

Dritte Vorlesung.

Ueber die
Verschiedenheit der Stände
in der Gesellschaft.

Die Bestimmung des Menschen an sich, so wie die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft sind entwickelt. Der Gelehrte ist nur insofern ein Gelehrter, inwiefern er in der Gesellschaft betrachtet wird. Wir könnten demnach jetzt zu der Untersuchung übergehen; welches ist insbesondere die Bestimmung des Gelehrten in der Gesellschaft? — Aber der Gelehrte ist nicht bloß ein Mitglied in der Gesellschaft; er ist zugleich ein Glied eines besondern Standes in derselben. Wenigstens redet man von einem Gelehrtenstande; mit welchem Recht oder Unrecht wird sich zu seiner Zeit zeigen?

Unserè

Unsere Hauptuntersuchung — die über die Bestimmung des Gelehrten — setzt demnach ausser den beiden schon vollendeten — noch eine dritte voraus, die Untersuchung der wichtigen Frage: woher kommt überhaupt die Verschiedenheit der Stände unter den Menschen? oder auch, woher ist die Ungleichheit unter den Menschen entstanden?

Nach ohne vorhergegangene Untersuchung hört man es dem Worte: Stand schon an, daß es nicht Etwas von ohngefähr und ohne unser Zuthun entsprungenes, sondern Etwas durch freie Wahl nach einem Begriffe vom Zwecke festgesetztes und angeordnetes bedeuten möge. Ungleichheit, die von ohngefähr und ohne unser Zuthun entstanden ist, physische Ungleichheit mag die Natur verantworten: Ungleichheit der Stände scheint eine moralische Ungleichheit zu seyn; über sie entsteht demnach ganz natürlich die Frage: mit welchem Rechte giebt es verschiedene Stände?

Man hat schon oft versucht, diese Frage zu beantworten; man ist von Erfahrungsgründen
fähigen

sätzen ausgegangen, hat die mancherlei Zwecke, die durch eine solche Verschiedenheit sich erreichen — die mancherlei Vortheile, die dadurch sich gewinnen lassen — chapsodisch aufgezählt, so wie man sie aufgriff; — aber dadurch wurde eher jede andere Frage, als die aufgegebenen beantwortet. Der Vortheil einer gewissen Einrichtung für diesen oder jenen, beweist nicht ihre Rechtmäßigkeit; und es war gar nicht die historische Frage aufgegeben, welchen Zweck man wohl bei jener Einrichtung gehabt haben möge, sondern die moralische, ob es erlaubt gewesen sey, eine solche Einrichtung zu treffen, was auch immer ihr Zweck gewesen seyn möchte. Die Frage hätte aus reinen Vernunftprincipien, und zwar aus praktischen beantwortet werden müssen, und eine solche Beantwortung ist, soviel ich weiß, noch nie, auch nur versucht worden. — Ich muß derselben einige allgemeine Sätze aus der Wissenschaftslehre vorausschicken.

Alle

D

Alle Vernunftgesetze sind in dein Wesen unsres Geistes begründet; aber erst durch eine Erfahrung, auf welche sie anwendbar sind, gelangen sie zum empirischen Bewußtseyn, und je öfter der Fall ihrer Anwendung eintritt, desto inniger verweben sie sich mit diesem Bewußtseyn. So verhält es sich mit allen Vernunftgesetzen; — so verhält es sich insbesondere auch mit den praktischen — die nicht auf ein bloßes Urtheil, wie die theoretischen, sondern die auf eine Wirksamkeit ausser uns ausgehen, und sich dem Bewußtseyn unter der Gestalt von Trieben ankündigen. — Die Grundlage zu allen Trieben liegt in unserm Wesen; aber weiter auch nichts als eine Grundlage. Jeder Trieb muß durch die Erfahrung geweckt werden, wenn er zum Bewußtseyn gelangen; und durch häufige Erfahrungen von dergleichen Art entwickelt werden, wenn er zur Neigung — und die Befriedigung desselben zum Bedürfnisse werden soll. Die Erfahrung aber hängt nicht von uns selbst ab, mithin auch nicht das Erwachen

chen

chen und die Entwicklung unserer Triebe überhaupt.

