

Landesbibliothek Oldenburg

Digitalisierung von Drucken

Die Politik des Aristoteles

Aristoteles

Breslau, 1802

Zum ersten Buche.

urn:nbn:de:gbv:45:1-8248

Anmerkungen

zur

Politik des Aristoteles.

8

Zum ersten Buche.

Kapitel I.

Gleich in der ersten Periode ist entweder ein Fehler der Lesart, oder ein Fehler in den Ideen. Aristoteles macht einen Schluß, dessen Schlußfolge grade eben das enthält, was in einem der Vordersätze steht; weil alle Vereinigung um eines gewissen Gutes willen gemacht wird: — so zielen alle Vereinigungen auf ein gewisses Gut ab. Ἐπειδὴ ὁρῶμεν πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος συνεστηκυῖαν: — δῆλον ὡς πᾶσαι ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται. Das klingt sonderbar. Die Absicht des Philosophen ist indeß deutlich: und diese habe ich ausgedrückt. Er will zeigen, daß die

Arist. Polit. II. 23.

D

bürgerliche Gesellschaft einen Zweck, und das höchste Gut des Menschen zum Zweck habe: dieß schließt er daraus, 1) weil sie eine von Menschen gestiftete Verbindung sey, Menschen aber nichts thun, also auch keine Verbindungen stiften, als um einer Absicht willen; 2) weil die bürgerliche Gesellschaft die alle andere in sich schließende und sie beherrschende Gesellschaft sey: beydes liegt in dem Begriffe des Wortes *κύριος*.

Durch eine kleine Veränderung der Lesart könnte man die oben gerügte Unschicklichkeit wegbringen. Es müßte nämlich heißen: *ἴδιον, ὡς, εἰ πᾶσαι ἀγαθῶν τινος στοχάζονται, μάλιστα, καὶ τοῦ κυριωτάτου* — Alsdann würde in dem Schlusssatz, wie es oft geschieht, nur noch einmal auf den Vordersatz, welcher das Hauptmoment des Beweises enthält, zurückgewiesen werden, anstatt daß, dem jetzigen Worte nach, Aristoteles den Vordersatz selbst zu einem Theile des Schlusssatzes macht. Ließe sich die Lesart, wie ich sie angegeben, rechtfertigen, so würde meine Uebersetzung auch den Worten des Originals angemessen seyn. Muß man die gegenwärtig in den Ausgaben des Aristoteles aufgenommene behalten: so ist, glaube ich, die Abweichung der Uebersetzung von dem Grundtexte nothwendig, wenn sie den Sinn auf eine verständliche Art ausdrücken soll. Garve.

Selte 2. Diejenigen irren, welche die Ver-
richtungen zc. zc.

Einen neuen Beweis, daß der Leser des Aristoteles, und gewiß also auch sein Uebersetzer, mehr auf die Sachen, wovon der Philosoph redet, als auf die bloßen Worte sehen muß, giebt die folgende Stelle. Ὅσοι μὲν ἐν οἴονταί — πλείους γὰρ καὶ ὀλιγότητι νομίζουσι διαφέρειν. Der Wortfügung nach, sollte man glauben, daß das διαφέρειν auf nichts anders, als auf den βασιλικὸν καὶ οἰκονομικὸν καὶ δεσποτικὸν gehen könne. — „Aber sind diese durch Vielheit und Wenigkeit unterschieden?“ — Gewiß nicht sie, sondern das worüber sie herrschen, die Anzahl der Unterthanen des Königs, des republikanischen Staatsoberhauptes und des Hausvaters. — Es ist also klar, daß in den drei Worten πολιτικὸν, βασιλικὸν, οἰκονομικὸν, welche zunächst den Begriff der Fähigkeit, König, Staatsmann und Oekonom zu seyn, ausdrücken, zugleich die Beziehung auf die wirkliche Ausübung dieses Vermögens und also auf die Regierung liegt, welche sich, nach der Meinung derer, die Aristoteles bestreitet, in diesen verschiedenen Fällen, bloß nach der größern oder geringern Anzahl der ihr Unterworfenen unterscheidet. Also bestreitet eigentlich Aristoteles zwey Sachen, — und diese mußten, in unserer Sprache, und nach unsrer Denkungsart, schlechterdings

