Sind das Sachen, mit welchen jene in einige Vergleichung kommen könnten? Aber doch erfordern sie gleichen Fleiß, und es ist nicht minder schändlich diese, als jene.

felle, zu verabsäumen. Wie? sind denn wir allein so träge und schläfrig? Nein, sondern ihr, junge Herren, noch weit mehr. Denn so bald wir Greisen euch junge Leute schelkern sehen, so kömmt uns gleich die Lust an mitzuschelkern; noch vielmehr aber käme mich Lust an, Ernst und Fleiß mit euch zu haben, wenn ich euch waker, wenn ich Lust und Trieb bey euch sähe.

Filfte Rede.

Von der zärtlichen Liebe zu den Seinigen.

Epictet hatte einst Besuch von einer Standesperson. Er erkundigte sich von ihren Privatumsänden, unter andern, ob sie verheyrathet sey und Familie habe? Ja, sagte sie. Und wie gehen da deine Sachen? fragte er weiter. -- Elend genug! -- Wie kömmt das? Denn man verheyrathet sich doch nicht deswegen, und zeugt nicht deswegen Kinder, daß man elend, sondern daß man glücklich sey. -- Ich für meine Person bin einmal in Ansehung meiner Kinder ein unglückhaster Mann. Neulich war meine Tochter krank, und man glaubte, es stühnde sehr mißlich um sie. Da konnte ich es nicht ausstehen, bey ihrem Krankenbette zu seyn, sondern entfernte mich so gleich, bis ich Botschaft erhielt, daß sie sich wieder wol befände. -- Wie, meinst du denn, das sey recht gewesen? -- Das war der Natur gemäß. -- So zeige mir, daß dieß der Natur gemäß war. Ich will dir zeigen, daß alles, was der Natur gemäß ist,

ist, recht ist. -- Es geht uns Vätern allen, oder doch den meisten also. -- Das will ich dir auch nicht leugnen: Aber das wird unser Streit seyn; ob es recht sey? Denn man müßte auch aus gleichem Grunde sagen, es sey eine Vollkommenheit des Leibes, wenn er geschwollen wird, weil er es wirklich etwan wird; und überhaupt, es sey der Natur gemäß, Fehler zu begehen, weil wir schier alle, oder doch die meisten, Fehler begehen. Zeige mir also, wie es der Natur gemäß sey? -- Das kann ich nicht; zeig mir aber du, wie es der Natur nicht gemäß und nicht recht sey. -- Wenn unter uns die Frage von weiß und schwarz wäre, was für ein Mittel würden wir brauchen, die Sache zu entscheiden? -- Das Gesicht. -- Und wenn von kalt oder warm, von weich oder hart die Frage wäre, was würden wir da für ein Entscheidungsmittel ergreifen? Das Gefühl. -- Nun sind wir über das, was der Natur gemäß, oder nicht gemäß, was recht oder nicht recht sey, zwistig; was wollen wir da für ein Entscheidungsmittel zur Hand nehmen? -- Ich weiß es nicht. -- Es möchte vielleicht kein grosser Schade seyn, wenn man das Unterscheidungsmittel der Farben, des Geruchs oder auch des Geschmacks nicht wüßte. Dünkt dich aber, es verschlage einem eben nichts, wenn er das Mittel nicht kennt, wodurch man unterscheiden kann, was dem Menschen gut oder übel, was seiner Natur gemäß oder nicht gemäß sey? -- Nein, das wäre sehr nachtheilig. -- Nun so sage mir: Ist alles, was nur jemanden recht und anständig dünkt, allemal auch wirklich so? Wäre es zum Ex. möglich, daß die Juden, die Syrer, die Egypter

Egyptier und die Römer in ihren so verschiedenen Meinungen von den Speisen alle zusammen Recht hätten? Das kann ja nicht seyn, sondern wenn die Egyptier Recht hätten, so müßten, dünkte ich, die andern alle nothwendig irre seyn. -- Es kann nicht anders seyn. -- Wer hiemit (da) in der Unwissenheit ist, der hat nicht gelernt, und hat sich in den nothwendigen Sachen nicht unterrichten lassen. -- Das gesehe ich. -- Wenn du das erkennest, so wirst du dich doch künftig auf nichts anders legen, und auf nichts anders Ernst und Fleiß haben, als daß du dir das Mittel, wodurch man, was der Natur gemäß ist, sicher erkennen kann, bekannt machest, und dich desselben in jedem besondern Falle zur Beurtheilung bedienest.

Borizo kann ich dir in der Sache, worinn du meine Hülfe verlangst, nur so viel dienen: Dünkt dich die zärtliche Liebe zu den Unfrigen der Natur gemäß und schön? -- Warum das nicht? -- Die Liebe zu den Unfrigen dünkt dich der Natur gemäß und schön. Dünkt dich eine vernünftige Aufführung nicht auch so? -- Warum nicht? -- Ist etwa zwischen der Zärtlichkeit gegen die Unfrigen, und einer vernünftigen Aufführung ein Widerspruch? -- Ich sehe keinen. -- Sonst müßte ja, gesetzt es wäre zwischen diesen beyden ein Widerspruch, nothwendig das eine wider die Natur seyn, wenn das andere der Natur gemäß wäre? Nicht wahr? -- Richtig. -- Hiemit werden wir bey einer jeden Handlung, darinn wir zugleich Zärtlichkeit gegen die Unfrigen, und ein vernünftiges Verhalten finden, sicher sagen können, sie sey recht und schön? -- Sicher. -- Wolan denn,

du

du wirst mir doch, glaube ich, nicht in Abrede seyn, daß es kein vernünftiges Verhalten sey, wenn man ein krankes Kind verläßt und sich davon macht? Es wäre also noch zu untersuchen; ob dieß ein zärtliches Verhalten sey. Laßt uns schauen. War es darum recht von dir gehandelt, daß du dich entferntest und dein Kind verließest, weil du eine zärtliche Liebe für dasselbe hegtest? Hatte aber die Mutter keine Zärtlichkeit für das Kind? -- O freylich, auch sie liebt es auf das zärtlichste. -- Hat also auch die Mutter das Kind sollen verlassen, oder hat sie das nicht sollen? -- Nein, das hat sie nicht sollen. -- Hat die Amme Liebe für das Kind? Das hat sie. -- Hat hiemit auch sie es sollen verlassen? -- Nein. -- Hat der Lehrer etwan keine Liebe für dasselbe? -- Auch der liebt es zärtlich. -- Hat denn auch er sollen das Kind im Stiche lassen und davon laufen? Hat also das Mädchen wegen der grossen Zärtlichkeit seiner Eltern und Hausgenossen zuletzt ganz einsam und hüßlos bleiben und unter den Händen fremder Leute, die weder Liebe noch Sorge für dasselbe trugen, sterben sollen? -- Ey nicht doch! -- Aber das ist doch unbillig und unbescheiden, wenn einer, was er seiner Zärtlichkeit halber ihm selbst recht zu seyn glaubt, andern, die eben so zärtlich sind, nicht gestattet. -- In der That, es ist ungerecht. -- Oder wolltest du wol auch gern, wenn du krank lägest, so zärtliche Angehörige, so zärtliche Kinder, ein so zärtliches Weib haben, die dich ganz einsam und hüßlos liegen ließen? -- Nein, wahrhaftig. -- Wünschtest du, von den deinigen so geliebt zu werden, daß du wegen ihrer

gar

gar zugrossen Zärtlichkeit in kranken Tagen allezeit allein gelassen würdest? Wolltest du nicht wünschen, von deinen Feinden, wenn es möglich wäre, zärtlich geliebt zu seyn, damit sie weit von dir entfernt blieben? Wenn das seine Richtigkeit hat, so folget klar, daß dein Verhalten nichts weniger, als zärtlich gewesen sey. Was war es denn? Sollte es nichts gewesen seyn, was dich bewogen und getrieben hat, das Mädchen zu verlassen? Das ist nicht möglich. Nein, es muß wol etwas von der Art gewesen seyn, die jenen bey dem Pferde-Rennen in Rom bewogen hat sein Angesicht einzuhüllen, so lange das Pferd, für welches er sich partheyet (gewettet) hatte, in vollem Laufe begriffen war: Da es aber hernach wider alles Vermuthen den Sieg gewann, bedorste man Schwämme mit kaltem Wasser, um diesem blöden Mann aus der Ohnmacht wieder zu sich selbst zu bringen. Und was war wol dieses? Es möchte vielleicht zu Unzeit seyn, wenn ich es izt mit aller Genauheit erklären wollte. Glaube mir aber, das mag vorizogenen seyn, nur das, wenn je Philosophen etwas richtiges gesaagt haben, daß du jene Bewegursache gar nicht außer dir zu suchen hast, sondern das, was uns bewegt, etwas zu thun oder nicht zu thun, etwas zu reden oder nicht zu reden, uns zu erheben oder zu schmiegen, etwas zu meiden oder zu suchen, in allen Fällen eines und ebendasselbe ist. Es ist dasselbige, was auch gerade izt die Ursache ist von dem, was wir beyde thun, was gemachet hat, daß du hieher kamest und da sitzest mir zuzuhören, und daß ich dir diese Sachen sage. -- Was ist es denn? -- Was anders, als

als weil es uns so gut gedäucht hat? Wäre es uns anders vorgekommen, was hätten wir denn gethan? Etwas anders, das uns gut gedäucht hätte. War nicht dieses die Ursache von Achilles Trauer? Patroklos Tod war es nicht. Denn es kostet andere nicht solchen Schmerz, wenn ihnen ein Freund stirbt. Er trauerte so tief, weil es ihm so gut gedäucht hat. So bist auch du von deinem kranken Kinde aus keiner andern Ursache weggelaufen, als weil es dir so gut gedäucht hat. Wärest du geblieben, so wärest du auch darnin geblieben, weil es dir gut gedäucht hätte. Du kehrest igt nach Rom zurücke, weil es dir gut däucht. Wenn es dir wieder anders vorkäme, so würdest du nicht verreisen. Kurz, weder Tod, noch Verbannung, noch Schmerz, noch irgend etwas dergleichen ist die Ursache, warum wir etwas thun oder nicht thun; sondern unsere Begriffe und unser Bedünken von den Sachen, die sind es. Glaubst du mir das, oder glaubst du mir das nicht? -- Ich glaube dir. -- Wie nun jedesmal die Ursachen, so sind auch die Wirkungen beschaffen. Wir wollen hie mit von heute an, so oft wir etwas nicht recht machen, die Schuld nichts andern, als dem Bedünken, wornach wir handeln, zuschreiben; und wollen uns grössere Mühe geben, solche Bedünken abzuschaffen und herauszuschneiden, als Warzen und Ueberbeine vom Leibe. Auf gleiche Weise wollen wir sagen, daß an unserm Bedünken die Ursache guter und rechtschaffener Handlungen liege. Wir wollen nicht mehr Bediente, Nachbarn, Weib oder Kinder anklagen, als wenn sie Schuld wären, daß wir übel handeln; da wir es einmal für

D

Wahrheit

Wahrheit angenommen haben, daß wir, wenn wir uns nicht hätten bedünken lassen, die Sachen seyen so oder so, auch nicht zufolge solchen Bedünkens gehandelt hätten. Und da sind wir selbst, und nicht die äußerlichen Dinge, Herren und Meister, daß wir uns etwas gut bedünken lassen oder nicht. -- So ist es. -- Wir wollen also von heute an nicht mehr darauf sehen, wie es um Landgüter, Sklaven, Pferde oder Hunde stehe; wir wollen nichts anders mehr untersuchen, als unser Bedünken von den Sachen. -- Das gelobe ich. -- Du siehest hiemit, daß du ein Schüler der Philosophie werden mußt, gerade ein solches Geschöpf, das jedermanns Gespött ist, wenn es anders dein Ernst ist, eine Untersuchung deiner Begriffe anzustellen. Du wirst aber selbst erachten, daß dieß kein Geschäft von einer Stunde oder von einem Tage ist.

Zwölfte Rede.

Von der Zufriedenheit.

Es walten ungleiche Meinungen von den Göttern. Einige leugnen sie gänzlich, andere geben zwar Gottheiten zu; aber nur müßige und unachtfame, die nicht die mindeste Sorge für irgend etwas tragen. Eine dritte Partey bekennet Götter, die wol für grosse und himmlische, nicht aber für irdische Dinge Vorsorge thun. Eine vierte Partey glaubt eine Vorsehung über irdische so wol, als himmlische Dinge; die sich aber nur auf das Ganze überhaupt, nicht besonders auf einzelne Dinge

Dinge erstrecke. Eine fünfte endlich von welcher
 Ulysses und Socrates ist, befehlet aus denen, wel-
 che sagen:

Gott! deinem Aug entwischt nicht meine ge-
 ringste Bewegung.

Hier ist nun allervorderst nöthigen, jede die-
 ser Meinungen zu untersuchen und nachzuforschen,
 welche die gesunde und richtige sey. Wenn keine
 Götter sind, wie kann denn der Weise seine Be-
 stimmung in der Nachahmung der Götter setzen?
 Wenn Götter sind, aber solche, die nichts ihrer
 Vorsorge würdigen; sollte dieses für einen gesun-
 den Verstand wol begreiflich scheinen? Wenn man
 aber Götter und eine Vorsehung zugiebt, von de-
 nen weder das Geschlecht der Menschen überhaupt,
 noch ich absonderlich, nicht das mindeste Geschenk
 zu erwarten haben, so ist auch diese Meinung
 für einen gesunden Verstand eben so unbegreiflich,
 als die vorigen Meinungen. Wenn hiemit ein
 Ordnung- und Tugendliebender Mann dieß alles
 bey sich wol überleget, so wird er nicht ansehen,
 dem, der das Ganze regiert, nicht anders, als
 ein guter Bürger, den Gesetzen seines Staates von
 Herzen unterthänig zu seyn. Will aber einer sich
 hievon noch unterrichten lassen, so muß er mit
 dem Vorsatz zum Unterricht kommen, daß er sich
 folgende Problemen wolte erörtern lassen: Wie
 habe ich mich zu verhalten, daß ich durchaus den
 Göttern folge, daß ich mit der göttlichen Regie-
 rung zufrieden sey, und daß ich frey werde?
 Denn der ist frey, dem alles nach seiner Wahl
 begegnet, und dem niemand verhinderlich seyn
 kann.