Das unabhängige Nicht: Ich, als Grund der Erfahrung, oder die Natur ist mannichfaltig; kein Theil derselben ist dem andern vollkommen gleich, welcher Satz sich auch in der Kantischen Philosophie behauptet und sich eben in ihr streng erweisen läßt; es folgt daraus, daß sie auch auf den menschlichen Geist sehr verschieden einwirke, die Fähigkeiten und Anlagen desselben nirgends auf die gleiche Art entwickle. Durch diese verschiedene Handlungsart der Natur werden die Individuen, und das, was man ihre besondre empirische individuelle Natur nennt, bestimmt; und wir können in dieser Rücksicht sagen: kein Individuum ist dem andern in Absicht seiner erwachten und entwickelten Fähigkeiten vollkommen gleich. — Hieraus entsteht eine physische Ungleichheit, zu der wir nicht nur nichts beigetragen haben, sondern die wir auch durch unsre Freiheit nicht heben könnten: denn — ehe wir durch Freiheit dem Einflusse der Natur auf uns widerstehen können,

D 2

müssen

müssen wir zum Bewußtseyn und zum Gebrauche dieser Freiheit gelangt seyn; wir können aber nicht anders dazu gelangen, als vermittelst jener Erweckung und Entwicklung unserer Triebe, die nicht von uns selbst abhängt.

Aber das höchste Gesetz der Menschheit und aller vernünftigen Wesen, das Gesetz der völligen Uebereinstimmung mit uns selbst, der absoluten Identität, inwiefern es durch Anwendung auf eine Natur positiv und material wird, fordert, daß in dem Individuum alle Anlagen gleichförmig entwickelt, alle Fähigkeiten zur höchstmöglichen Vollkommenheit ausgebildet werden — eine Forderung, deren Gegenstand das bloße Gesetz nicht realisiren kann, weil die Erfüllung derselben, nach dem eben jetzt gesagten, nicht vom bloßen Gesetze, noch von unserm dadurch allerdings bestimmten Willen, sondern von der freien Naturwirkung abhängt.

Bezieht man dieses Gesetz auf die Gesellschaft; setzt man voraus, daß mehrere vernünftige

tige

tige Wesen vorhanden sind, so ist in der Forderung, daß in Jedem alle seine Anlagen gleichförmig ausgebildet werden sollen, zugleich die Forderung enthalten, daß alle die verschiedenen vernünftigen Wesen auch unter sich gleichförmig gebildet werden sollen. — Sind die Anlagen aller an sich gleich, wie sie es sind, da sie sich bloß auf die reine Vernunft gründen, sollen sie in allen auf die gleiche Art ausgebildet werden, welches der Inhalt jener Forderung ist; so muß das Resultat einer gleichen Ausbildung gleicher Anlagen allenthalben sich selbst gleich seyn; und wir kommen hier auf einem andern Wege wieder zu dem in der vorigen Vorlesung aufgestellten letzten Zwecke aller Gesellschaft: der völligen Gleichheit aller ihrer Mitglieder.

Das bloße Gesetz kann, wie schon in der vorigen Vorlesung auf einem andern Wege gezeigt worden, den Gegenstand dieser Forderung eben so wenig realisiren, als den der obigen, auf welche die jetzige sich gründet. Aber die

Freiheit des Willens soll und kann streben, um jenem Zwecke sich immer mehr zu nähern.

Und hier tritt denn die Wirksamkeit des gesellschaftlichen Triebes ein, der auf den gleichen Zweck ausgeht, und der das Mittel wird zu der geforderten Annäherung ins Unendliche. Der gesellschaftliche Trieb, oder der Trieb sich in Wechselwirkung mit freien vernünftigen Wesen — als solchen — zu setzen, faßt unter sich folgende beiden Triebe: den Mittheilungstrieb, d. i. den Trieb, Jemanden von derjenigen Seite auszubilden, von der wir vorzüglich ausgebildet sind, den Trieb, jeden andern Uns selbst, dem bessern Selbst in uns, soviel als möglich, gleich zu machen; und dann — den Trieb zu empfangen, d. i. den Trieb, sich von jedem von derjenigen Seite ausbilden zu lassen, von welcher er vorzüglich ausgebildet und wir vorzüglich ungebildet sind. — So wird durch Vernunft und Freiheit der Fehler, den die Natur gemacht hat, verbessert; die einseitige Ausbildung, die die Natur dem Individuum gab, wird

wird Eigenthum des ganzen Geschlechts; und das ganze Geschlecht giebt dagegen dem Individuum die feinige; es giebt ihm, wenn wir voraussetzen, daß alle unter den bestimmten Naturbedingungen mögliche Individuen vorhanden sind, alle unter diesen Bedingungen mögliche Bildung. Die Natur bildete Jeden nur einseitig, aber sie bildete dennoch in allen Punkten, in denen sie sich mit vernünftigen Wesen berührte. Die Vernunft vereinigt diese Punkte, bietet der Natur eine fest zusammengedrückte und ausgedehnte Seite dar, und nöthigt dieselbe, wenigstens das Geschlecht in allen seinen einzelnen Anlagen auszubilden, da sie das Individuum so nicht bilden wollte. Für gleichmäßige Vertheilung der erlangten Bildung unter die einzelnen Glieder der Gesellschaft hat die Vernunft durch jene Triebe schon selbst gesorgt, und sie wird weiter dafür sorgen; denn bisshierher geht das Gebiet der Natur nicht.