unterschieden werden, obgleich Aristoteles sie in eins zusammenfaßt: — erstlich, daß ein Hauswesen, eine Republik, ein Königreich eine und dieselbe Art von Vereinigung sey, und nur durch die Mehrheit der Personen unterschieden werde, welche darin befaßt sind; — zweytens, daß eben um deswillen der, welcher die nöthigen Eigenschaften zum Könige habe, oder βασιλικός sey, einer und derselbe mit demjenigen sey, welcher die Anlagen zu einem Staatsmanne und Herrn besitze, d. h. mit dem πολιτικῷ und δεσποτικῷ.

Die Meinung, welche Aristoteles bestreitet, ist keine andre, als die Meinung, welche Sokrates beym Xenophon, (Mem. Socr. L. III. C. IV.) in der Unterredung gegen den Nicomachides, und der Fremde beym Platon, (in dem Dialogen Politikus) behauptet. Beym Xenophon kömmt am angezognen Orte, (gegen Ende des Kapitels) ein Ausdruck vor, der dem Aristotelischen, von mir getadelten, ziemlich genau entspricht, aber doch deutlicher, als dieser ist: ἡ γὰρ τῶν ἰδίων ἐπιμέλεια πλήθει μόνον διαφέρει τῆς τῶν κοινῶν, τὰ δὲ ἄλλα παραπλήσια ἔχει. Nicht ἡ ἐπιμέλεια, die Fürsorge des Hausvaters und Staatsoberhauptes selbst, sondern τὰ ἐπιμελόμενα, die Menschen, für welche beyde sorgen, unterscheiden sich durch Vielheit oder Anzahl. — Diese Ungenauigkeit des Ausdrucks ist eine Eigenschaft der ältern

Schriftsteller, welche gewiß nicht Nachahmung verdient, aber bemerkt werden muß, zuweilen auch durch die Einfachheit der Denkungsart, wovon sie die Spuren enthält, gefällt, oder durch das Umfassen mehrerer Ideen, den Ausdruck abkürzt und energischer macht, indem sie seine Deutlichkeit vermindert. — Beym Plato hingegen (bald in dem Anfange des gedachten Gesprächs) kommt der Satz, welchen Aristoteles bestreitet, fast mit denselben Worten vor. Der gedachte Fremde (der hier die Rolle spielt, welche Plato sonst seinem Sokrates zuthellt, durch Fragen den Mitunterredner auf die Ideen zu bringen, welche diesem beygebracht werden sollen,) fragt: „Wacht zwischen einem großen Hause und einer kleinen Stadt, die Form, und der Raum, den die beydeseitigen Menschen einnehmen, einen wesentlichen Unterschied in Absicht ihrer Regierung?“ und der jüngere Sokrates, (Namensvetter des Philosophen, der hier der Schüler des fremden Philosophen ist) antwortet nein! In eben dieser Stelle des Plato wird der Begriff von *βασιλικός*, *οικονομικός* und *πολιτικός* genauer entwickelt, und eben so, wie er in der Uebersetzung ausgedrückt ist, daß er die zu den genannten Geschäften erforderlichen Fähigkeiten und Kenntnisse in sich schließt. Der Fremde fährt fort: „Ist es also nicht offenbar, daß es von allen diesen Gegenständen nur

„Eine Wissenschaft giebt, die man meinetwegen
 „Βασιλικήν, oder πολιτικήν, oder οικονομικήν nen-
 „nen kann.“ Garve.