kann. Wie? ist denn Freyheit Unvernunft? Das sey ferne! Denn Tollheit und Freyheit können nicht zusammen bestehen. -- Aber ich wollte, daß sich das Verhängnis überall nach meinem Gutdünken richtete, was es immer sey das mir gut dünkte. -- Du bist toll, du rasest; weißt du nicht, daß es um die Freyheit was schätzbares, vortrefliches und wichtiges ist? Wenn ich hingegen blindlings will, daß mir begegne, was ich mir blindlings gut dünken lasse; so siehe ich in Gefahr, daß ich anstatt was fürtrefliches, mir gerade das allerschändlichste gefallen liesse. -- Denn siehe nur, wie machen wir es in der Schreibkunst? Will ich den Namen Dion schreiben, wie ich will? Nein, sondern ich lerne ihn so schreiben zu wollen, wie er muß geschrieben werden. Wie haben wir es in der Music? Auch so. Wie haben wir es überhaupt in allen Sachen, in denen es eine Kunst und Wissenschaft giebt? Sonst wäre es ja der Mühe nicht werth, sich auf irgendwas zu verstehen, wenn es jeder machen könnte, wie er nur wollte. Ist es mir denn etwa nur hier, gerade in der allergrößten und vornehmsten Sache, in der Freyheit, erlaubt, blindlings zu wollen? Keineswegs, sondern es ist mir erlaubt, Unterricht zu nehmen; das heißt, zu lernen, eine jede Sache also zu wollen, wie sie geschieht. Wie geschieht sie aber? So wie sie der, der alles weislich anordnet, angeordnet hat. Er aber hat angeordnet, daß Sommer und Winter, wolfeile und theure Zeiten Tugend und Laster und alle dergleichen Contraste seyen, damit das im Ganzen ein Concert ausmache. Er hat aber auch einem jeden von
 uns

uns Leib, Gliedmassen, Habe und Gesellschaft gegeben. An diese Anordnung müssen wir denken, und in den Unterricht gehen; nicht daß wir den Plan der Dinge ändern (denn das siehet nicht in unsrer Macht, und wäre auch nicht unser Vortheil) sondern daß wir, da sich unsere Sachen verhalten, wie sie sich verhalten, und wie es ihre Natur mit sich bringt, unser Gemüth in eine Harmonie mit dem, was ist und geschieht, setzen. Denn was will man machen? Will man die Menschen stehlen? Wie ist das möglich? Oder will man bey ihnen bleiben, aber andere Menschen aus ihnen machen? Wer sollte dir das Vermögen dazu geben? Was bleibt also übrig? Sollten sich nicht Mittel und Wege ausfindig machen lassen, die unsern Umgang mit ihnen ganz bequem machen könnten; so daß wir sie überall machen ließen, was ihnen gut dünkt, wir indessen uns so anschicken würden, wie es die Natur erfodert und denselben gemäß ist? Aber du kannst dich in nichts wol schiken: Du bist immerzu ungeduldig und mürrisch. Du nennest es Einöde, wenn du allein bist; und bist du unter Menschen, so sagst du, du sehest mit Verräthern und Schelmen umgeben: Du führst Klagen über deine Eltern, Kinder, Brüder und Nachbarn. Du solltest ja, wenn du allein bist, es lieber Ruhe und Musse nennen, und denken, du habest es wie die Götter; wenn du unter vielen Leuten bist, solltest du es nicht Schwarm oder Getümmel, oder Beschwerde, sondern ein Fest, eine Feyerlichkeit nennen, und so alles mit zufriednem Gemüthe annehmen. Allein was für eine Strafe sollte diejenigen treffen, die sich nicht wol-

len in ihre Umstände schiken? Ist einer unzufrieden, daß er allein ist, so werde ihm seine Einsamkeit zu einer wilden Einöde! Kann er sich nicht in seine Eltern schiken, so wiederfahre ihm das Loos eines schlimmen Sohns, und er quäle sich! Sind einem seine Kinder nicht gefällig, so fühle er die Strafe eines unnatürlichen lieblosen Vaters! Man werfe ihn in den Kerker! In welchen Kerker? Er müsse da bleiben, wo er ist: Denn er ist mit Zwang daselbst, und der Ort, wo einer mit Zwang und Widerwillen ist, ist ihm ein Kerker. Socrates ist hiemit nicht in einem Kerker gewesen, denn er war willig darinn. -- Musste mir denn ein Bein entzwey geschlagen werden? -- Sklave! Klaaßt du die Welt wegen eines armen Beins an? Willst du es nicht dem Ganzen hingeben? Willst du es nicht abtreten, nicht frohe dem wieder überlassen, der es dir gegeben hat? Willst du dich lieber entrüffen und mürrisch seyn über Dinge, die von ihm geordnet sind, über Dinae, die er im Rathe der Parcen, in deren Händen das ganze Gewebe deines Lebens steht, bestimmt und verfügt hat? Weißt du nicht, welches kleine Theilchen du gegen das Ganze bist? Ich rede aber nur von deinem Leibe: Denn was dein vernünftiges Theil anbetrift, bist du weder schlechter noch kleiner, als die Götter. Denn die Grösse der Vernunft mißt sich weder nach der Länge, noch nach der Höhe, sondern nach den Begriffen. Willst du dein wahres Gut nicht darinn sehen, worinn du den Göttern gleich bist? -- Bin ich nicht unglücklich, daß ich diesen Vater, diese Mutter habe? -- Wie war es dir denn vergönnet, da du
auf

auf die Welt kommen solltest, auszuwählen und zu sagen: Dieser soll sich zu der oder der Stunde mit diesem Weibe gatten und mich erzeugen? Das war dir nicht vergönnet, sondern deine Eltern mußten nothwendig schon da seyn, ehe du wärest, und du mußttest denn in diesen Umständen erzeugt werden. Von was für Eltern? Gerade von solchen, wie dieselben waren. Aber wie? Da du nun eben von diesen Eltern mußttest gezeuget werden, ist nicht etwan auch gegen diese Beschwerde ein Mittel zu finden, das dich schadlos halte? Wenn du nicht wüßttest, wozu du das Sehens-Bermögen besizest, so wärest du wol ein armer Tropf, und ein elender Mensch, wenn du vor den Farben, die Augen zudrückttest. Bist du aber nicht weit elender und unglückseliger, wenn du nicht weißt, daß du Herz und Muth, und Dapperkeit für alle dergleichen Zufälligkeiten hast? Es kommen dir Sachen vor, die sich gerade für das Bermögen, so du hast, schiken; du wendest es aber gerade alsdenn weg, wenn du es solltest offen stehen und hinschauen lassen. Du dankest nicht vielmehr den Göttern, daß sie dich über alles, was sie nicht in deine Gewalt gegeben, hinausgesezet haben; und daß du nur über die Dinge, die in deiner Gewalt stehen, Rechenschaft zu geben hast. Wer deine Eltern seyen, sollst du ihnen nicht verantworten. Wer deine Brüder seyen, sollst du nicht verantworten. Wie dein Leib gestaltet sey, ob du Mittel habest, ob du lebest oder sterbest, über alles dieses ziehen sie dich zu keiner Verantwortung. Worüber denn? Ueber das einzige, was in keiner Gewalt steht: Ueber den rechten und gebö-

rigen Gebrauch der Vorstellungen. Was beladest du dich denn solcher Sachen, darüber du keine Rechenschaft zu geben hast? Das heißt ja, sich unnöthige Geschäfte machen.

Dreizehnte Rede.

Wie man alles auf eine Gottgefällige Weise thun könne.

Als ihn einer fragte: Wie soll man es anstellen, wenn man auf eine Gottgefällige Weise speisen will? antwortete er: Wenn man beym Essen in allem gerecht, gutthätig, billig, mäßig und bescheiden handelst, so dünkt mich, das sey eben diejenige Art zu speisen, die den Göttern gefällt. Wenn du warmes begehrst, und der Junge nicht so gleich aufwartet, oder gleich aufwartet, aber nur laues bringt; oder wenn er gar nicht bey der Stelle ist, und du darüber nicht böse, nicht ungehalten wirst, so dünkte ich, das gefiele den Göttern. -- Ey, wem sollte ein solcher Putsch nicht unerträglich seyn? -- Slave! Er sollte dir nicht erträglich seyn, dein Bruder? ein Abkömmling von Zeus? ein Sohn, der aus gleichem Saamen, wie du, erzeuget, und mit dir gleichen himmlischen Ursprungs ist? Willst du dich gleich zum Tyrannen aufwerfen, weil du in eine hohe Stelle geordnet bist? Willst du nicht bedenken, wer du bist, und über wen du regierest? Daß es deine Auserwählten, deine natürlichen Brüder, Jupiters Abkömmlinge sind? -- Was? Ich habe sie gekauft,

gekauft, sie sind meine Leibeigenen. Können sie das von mir auch sagen? -- Siehest du, wo du hindenkst? An die Erde, an diese Unterwelt, an diese armseligen Gesetze der Todten denkst du. Du denkst nicht an die Gesetze der Götter.

Vierzehnte Rede.

Daß die Gottheit auf alles sehe.

Als einer fragte, was man für Beweisgründe habe, daß Gott auf alles und jedes, was der Mensch thut, sehe; antwortete er: Dünkt dich nicht, es sey ein Zusammenhang aller Dinge? -- Ja. -- Dünkt dich nicht, die Erde stehe unter einem Einflusse des Himmels? -- Auch das. -- Denn woher kommt es, daß die Pflanzen, jede zur bestimmten Zeit, gleich als auf Gottes Wink, wenn er igt spricht, daß sie blühen sollen, ihre Blüten hervordrücken und entfalten, so bald er sie sprossen heißt? Woher, daß sie Früchte bringen, so bald ers befehlt; und daß diese reif sind, so bald ers ihnen gebeut? Und hinwiederum, daß sie, so bald er igt ihnen befehlt, Früchte und Laub abzustoßen und in sich selbst eingewickelt stille zu stehen und auszuruhen, so gleich stille stehen und ausruhen? Woher ist es, daß man auf das Zunehmen und Abnehmen des Mondes, auf die Näherung und Entfernung der Sonne, solche Veränderungen und so entgegengesetzte Abwechselungen auf Erde siehet? Du räumest ein, daß die Blätter der Bäume und unsere Leiber mit dem Ganzen

verknüpft seyen, und unter einem Einfluß desselben stehen. Sollte es sich nicht noch vielmehr mit unsern Seelen also verhalten? Denn da die Seelen so viel abgesonderte Theile und Ausflüsse von Gott sind, und also mit seinem Wesen auf das engste verbunden sind, und zusammen hangen; sollte denn Gott nicht jede Veränderung und Bewegung derselben (da sie sein eigen sind und seiner Natur mit angehören,) gleichsam als in sich selbst fühlen? Du bist im Stande, die göttliche Regierung und alle göttlichen und menschlichen Dinge zu denken. Du kannst von tausenderley Dingen sinnliche Eindrücke annehmen, Begriffe davon machen, darüber ein behaftendes oder verneinendes Urtheil fällen, oder deinen Entscheid zurück halten. Du machest in deiner Seele so viele Abdrücke von so vielen und vielerley Dingen; du findest bey jedem Anlaß wieder solche Bilder darinne, die jenen ersten Abdrücken noch ganz gleich sind; du sammelst Künste auf Künste, und behältst das Andenken von unzähligen Dingen in deinem Gedächtnis auf; und Gott hingegen sollte nicht können auf alles sehen, nicht können bey allem gegenwärtig seyn, und an allen Dingen Antheil nehmen? Die Sonne kann einen so grossen Theil des Weltgebäudes beleuchten, und läßt nur den kleinen Theil, der im Erdschatten liegt, ohne Licht. Der hingegen, der die Sonne, (ein kleiner Theil in Vergleichung mit dem Ganzen,) gemachet hat, und ihren Lauf regiert, sollte nicht im Stande seyn, alles wahrzunehmen? -- Aber ich bin doch nicht im Stande, mir alle diese Dinge auf einmal vorzustellen. -- Wer sagt, daß dein Vermögen

gen so groß, als Jupiters sey? Nichts desto weniger aber hat er einem jeden einen Aufseher zugegeben; nemlich einen Dämon oder Genius, einen Aufseher, der nie schlummert, der nicht zu hintergehen ist. Hätte er uns wol einem bessern und wachsamern übergeben können? Wenn ihr also gleich die Thüre zugeschlossen und das Zimmer finster gemacht habt, so lasset euch nicht einfallen zu sagen: Nun sind wir allein. Denn ihr seyd nicht allein; sondern Gott ist darinne und euer Genius. Die bedürfen des Lichtes nicht, um zu sehen, was ihr thut. Diesem Gott solltet ihr auch einen Eid schweeren, wie die Soldaten dem Cäsar. Diese, die bloß ihren Sold empfangen, schweeren, daß ihnen auf der Welt nichts wichtiger noch angelegener seyn solle, als Cäsars Glück und Leben. Ihr hingegen, die ihr von Gott so vieler und grosser Sachen gewürdiget seyd, wolltet ihm nicht schweeren, und wenn ihr geschworen habt, den Eid nicht halten? Und was werdet ihr schweeren? daß ihr ihm nie ungehorsam seyn wollt, daß ihr in Ansehung dessen, was er euch beschehrt, niemals Klage gegen ihn führen, nie wider ihn murren wollet; daß ihr nichts, was seyn muß, mit Unwillen thun oder leiden wollet. Ist wol diese Huldigung jener zu vergleichen? Jene schweeren, daß sie niemand in der Welt dem Cäsar vorziehen wolten: Ihr, daß ihr die grössste Achtung und Treue gegen euch selbst haben wollet.

Fünfte

Fünfzehnte Rede.

Was die Philosophie verspreche.

Als ihn einer rathsfraage, wie er seinen Bruder bereden könnte, daß er sich künftig gütiger gegen ihn betrage, antwortete er: Die Philosophie machet sich nicht anheischig, dem Menschen irgend etwas außeres zu verschaffen. Thäte sie dieß, so würde sie sich eines Dinges, das ihr Stof nicht ist, beladen. Denn gleich wie Holz des Zimmermanns, und Erz des Bildgießers Stof ist, also ist eines jeden sein eigenes Leben der Stof der Kunst zu leben. Für wen ist hiemit die Ausführung deines Bruders Stof? Sie wird Stof seyn für seine Kunst, die er selbst zu treiben hat. Für deine, die du zu treiben hast, ist sein Thun fremder Stof; und etwas außeres, gerade wie Acker, Gesundheit oder Ansehen. Die Philosophie verspricht nichts dergleichen. Ich will, verspricht sie, die Vernunft in allen Fällen bewahren, daß sie sich der Natur gemäß verhalte. Wessen Vernunft? dessen, der mich besitzt. -- Wie ist es aber zu machen, daß jener seinen Grollen gegen mich fahren lasse? -- Laß ihn herkommen; ich muß das ihm selber sagen. Dir habe ich über seinen Grollen nichts zu sagen.

Da jener Rathsfragende also fortfuhr: Ich möchte aber gern wissen, wie habe ich mich aufzuführen, daß es der Natur gemäß sey, wenn auch jener unverföhnlich bleibt? antwortete Epictet:
Grosse

Grosse Sachen entstehen nicht auf einmal. Nicht einmal eine Traube, nicht einmal eine Feige ist im Augenblicke erwachsen. Wenn du mir igt sagtest: Ich wollte gern, daß mir Feigen wüchsen; so würde ich dir antworten: Die Sache erfordert Zeit; laß den Baum erst blühen, hernach die Frucht hervorbringen: Denn wird sie zuletzt zur Zeitigung gelangen. Wenn hiemit die Frucht des Feigenbaums nicht auf einmal, noch in einer Stunde zur Vollkommenheit gedeiht, warum wolltest du die Frucht der vernünftigen Seele in so kurzer Zeit, und so leicht haben? Das mußt du nicht erwarten, wenn ich dir auch schon Hofnung dazu machte.

Sechszehnte Rede.

Von der Vorsehung.

Verwundert euch nicht, daß für die Thiere alles, was der Leib erfordert, Speise, Trank und Lager in Bereitschaft ist, und daß sie keiner Schuhe, keiner Better noch Kleider bedürfen; wir Menschen hingegen dessen alles bedürfen. Denn weil sie nicht um ihrer selbst willen, sondern zum Dienen geschaffen sind, so hätte es nicht zum Zweke gedienet, sie so zu machen, daß sie noch etwas bedürften. Denn bedenke doch, wie übel wir stühnden, wenn wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für die Schafe und Esel sorgen müßten, daß sie Schuhe und Kleider hätten, daß Essen und Trinken für sie vorhanden sey. So wie einem Feldherrn seine Soldaten in Stiefeln, in völliger Montur

Montur und Armatur schon bereitet da stehen; (es wäre nicht auszufehen, wenn die Hauptleute erst noch umhergehen, und das Regiment Mann für Mann ankleiden und stiefeln müßten!) also hat auch die Natur die Thiere, weil sie zum Diennen bestimmt sind, so gemacht, daß sie schon gerüstet und bereitet, keiner weitern Besorgung bedürftig seyn. Ein einziger kleiner Junge treibt mit seinem Stabe eine ganze Heerde Schafe. Ist aber, anstatt Gott für diese Einrichtung zu danken, machen wir ihm Vorwürfe, daß er minder Sorge auf uns, als auf die Thiere gewendet habe. Und es könnte doch, beym Jupiter und allen Göttern, ein einziges Ding in der Natur schon genug seyn, einem ehrlichen und dankbaren Menschen die Vorsehung fühlbar zu machen. Du darfst nicht einmal auf etwas großes sehen. Betrachte nur dieses, daß aus Grase Milch, und aus Milch Käse wird, und daß Wolle aus dem Felle wächst. Wer ist es, der dieß gemacht, der dieß erdacht hat? Niemand, sagst du? Ist es möglich so unverschämt, so gefühllos zu seyn? Nun denn, wir wollen die größern Werke der Natur für einmal beyseitssetzen, wir wollen nur die Nebenwerke betrachten. Ist auch etwas geringeres, als die Haare am Kinne? Hat aber nicht die Natur auch diese auf das allerschicklichste angewendet? Hat sie nicht den Mann und das Weib dadurch unterschieden? Ruft nicht die Natur für einen jeden von uns schon von weitem aus: Ich bin ein Mann, begegne mir als einem solchen, rede mit mir als einem solchen, siehe mich für nichts anders an; hier ist das Wahrzeichen. Den Weibern hingegen

hat

hat sie nebst einer zarten Stimme ein glattes Kinn gegeben. Ist das nicht weise? Oder hat sie das Geschöpfe unkenntlich lassen sollen? Wäre es besser, wenn ein jeder selbst ausrufen müßte: Ich bin ein Mann? Ist denn das Wahrzeichen nicht schön? läßt es nicht gut? giebt es nicht ein Ansehen? Wie viel schöner, als wenn wir einen Kamm, wie die Sahnen; wie viel prächtiger, als wenn wir wie die Löwen eine Mähne hätten: Man sollte deswegen auch diese Zeichen, die Gott anerschaffen hat, beybehalten. Wir sollten den Unterschied des Geschlechts nicht, so viel an uns steht, abthun oder zweifelhaft machen. Sind dieses die einzigen Werke der göttlichen Vorsehung an uns? Wo will man Worte genug finden, sie würdig zu loben und zu preisen? Was sollten wir doch, wenn wir Verstand hätten, öffentlich und besonders anders thun, als Gott lobsingen und lobsagen und seine Wohlthaten erzählen? Sollte man nicht beym Pflügen, beym Graben, beym Essen, den Lobgesang auf Gott singen: „Groß ist Gott, der uns dieses
 „Geräthe gegeben hat, womit wir die Erde bauen
 „können! Groß ist Gott, der uns Hände gege-
 „ben, der unsern Schlund, der unsern Magen
 „gemachet hat! Der gemachet hat, daß wir un-
 „vermerkt wachsen, daß wir im Schlafe ath-
 „men!“

So sollten wir über jedes lobsingen; den erhabensfen und feurigsten Lobgesang aber darüber anstimmen, daß er uns das Vermögen gegeben hat, die Dinge deutlich zu erkennen, und auf gehörige Art und Weise zu brauchen. Nun denn, weil

weil ihr andern grossentheils blind worden seyd; sollte denn nicht auch jemand seyn, der diese Amt verrichte, und Gott den Lobgesang anstatt aller darbringe? Was kann ich lahmer Greis anders thun, als Gott loben? Wäre ich eine Nachtigall, so thäte ich was die Nachtigall kann. Wäre ich ein Schwan, ich thäte was der Schwan kann. Nun bin ich ein vernünftiges Geschöpfe; ich muß Gott loben, das ist mein Werk: Ich will es verrichten und diesen Posten behalten, so lange es vergönnet wird. Aber auch euch fodere ich zu eben diesem Liede auf.