Sie wird sorgen, daß jedes Individuum mittelbar aus den Händen der Gesellschaft die ganze vollständige Bildung er-

halte, die es unmittelbar der Natur nicht abgewinnen konnte. Die Gesellschaft wird die Vortheile aller Einzelnen, als ein Gemeingut, zum freien Gebrauche aller aufhäuffen, und sie dadurch um die Zahl der Individuen vervielfältigen; sie wird den Mangel der Einzelnen gemeinschaftlich tragen, und ihn dadurch auf eine unendlich kleine Summe zurückbringen. — Oder, daß ich das in der andern Formel ausdrücke, die für die Anwendung auf manche Gegenstände bequemer ist, — der Zweck aller Bildung der Geschicklichkeit ist der, die Natur, so wie ich diesen Ausdruck eben bestimmt habe, der Vernunft zu unterwerfen, die Erfahrung, insofern sie nicht von den Gesetzen unseres Vorstellungsvermögens abhängig ist, übereinstimmend mit unsern nothwendigen praktischen Begriffen von ihr zu machen. Also, die Vernunft liegt mit der Natur in einem stets dauenden Kampfe; dieser Krieg kann nie enden, wenn wir nicht Götter werden sollen; aber es soll und kann der Einfluß der Natur immer schwächer, die Herrschaft der Vernunft immer

immer mächtiger werden; die letztere soll über die erstere einen Sieg nach dem andern davon tragen. Nun mag Ein Individuum vielleicht in seinen besondern Berührungspunkten die Natur mit Vortheil bekämpfen, dagegen aber wird es vielleicht in allen andern von derselben unwiderstehlich beherrscht. Jetzt steht die Gesellschaft zusammen, und steht für Einen Mann; was der Einzelne nicht konnte, werden durch vereinte Kräfte Alle vermögen. Jeder zwar kämpft einzeln, aber die Schwächung der Natur durch den gemeinschaftlichen Kampf, und den Sieg, den jeder an seinem Theile einzeln davon trägt, kommt Allen zu statten. — So entsteht demnach eben durch die physische Ungleichheit der Individuen eine neue Festigkeit für das Band, das Alle zu Einem Körper vereint; der Drang des Bedürfnisses und der noch viel süßere Drang, den Bedürfnissen abzuhelfen, schließt sie inniger aneinander, und die Natur hat die Macht der Vernunft verstärkt, indem sie dieselbe schwächen wollte.

Bis hieher geht alles seinen natürlichen Gang: wir haben höchst verschiedene Charaktere, mannichfaltig der Art und dem Grade ihrer Ausbildung nach; aber wir haben noch keine verschiedenen Stände; denn wir haben noch keine besondere Bestimmung durch Freiheit, keine willkürliche Wahl einer besondern Art der Bildung, — aufweisen können. — Ich sagte: wir haben noch keine besondere Bestimmung durch Freiheit aufweisen können und man verstehe dieses nicht unrecht, und nicht halb. — Der gesellschaftliche Trieb überhaupt bezieht sich allerdings auf die Freiheit; er treibt blos, aber er nöthigt nicht. Man kann demselben widerstreben und ihn unterdrücken. Man kann aus menschenfeindlichem Egoismus sich überhaupt absondern, sich weigern, etwas von der Gesellschaft anzunehmen, um ihr nichts geben zu müssen; man kann aus roher Thierheit die Freiheit derselben vergessen und sie betrachten, als etwas, das unsrer bloßen Willkühr unterworfen ist; weil man sich selbst nicht anders betrachtet, als unter

unterworfen der Willkür der Natur. — Aber davon ist hier nicht die Rede. Vorausgesetzt, daß man nur überhaupt dem gesellschaftlichen Triebe gehorche, so ist es unter der Leitung desselben nothwendig, mitzutheilen, was man Gutes hat, an den, der dessen bedarf, — und anzunehmen das was uns mangelt, von dem, der es hat — Und es bedarf dazu keiner besondern Bestimmung oder Modifikation des gesellschaftlichen Triebes durch einen neuen Akt der Freiheit: und bloß dieses wollte ich sagen.