Wenn Aristoteles von dem Unterschiede der
 Begriffe βασιλικός und πολιτικός nach dem Sinne
 der Philoſophen, die er widerlegt, Rechenschaft
 giebt, ſo definiert er den erſtern als den, welcher
 die Regierung allein führt, den andern
 als den, welcher mit Einſicht und Kennt-
 niß der Staatswiſſenſchaft, in der Re-
 gierung mit ſeinen Mitbürgern abwechſelt.
 Zwey Sachen fallen hierbey auf. 1) Daß in der
 Definition des Politici ein Merkmal vorkommt,
 welchem in der Definition des Baſilici kein Merk-
 mal entgegengeſetzt iſt. Nämlich, der Staats-
 mann ſoll nach den Regeln der politiſchen Wiſſen-
 ſchaft regieren, wenn er anders dieſen Namen ver-
 dient: vom Könige wird die Beſchaffenheit ſeiner
 Regierung unbeſtimmt gelaffen. 2) Daß ſelbſt
 bey dem andern Merkmale, welches eigentlich den
 Unterſchied zwiſchen beyden beſtimmt, die Entge-
 genſetzung ſo unvollkommen angegeben iſt. Nicht
 das Selbſtherrſchen, welches Aristoteles
 Worte anzeigen, (ὅταν αὐτὸς ἐπιτήκη) iſt dem
 Abwechſelndregieren, (ὅταν ἀρχῶν καὶ ἀρχόμενος,
 wenn der, welcher dieß Jahr Conſul iſt, das näch-
 ſte Jahr Privatmann wird,) entgegengeſetzt, ſon-

bern das *Alleinherrschen*, welches Aristoteles nicht ausdrückt.

Wir werden noch viele Stellen unsers Autors finden, wo uns seine Worte richtig genug in den Gang seiner Ideen hineinsehen lassen, aber uns nur sehr unvollständig die Bestandtheile derselben angeben.

Es wird zum Verständnisse des Ganzen dienlich seyn, bey der Untersuchung der beyden Wörter βασιλικός und πολιτικός noch etwas zu verweilen. Wir finden, daß in der That ein doppelter Unterschied zwischen ihnen vorhanden ist. In dem Worte πολιτικός ist der Abstammung nach der Begriff der Wissenschaft, welche derjenige ausübt, der diese Art der Regierung führt, mit eingeschlossen. Πολιτικός ist ohne Zweifel nach dem Worte verstande der Mann, welcher die τέχνην πολιτικὴν versteht und ausübt, so wie γραμματικός den Meister der grammatischen Kunst bezeichnet. In dem Worte βασιλικός hingegen liegt wohl der Begriff der Fähigkeit βασιλεύς zu seyn. Aber in dem Worte βασιλεύς selbst liegt nur der Begriff einer gewissen Gewalt, nicht einer gewissen Wissenschaft. Dieser erste Theil der Definition kommt von der Ableitung her; der zweyte hängt ganz von dem Sprachgebrauche ab.

So wie πολιτεία einen Staat von republikanischer Verfassung bedeutet, so ist πολιτικός der

Vorsteher eines solchen Staats, oder der, welcher dazu taugt, Vorsteher darin zu seyn; — *Βασίλευς* hingegen ist das Oberhaupt eines monarchischen Staats, und *Βασιλικός* der, welcher mit den Erfordernissen zu einem Monarchen begabt ist. Hiernach macht der Unterschied zwischen den Verfassungen auch den Unterschied zwischen den Vorstehern. Die monarchische Regierung fordert, daß einer allein und Zeitlebens regiere, die republikanische verlangt, daß unter gleichen Bürgern die Magistratspersonen auf eine Zeitlang gewählt werden, daß, wer heute regiert, morgen abtrete, und einem andern Bürger Platz mache.

Von allen diesen Entwicklungen sind Spuren in dem Ausdruck des Aristoteles: aber er selbst ist nicht vollständig entwickelt. Das *αὐτός ἐφ' ἑσῶν* des *Βασιλικός* zeigt gewiß die Alleinherrschaft des Königes an, — da der Gegensatz davon *ἀρχὸν καὶ ἀρχόμενος* augenscheinlich die Regation davon, — das Abwechseln in der Regierung ist. Würde gleich *αὐτός* nicht gradehin für *μόνος* auch von andern Schriftstellern gebraucht, so sind doch diese Begriffe durchaus verwandt, wie denn selbst zu unserer Zeit und in unserer Sprache die unumschränkste Gewalt durch den Titel des Selbstherrschers ausgedrückt wird. Auch liegen in diesem *αὐτός* die Begriffe, beyde, der Allein- und der immerwährenden Herrschaft einge-