Siebenzehnte Rede.

Von der Nothwendigkeit der Logik.

Da die Vernunftkunst alle andern Künste beleuchtet und vollkommen machet, sie selbst aber nicht finster und ungewiß bleiben darf; so sage man mir, woher denn sie selbst ihre Beleuchtung und Gewißheit empfangen. Unstreitig muß es von ihr selbst oder von einer andern Kunst, die von einem höhern Range, als die Logik ist, herrühren. Nun ist das letztere schlechterdings unmöglich. Wenn es hiemit von der Vernunftkunst selbst geschieht, so wird man mir keine andere Kunst nennen können, wodurch jene beleuchtet werde. Denn wenn sie sich und ihre Gewißheit selbst beleuchten kann, so werden wir ja keiner andern Kunst hiezu bedürfen. -- Freylich aber die Logik ist auch eine Kunst, darinn man an kein Ende kömmt,

Kömmt, man hat ewig daran zu studieren. Es wäre nothwendiger, daß man die Zeit auf Verbesserung des Willens und der Leidenschaften, auf moralische Studien anwendete. -- Willst du lieber darüber Unterricht hören? Wolan! Aber wenn du mir denn etwa sagen wolltest: Ich weiß nicht, ob du richtig oder unrichtig schliessest, und, wo ich mich etwan zweydeutig ausdrückte, sagtest: Es wäre mir lieb, wenn du dieß näher bestimmtest; so würde ich deiner müde seyn und es dir zurückgeben: Es ist nothwendiger, hast du selbst gesagt, die Moral, als die Subtilitäten der Logik zu treiben. Willst du aber wissen, warum man der Logik unter den philosophischen Wissenschaften den ersten Rang giebt? Ich meine, es geschehe darum, weil man zuerst das Maas kennen muß, bevor man Früchte messen kann. Wenn wir nicht zuerst einen festen Begriff haben, was das Maas, was das Gewicht sey, wie werden wir wol etwas messen oder wägen können? Also auch hier, wenn ihr das Unterscheidungsmittel, wodurch ihr alles andere kennen lernet, nicht auf das sicherste und genaueste erlernt habt, wie werdet ihr wol irgend etwas mit Genauheit und Gewisheit erkennen mögen? Das wäre ja nicht möglich. -- Es ist wahr, aber das Maas ist ein dürres unfruchtbares Holz. -- Es ist aber doch das Mittel, die Früchte zu messen. -- Und so ist die Logik eine trokene unfruchtbare Kunst. -- Das wollen wir hernach untersuchen. Wenn man dir aber auch dieses zugebe, so ist genug, daß sie uns doch in den Stand setzt, alles andere zu untersuchen, zu unterscheiden und, so zu reden, auszumessen und abzuwägen. Wer sagt dieses?

E

ses? Sagt es nur Chryssipp und Zeno und Cleanth? Sagt es Antisthenes nicht auch? Und wer ist der, so geschrieben hat, die Untersuchung der Wörter sey der Anfang der Philosophie; sagt es nicht Socrates? und von wem schreibt Xenophon, daß er im Brauch gehabt habe, mit Untersuchung, was die Wörter bedeuten, seine Disputationen anzufangen? -- So ist also das die grosse und schätzbare Sache, daß man den Chryssipp verstehe und auslege? -- Wer sagt dieses? -- Was ist denn das Schätzbare? -- Daß man den Willen der Natur verstehe. Sage mir, erlangst du diese Erkenntnis durch dich selbst? Wenn das ist, so brauchst du nichts mehr. Denn wenn es Grund hat, daß alle Menschen wider ihren Willen fehlen, du aber zu einer völligen Kenntniss des Wahren gelangt bist, so mußt du nothwendig schon allezeit recht handeln. Ich hingegen muß bekennen, ich verstehe den Willen der Natur nicht. Wer kann mir denselben erklären? Man sagt, Chryssipp sey der Mann dazu. Ich komme also, mich zu erkundigen, was dieser Ausleger der Natur sage. Allein da fehlt mir zu allererst, daß ich Chryssipps Sprache nicht verstehe. Ich suche hiemit einen Dolmetscher, der mir sagen könne: Schau, dieß ist gerade so viel, als wenn man auf latein das und sagte. Was hat hier der Dolmetscher für Recht, stolz zu thun? Chryssipp selbst hat keine Ursache dazu, wenn er bloß erklärt, was der Wille der Natur sey und ihm selbst nicht folget. Sollte denn der Ausleger Chryssipps mehr Ursache zum Stolze haben? Wir haben auch nicht einmal des Chryssipps um seiner selbst, sondern nur um deswillen
 vönn.

vonnöthen, daß wir die Natur verstehen lernen; so wie wir den Wahrsager nicht um seiner selbst willen, sondern deswegen brauchen, weil wir glauben, daß wir zukünftige Dinge, davon ihm die Götter Vorbedeutungen gäben, bey ihm inne werden; und wie wir die Opfereingeweide nicht um ihrer selbst willen, sondern weil uns Zeichen an denselben gegeben werden, beschauen; und wie wir endlich weder den Raben noch die Krähe, sondern den Gott, der durch sie Zeichen giebt, hochachten. Ich gehe also zu dem Priester und Ausleger dieser Dinge, und sage: Forsehe einmal in den Eingeweiden, was wird mir darinn prophezejet? Er nimmt sie hervor, breitet sie aus, und giebt die Auslegung:

Mensch, du hast einen Willen, der seiner Natur nach weder gehindert noch gezwungen werden kann. Das steht hier in diesen Eingeweiden geschrieben, und dieses will ich dir zeigen, zuerst in Ansehung deines Urtheilsvermögens. Kann es dir jemand verwehren, der Wahrheit Beyfall zu geben? -- Kein Mensch. -- Kann dich jemand zwingen etwas falsches anzunehmen? -- Kein Mensch. -- Du siehest also, daß man deinen Willen in diesem Stücke weder wehren, noch zwingen noch hindern kann. Wolan, verhält es sich etwan in Ansehung deines Begehrens und Bestrebens, vermögens anders? Wer kann deine Bestrebung überwinden? Eine andere Bestrebung. Wer kann deine Begierde oder Abscheu überwinden? Eine andere Begierde oder Abscheu. Wenn mir einer den Tod drohet, so zwingt er mich. -- Die Dro-

E 2

lung

Hung zwingt dich nicht, sondern dein Bedünken, es sey besser dieß oder jenes zu thun, als das Leben zu verlieren. Da hat dich also wider dein eigener Begriff gezwungen; das ist, der freye Wille hat sich selbst gezwungen. Denn wenn Gott den eigenen Theil, den er von sich selbst genommen, und uns gegeben hat, so zugerichtet hätte, daß er von ihm oder jemand anderm könnte gehindert oder gezwungen werden, so wäre er nicht mehr Gott, und würde nicht die gebührende Sorge für uns haben. Dieß finde ich in den Opfern; dieß wird dir in denselben angedeutet. Wenn du willst, so bist du frey. Wenn du willst, so wirst du dich über niemand beschweren, niemand anklagen, es wird alles nach deinem, so wol als nach Gottes Willen, gehen. -- Um solcher Wahrsagungen willen gehe ich zu diesem Priester und Philosoph, voller Hochachtung, nicht so fast für den Ausleger, als für das, was er mir auslegt.

Achtzehnte Rede.

Daß man auf die fehlenden nicht müsse böse seyn.

Wenn wahr ist, was die Philosophen sagen, daß alle Menschen aus gleichem Grunde bewogen werden, auf der einen Seite demjenigen Beyfall zu geben, was mit ihren Vorstellungen einstimmt; hergegen demjenigen den Beyfall zu versagen, was mit ihren Vorstellungen nicht einstimmt; oder auch den Beyfall zurück zu halten, weil die Sache noch unge-

ungewiß ist; auf der andern Seite aber bey allen aus gleichem Grunde herrührt, etwas zu begehren, das sie sich als gut und begehrenswürdig vorstellen: (Denn es ist schlechterdings unmöglich, daß ein Mensch etwas begehren könne, das er sich nicht als gut und nützlich vorstellt; oder daß er nach etwas anderm streben sollte, als was er selbst seiner nicht unwürdig achtet.) Wenn, sage ich, dieses seine Richtigkeit hat, wie kommt es denn immer, daß wir über so viel Leute böse seyn können? Weil sie Schelmen und Dieben sind. -- Was will das sagen, Schelmen und Dieben? Falsche Begriffe haben sie von den Gütern und Uebeln. Sollte man hiemit nicht eher Mitleiden mit ihnen haben, als auf sie böse seyn? Uebersühre sie nur ihres Irrtums, so wirst du sehen, daß sie ihre Fehler verlassen. So lange sie ihren Irrtum nicht einsehen, haben sie nichts, das mehr bey ihnen gelten könnte, als ihre gegenwärtige Vorstellung von den Sachen. -- Wie? soll man denn diesem Räuber, diesem Ehebrecher nicht das Leben nehmen? -- Frage lieber: Soll man dem, der sich über die allerwichtigsten Sachen irret und trügt, der nicht etwa bloß sein Gesicht verloren hat, und schwarz und weiß nicht mehr unterscheiden kann, sondern den Sinn, wodurch man Güter und Uebel unterscheidet, verloren hat; soll man dem nicht das Leben nehmen? Wenn du so fragtest, so würdest du merken, wie unmenschlich du redest, und daß es eben so viel ist, als: Soll man diesen Blinden, diesen Tauben leben lassen? Wenn der Verlust der wichtigsten Dinge der wichtigste Verlust ist; eine richtige Wahl aber einem jeden Menschen

das wichtigste ist, warum bist du denn böse auf einen, der daran den wichtigsten Verlust gelitten hat? Es steht dir, als einem Menschen nicht zu, daß du wegen fremder Laster deinen Vorstellungen wider die Natur Gewalt anthust. Du darfst den Lasterhaften nur bemitleiden, *) nicht aber böse auf ihn seyn. Dieß verriethe ein Gemüth das gern Anstoß nimmt, und einen Hang zum Hasse hat. Ueberlaß es dem Pöbel, in die heftigen Worte auszubrechen: Die Verwünschten, die Verhafteten, die - - - ! Welche Schandthaten werden ihnen wol zuviel seyn! Hast du nicht alle deine Weisheit verlernt, wenn du so ausfähest, und so ungehalten bist? Woher kömmts, daß wir ungehalten werden? Meistens daher, daß wir uns allzuviel aus denen Dingen machen, deren uns die Menschen etwan berauben. *) Mache dir nicht zuviel aus der Schönheit deiner Frau, so entrüstest du dich über den Ehebrecher nicht. Erkenne, daß Dieben und Ehebrecher in Sachen, die dir eigentümlich zugehören, dir niemals bekommen können; sondern nur in solchen Dingen, die dir ganz fremd und nicht in deiner Gewalt sind. Würdest du für diese gleichgültig seyn und sie nichts achten, so würdest du niemalen auf jemanden böse werden. So lange du sie aber noch groß achtest, hast du mehr Ursache auf dich selbst, als auf andere böse

**) Was zwischen diesen Sternchen ist, hat im Text eine Lücke über die andere. Man hat sie ausgefüllt und einen Zusammenhang herausgebracht, so gut man gekonnt.

zu seyn. Bedenke die Sache: Du hast schöne Kleider. Dein Nachbar hat keine. Du hast ein Fenster und hängst sie auf, sie unter demselben durchzulassen zu lassen. Jener versteht nicht, was des Menschen wahres Gut ist; er bildet sich ein, schöne Kleider gehören unter andern auch mit dazu, so wie du dir es auch einbildest. Sollte denn er nicht kommen und sie stehlen? Du lässest Fressern einen Pudding sehen, den du gern allein anfähest. Willst du, daß sie ihn dir nicht wegmanen, so reizt die Leute nicht. Habe kein Fenster, hänge die Kleider nicht aus. Ich hatte auch vor etwas Zeit eine eiserne Lampe vor den Hausgöttern; ich hörte die Thüre gehen, ich lief hin und meine Lampe war weg. Ich dachte: Nun es hat den Dieb bedünkt, er begehe da kein Narrenstück. Was ist zu machen? Morgen, sagte ich, sollst du eine irdene Lampe antreffen. Denn es verliert einer nur das, was er hat. Du hast dein Kleid verloren, weil du ein Kleid hattest. Du hast Kopfschmerzen. Könntest du denn Hornschmerzen haben? Man kann nur Sachen verlieren und von Sachen Schmerzen haben, die man hat und besitzt. -- Aber der Tyrann wird in Band und Ketten legen. -- Wen? das Bein. -- Aber er wird das Schwert zücken. -- Gegen wen? Gegen den Hals. Wen wird er aber nicht in Ketten schliessen? Wen wird sein Schwert nicht berühren? Den freyen Willen. Darum haben die Alten vermahnet: Erkenne dich selbst. Sollte man sich hiemit nicht bey kleinen Zufällen üben, weise zu seyn, und von kleinen Anfängen zu größerer Tugend fortschreiten? Hast du Kopfschmerzen, so sage

nicht: Ach wehe! Hast du Ohrenschmerzen, sage nicht: Ach wehe! Ich will nicht sagen, daß es dir solle verboten seyn, zu ächzen: Nur ächze nicht in dem Grunde deines Herzens; und bringt dir der Knecht nicht im Augenblick die Kopfbinde, so ruf nicht aus vollem Halse; quäle dich nicht, sage nicht, sie hassen mich alle. Denn wer wollte einen solchen Mann nicht hassen? Setze dich in diesen Begriffen fest, fasse Muth auf dieselben, und wandle mit aufrechtem Kopf und frey einher. Verlaß dich nicht, wie ein Kämpfer, auf die Größe des Leibes. Denn du mußt nicht eselmäßig unüberwindlich seyn. Wer ist recht unüberwindlich? Der, den keines der Dinge, die nicht auf unsern Willen ankommen, aus seiner Gemüthsfassung verrißt. Ich beobachte dich in Zukunft in allerley Umständen und Prüfungen, und will dich kennen lernen, wie einen Kämpfer. Dieser Kämpfer hat sich vor das erste mal ritterlich gehalten. Wie hält er sich vor das zweyte mal? Wie hält er sich bey schwülem Wetter? Wie kämpft er in Olympia? So frage ich auch über meinen Helden. Er würde es verachten, wenn man ihn mit Geld bestechen wollte. Aber wenn ihn ein Mädchen reizt, wie hält er sich? wenn es ihm im dunkeln Zimmer begegnet, wie hält er sich? Wenn ihm Ehre entgegen schimmert, wenn ihm Schimpf wiederfährt, wenn ihm Lobsprüche schmeicheln, wie hält er sich da? Er kann dieß alles überwinden. Den mag also Fieber anfallen, er mag, Wein im Kopf haben, es mag ihn Melancholie, es mögen Träume ihn anfechten: Auch dergleichen nichts wird ihn entwegen. Einen solchen nenne ich einen unüberwindlichen Kämpfer. Neun.