Der charakteristische Unterschied ist der: unter den bis jetzt entwickelten Bedingungen gebe ich, als Individuum, mich der Natur zur einseitigen Entwicklung irgend einer besondern Anlage in mir hin, weil ich muß; ich habe dabei keine Wahl, sondern ich folge unwillkürlich ihrer Leitung; ich nehme alles was sie mir giebt, aber ich kann nicht nehmen, was sie nicht geben will; ich vernachlässige keine Gelegenheit, mich so vielseitig auszubilden, als ich kann; ich erschaffe bloß keine

Gelez

Gelegenheit, weil ich das nicht vermag. —
 Wähle ich im Gegentheil einen Stand
 — wenn nur ein Stand etwas durch freie
 Willkühr gewähltes seyn soll, wie er es doch wohl
 dem Sprachgebrauche nach seyn soll — wähle ich
 einen Stand, so muß ich freilich, um auch
 nur wählen zu können, vorher der Natur
 mich hingegeben haben — denn es müssen
 schon verschiedene Triebe in mir geweckt, ver-
 schiedene Anlagen in mir zum Bewußtseyn er-
 hoben seyn; aber in der Wahl selbst be-
 schließe ich doch von nun an, auf gewisse Veran-
 lassungen, die mir die Natur etwa geben möch-
 te, gar keine Rücksicht zu nehmen, um alle
 meine Kräfte und alle Begünstigungen der Na-
 tur zu Entwicklung einer Einzigigen oder
 auch mehrerer bestimmten Fertige-
 keiten ausschließend anzuwenden;
 und durch die besondere Fertigkeit, zu deren Ent-
 wicklung ich mich durch freie Wahl widme,
 wird mein Stand bestimmt.

Es entsteht die Frage: soll ich einen be-
 stimmten Stand wählen; oder, wenn ich nicht
 soll,

so ll, darf ich ausschließend einem bestimmten Stande, d. i. einer einseitigen Ausbildung mich widmen? Wenn ich soll, wenn es unbedingte Pflicht ist, einen bestimmten Stand zu wählen, so muß sich aus dem höchsten Vernunftgesetze ein Trieb, der auf die Wahl eines Standes geht, ableiten lassen; wie sich in Absicht der Gesellschaft überhaupt ein solcher Trieb ableiten ließ; wenn ich bloß darf, so wird sich aus diesem Gesetze kein solcher Trieb, aber wohl eine Erlaubniß ableiten lassen; und für die Bestimmung des Willens zu der wirklichen Wahl des durch das Gesetz bloß erlaubten muß sich ein empirisches Datum aufzeigen lassen, durch welches kein Gesetz, sondern bloß eine Regel der Klugheit bestimmt wird. Wie es sich damit verhalte, wird sich aus der Untersuchung ergeben.

Das Gesetz sagt: bilde alle deine Anlagen vollständig und gleichförmig aus, so weit du nur kannst; aber es bestimmt darüber nichts, ob ich sie unmittelbar an der Natur, oder mittelbar, durch Gemeinschaft mit andern üben soll. Hierüber ist demnach die Wahl völlig meiner

meiner

meiner eigenen Klugheit überlassen. Das Gesetz sagt: unterwirf die Natur deinen Zwecken; aber es sagt nicht, daß ich, wenn ich sie auch für gewisse meiner Zwecke schon durch andre satzsam gebildet antreffen sollte, sie dennoch weiter für alle mögliche Zwecke der Menschheit bilden soll. Mit hin verbietet das Gesetz nicht, einen besondern Stand zu wählen; — aber es gebietet es auch nicht, eben darum, weil es dasselbe nicht verbietet. Ich bin auf dem Felde der freyen Willkühr; ich darf einen Stand wählen, und habe bey dem Entschlusse, nicht ob ich diesen oder jenen bestimmten Stand — davon werden wir ein andermal reden — sondern, ob ich überhaupt einen Stand wählen soll oder nicht, mich nach ganz andern Bestimmungsgründen, als solchen, die unmittelbar aus dem Gesetze abgeleitet sind, umzusehen.