wickelt, welche beyde erst vereinigt die königliche Gewalt ausmachen, und wovon der zweyte sich noch unmittelbarer auf den nachher folgenden Gegensatz der immer aufhörenden und anfangenden Herrschaft abwechselnder Magistratspersonen bezieht. Dieser Unterschied war dem Aristoteles zuerst und schon bey dem Worte βασιλικός in die Augen gefallen, wie er denn auch der ist, welcher hier eigentlich hergehört. Aber als er zur Betrachtung des Wortes πολιτικός kam, fand er, daß in demselben noch etwas mehr als die Bestimmung der Regierungsform desjenigen Staats liege, welchem der Politicus vorstünde; ja, daß die Beziehung dieses Wortes auf den Namen der Wissenschaft noch einleuchtender sey, als die auf den Namen einer republikanischen Verfassung. Daß πολιτεία mehr von freyen als monarchisch beherrschten Staaten gebraucht wird, ist ganz willkürlich: daß πολιτική die Wissenschaft der Sache, welche das Stammwort πόλις ausdrückt, bezeichne, ist in der Sprache gegründet. Aristoteles setzt also i. i. seine Definition von πολιτικός dieses Merkmal zuerst, ὅταν κατὰ λόγους τῆς ἐπισήμης τῆς τοιαύτης (das δε zeigt bey dem Aristoteles nicht immer, wie sonst, einen Gegensatz mit der vorhergehenden Erklärung an) — und hängt es mit dem zweiten Merkmale, das eigentlich den gesuchten Unterschied ausmacht, zusammen, doch ohne es so genau damit

zu verbinden, wie Schloßer meynt, welcher übersezt: daß jener nach den Grundsätzen der Politik wechselsweise bald regiere, bald gehorche. Der Ausdruck *κατὰ λόγους τῆς ἐπισήμης τοιαύτης* ist selbst nicht ganz deutlich, aber er ist auch nicht unverständlich. Aristoteles sagt *ἐπισήμης τῆς τοιαύτης* und nicht *ταύτης*, weil er doch nicht genau die Gränzen und die Natur dieser Wissenschaft angegeben hatte. Die *λόγοι* dieser Wissenschaft können nichts anders seyn, als das, was wir die Grundsätze derselben nennen würden, die durch das Raisonnement herausgebracht allgemeinen Wahrheiten, welche auf die Ausführung des Staatsmanns Beziehung haben.

S. 3. Man wird dieß einsehn, wenn wir 20. 20. *Ἡ ὑφ' ἡγεμένη μέθοδος* ist ebenfalls ein dunkler Ausdruck, weil er eine allgemeine Metapher, in einem besondern Sinne nimmt, der unter den mehreren möglichen nicht auf eine entschiedene Weise bestimmt wird. An und für sich zeigt das Beywort *ὑφ' ἡγεμένη* nichts weiter an, als daß die Methode die Untersuchung leiten, — d. h. daß sie Methode seyn soll. Denn in dem Bilde des Leitens liegt der Begriff der Direction; in diesem der Begriff der Ordnung; und Ordnung unter einer Reihe vorzutragender Sätze ist Methode. Nach

dem Zusammenhange aber, scheint Aristoteles auf eine bestimmte Art der Anordnung hindeuten zu wollen, auf die nämlich, wo man die Untersuchung eines Zusammengesetzten mit der Untersuchung seiner elementarischen Theile anfängt, und durch einfachere Zusammensetzungen zu dem verwickelteren fortgeht. Ist dieß nun die μέθοδος ὑψηλόμενη, die leitende κατ' ἐξοχήν, weil sie die vollkommenste ist? Oder ist es ein Kunstwort der Aristotelischen Schule, die Methode, die von uns die synthetische genannt wird, die leitende zu nennen? Oder nennt er sie, wie mehrere Ausleger glauben, deswegen so, weil er sie in andern Werken, z. B. der Ethik schon gebraucht hat; — und also seine Schüler auf einer schon mehrmalen betretenen Bahn leitet? — Ich habe es in der Uebersetzung so gefaßt. *) Garve.