Neunzehnte Rede.

Wie man in Ansehung der Tyrannen gesinnet seyn solle.

Ein jeder Vorzug, den ein Mensch wirklich oder auch nur in der Einbildung besitzt, wird ihn unfehlbar aufblähen, wenn er keine Philosophie besitzt. Ein Tyrann sagt gleich: Ich bin der Mächtigste. -- Nun, was kannst du mir denn verschaffen? Kannst du mir Begierden geben, die ihrer Erfüllung auf immer sicher seyen? Woher wolltest du diese Macht nehmen? Oder kannst du machen, daß dir selbst nimmer begegne, was du scheuest? Kannst du machen, daß deine Bestrebung ihres Zieles niemals verfehle? Wo hast du diese Macht? Sage mir, auf wen verlässest du dich, wenn du auf einem Schiffe bist, auf dich selbst, oder auf den erfahrenen Schiffer? Wenn du auf einem Wagen fährst, verlässest du dich auf dich selbst, oder auf einen, der den Wagen zu leiten weiß? Und wie hast du es in Ansehung anderer Künste? Gerade auch so. Was kannst du denn? -- Jedermann wartet mir auf, und thut mir Ehre an. -- Ich thue meinem Täfelgen auch Ehre an; ich wasche es und trockne es, und für meine Oelflasche schlage ich einen Nagel in die Wand. Sind diese hiemit vornehmer oder mächtiger, als ich? Nein, sondern sie thun mir einige Dienste, und für diese thue ich ihnen Ehre an. Ja was? Thue ich nicht so gar meinem Esel Ehre an? wasche ich ihn?

nicht die Füße, bürste ich ihn nicht aus? Weißt du nicht, daß ein jeder ihm selbst Ehre anthut; dir hingegen nur auf die Weise, wie man auch dem Esel Ehre anthut? Oder zeige mir, wer thut dir, in so fern du Mensch bist, Ehre an? Wer hat Lust, dir ähnlich zu werden? Wo hast du Macheiferer, wie ein Socrates? -- So habe ich doch Macht, dir den Kopf abhauen zu lassen. -- Das ist wahr; ich habe nicht daran gedacht, daß man dir auf gleiche Weise, wie dem Fieber und der Gallsucht Ehre anthun sollte; daß man dir einen Altar bauen sollte, wie das Fieber einen Altar in Rom hat.

Was ist es also, was den Böbel in Furcht und Schrecken setzt? Ist es der Tyrann? sind es seine Bewafneten? Im geringsten nicht. Es kann nicht seyn, daß ein von Natur freyes Wesen von etwas anderm, als von sich selbst, verunruhiget oder vergewaltiget werde. Die Begriffe, die sich die Menschen machen, verunruhigen sie. Denn wenn der Tyrann einem sagt: Du sollst in Ketten geschlossen werden, so wird einer, der viel auf seinen Weinen hält, sagen: O, ich bitte, erbaume dich doch! Hingegen einer, der seinen freyen Willen zu schätzen weiß, wird sagen: So schliesse, wenn du mußt geschlossen haben. -- Wie? du fragst nichts darnach? -- Nein. -- Ich will dir zeigen, daß ich dein Herr bin. -- Woher solltest du das sehn? Mir hat Jupiter selbst die Freyheit geschenkt. Meinst du, er werde gestatten, daß man seinen Sohn zum Sklaven mache? Meines Leichwams Herr bist du: Da nimm ihn. -- So
thust

thust du mir denn, wenn du vor mich kömmt, keine Ehre an? -- Nein, sondern mir selbst. Oder, wenn du willst, daß ich sage, ich thue auch dir Ehre an, so sey es eine solche Ehre, dergleichen ich auch meinem Krüge anthue. Dieses ist keine sträfliche Eigenliebe. Denn das ist die Natur eines jeden lebendigen Wesens, daß es alles um seiner selbst willen thut. Auch die Sonne thut alles um ihrer selbst willen, und so gar Jupiter. So bald er aber der Regengott, der Getraidegott, der Vater der Götter und Menschen seyn will, so siehest du ja, daß er solche Werke und Namen nur dadurch zuwegebracht, daß er allgemeinen Nutzen schafft. Er hat auch die Natur aller vernünftigen Geschöpfe überhaupt so eingerichtet, daß sie keine eigenen Güter erlangen können, wenn sie nicht zum allgemeinen Nutzen beitragen. Man sage also nicht mehr, es sey ungesellschaftlich, alles um seiner selbst willen zu thun. Denn was erwartest du? Daß man sich seiner selbst und seiner eigenen Vortheile begeben? Wird man auch noch einen allgemeinen Grund der Handlungen aller lebendigen Wesen haben, wenn man den Trieb der Selbsterhaltung wegnimmt? Allein wenn man sich von Dingen, die nicht von unsrer Wahl abhängen, ungereimte Begriffe in den Kopf setzt; wenn man sich solche Dinge als Güter oder Uebel einbildet, so muß man freylich den Tyrannen den Hof machen. Ja wäre es nur damit ausgerichtet! Auch ihren Kammerdienern muß man dann den Hof machen. Wie kömmts daß einer einmals ein Mann von großem Verstande ist, so bald ihm Cäsar sein Nachtgeschier anvertraut? Warum sagt man zum Exempel, Felicio hat mir einen

einen sehr klugen Rath gegeben? Ich wollte, daß er des Kammerdienstes entsetzt würde, damit du ihn wieder einen Dummkopf fändest. Epaphrodit hatte einen Schuster, den er, weil ihm der Kerl nirgendzu taugte, verkauft hat. Ein gewisser Dämon fügte es, daß dieser von einem Cäsarianer gekauft und Cäsars Schuster wurde. Da hätten ihr sehen sollen, wie ihm Epaphrodit igt Ehre erzeigte. -- „O, sage mir doch, was lebst du, besser Felicio! --“ Kam einer von uns nachzufragen, was Epaphrodit gutes machte, so hieß es oft: Er ist gleich igt mit Felicio über gewisse Sachen zu Rathe. -- Hatte er ihn nicht als einen Taugenichts verkauft? Wer hat ihn denn igt einstmals zu einem klugen Mann gemachet? Das heißt andere Dinge hoch schätzen, als die von unserm freyen Willen abhängen.

Es wird einer Tribun. Jedermann, der ihm begegnet, gratuliert ihm. Der eine küßt ihm die Augen, der andere den Hals, und die Knechte küßen ihm die Hände. Kommt er nach Hause, so trifft er es illuminiert an. Er geht in das Capitolium hinauf, und bringt Dankopfer. Wer hat auch je dafür den Göttern geopfert, daß seine Begierden in der Ordnung sind, daß seine Bestrebungen der Vernunft gehorchen? Denn wir sagen ja den Göttern für solche Sachen Dank, die wir unter die Güter zählen.

Heut sagte mir einer, er wollte sich auf das nächste Augustusfest um die Priesterstelle bewerben. Ich sagte ihm: Laß es unterwegen; du würdest große Unkosten haben, die nicht von dem gering-

sten

Gen Nutzen wären.-- Aber mein Name kommt denn doch in alle Verträge, die geschlossen werden, zu stehen.-- Bist du denn allemal dabei, wo man einen Vertrag liest, und sagst den Leuten: Sehet, ich bin der, dessen Name da steht? Und wenn du es auch jetzt allen sagen könntest, was willst du denn machen, wenn du todt bist? -- Mein Name wird doch bleiben.-- Laß ihn in Stein hauen, so wird er auch bleiben. Jenem erhält dein Gedächtnis doch nur in dem Bezirk von Nikopol.-- Aber ich werde einen goldenen Kranz tragen.-- Wenn dich nach einem Kranz gelüftet, so mache dir einen von Rosen, und setze ihn auf; er wird dir noch hübscher lassen.

Zwanzigste Rede.

Daß die Vernunft fähig sey, sich selbst zu untersuchen.

Eine jede Kunst und jedes Vermögen hat ihr gewisses Hauptobject, welches sie erforschet. Wenn nun ein Vermögen mit dem Gegenstande seiner Erforschung gleicher Art ist, so muß es nothwendig fähig seyn, auch sich selbst zu erforschen: Wenn es nicht gleicher Art mit seinem Gegenstand ist, so kann es sich selbst nicht untersuchen. Des Schusters Kunst z. Ex. gehet mit Leder um, sie selbst aber ist von ihrem Stof, dem Leder, ganz verschieden. Sie ist deswegen unfähig sich selbst zu erforschen. Die Schreibkunst beschäftigt sich, Wörter zu schreiben. Ist aber sie selbst nur ein geschriebenes

geschrieben Wort? -- Nein. -- Hiemit kann sie sich nicht selbst untersuchen. Wozu ist aber die Vernunft von Natur bestimmt? -- Zu dem richtigen Gebrauch der Vorstellungen. -- Und was ist sie selbst? -- Ein System von Vorstellungen, ein Zusammenhang von Begriffen. -- Hiemit ist sie von Natur fähig, sich selbst zu erforschen. So auch der Verstand: Mit was für Betrachtungen geht er um? -- Mit Betrachtung was gut, was böse und was gleichgültig sey. -- Was ist er selbst? -- Etwas gutes. -- Was ist hingegen der Unverstand? -- Ein Uebel. -- Du siehest hiemit, daß der Verstand nothwendig muß fähig seyn, sich selbst und das Gegentheil von ihm zu betrachten. Es wird demnach das wichtigste und vornehmste Geschäft eines Philosophen seyn, daß er die Vorstellungen prüfe und unterscheide, und keine ungeprüft annehme. Ihr sehet, wie sorgfältig man in Ansehung des Geldes ist, wenn man sich ein Gut daraus machet. Da hat man eine ganze Kunst erfunden, da weiß der Geldkennner mehr als ein Mittel den Pfening zu prüfen; er braucht das Gesicht, das Gefühl, den Geruch und zuletzt auch das Gehör dazu. Er wirft das Geldstück und giebt auf den Klang Achtung; und es ist ihm nicht genug, es nur einmal klingeln zu lassen, er erwirbt sich durch wiederholte Bemerkung des Klanges ein musicalisches Ohr hierinn. So wenden wir in Sachen, wo wir meinen, daß uns etwas daran liege, nicht betrogen zu werden, viel Aufmerksamkeit an, daß uns der Betrug nicht verborgen bleibe. Nur in Ansehung der armen Vernunft gähnen und schlummern wir, und nehmen eine Vorstellung geradezu

für

für richtig an: Denn da fällt der Schade nicht so gleich ins Auge. Wenn du aber wissen willst, wie nachlässig du für Gut und Uebel, wie gestiffen hingegen für gleichgültige Dinge du seyest, so gieb Achtung, wie du über Verlust des Gesichtes, und wie du hingegen über Irrtum denkst. Da wirst du sehen, daß du für Güter und Uebel bey weitem nicht gesinnet bist, wie du solltest. -- Aber das erfordert gar viel Vorbereitung, gar viel Mühe und Studieren. -- Wie? bildest du dir etwan ein, du solltest durch einen ganz kurzen Unterricht zu der allergrößesten Kunst gelangen? Zwar sind in der That die Hauptlehren der Philosophen sehr kurz. Lies nur den Zeno, du wirst es sehen. Was ist es weitläufiges, wenn man sagt: Das höchste Gut ist, den Göttern folgen. Das Wesen des Guten ist der richtige Gebrauch der Begriffe. Sagst du aber: Was ist Gott? was ist ein Begriff? was ist die Natur einzelner Dinge? was ist die Natur des Ganzen? so kömmt man man ins Weitläufige. Kömmt ein Epicur und sagt, das Gute müsse etwas seyn, das das Fleisch angeht; so giebt es wieder Weitläufigkeiten, und man muß sich nothwendig sagen lassen, was das edelste, substantielle und wesentliche an uns ist; es sey nicht wahrscheinlich, daß das Gute einer Schnecke etwas für seine Schale sey; wie es denn sollte glaublich seyn, daß das Gut des Menschen etwas für seine Hülle wäre? Wir fragen dich selbst, Epicur: Hast du nicht etwas edlers, als deinen Leib? Was ist das, so sich in dir berathschlägt? Was ist das, so alles untersucht? Was ist das, welches von dem Corper selbst dieß Urtheil fällt, er sey das edelste?

Warum

Warum zündest du deine Lampe an, und nimmst unsertwegen so viele Mühe, und schreibst so viel Bücher? Damit uns die Wahrheit nicht verdeckt bleibe? Uns sagst du? Wer sind wir? Gehen wir dich hiemit etwas an? So wird die Philosophie weitläufig.

Ein und zwanzigste Rede.

An Leute, die gern in grosser Achtung stühnden.

Wenn einer in seinem Leben den Stand behält, den er soll, so schnappt er nicht nach äusserlichen Dingen. Was wolltest du gern haben, Mensch? Ich für mein Theil habe genug, wenn meine Begierde und mein Abscheu mit der Natur harmoniert; wenn meine Bestrebung etwas zu thun oder zu lassen, mein Vorsatz, mein Unternehmen, mein Beyfall, den Gesetzen der menschlichen Natur treu bleibt. Warum trittest denn du so stolz daher, als wenn du schon eine Spizsäule verschlungen hättest? -- Ich wollte gern, daß sich ein jeder, der mir begegnet, einen grossen Begriff von mir machte, und hinter mir her ausriefe: Grosser Philosoph! -- Wer sind aber die, von denen du gern groß geachtet seyn wolltest? Sind es nicht die Leute, von denen du soust zu sagen pflegtest, sie seyen toll? Wie? wolltest du denn bey Tollen groß geachtet seyn?

Zwey und zwanzigste Rede.

Von den natürlichen Grundbegriffen.

Alle Menschen haben gewisse natürliche Grundbegriffe mit einander gemein, und diese Grundbegriffe können einander nicht widersprechen. Oder ist irgend ein Mensch, der es nicht bejahete, daß das Gute nützlich und unserer Wahl würdig sey, und daß man demselben unter allen Schwierigkeiten nachstreben und nachjagen müsse? Ist einer unter uns, der es nicht bejahete, daß die Gerechtigkeit etwas schönes und gestemendes sey? Worüber wird man denn streitig? Ueber die Anwendung der Grundsätze auf besondere Fälle. Der eine sagt: Das ist eine herrliche That, das ist ein tapferer Mann! Ein anderer hingegen: Nichts weniger, als dieses: Das ist eine That von einem Poltron. Daher aller Streit, woein die Menschen zusammengerathen. Das ist zwischen Juden, und Syrern und Aegyptiern und Römern der Streit; nicht, ob man die Religion nicht in größesten Ehren halten, ob man derselben nicht überall nachhängen solle; sondern, ob die Religion erlaube oder nicht, daß man Schweinefleisch esse? Ihr werdet finden, daß der Zwist Achills und Agamemnon's auf dasselbige hinausläuft. Laßt sie aufstehen. Was sagst du Agamemnon? Soll nicht geschehen, was sich gebührt und was schön ist? -- Warum das nicht? -- Nun was sagst du dazu, Achill? Ist es nicht auch deine Meinung, daß

F
man

man schöne Handlungen verrichte? -- Von ganzem Herzen bin ich dieser Meinung. -- Nun so mache Anwendung von euern Grundsätzen. Da geht izt der Zank an. Der eine sagt: Es gebührt sich nicht, daß ich die Chryseis ihrem Vater zurückgebe. Der andere: Das gebührt sich ganz gewiß, wendet nur einer von beyden den Grundbegriff von dem, was geziemend ist, recht an. Derselbe wird demnach weiter fragen: Wenn es nun recht und anständig ist, daß ich die Chryseis zurückgebe, so wird es auch recht seyn, daß ich einem von euch seinen Preis wegnehme. Der andere: Mein Mädchen wolltest du nehmen? -- Gerade dein Mädchen. -- So sollte denn ich allein leer ausgehen? -- Warum sollte aber mir nichts von der Beute werden? -- So entsteht der Streit.