Der Mensch wird, so wie die Sachen gegenwärtig stehen, in der Gesellschaft geböhren; er findet die Natur nicht mehr roh, sondern auf mannichfaltige Art schon für seine möglichen Zwecke vorbereitet. Er findet eine Menge
Menz

Menschen beschäftigt, in verschiedenen Zweigen dieselbe für den Gebrauch vernünftiger Wesen nach allen ihren Seiten zu bearbeiten. Schon vieles findet er gethan, das er auffer dem selbst hätte thun müssen. Er könnte vielleicht ein sehr angenehmes Daseyn haben, ohne überhaupt seine Kräfte selbst unmittelbar auf die Natur zu wenden, er könnte unter dem bloßen Genusse dessen, was die Gesellschaft schon gethan hat, und was sie insbesondere zu seiner eigenen Ausbildung thut, vielleicht eine gewisse Vollkommenheit erhalten. Aber das darf er nicht: er muß seine Schuld an die Gesellschaft abzutragen wenigstens suchen; er muß seinen Platz besetzen; er muß die Vollkommenheit des Geschlechts, das so vieles für ihn gethan hat, auf irgend eine Art höher zu bringen sich wenigstens bestreben.

Hierzu hat er zwei Wege: entweder er setzt sich vor, die Natur nach allen Seiten zu bearbeiten; aber dann würde er vielleicht sein ganzes Leben, und mehrere Leben, wenn er mehrere hätte, anwenden müssen, um sich auch nur
davon

davon die Kenntniß zu erwerben, was vor ihm schon durch andere geschehen und was zu thun übrig sey; und so wäre sein Leben, zwar nicht durch die Schuld seines bösen Willens, aber doch durch die Schuld seiner Unklugheit, für das Menschengeschlecht verlohren. Oder er ergreift irgend ein besonderes Fach, dessen vorläufige völlige Erschöpfung ihm etwa am nächsten liegt; für dessen Bearbeitung er etwa durch Natur und Gesellschaft schon vorher am meisten ausgebildet war, und widmet sich demselben ausschließend. Seine eigene Kultur für die übrigen Anlagen überläßt er der Gesellschaft, die er in seinem gewählten Fache zu kultiviren den Vorsatz, das Bestreben, den Willen hat; und so hat er sich einen Stand gewählt, und diese Wahl ist an sich völlig rechtmäßig. Doch steht auch dieser Akt der Freiheit, so wie alle unter dem Sittengesetz überhaupt, insofern dasselbe Regulativ unsrer Handlungen ist, oder unter dem kategorischen Imperativ, den ich so ausdrücke: sey, in Absicht deiner Willensbestimmungen, nie in Widerspruch mit dir selbst:

ein

ein Gesetz, welches, in dieser Formel ausgedrückt, jeder Genüge leisten kann, da die Bestimmung unsers Willens gar nicht von der Natur, sondern lediglich von uns selbst abhängt.

Die Wahl eines Standes ist eine Wahl durch Freiheit; mithin darf kein Mensch irgend zu einem Stande gezwungen, oder von irgend einem Stande ausgeschlossen werden. Jede einzelne Handlung, so wie jede allgemeine Veranstaltung, die auf einen solchen Zwang ausgeht, ist unrechtmäßig; abgerechnet, daß es unklug ist, einen Menschen zu diesem Stande zu zwingen oder von einem andern abzuhalten, weil keiner die besondern Talente des andern vollkommen kennen kann, und dadurch oft ein Glied für die Gesellschaft völlig verloren geht, daß es an den unrechten Platz gestellt wird — Dies abgerechnet, ist es an sich ungerecht; denn es setzt unsere Handlung in Widerspruch mit unserm praktischen Begriffe von ihr. Wir wollten ein Glied der Gesellschaft, und wir machen ein Werkzeug derselben;

E

wir

wir wollten einen freien Mitarbeiter an unserm großen Plan, und wir machen ein gezwungenes leidendes Instrument desselben: wir tödten durch unsre Einrichtung den Menschen in ihm soviel es an uns liegt, und vergehen uns an ihm und an der Gesellschaft.