Was heißt nun Philosophie studieren? Es heißt lernen, wie man die allgemeinen Grundsätze, die uns angeboren sind, auf besondere Fälle gehörig anwenden solle; und übrigens wol unterscheiden, daß einige Sachen in unsrer Gewalt, und andere nicht in unserer Gewalt stehen. In unserer Gewalt stehet der freye Wille, samt allen Handlungen, die von ihm abhängen. Der Leib hingegen, die Theile des Leibes, die Habschaft, die Eltern, die Brüder, die Kinder, das Vaterland, die Gesellschaft überhaupt, die stehen nicht in unserer Gewalt. Worinn wollen wir nun das wahre Gut sehen? Was für eine Sache wollen wir so nennen? Eine, die in unserer Gewalt stehet? Aber wie, ist denn die Gesundheit, ist denn ein ganzer Leib, ist denn das Leben, sind Eltern, Kinder, ist das

Das Vaterland kein wahres Gut? Wem möchte wol eine solche Lehre erträglich seyn! So laßt uns die Sache umkehren, und einmal den Begriff des wahren Guten auf solche Dinge anwenden, die nicht in unsrer Gewalt sind. Aber denn frage ich: Kann es seyn, daß einer der geschädiget, der seiner Güter beraubet wird, glücklich sey? -- Nein, das kann nicht seyn. -- Kann sich ein solcher gegen die Gesellschaft betragen, wie er sollte? Es wird nicht möglich seyn: Denn die Natur hat mir einen Trieb zu dem, was mir nützt, eingepflanzt. Wenn es mir also nützt, einen Aker zu haben, oder ein Kleid zu haben, so nützt es mir auch, mich des Akers mit Gewalt zu bemächtigen oder das Kleid im Badhause zu stehlen. Daher entstehen Kriege, Aufrubren, Tyrannen, Mordelcheln. Wie werde ich in das künftige eine Pflicht gegen Jupiter erfüllen können? Würde mir Schaden oder Unglück wiederfahren, wenn er Sorge für mich trüge? Wenn er mir nicht Hülfe erzeigen kann, was geht mich denn Zeus an? Und wiederum: Was habe ich von ihm, wenn er keinen Bessern Willen zu mir hat, als mich in solchen elenden Umständen stehen zu lassen? Ich fange wahrhaftig an, ihn zu hassen. Bauen wir denn dem Jupiter Tempel, richten wir ihm Bildsäulen auf, so wie den bösen Dämonen, oder so wie dem Fieber? Wie kann er noch die Titel eines Erretters, eines Regengottes, eines Getreidgottes behaupten? Siehe, dieses alles folget ganz richtig, wenn wir das Wesen des Guten in irgend einer Sache, die außer unsrer Gewalt stehet, sehen. Was wollen wir denn machen? Das ist eben die

Frage eines rechtschaffenen Schülers der Philosophie, der in Geburtschmerzen der Wahrheit ist. So sehe ich nun gar nicht, was Gut und was Uebel ist. Bin ich toll? Es fehlte nicht viel. Soll ich das Gute wieder dort in den Dingen, die von unserm Willen abhängen, setzen. Denn werden mich alle anlachen. Ein grauer Alter mit etlichen goldenen Ringen an den Fingern wird kommen seinen Kopf schütteln und sagen: Höre mein Sohn, man muß freylich Philosophie studieren, aber man muß eben so wol geschmeid seyn: Das sind Narrenpossen! Du lernest von den Philosophen einen Syllogismus machen. Aber was du zuthun habest, das weißt du besser als die Philosophen. — Mensch, warum schiltest du denn auf mich, wenn ich eben weiß, was ich zu thun habe. Was soll ich diesem Sklaven antworten? Schweige ich, so berstet er vor Zorn. Ich muß ihm sagen: Halte mir zu gut, wie man Verliebten zu gut hält. Ich bin nicht bey mir selbst. Ich bin toll.

Drey und zwanzigste Rede.

Gegen den Epicur.

Epicur siehet es selbst wol ein, daß wir zur Gesellschaft geboren sind. Allein nachdem er einmal die Schale oder den Körper zum Sitze des Guten gemacht hat, so kann er izt nichts anders mehr sagen. Denn er hält auch darauf fest, daß man nichts hoch schätzen und sich in nichts verlieben solle, was nicht wesentlich zum Guten gehöre:
und

und das ist recht, daß er fest dabey bleibt. Allein, wie wären wir auf die Vermuthung kommen, daß wir zur Gesellschaft geböhren seyen, wenn uns die zärtliche Liebe zu unsern Kindern nicht von der Natur eingepflanzet wäre? Warum misrätst du dem Weisen Kinder zu erziehen? Was fürchtest du dabey? Es möchte ihm etwa Kummer dadurch zuwachsen? Macht es ihm Kummer, wenn eine Maus in seinem Hause zu essen kriegt? Frägt er etwas darnach, wenn ein kleines Mäuschen drinnen pfeift? Aber Epicur weiß, wenn uns einmal ein Kind geboren ist, daß es denn nicht mehr in unsrer Gewalt und Willkür stehet, ob wir Empfindungen der Zärtlichkeit und Vorsorge für dasselbe hegen wollen oder nicht. Darum sagt er auch, ein Mann, der Verstand habe, werde sich in keine Staatsgeschäfte mischen. Denn er weiß wol, was es zu zuthun giebt, wenn man sich als ein Patriot des Staats annihmt. Allein wenn du deine Mitbürger nicht besser, als einen Schwarm Mücken achtest; so sehe ich nicht, was dich hintern sollte, dich mit Staatsfachen abzugeben. Dieß alles sieht Epicur wol ein, und hat doch die Unverschämtheit zu sagen: Laßt uns keine Kinder erziehen! Aber es verläßt doch kein Schaf, ja so gar kein Wolf seine Jungen. Soll denn der Mensch keine Sorge für seine Kinder tragen? Willst du, daß wir so dumm seyen, wie Schaaf? die verlassen doch ihre Jungen nicht. Oder willst du, daß wir wild, wie Wölfe seyen; auch die verlassen ihre Jungen nicht. Giebt aber auch wol ein Mensch deinen Grundfäßen Beyfall, wenn er sein Kind hingeworfen auf der Erde wimmernd liegen sieht? Ich glaube wirklich, dein Vater

und deine Mutter hätten dich nicht hingeworfen, wenn ihnen gleich wäre prophezeit worden, daß du eine solche Lehre auf die Bahn bringen würdest.

Vier und zwanzigste Rede.

Wie man Schwierigkeiten bekämpfen müsse.

Schwierigkeiten bewähren den Mann. Stößt dir eine Schwierigkeit auf, so denke, Gott, als der Moderator der Kampfspiele, stelle dir einen verwegenen, handfesten Jüngling entgegen, mit dem du den Kampf aufnehmen sollst. Zu was Ende? fragst du; damit du olympische Siege erfachtest? Diese erhält man nun nicht ohne Schweiß. Mir dünkt wirklich, es habe sich kaum jemand in einer erwünschten Gefahr befunden, als wenn du dieselbe, wie ein Kämpfer seinen muthigen Gegner, bestehest. Sollten wir igt einen Kundschafter nach Rom schicken? Niemand würde wol hierzu einen bloßen verzagten Menschen auswählen, der auf das erste Geräusch, so er hört, oder auf einen Schatten, den er sieht, so gleich voll Schreckens mit der Nachricht gelauffen käme, der Feind sey vor der Thüre! So, wenn du igt kämest und sagtest: Was für schreckliche Sachen passieren dormalen in Rom! Da hört man von nichts, als von Morden, von Bannisiren, von Schmähungen, von Plünderungen und andern gefährlichen Sachen. Ihr habt hohe Zeit, ihr Männer, euch mit der Flucht zu retten, der Feind ist euch auf dem Hals! So würden wir freies sagen: Pake dich, du feiger; suche

suche für dich Rath bey'm Orakel. Wir haben bloß einen Fehler begangen, daß wir einen Mann, wie du bist, als Kundschafter ausgespilt haben. Diogenes, der lange vor dir als Kundschafter ist ausgespilt worden, hat uns ganz andere Berichte ertheilet, nemlich, der Tod sey kein Uebel, so wie er auch keine Schande ist; Schmähungen seyen nichts als Geräusch des unsinnigen Böbels. Und was für schöne Sachen hat uns nicht dieser Kundschafter von dem Schmerz, von der Bollust, von der Armuth verkündigt! Nakt seyn, sagt er, sey besser, als in Purpur und Seide gehen. Auf der bloßen Erde schlafen, sey das weichste Lager, und zum Beweise für jedes Wort giebt er seinen herzhaften grossen Muth, seine unerschrockene Standhaftigkeit, seine unbezwungene Freyheit, und zuletzt noch seinen glatten und fetten Leib. Es ist nirgend kein Krieg, sagt er, es ist Friede überall. -- Wie? darf ich es glauben, Diogenes? -- So siehe nur: Habe ich Striemen? Habe ich Wunden? Bin ich vor jemand gelohet? -- Das ist nun ein rechtschaffener Kundschafter. Du hingegen kömst und erzählst uns eines über das andere. Wie, wenn du wieder hingiengest, und dich ein wenig besser, aber ohne Furcht, umsähest?

Was soll ich denn thun? -- Was thust du, wenn du aus einem Schiffe steigst? Nimmst du das Steuer, die Ruder und alles mit weg? Was nimmst du mit dir weg? Was dein ist, deine Flasche und deinen Schnappsat. So dürftest du dich auch izt nur entsinnen, was dein sey, so würdest du dich keiner fremden Sachen anmassen. Der

Kaiser sagt dir: Du sollst das Rathsherrnkleid ablegen. -- Nun, so trage ich das Ritterkleid. -- Auch dieß soll dir verboten seyn. -- Nun, so gehe ich im Bürgerroße. -- Diesen auch hinweg. -- Nun, so gehe ich nackt. -- Du machest mich mit dieser frostigen Gleichgültigkeit immer böser? -- So nimm mit dem Kleid auch den ganzen Leib. Was sollte ich den noch zu fürchten haben, dem ich selbst den Leib gleichsam für die Füße werfen darf? Aber wenn mich nun der oder der nicht zum Erben einsetzte? Wenn ich mich darüber härmte, so hätte ich vergessen, daß nichts von diesen Dingen mein ist. Was will es sagen, wenn wir etwas unser nennen? So viel, als wenn wir ein Beth in einem Wirthshause unser nennen. Stirbt der Wirth, und macht dich zum Erben des Bethes; wol und gut! vermachtet er es aber einem andern, so hat es derselbe, und du suchest ein ander Beth. Findest du keines, so schläfst du auf der blossen Erde. Aber schlafe da nur guten Muthes, und schnarcke immer fort. Erinnere dich aber daneben, daß nur Könige, Tyrannen und Reiche, in der Tragödie einen Platz haben; mithin kein geringer Mensch darinne für sich eine Rolle findet, es wäre denn etwan unter dem Chor der Sänger. Da lautet es denn bey den Königen anfangs gut und herrlich:

Bekleidet jede Wand mit Blumenkränzen!

Aber gegen den dritten oder vierten Aufzug hört man:

- Wehe mir! daß man mich auf Cytharon,
Ein hingeworfenes Kind, nicht sterben lassen!
Slave! wo sind igt die Blumenkränze? Wo ist
das

Das Diadem? Helfen dir deine Trabanten nichts? -- Wenn du also zu einem dieser Mächtigen kommst, so erinnere dich, daß du zu einer tragischen Person, und zwar nicht bloß zu einem Acteur, sondern zu einem wirklichen Oedip kommest. -- Aber jener Angesehene, jener Reiche ist doch glücklich. Was er für ein zahlreiches Gefolg hat! -- Ich auch: Ich menge mich unter den grossen Haufen, so habe ich auch ein zahlreiches Gefolge. Voraus aber sollst du niemals vergessen, daß dir immer eine Thüre offen steht. Sey nicht blöder, als kleine Kinder. Wenn diesen ein Spiel nicht mehr gefällt, so sagen sie: Ich mache nicht mehr mit. So sage du auch, wenn dir etwas unerträglich dünkt; Ich mache nicht mehr mit, und begieb dich hinweg. Willst du aber bleiben, so weine nicht.

Fünf und zwanzigste Rede.

Ueber die gleiche Materie.

Wenn es Wahrheit ist, wenn wir es weder aus Faulheit noch aus Verstellung sagen, daß des Menschen Gut und Uebel an seinem Willen liegt, und alles andere nichts für ihn zu sagen hat, warum sind wir denn über irgend etwas noch unruhig? Warum fürchten wir uns noch vor irgend etwas? Die Sachen, wornach wir trachten, stehen ja nicht in fremder Gewalt; und denen Sachen, die in fremder Gewalt stehen, fragen wir ja nichts nach. Was haben wir denn noch für ein Geschäft? --

§ 5

Ich

Ich will hören, was du mir aufzutragen habest. Was sollte ich dir anbefehlen können, das dir der große Zeus nicht schon vorhin anbefohlen hätte? Hat er dir nicht, was dein ist, mit solchem Recht übergeben, daß es dir weder verwehrt noch verhindert werden kann; was hingegen nicht dein ist, das soll dir vielfältig gesperrt und verhindert werden können? Mit welchem Auftrage, mit welcher Ordre hat er dich auf die Welt geschickt?

„Bewahre das deinige auf alle Weise. Um fremde Sachen bemühe dich im geringsten nicht.
 „Nur was gewiß und sicher ist, ist dein. Wer wollte dir denn dasselbe rauben können? Wer wollte dich an dem freyen Gebrauch desselben hintern können, wenn du dich nicht selbst hinterst? Wie hinterst du aber dich selbst? Wenn du nach solchen Dingen trachtest, die nicht dein sind, so hast du das, was dein ist, darüber verscherzt.“

Da du von Jupiter solche Vorschriften und Instructionen empfangen hast, was für welche begehrst du denn noch von mir? Bin ich grösser, dann er? Verdienne ich mehr Gehorsam und Vertrauen? Wenn du diese in Acht nihmst, wirst du wol noch andrer vonnöthen haben? Oder sind das etwa nicht seine Gebotte? Laßt uns sehen! Hervor mit den anerböhrnen Begriffen! Hervor mit den Beweisen der Philosophen; hervor mit dem, was du oft gehört, was du selbst gesagt, was du gelesen, worüber du geschrieben hast. -- Wie lange geziemt es sich, diese Aufträge zu befolgen, und nicht

aus dem Spiele zu laufen? -- So lange es mit Anstand getrieben wird. In den Saturnalien wird einer durch das Loos König. Man ist überein, dieß Spiel zu treiben. Der König theilt Ordres aus: Du sollst trinken, du sollst einschenken, du sollst singen, tritt du ab, komm du her. Da leiste ich in allem Folge, damit das Spiel durch mich nicht gestört werde. Aber wenn es hiesse: Du sollst glauben, es gehe dir übel, so glaubte ich es nicht; und wer würde mich zwingen können, das zu glauben? So auch wenn wir anschlugen, den Agamemnon und Achill zu spielen, und Agamemnon käme und beföhle mir: Geh hin zu Achill, und nimm ihm die Briseis mit Gewalt weg, so gieng ich; komm her, so käme ich.

Wir sollen uns nemlich in der Führung des Lebens eben so anschiken, wie wir es bey den hypothetischen Schlüssen zu machen pflegen. Setze, es sey Nacht. -- Gut, ich will es sehen. -- Wie nun? reden wir vom Tage? -- Nein, denn ich habe die Voraussetzung, es sey Nacht angenommen. -- Setze aber, es sey Tag. -- Ich will es sehen. -- Setze zugleich, es sey Nacht. -- Nein, denn das widerspricht meiner Voraussetzung. -- So gilt es auch hier. Wir wollen setzen, du seyest glücklich. -- Gut. -- Da wärest du also glücklich. Ja. Wärest du also auch zugleich unglücklich? Nein, denn ich habe zugleich angenommen, ich sey glücklich. So nimm an, es gehe dir übel. -- Das hängt mit meiner Voraussetzung gar nicht zusammen, und das ist mir sonst verboten. -- Wie lange muß man hiemit solchen Regeln folgen? --
So

So lange es Vortheil bringt, das ist, so lange ich Anstand und Schillichkeit nicht verlese. Aber da giebt es verdrüssige und mürrische Leute, die sagen: Ich könnte es nicht aussehen bey diesem Manne zu speisen; ich müste die ewige Erzählung von seinem Feldzuge in Mysien hören. -- Habe ich dir nicht erzählt, Bruder, wie ich mich jener Anhöhe bemächtigt habe; aber ich muß dir doch auch erzählen, wie ich dort wieder eingeschlossen ward. Ein anderer hingegen sagt: Ich will lieber die gute Mahlzeit bey dem Manne haben, und sein Geplauder anhaltten, bis er genug geplaudert hat. Nun, so wieg auch du den Werth der Dinge gegen einander: Thu nur nichts, dabey du dich beschwertest, dich plagtest, dich unglücklich glaubtest. Denn dazu zwingt dich niemand. -- Man hat Rauch im Zimmer gemacht. Ist er leidlich, so bleibe ich darinn. Ist er zu stark, so gehe ich hinaus. Denn man muß dessen eingedenk seyn und es wol behalten, daß die Thüre immer offen steht.

Aber es heißt: Nikopol ist dir verboten. -- So verreise ich. -- Athen ist dir verboten. -- So will ich nicht nach Athen. -- Auch Rom ist dir verboten. -- So will ich auch nicht nach Rom. -- Du sollst auf der Insel Gyarus dein Quartier aufschlagen. -- Nun ich schlage da Quartier auf. Doch es will mir ein so dicker Rauch seyn, in Gyarus zu wohnen. Ich gehe weg von dort, ich gehe an einen Ort, den mir niemand verwehren kann, (denn derselbe Wohnplatz steht jedermanu offen,) und ich ziehe mein innerstes Kleid aus. Ueber dasselbe hinaus hat niemand die geringste Macht an mich. Deswegen hat Demetrius zu Nero gesagt:

sagt: „ Du drohest mir den Tod und dir drohet ihn die Natur. „ Wenn ich meinen Leib allzuhoch schätze, so habe ich mich selbst in Sclaverey hingegen. Wenn ich meine Habe groß achte, so habe ich mich selbst in Sclaverey verrathen. Denn so entdecke ich wieder mich selbst, von welcher Seite man mich fangen kann. Wenn die Schlange ihren Kopf einzieht, so sage ich gleich: Schlage sie auf dieß Theil, welches sie verstopfen will. Also denke nur, daß einer, der Gewalt hat, dich gerade an der Seite angreifen wird, die du beschützen willst. Wenn du dieß behältst, wem wirst du noch schmeicheln? Wem wirst du noch fürchten? -- Aber ich möchte gern dort bey den Rathsherren sitzen. -- Siehest du, wie du dich selbst plagest und marterst? -- Wie könnte ich aber an einem andern Platz im Amphitheater alles so gut sehen, wie dort? -- Mensch, siehe es überall nicht, so drückt dich nichts. Was machest du dir so viel Mühe? Oder warte ein wenig, bis das Schauspiel zu Ende ist: Dann sitze in die Rathsherrenplätze, und zeige dich im stärksten Lichte. Denn laß dir nur überhaupt gesagt seyn: Wir plagen uns selbst, wir drücken und quälen uns selbst, das ist, unsere Begriffe plagen und drücken uns. Was will es wirklich sagen, mit Schmähworten übergossen werden? Tritt zu einer Säule hin, und stosse Schmähworte gegen sie aus. Was wirst du austrichten? Wenn also einer gegen Schmähworte so fühllos als eine Säule wäre, was hätte denn der Schmähler davon? Aber wenn der Schmähler auf die Schwachheit des geschmäheten Fuß sehen kann, so richtet er etwas aus. -- Zersee ihn. -- Was ihn?

ihn? Sein Kleid reiß ihm vom Leibe und zersehe es. -- Aber so habe ich dir Schimpf angethan. -- Nun! wol bekomme dies! -- Auf dergleichen Gesinnungen legte sich Socrates, und blieb deswegen sich selbst immer gleich. Wir hingegen wollen alles andere lieber studieren und üben, als wie wir uns selbst über alle Hinterrissen weg in wahre Freyheit setzen mögen. -- Die Philosophen haben paradoxe Lehren. -- Gibt es denn in andern Künsten keine paradoxen Sachen? Was könnte paradoxer seyn, als einem ins Auge stechen, damit er das Gesicht wieder bekomme? Wenn man das einem sagte, der von der Chirurgie nichts wüßte, würde es ihm nicht lächerlich vorkommen? Was ist es denn Wunder, wenn es auch in der Philosophie viel wahres giebt, das den Unwissenden paradox vorkommt.

Sechs und zwanzigste Rede.

Die Kunst zu leben.

Als er über die hypothetischen Schlüsse Lektion gab, sagte er: Die hypothetischen Schlüsse haben das Gesetz: Man muß alles annehmen, was aus der Hypothese folgt. Vielmehr noch ist es ein Gesetz in der Kunst zu leben, daß man überall der Natur der Dinge zu Folge handle. Denn wenn wir uns bey jedem Stoffe und bey jeder Schwierigkeit der Natur gemäß verhalten wollen, so ist klar, daß wir durchaus das Absehen behalten müssen, uns nichts entwischen zu lassen, was aus der Natur

Natur der Sache folgt; und nichts, was derselben widerspricht, anzunehmen. Die Philosophen üben uns derowegen zuerst in der Theorie, weil sie das leichtere ist, und führen uns hernach in die schwerere practische Weisheit: Denn bey der erstern hängt uns kein Gegengewicht an, wodurch uns die Befolgung dessen, was man lernt, schwer würde. Bey der letztern hingegen, die dem Leben Geseze vorschreibt, haben wir mit viel Sachen, die uns davon wegziehen, zu kämpfen. Es ist hiemit lächerlich, wenn einer sagt, er wolle bey der practischen Philosophie den Anfang machen. Denn es geht nicht wol von statten, wenn man bey dem schwerern den Anfang macht; und man sollte sich gegen diejenigen Eltern, die es ungern sehen, daß sich ihre Söhne auf die (theoretische) Philosophie legen, folgender Massen vertheidigen:

„Was Wunders, mein Vater, daß ich öftere Fehler begehe, da ich weder meine Geschäfte noch meine Pflichten kenne. Wenn dieses Sachen sind, die man weder lernen noch lehren kann, was giebst du mir Schuld? Sind es aber Sachen, die man einen lehren kann, so lehre mich sie; oder wenn du es nicht kannst, so laß mich sie bey denen lernen, welche sich anmaßen dieselben zu verstehen. Oder was dünckt dir? Geschieht es mit meinem guten Willen, wenn ich auf Böses verfallle und des Guten verfehle? Gewiß nicht! Was ist also die Schuld meiner Fehler? Die Unwissenheit. Willst du also nicht, daß ich mich der Unwissenheit entledige? Wen hat jemal der Zorn die Kunst das Steurruder zu führen, oder die Mus-

sic

sie gelehret? Meinst du denn, ich werde durch deinen Zorn die Kunst recht zu leben lernen?

Dergleichen aber ist nur dem erlaubt zu sagen, der wirklich mit einem solchen guten Vorsatz an die Philosophie geht. Wenn hingegen einer nur an Mahlzeiten damit schimmern will, daß er sich auf hypothetische Schlüsse versteht, daß er darüber liefert, daß er mit Philosophen Umgang pflegt; worauf geht ein solcher anders um, als daß ihn jener Rathsherr, der mit an der Tafel ist, bewundern solle? Denn in dergleichen Gesellschaften giebt es Materie vollauf, groß zu thun; *) und die Schätze der philosophischen Weisheit werden dort nur zur Kurzweil gebraucht: Deswegen hält es auch sehr schwer, an solchen Orten seinen Begriffen getreu zu seyn, wo nichts für groß und wichtig gehalten wird, *) als was man dort zu spiegeln pflegt.

Ich kenne jemand, der mit weinenden Augen zum Epaphrodit gekommen, seine Knie umfasset, und jämmerlich geklagt hat, -- wie er so elend geworden: Es sey ihm von seiner Habe nichts mehr übrig geblieben, als hundert und funfzig tausend Gulden. Was sagte Epaphrodit dazu? Er wird ohne Zweifel darüber gelachtet haben, wie wir. Nein: Er sagte, nicht ohne etwelche Bestürzung: Mitleidenswürdiger! wie hast du ein solches Unglück so lange verschmirzen, so lange ertragen können?

Es hätte jemand einen Schüler herbeigerufen, und ihm befohlen, daß er hypothetische Schlüsse vorlesen sollte: Als er nun darüber von eben diesem ausgepöttelet wurde, *) sagte Epictet zu dem Lehrer: Du spottest wahrhaftig nur über dich selbst: Du hast den Jüngling nicht vorbereitet; du hast nicht gewußt, ob er solche Sachen zu verstehen fähig ist; und doch brauchst du ihn für einen Unagnosten. Sollen wir einem Kopfe, der noch zu schwach ist, die Schlussfolge aus einem bedingten Vorderfaze einzusehen, zutrauen, daß er Lob und Tadel gerecht auszutheilen, oder, was wol oder übel gehandelt sey, zu beurtheilen wissen werde? Wer wird es achten, wenn ihn ein solcher schilt; oder wer wird stolz darauf seyn, wenn ihn einer lobt, der selbst in diesen Kleinigkeiten den Zusammenhang nicht findet?

Das muß also bey einem, der sich auf die Philosophie legen will, das erste seyn, daß er eigentlich wisse, wie stark die Verstandeskräfte seiner Seele seyen. Findet er sie noch zu schwach, so wird er sich wol nicht einfallen lassen, dieselben schon zu den größesten und allerwichtigsten Sachen zu gebrauchen. Und doch laufen einige, die kaum kleine

*) Die bezeichneten Stellen haben im Text Dunkelheiten, die noch durch keine Handschrift, und eben so wenig durch Muthmassungen eines Auslegers sind aufgeheitert worden. Ich habe mir Mühe gegeben, einen Sinn herauszubringen, der wenigstens etwas wahrscheinliches habe. Mit Gewißheit lassen sich solche kranke Stellen nicht übersehen, bis die wahren Lesarten hergestellt werden. Dazu aber ist leyder! für unsern Autor wenig Hoffnung.

Kleine Bissen herunter bringen können, schon große Bücher, und unterstehen sich die zu verschlingen. Daher kömmt, daß diese sich speyen müssen, oder mit unverdaulichem Zeuge beschwert sind. Denn giebt es Grimmen, Durchfälle und Fieber. Sie hätten erst Achtung geben sollen, was sie im Stande seyen, zu verdauen.

Es ist zwar keine so schwere Arbeit, in theoretischen Sätzen und Schlüssen einen noch Unwissenden, wenn er irret, zurecht zu weisen. Aber wenn man in den Lebenshandlungen die größten Fehler begeht, da will sich niemand gerne zurecht weisen lassen; und der sich untersteht, solche Fehler zu rügen, der kriegt nichts, als Haß zu Dank. Und doch hat Socrates gründlich gelehret: Das heiße nicht leben, wenn man sein Leben nicht willig einer öftern Prüfung unterwerfe.

Sieben und zwanzigste Rede.

Wie vielerley Vorstellungen es gebe, und mit was Hülfsmitteln man gegen einige derselben versehen seyn müsse.

Es giebt viererley Vorstellungen: Entweder sind die Dinge wirklich so, wie sie uns scheinen; oder sie scheinen uns nicht so zu seyn, und sind es auch nicht; oder sie sind so, und scheinen es doch nicht; oder sie sind nicht so, und scheinen es doch zu seyn. Bey jeder dieser Arten der Vorstellungen sich gehörig zu verhalten kömmt dem zu, der die Philosophie studiert hat. Wenn uns hieben etwas plagen will, sey es auch was es wolle, so müssen wir uns zu helfen wissen. Sind es pyrrhonische oder academische Sophismen, die uns plagen, so laßt uns

zu Hilfe nehmen, was solche entkräften kann. Ist es irgend ein blendender Schein der Dinge, was uns zu schaffen macht, und hat es Gefahr, daß uns Dinge als Güter vorkommen, die es nicht sind, so laßt uns diejenige Hülfe suchen, die dießfalls zu statten kömmt. Ist es eine gewisse Gewohnheit, die uns plagt, so müssen wir uns bemühen, gegen diese Hülfe zu finden. Und was ist für Hülfe gegen eine Gewohnheit zu finden? Man muß sich an das Entgegegesezte gewöhnen. Hörst du Idioten sagen: „Der arme Tropf hat sterben müssen! Sein Vater, seine Mutter haben sich darüber zu Tode gegramt! Noch unreif und in der Fremde ward er vom Tode hingerafft!“ so höre andere Reden an, die diesen ganz entgegen gesetzt sind, und entferne dich von jenem Geschwäze. Bekämpfe die Gewohnheit mit einer entgegen gesetzten Gewohnheit. Setze sophistischen Schlüssen Regeln der Logik und Versuche und Uebungen in denselben entgegen. Gegen blendenden Schein der Dinge muß man die hellen angeborenen Begriffe auf das deutlichste in Bereitschaft haben. Will dir der Tod ein Uebel scheinen, so ist es gut, wenn du mit den Gedanken gefaßt bist: Es ist eine Pflicht die Uebel zu vermeiden, der Tod aber ist unvermeidlich. Denn was wollte ich machen? Wohin könnte ich vor dem Tode fliehen? Laß mich Sarpedon, von Jupiters Stamme seyn, damit ich ein männliches Wort rede: Ich will entweder selbst gehen und tapfere Thaten verrichten, oder doch andern Gelegenheit geben, tapfer zu seyn. Wenn ich nicht selbst im Stande bin, etwas rechtshaffenes zu

thun, so will ich doch andern nicht misgönnen, edel zu handeln. Gesezt jenes sey über unsere Kräfte, so werden wir doch wenigstens des letztern fähig seyn. Wohin könnte ich vor dem Tode fliehen? Nenne mir das Land, nenne mir das Volk, wo ich mich vor ihm retten könnte, wo der Tod nicht hinübersezte. Lehre mich das Zaubersied, womit ich ihn bannen könnte. Wenn ich ihm nicht nun nicht entfliehen kann, was wollet ihr denn, daß ich thue? Vor dem Tode kann ich mich nicht retten; sollte ich mich denn nicht vor der Furcht des Todes retten? sollte ich zittern und weheklagend sterben? Denn gerade so erzeugt sich die Leidenschaft. Man will etwas und es wird nichts daraus. Wo ich äußerliche Dinge nach meinem Willen anders einrichten kann, da richte ich sie anders ein. Wenn ich es aber nicht kann, so wünschte ich dem, der mich daran hintert, daß er erblindete. Denn das ist des Menschen Natur, daß er es nicht ausstehen kann, wenn ihm Gutes entzogen wird; und daß er es nicht ertragen kann, wenn ihm Uebel wiederfährt. Wenn ich denn weder die Sachen anders einrichten, noch dem, der mich daran hintert, die Augen ausreißen kann; so siße ich denn zuletzt da und seufze, und schimpfe auf wen ich kann, auf Zeus und die andern Götter. Denn was habe ich von ihnen, wenn sie meiner nicht achten? -- Ja aber so würdest du ein Fresser wider die Götter seyn? -- Was wäre es denn mehr? Was würde ich es schlimmer haben, als ich es so habe? Man muß dieses überhaupt behalten, daß die Ehrfurcht für die Götter nicht mehr bestehen kann, wenn sie nicht

aufs

aufs genaueste mit unserm Vortheil verknüpft ist. Däucht dir nicht, dieß seyen nöthige Betrachtungen? Da mag ein Pyrrhonist und ein Akademiker kommen, und mit mir Streit anfangen. Ich vor mein Theil habe nicht Zeit, mich mit ihnen einzulassen, und kann mich der gewöhnlichen Meinung nicht annehmen. Wenn ich auch über ein Stückgen Feld Streit bekäme, so würde ich schon jemand andern zum Sachwalter anstellen. Ich bin mit dem gemeinen Grund, den man den Scepticern entgegensetzt, für mich zufrieden. Wie es mit den sinnlichen Empfindungen eigentlich zugehe, ob der ganze Leib empfinde oder ob nur gewisse Theile empfinden, darüber weiß ich vielleicht nicht Bescheid zu geben. Beyde Meinungen verwirren mich; daß aber ich und du nicht einer und eben derselbige sind, das weiß ich aufs genaueste. Und woher? Daher, weil ich den Bissen, den ich essen will, niemals dort, sondern dahineinstosse. Ich habe noch nie, so oft ich Brod nehmen wollen, zum Rehrwisch gegriffen, sondern es gelingt mir allemal das Brod zu finden. Und geht es nicht euch selbst, die ihr die Gewisheit der Empfindungen leugnet, gerade auch so? Ist jemal einer von euch, wenn er in das Bad gehen wollen, in die Mühle gegangen? -- Wie? soll man denn nicht mit aller Macht Widerpart halten, daß man auf der gewöhnlichen Meinung bestehe, und gegen alles, was wider dieselbe ist, taub sey? -- Das mag ich wol leiden: Nur thue es niemand, als wer es kann und wer Musse dazu hat. Wer hingegen vor Furcht zittert, und ein unruhiges Herz hat, und aus der Haut fahren will, soll seine Zeit auf etwas anders anwenden.