Es wurde ein bestimmter Stand, die weitere Ausbildung eines bestimmten Talents gewählt, um der Gesellschaft dasjenige, was sie für uns gethan hat, wieder geben zu können; demnach ist jeder verbunden, seine Bildung auch wirklich anzuwenden zum Vortheil der Gesellschaft. Keiner hat das Recht, bloß für den eigenen Selbstgenuß zu arbeiten, sich vor seinen Mitmenschen zu verschließen, und seine Bildung ihnen unnütz zu machen; denn eben durch die Arbeit der Gesellschaft ist er in den Stand gesetzt worden, sie sich zu erwerben, sie ist in einem gewissen Sinne ihr Produkt, ihr Eigenthum; und er beraubt sie ihres Eigenthums, wenn er ihnen dadurch nicht nützen will. Jeder hat die Pflicht, nicht nur überhaupt der Gesellschaft nützlich seyn

seyn zu wollen; sondern auch seinem besten Wissen nach alle seine Bemühungen auf den letzten Zweck der Gesellschaft zu richten, auf den — das Menschengeschlecht immer mehr zu veredeln, d. i. es immer freier von dem Zwange der Natur, immer selbstständiger und selbstthätiger zu machen — und so entsteht denn durch diese neue Ungleichheit eine neue Gleichheit, nemlich ein gleichförmiger Fortgang der Kultur in allen Individuen.

Ich sage nicht, daß es immer so ist, wie ich es jetzt geschildert habe; aber so sollte es nach unsern praktischen Begriffen von der Gesellschaft und den verschiedenen Ständen in derselben seyn, und wir können, und sollen arbeiten um zu machen, daß es so werde. — Wie kräftig besonders der gelehrte Stand für diesen Zweck wirken könne, und wie viel Mittel dazu in seiner Macht seyen, werden wir zu seiner Zeit sehen.

Wenn wir die entwickelte Idee auch nur ohne alle Beziehung auf uns selbst betrachten, so erblicken wir doch wenigstens ausser uns

eine Verbindung, in der keiner für sich selbst arbeiten kann, ohne für alle andere zu arbeiten, oder für den andern arbeiten, ohne zugleich für sich selbst zu arbeiten — indem der glückliche Fortgang Eines Mitgliedes glücklicher Fortgang für Alle, und der Verlust des Einen Verlust für Alle ist: ein Anblick, der schon durch die Harmonie, die wir in dem aller mannichfaltigsten erblicken, uns innig wohlthut und unsern Geist mächtig emporhebt.

Das Interesse steigt, wenn man einen Blick auf sich selbst thut und sich als Mitglied dieser großen innigen Verbindung betrachtet. Das Gefühl unserer Würde und unserer Kraft steigt, wenn wir uns sagen, was jeder unter uns sich sagen kann: mein Daseyn ist nicht vergebens und zwecklos; ich bin ein nothwendiges Glied der großen Kette, die von Entwicklung des ersten Menschen zum vollen Bewußtseyn seiner Existenz bis in die Ewigkeit hinausgeht; alles, was jemals groß und weise und edel unter den Menschen war, — diejenigen Wohlthäter des Menschengeschlechts, deren Namen ich in der Welt;

Weltgeschichte aufgezeichnet lese, und die meh-
 rern, deren Verdienste ohne ihre Namen vor-
 handen sind, — sie alle haben für mich gear-
 beitet; — ich bin in ihre Erndte gekommen;
 — ich betrete auf der Erde, die sie bewohn-
 ten, ihre Seegen verbreitenden Fußstapfen. Ich
 kann, sobald ich will, die erhabene Aufgabe,
 die sie sich aufgegeben hatten, ergreifen, unser
 gemeinsames Brüdergeschlecht immer weiser und
 glücklicher zu machen; ich kann da fortbauen,
 wo sie aufhören mußten; ich kann den herrlis-
 chen Tempel, den sie unvollendet lassen muß-
 ten, seiner Vollendung näher bringen.

„Aber ich werde aufhören müssen wie sie;“
 dürfte sich Jemand sagen. — O! es ist der
 erhabenste Gedanke unter allen; ich werde,
 wenn ich jene erhabene Aufgabe übernehme, nie
 vollendet haben; ich kann also, so gewiß die
 Uebernehmung derselben meine Bestimmung
 ist, ich kann nie aufhören zu wirken und
 mithin nie aufhören zu seyn. Das, was man
 Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen;
 denn mein Werk soll vollendet werden, und es

kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin ist meinem Daseyn keine Zeit bestimmt, — und ich bin ewig. Ich habe zugleich mit der Uebernehmung jener großen Aufgabe die Ewigkeit an mich gerissen. Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge, und zu dem tobenden Wassersturz, und zu den frachenden in einem Feuermeeere schwimmenden Wolken, und sage: ich bin ewig, und ich troge eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, vermischt euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle, — schäumet und tobet, und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne; — mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergrieffen, und die ist daurender, als ihr; sie ist ewig, und ich bin ewig, wie sie.

Vierte