Acht und zwanzigste Rede.

Daß man auf die Menschen nicht böse werden solle, und was in menschlichen Sachen groß oder klein sey.

Was ist wol die Ursache, die uns beweget, einer Sache unsern Beyfall zu gönnen? Dieß, daß sie uns wahr zu seyn dünckt: Denn es ist uns unmöglich, einer Sache beyzustimmen, die uns nicht wahr dünckt. Warum? Weil unser Verstand von Natur so gemacher ist, daß er das Wahre bejahet, das Falsche verwirft, und bey dem Ungewissen zurückhält. -- Welchen Beweis hast du dafür? -- Laß dir seyn, es sey Izt Nacht, wenn du kannst. -- Das ist nicht möglich. -- Laß dir nicht seyn, es sey Tag. -- Es ist unmöglich. -- Laß dir seyn oder laß dir nicht seyn, die Zahl der Sterne sey eine gerade (Zahl) -- Es ist unmöglich. -- Wenn demnach einer dem Falschen Beyfall giebt, so glaube sicher, es war nicht sein Wille, dem Falschen Beyfall zu geben: (Den keine Seele vermischt die Wahrheit mit Willen, sagt Plato,) sondern er sah das Falsche für Wahrheit an. Wolan, was haben wir in den Handlungen, das sich auf gleiche Weise, wie hier das Wahre und Falsche verhält? -- Das Pflichtmäßige und das Pflichtwidrige, das Nützliche und das Unnützliche, das Unständige und das Unanständige, und was dergleichen mehr ist. -- Kann sich hiemit keiner bedün-

ten

ken lassen, es sey ihm etwas nützlich, und es doch nicht erwählen? -- Das ist unmöglich. -- Wte? ist jene nicht ein Exempel wider dich, die gesagt hat:

Ich denke wol daran, was für Verbrechen
Ich denn begieng; allein die Ueberlegung
Hat kein Gewicht auf ein ergrimmes Herz.

-- Das sagt sie, weil sie selbst dieses, die Befriedigung ihres Zorns und die Rache an ihrem Manne, für einen grössern Vortheil ansah, als ihre Kinder leben zu lassen. -- Recht, aber das ist ein Irrtum. Zeig es ihr nur klar und deutlich, daß sie in einem Irrtum stehe, so wird sie es nicht thun. So lange du ihr das nicht zeigest, hat sie nichts anders, wornach sie sich richten könnte, als ihr eigen Bedünken. -- Es ist wahr. -- Warum bist du denn böse auf sie, daß die Unglückselige in den allerwichtigsten Sachen sich betrogen hat, und aus einem Menschen eine Mater worden ist? Willst du nicht lieber, wenn du je in einen Affect kommen must, so wie man mit Blinden und Lahmen Mitleid hat, Mitleid mit Leuten haben, die an ihrem vornehmern Theile, an dem vornehmern Sinne blind und lahm worden sind? Der Mensch richtet sich in allem seinem Thun nach den Vorstellungen, die er sich von den Sachen machet. Nun machet er sich entweder richtige oder falsche Vorstellungen. Sind sie richtig, so ist er unsträflich; sind sie falsch, so hat er selbst den Schaden davon. Denn Irrtum und Nachtheil sind unzertrennlich verknüpft. Wer dieses redlich bedenkt, wird auf niemand zürnen, auf

niemand schelten, niemand anklagen, niemand Hassen, sich an niemandem ärgern. -- Sollte denn bloß in den Vorstellungen der Grund von so außerordentlichen und denkwürdigen Thaten liegen, die von Menschen geschehen sind? -- Darinn liegt er wirklich und sonst nirgend. Die Ilias ist nichts anders, als Vorstellung und Gebrauch der Vorstellungen. Alexander hat sich vorgestellt, er müsse des Menelaus Frau entführen. Helena hat sich vorgestellt, sie müsse sich entführen lassen. Hätte sich hiemit Menelaus vorgestellt, er müsse denken, daß es ein Gewinn für ihn sey, ein solches Weib zu verlieren, was wäre denn geschehen? Denn wäre nicht nur keine Ilias, sondern auch keine Odyssee entstanden. -- So hangen hiemit an einem so kleinen Dinge so grosse Sachen? -- Was nennest du so grosse Sachen? Kriege, Empörungen, Niederlage vieler tausenden, Zerstörung der Städte? Und was ist hierinn grosses? Nichts. Oder was ist es grosses, wenn eine Menge Kinder und Schafe abgestochen wird? Wenn eine Menge Schwalben oder Storchennester zerstört und verbrennt werden? -- Sind diese mit jenen zu vergleichen? -- Allerdings. Leiber sind beyderseits umkommen, dort Menschenleiber, hier Kinder- und Schaafleiber, und beyderseits sind Wohnungen verbrunnen, dort Menschen- Wohnungen, hier Storchennester. Was ist das grosses und entsetzliches? Oder zeige mir, was ist das Haus eines Menschen von dem Neste eines Storchen, in so fern beide Wohnungen sind, unterschieden? ausgenommen, daß unsere Häuser aus Balken und Ziegeln und Kalk, der Storchen ihre hingen

gen als
dem aber
Was man
sind sie all
Unerschö
D! ein se
nicht. --
du finden
liegt. S
Wensch m
schaltlich
stätig und
große Gut
nicht an de
den Unter
dort? W
wenn die
der die G
dicht, se
aber die
ren, se
Darinn
der, sag
als die G
heten, un
ist gar m
mand Ep
Storchen
Niederla
Erue, d
lohr. W
als Patr
u in Jern

gen aus Keisern und Leth gebauet sind. -- Sind denn aber Menschen mit Storchen zu vergleichen? -- Was willst du sagen? In Absicht auf den Leib sind sie allerdings zu vergleichen. -- Ist denn kein Unterschied zwischen Menschen und Storchen? -- O! ein sehr grosser; nur ist er in diesen Stücken nicht. -- Worinn ist er denn? -- Suche, so wirst du finden, daß der Unterschied in etwas andern liegt. Schau, ob er nicht darinn liege, daß der Mensch mit Ueberlegung handelt, daß er gesellschaftlich, daß er tren und ehrlich, daß er vorsichtig und klug ist? Worinn bestehet hiemit das grosse Gut oder Uebel der Menschen? Muß es nicht an derjenigen Sache zu suchen seyn, welche den Unterschied der Menschen und der Thiere machet? Wenn dieselbe Sache unversehrt bleibt, wenn die mit einem Walle umgeben ist, wenn weder die Ehre noch die Treue, noch die Klugheit verdirbt, so bleibt der Mensch selbst unverletzt. Geht aber dieser Stücke eines zu Schanden oder verlohren, so geht der Mensch selbst zu Schanden. Darinn bestehen die grossen Geschichten. Alexander, sagt man, hat grosse Niederlage erlitten, als die Griechen ihn überzogen und Troja verwüsteten, und da seine Brüder alle umkamen. Das ist gar nicht recht geredet. Denn es leidet niemand durch die That eines andern Niederlage. Storchenester wurden damalt zerstört. Seine Niederlage hingegen war, da er die Ehre, die Treue, die Gastfreundschaft, die guten Sitten verlohrt. Wenn hat Achilles seine Niederlage erlitten? Als Patroclus umkam? Keineswegs, sondern da er in Zorn gerieth, da er um ein Mädchen weinte,

da er vergaß, daß er nicht Mädchen zu besitzen, sondern Krieg zu führen, da sey. Das sind des Menschen Niederlagen. Das ist Eroberung, das ist Verwüstung, wenn des Menschen richtige Begriffe zerstört, wenn die verdorben werden. -- Wenn hiemit Weiber weggeführt, wenn Kinder zu Kriegsgefangenen gemacht oder erwürgt werden, sind das keine Uebel? -- Woher soll das ihm Begriffe noch angehängt werden? Das möchte ich doch wissen? -- Ich möchte noch vielmehr wissen, aus was Grunde du sagest, daß dieses keine Uebel seyen. -- Laßt uns die Regeln vor die Hand nehmen. Schau die anerbornen Begriffe an. Man kann es nicht hoch genug achten, was nach Grundsätzen des gesunden Verstandes geschieht. Wenn wir vom Gewichte urtheilen wollen, so urtheilen wir nicht auf ein Ungefähr. Wenn wir wissen wollen, ob etwas gerade oder krumm sey, nehmen wir es nicht obenhin. Kurz, wo uns etwas daran liegt, die Wahrheit in irgend einer Sache zu wissen, da wird kein Mensch blindlings verfahren. Wo es hingegen um die erste und einzige Ursache zu thun ist, wovon unser gutes oder übles Verhalten, guter oder schlimmer Erfolg, unsere Glückseligkeit oder Unglückseligkeit abhängt, da fahren wir blindlings und vorschüzig drein: Da weiß man von keiner Waage, von keiner Richtschnur, von nichts dergleichen; sondern ich stelle mir etwas so oder so vor, und handle denn straks nach dieser Vorstellung. Denn bin ich besser, als Agamemnon und Achilles. Sie mögen wol darum, weil sie geradezu ihren Vorstellungen folgten, so große Uebel gethan und gelitten haben: Sollte es
aber

aber für mich nicht genug seyn, daß ich mir solche Vorstellungen von den Sachen mache? Welche Tragödie aber rühret nicht aus eben dieser Quelle her? Was ist des Euripides Ureus? Vorstellung. Was ist des Sophocles Oedipus? Vorstellung. Was ist der Phoenix? Vorstellung. Der Hippolytus? Vorstellung. Nun so saget mir, was sind das für Leute, die keinen Fleiß darauf wenden, daß sie wahre und gesunde Vorstellungen von den Sachen haben? Wie nennet man diejenigen, die einer jeden Vorstellung folgen? -- Unsinnige. -- Machen wir es nicht eben also?

Neun und zwanzigste Rede.

Von der Standhaftigkeit.

Die Wirklichkeit des Guten hängt von einem gewissen Zustande des Willens ab, und von einem gewissen Zustande des Willens hängt ebenfalls die Wirklichkeit des Uebels ab. -- Was sind denn hiebey die äußerlichen Dinge? -- Nichts als Stoff, womit sich der Wille beschäftigt, und je nachdem er es thut, sein Gut oder sein Uebel finden wird. -- Wie wird er das Gute erhalten? -- Wenn er vom Stoffe nicht groß denkt. Denn die Vorstellungen von dem Stoffe machen den Willen gut oder böse, je nachdem sie gerade oder krumm, aufrecht oder verkehrt sind. Dieses Gesetz hat Gott gegeben, und er befiehlt dir: Wenn du etwas Gutes willst, so nimm es bey dir selbst. Du sagst: Mein, ich muß es anderswoher haben. Da fürdest du es nicht, sage

sage ich dir, sondern nur bey dir selbst. Im übrigen wenn mich ein Tyrann citirt und mir drohet, so sage ich: Welchem Dinge drohet er? sagt er: Schliesset ihn in Ketten, so sage ich: Den Händen und Füßen drohet er. -- Du sollst enthauptet werden. -- Das ist dem Halse gedrohet. -- Ich laß dich in Gefängnis setzen, ich verweise dich des Landes. -- Da wird dem ganzen Körper gedrohet. -- Ist hiemit dir nichts gedrohet? -- Wenn ich mir den Begriff gemacht habe, dieß alles habe für mich nichts zu bedeuten, so ist mir nichts gedrohet. Wenn ich mich aber vor solchen Sachen fürchte, denn ist mir gedrohet. Wen habe ich aber zu fürchten? Einen, der über gewisse Dinge Herr ist. Einen Herrn über Sachen, die in meiner Gewalt stehen? Ein solcher ist nirgend. Einen Herrn über Sachen, die nicht in meiner Gewalt stehen? Was frage ich diesen Sachen nach? -- Ihr Philosophen lehret hiemit Verachtung der Könige. -- Keineswegs. Welcher von uns lehret, daß man den geringsten Anspruch auf das machen solle, was sie in ihrer Gewalt haben? Nimm den Leib, nimm die Haabe, nimm den Ruf, nimm Weib, Kinder und Gesude. Wenn ich jemand zu überreden suche, er müsse sich dieser Sachen als seines Eigentums anmassen, so magst du mich mit Grund anklagen. -- Gut, aber ich will auch Herr über deine Begriffe seyn. -- Wer hat dir diese Gewalt gegeben? Wie kannst du eines andern Begriffe überwinden? -- Sie werden halb überwunden seyn, wenn ich Furcht bey ihm erwecke. -- So weißest du nicht, daß er dann sich selbst überwunden hat, und nicht von einem andern ist

in überwin
 kann von
 werden
 und sehr
 dert all
 denn ein
 den, im
 und Stiel
 in dem,
 könnten si
 Durim,
 er hingoge
 seiner We
 Wenn man
 das Schw
 Socrates
 Edare!
 wie sich
 ist des
 kern in
 hat ein
 bracht,
 Ducht
 richtig
 hatte d
 Warum
 len wie
 er? ..
 „den;
 Desglei
 „schebe
 „schlechte
 in Begr

ist überwunden worden. Denn der freye Wille kann von niemanden, als sich selbst, überwunden werden. Deswegen ist auch Gottes Befehl sehr gut und sehr gerecht: Das Stärkere soll dem Schwächeren allezeit überlegen seyn. Zehen sind stärker, denn einer. Aber worinn? Im Binden, im Löden, im Wegführen wohin sie wollen, im Rauben und Stehlen? Freylich überwinden Zehen einen, in dem, worinn sie die Stärkern sind. -- Worinn könnten sie aber schwächer seyn, als der eine? -- Darinn, wenn sie keine richtige Begriffe haben, er hingegen solche hat. Könnten sie wol hierinn seiner Meister werden? Wie müßte das zugehen? Wenn man uns auf die Wage legte, müßte nicht das Schwerere niederziehen? -- Warum ist es dem Socrates bey den Atheniensern so übel gegangen? -- Slave! was sagst du, dem Socrates? Rede, wie sich die Sache an ihr selbst verhält: Warum ist des Socrates Leib weggeführt, und von Stärkern in den Kerker geschleppt worden? Warum hat einer des Socrates Leib Schierlingsfaß beygebracht, und warum ist sein Leib davon erstarret? Däucht dir das etwas wunderbares, etwas ungerichtetes? Willst du Gott hierüber anklagen? Hatte denn Socrates anstatt dessen nichts anders? Warinn fand er das wesentliche Gute? Wen sollen wir hierüber hören, dich oder ihn? Was sagt er? „Anytus und Melitus können mich zwar töden; aber mich schädigen, das können sie nicht.“ Desgleichen: „Wenn es Gott also gefällt, so geschehe es also!“ Zeige mir, daß einer, der schlechtere Begriffe hat, dessen Meister werde, der in Begriffen stärker ist. Das wirst du mir lange nicht

nicht zeigen können. Denn das ist der Natur und Gottes Geseze: Das Stärkere soll dem Schwächeren allezeit überlegen seyn. Worinn? In dem, worinn es das Stärkere ist. Ein Leib ist stärker, als ein andrer; etliche stärker, als einer; ein Dieb stärker als einer, der kein Dieb ist. Darum bin ich um meine Lampe gekommen, weil der Dieb im Wachen stärker war, als ich. Allein die Lampe kömmt ihm auch theuer genug zu stehen. Um eine Lampe ist er ein Dieb, um eine Lampe ein Treuloser, um eine Lampe ein Thier worden. Er hat sich die Vorstellung gemachet, er schaffe sich einen Vortheil. Da mag er zusehn. Aber es pakt mich einer bey'm Kleid und zieht mich vor Gericht. Die Leute rufen hinter mir her: Ha Philosoph! was helfen dir nun deine Begriffe? Da schleppt man dich in den Kerker, und du wirst den Kopf verlieren. -- Welche Einleitung sollte mich gelehret haben, mich so fest zu machen, daß auch ein Stärkerer mich nicht sollte von der Stelle bringen können: Oder, daß auch ihrer Zehen, wenn sie gleich alle ihre Kräfte daran spannten, mich nicht mit Gewalt in einen Kerker sollten einsperren können. -- Hast du aber nicht etwan eine andere solche verborgene Kunst gelernt? -- Allerdings: Das habe ich gelernt, daß ich alles, was nicht auf meinen Willen ankömmt, für Sachen ansehe, die mir nichts zu bedeuten haben. Hat dir aber deine erlernte Kunst in gegenwärtigen Umständen auch einigen Nutzen verschafft? Wenn dem also ist, wie kömmt es denn, daß du bey andern Dingen, als bey deiner erlernten Kunst Hülfe und Trost suchest? -- Ich meines Theils siße ruhig in dem Gefängnis und sage frey, daß

daß ein sol
will, was
gen will
schimmer
Ereade
einrichte
länger m
mir: Di
so antwor
nicht won
bad ihr al
will ich m
so handh
nach vorzüg
blühe. E
fudet, so
sage, w
reichenden
aus ger
das will
solche W
nen W
das Z
tes, so
das Com
aber den
Daran
genug,
biß? W
mit Händ
turnalten
mand: S
late gut

daß ein solcher Wäscher und Zänker weder hören will, was man sagt; noch versteht, was man sagen will; weil er sich sein Lebtag niemals darum bekümmert hat, was die Philosophen für eine Sprache führen, noch wie sie ihre Handlungen einzurichten pflegen. Was solltest du dich noch länger mit einem solchen abgeben? Sagte man mir: Du magst wieder aus dem Gefängnis gehen, so antwortete ich: Wenn ihr meiner hier weiter nicht vonnöthen habt, so will ich gehen. So bald ihr aber meiner wieder vonnöthen habt, so will ich wieder kommen. -- Wie lange wärest du so standhaft? -- So lange die Vernunft es an noch vorzüglicher findet, daß ich in dem Körper bleibe. So bald sie es aber nicht mehr rathsam findet, so lasse ich euch den Körper da liegen, und sage, gute Nacht. Nur muß ich nicht ohne zureichenden Grund, nicht aus Weichlichkeit, nicht aus geringem Anlaß dazu schreiten. Denn auch das will Gott nicht haben. Denn er hat eine solche Welt und solche Leute auf der Erde zu seinen Absichten vonnöthen. Wenn er aber einem das Zeichen zum Abzuge giebt, wie dem Socrates, so muß man ihm, wie einem Feldherrn auf das Commando Folge leisten. -- Wie? soll man aber dem Pöbel solche Sachen auch sagen? -- Warum wollte man es sagen? Ist es dir nicht genug, wenn du für dich selbst davon überzeugt bist? Wenn Kinder dahergelaufen kommen, und mit Händeklatschen ausrufen: Zuh he! heute Saturnalien! Heute gut leben! sagt ihnen auch jemand: Nein doch! stille! ihr müßet nicht rufen: heute gut leben. Kein Mensch begegnet ihnen so, sondern

sondern wir klatschen selbst mit ihnen in die Hände. Mache es auch so: Kannst du einen von dem gemeinen Wahn nicht abbringen, so merke, daß er ein Kind ist, und klatsche mit ihm: und wenn ihm das nicht gefällt, nun so schweige denn. Inzwischen soll man das wol behalten, und wenn man in irgend eine solche Prüfung gesetzt wird, wol in Betrachtung ziehen: daß igt eine Gelegenheit da sey, an den Tag zu legen, ob man Philosophie gelernt habe. Ein brauer Jüngling, dem, wenn er die Schulbank erst verlassen hat, eine Prüfung aufstößt, macht es, wie einer, der sich geübet hat, Syllogismen zu untersuchen. Gibt man ihm einen einfältigen, so sagt er, gebt mir lieber einen zusammengesetzten, einen hypothetischen, damit ich meine Stärke zeigen könne. Ein Kämpfer hat nicht gern einen schwachen Knaben zum Gegner. Er würde sagen: Der mag mich kaum einen Zoll von der Erde heben. Das mag wol ein Jüngling edler Art seyn. Aber nein, sondern wenn eine schöne Gelegenheit ruft, muß man denn weinen und sagen: Ich wollte lieber noch lernen? Was denn wol, wenn du doch das bisherige nicht so gelernt hast, daß du im Werk an den Tag legen wolltest, wozu du es gelernt habest? Kann ich denken, es siße auch einer hier unter euch, der sich schmerzlich nach einer Gelegenheit sehne und sage: O, wenn doch auch mir eine solche Prüfung aufstossen würde, wie jenem! Warum muß ich mein Leben hier in einem Winkel verschleiffen, der ich eine olympische Krone zu erkämpfen im Stande wäre? Wenn werde ich doch einmal zu einem solchen Kampf berufen werden?

So

So solltet
den Freize
ber weise
nen keine
an; sie le
doch and
sich keine
wollte ge
wie sich
er sein Z
nur ein a
bey dir, d
sen Leib, d
Vaterland,
Denn könn
an der Th
dies, so
solltet sa
ein Ober
eine sch
statt d
wisches
mir nich
vielleicht
in der
die Ma
tel sein
ausmach
dein Th
ob du ei
häng
bede m
wenn m

So solltet ihr alle gesinnet seyn. Es giebt ja unter den Fechttern des Cäsars solche, die ungehalten darüber werden, wenn man sie nicht hervorführt und ihnen keinen Gegner giebt. Sie rufen Gott darum an; sie liegen dem Oberaufseher in Ohren, daß sie doch auch zum Zweykampff gelangen mögen. Will sich keiner unter euch auf die Weise zeigen? Ich wollte gern über Meer reisen, um zu zuschauen, wie sich mein Kämpfer hielte, zuzuhören, wie er sein Thema studiert habe? -- Ja, wenn ich nur ein ander Thema hätte! -- Steht es denn bey dir, das Thema zu wählen? Gott hat dir diesen Leib, diese Eltern, diese Verwandtschaft, dieses Vaterland, und in demselbem diese Stelle gegeben: Denn kömmt du und sagst: Gieb mir doch ein an der Thema. Hast du nicht Mittel und Kräfte, dieß, so dir igt aufgegeben ist, zu behandeln. Du solltest sagen: Es steht bey dir, was du mir für ein Thema aufgeben wollest; mir kömmt nur zu, eine schöne Ausarbeitung davon zu machen. Anstatt dessen sagst du: Gieb mir nicht ein so tropisches Thema, sondern so oder so eines. Mache mir nicht den Einwurf, sondern diesen. Es wird vielleicht bald die Zeit kommen, daß die Acteurs in der Tragödie sich in den Kopf stecken werden, die Maske, der Cothurn und der Schleppmantel seyen das, was einen guten tragischen Acteur ausmache. Mensch, siehe das ist dein Stof und dein Thema. Recitiere etwas, damit wir sehen, ob du ein Acteur für die Tragödie oder ein Pikelhäring sehest. (Denn andere Dinge haben sie beyde mit einander gemein.) Sage mir denn, wenn man einem solchen den Cothurn und die

H Maske

Maske ausziehen, und ihn als eine Schattenper-
 son würde auftreten lassen, wäre der tragische Ac-
 teur dennzumal ganz vernichtet, oder würde er
 noch da seyn? Wenn er die rechte Stimme zu
 brauchen weiß, so ist er noch da. Nun denn, trach-
 te du auch hierinn alle andere zu übertreffen! --
 Das soll meine Bemühung seyn, und ich will ver-
 hoffentlich ein Beyspiel liefern, wie ein Mann,
 der die Philosophie studiert hat, auch hierinn zu
 Werk gehen soll. -- Nun denn, so lege das Se-
 natorckleid ab, und erscheine in einem zerlumpten
 Kittel; laß sehen, wie spielst du diese Rolle? --
 Wie sollte ich nicht auch eine meiner Person an-
 ständige Stimme anbringen können? -- Wie willst
 du denn deinen Austritt machen? Laß dir einmal
 sehn, du sehest von Gott selbst aufgefordert, um
 ein Zeugnis von seiner Vorsorge für die Menschen
 abzulegen. „Wie, wenn er selbst zu dir sagte:
 Geh her und sey mein Zeuge; denn du bist wür-
 dig, als Zeuge von mir vorgeführt zu werden.
 So laß dich denn hören und sage: Ist außser dem
 freyen Willen irgend ein Gut oder Uebel? Thue
 ich jemandem Schaden? Habe ich den Nutzen ir-
 gend eines Menschen von jemand andern als von
 ihm selbst abhängig gemacht? -- Was giebst
 du Gott hierüber für ein Zeugnis? -- „O Herr!
 „ich bin in den elendesten Umständen, es könnte
 „mir auf der Welt nicht schlimmer gehen; es
 „nimmt sich meiner niemand an; es giebt mir
 „niemand was; jedermann schilt mich aus; je-
 „dermann sagt Böses auf mich. -- Ein solches
 Zeugnis willst du ablegen? Solche Schande willst
 du dem Verufe machen, womit dich Gott berufen
 hat?

Hät? So verächtlich willst du dich gegen die größte Ehre erzeigen, deren er dich gewürdiget hat, als sein Zeuge über so wichtige Dinge aufzutreten! -- Nun hat der, der die Macht dazu hat, das Urtheil schon über dich gefällt. Es lautet so: Ich erkläre dich für einen Mann, der keinen Gott glaubt, und keine Religion hat. -- Was ist dir dann Leids begegnet? Ich bin für einen Gottesleugner und Verächter aller Religion öffentlich erklärt worden. Ist das alles? ist dir sonst nichts begegnet? -- Nichts! Setze den Fall; es hätte ein competierlicher Richter über eine hypothetische Schlussfolge geurtheilt und den Ausspruch z. E. dahin gethan: Ich erkläre diese Folge für falsch und unrichtig, daß, wenn es Tag ist, es auch zugleich heiter seyn soll. Was hätte die Schlussfolge dabey gelitten? Wäre sie deffo minder wahr gewesen? Wer kam da ins Gericht? Wer ward verurtheilt? die Folge oder der, so sich hierinn geirret hat? Es kömmt hiemit nur auf folgendes an: Verstehst der, so die Gewalt hat, einen richterlichen Ausspruch über dich zu thun; verstehst er es, was Ehrfurcht für die Götter, oder was Götterverleügnung sey? Hat er sich auf solche Sachen gelegt; hat er sich Wissenschaft darinn erworben? Wo? bey wem? Ein Musicus würde sich wenig daran kehren, wenn derselbe gerichtlich absprechen würde, der Bass sey ein Cant; und eben so wenig würde sich der Mesflüßler daraus machen, wenn er ein Urtheil fällen würde, daß die Linien, die von dem Mittelpunkt eines Circels an den Umkreis laufen, ungleich seyen. Sollte denn ein Mann, der die Philosophie wol studiert hat,

es etwas achten, wenn ihn ein Idiot für religios oder irreligios, für gerecht oder ungerecht erkennt. -- O, wie viel Unbill müssen Philosophen über sich ergehen lassen! -- Wie? Hast du hier so klagen gelernt? Willst du das bloße Raisonnieren über philosophische Sachen nicht andern überlassen? Willst du es nicht gemächlichen Leuten überlassen, die in einem Winkel sitzen und das Lehrgeld einstreichen, oder murren, wenn man ihnen nichts zu verdienen giebt? Willst du nicht lieber gehen und Gebrauch von dem machen, was du gelernt hast? Es ist heut zu Tage kein Mangel an philosophischen Discursen. Die Bücher der Stoiker sind derselben voll. Woran mangelt es uns hingegen? An einem Manne, der Gebrauch davon mache; an einem Manne, der die Discursen mit seinen Handlungen bestätige. Uebernehm diese Rolle, damit wir in der Schule nicht mehr alter Muster vonnöthen haben, sondern auch einmal ein Muster unter uns vorhanden sey. Für wen ist es aber, sich bloß mit der betrachtenden Philosophie abzugeben? Für einen, der Muße dazu hat. Denn der Mensch ist das Geschöpf, das sich gern mit Betrachten abgiebt. Aber es ist auch eine Schande, wenn man sich bey der betrachtenden Philosophie nicht anders verhält, als wie entlaufene Knechte bey einem Schauspiele. Man muß ungehört dastehen, und izt den Acteur, denn das Orchester hören können. Nicht wie jene Sclaven: kaum haben sie ein wenig aufgemerkt und den Acteur gelobt, so schauen sie sich schon ängstlich um, und wenn sie nur das Wort Herr hören, so sind sie den Augenblick in Furcht und Schrecken. Es ist eine Schande, wenn Philosophen auch auf
diese

diese Weise die Werke der Natur betrachten: Denn was ist ein Herr? Kein Mensch ist des andern Herr, sondern Tod und Leben, Wollust und Schmerz sind der Menschen Herren. Ohne diese mag mir Cäsar kommen; er soll sehen, wie standhaft ich bin. Wenn er aber mit diesen donnernd und blizend kömmt, und ich mich davor fürchte, was ist es anders, als daß ich, wie ein entlaufener Slave, meinen Herrn erkennt habe? So lange ich von diesen Herren einige Frist habe, mag ich wol, so wie der ausgerissene Knecht dem Schauspieler beywohnt, unterdessen baden, trinken und sinnen, aber alles nur mit Furcht und Kummer. Wenn ich mich aber von diesen Herren, das ist, von jenen Sachen, durch welche die Herren fürchtbar sind, losgemachet habe: Was habe ich denn noch für ein Geschäft? Was habe ich denn noch für einen Herrn? -- Wie? sind denn das Sachen, die sich einem jeden predigen lassen? -- Nein, sondern man muß sich ein wenig nach den Idioten richten und sagen: Dieser Mensch glaubt, das sey ihm gut, und darum rath ich es auch mir an. Ich halte es ihm zu gut. Denn Socrates hielt dem Kerkermeister die Thränen auch zu gut, die er vergoß, als er ihn den Giftbecher an den Mund setzen sah, und sagte darüber: „ Nun, der thut seine Sache ehrlich mit Weinen um uns. „ Hatte er ihm auch gesagt? „ Wir „ haben die Weiber darum heimgeschickt, (damit wir keine solche närrische Thränen sehen.) „ Nein, das hat er nur seinen Freunden gesagt, die im Stande waren, so was zu hören. Für jenen aber hatte er Nachsicht, wie für ein Kind.

Dreßzigste Rede.

Womit man sich in Prüfungen gefaßt halten müße.

Wenn du vor einem Mächtigen und Gewaltigen erscheinst, so denke daran, daß ein Mächtigerer von oben alles sieht, was geschieht; und daß dir mehr daran liegt, diesem zu gefallen, als jenem. Dieser fragt dich nun: Was hast du in der Schule gelehrt, daß Landesverwelsung, Bände, Tod und öffentliche Schmach seyen? -- Ich habe gesagt, das seyen gleichgültige Dinge. -- Was redest du izt vor dem Tyrann davon? Haben sich diese Sachen etwa geändert? -- Nein. -- Oder hast du dich geändert? -- Eben so wenig. -- So sage denn, was sind gleichgültige Dinge? -- Alles was nicht von unserm Willen abhängt. -- Sage auch, was folget hieraus? -- Was von meinem freyen Willen nicht abhängt, das hat nichts für mich zu bedeuten. -- Sage weiter, was für Sachen haben wir für Güter erkannt? -- Einen rechten Willen und einen rechten Gebrauch der Vorstellungen. -- Und was ist das höchste Gut? -- Gott! dir folgen, und mit dir eines seyn. -- Und was hältst du gegenwärtig noch von diesen Dingen? Ich halte noch izt davon, was ehebevor. -- So geh denn zuversichtlich zu dem Tyrann hinein, und behalte nur diese Dinge wol; so wirst du sehen, was ein Jüngling, der studiert hat, was man studieren soll, unter Leuten ist, die nichts gelernt haben. -- Wahr.

Wahrhaftig ich stelle mir vor, du werdest dir die Gedanken machen: Hat es auch so grosser und vieler Vorbereitungen auf dieses Nichts bedurft? War das die Gewalt? War das das Vorzimmer? Waren das die Kämmerlinge? Das die Gardes? Um solcher Sachen willen habe ich so viele Reden angehört. Das war ja Nichts, und ich habe mich darauf, als auf, ich weiß nicht was grosses vorbereitet.

Epictets Reden.

Zweytes Buch.

Erste Rede.

Daß Kühnheit und Behutsamkeit wol zusammen bestehen können.

Es dürfte manchem paradox vorkommen, wenn die Philosophen lehren, man müsse sich in allen Handlungen beydes behutsam und kühn betragen. Laßt uns aber mit allem Fleiß untersuchen, ob sie nicht Recht haben? Behutsamkeit und Kühnheit