Das ὁψόμεθα in der folgenden Periode kann zweyerley anzeigen: entweder heißt ὀπτεσθαι so viel als untersuchen, — und ὁψόμεθα zeigt den wahrscheinlichen Erfolg der Untersuchung an, daß sie, nach dieser Methode, uns zur Einsicht des Gegenstandes verhelfen wird. Beides hat etwas wider sich. Wider die erste Meinung ist, daß

*) Schlosser: nach der Methode, auf welche uns die Natur der Sache selbst hinweist.

eine unnütze und widerliche Tautologie in dem Satze vorkäme, πόλιν ἐξ ὧν σύγκειται σκοπῶντες ὀψόμεθα, wenn wir den Staat betrachten werden, wie er aus seinen Theilen entspringt: so werden wir ihn betrachten. Der andern Meinung steht entgegen, daß ὀπτεσθαι in der Idee des Besichtigens dem Sprachgebrauche gemäßer ist, als in der des Erkennens. — Diese Schwierigkeiten weiß ich nicht ganz zu heben: aber ich bin doch der letztern Meinung geneigter. Der Zusammenhang der Ideen scheint sie mir zu fordern. Das δῆλον δ' ἐστίν ist die Grundidee der ganzen Schlussfolge. Aristoteles verspricht, daß die Sache durch die Methode, welche er wählt, werde klar werden müssen. Und warum? — Weil, so wie in allen Gegenständen, zur Kenntniß eines Ganzen die Zergliederung desselben, bis auf seine einfachen Theile, nothwendig ist: so auch zur Einsicht in das Wesen eines Staates die Betrachtung der Gesellschaften, woraus er besteht, erfordert wird. Der Ausdruck dieses Nachsatzes sollte, um die Folgerung ganz hell zu machen, dem Ausdrücke im Vordersatze ähnlich seyn. Aristoteles ändert ihn ab. „Weil dort die Zergliederung „nothwendig ist, so werden wir auch hier durch „die Zergliederung die Sache erkennen.“ Die Bündigkeit der Schlussfolge scheint hier durchaus zu fordern, daß ὀπτεσθαι das Erkennen, nicht

das Untersuchen bedeute. Eben dieß scheint auch der angehängte Zusatz zu erfordern, καὶ περὶ τέτων μᾶλλον. Garve.

Aristoteles redet von zwey Gegenständen, über die er insbesondre Licht von der angezeigten Methode hoft: erstlich, über den Unterschied jener verschiedenen Arten der Herrschaft, welche Socrates und Plato mit einander vermengt hatten, zweytens über eine Frage, welche allerdings einer wissenschaftlichen Behandlung der Politik zum Grunde liegen muß: „ob es auch überhaupt eine Wissenschaft der Regierung gebe; und welche von den genannten Arten der Regierung mehr oder weniger fähig sey, künstlich behandelt zu werden?“ woraus denn weiter zu erkennen seyn würde, welche zu einer Wissenschaft Stoff geben könne, weil da, wo Kunst ist, d. h. wo eine Reihe zu einem Zwecke abzielender Handlungen nach bestimmten Regeln geschieht, auch eine Wissenschaft statt findet: als welche nichts anders thut, als diese Regeln mit Worten auszudrücken, in ein System zu bringen und aus ihren Gründen herzuleiten.

Hier zeigt sich sogleich die üble Wirkung, sowohl von der Belesenheit unsers Philosophen, als von seinem Hange zur Speculation, wovon in der Einleitung die Rede gewesen ist.

Wenn Aristoteles seine Politik geschrieben hätte, ohne die politischen Schriften des Plato und Xenophon vor sich zu haben, so würde ihn die natürliche Folge der Ideen gewiß nicht veranlaßt haben, nach dem Unterschiede zwischen der Regierung in der herrschaftlichen, der ehelichen und der bürgerlichen Gesellschaft eher zu fragen, ehe er noch irgend von einer dieser Gesellschaften den mindesten Begriff gegeben hatte. Wenn er nicht Autoren vor sich gehabt hätte, welche die natürliche Dienstbarkeit des Weibes behaupteten, oder wenn diese Meynung nicht bey dem Publikum, für welches es schrieb, ausgebreitet gewesen wäre: so ließe es sich nicht begreifen, wie er in der Folge in diesem ersten Kapitel, nachdem er kaum den Ursprung der ehelichen Gesellschaft und der Verbindung zwischen Herrn und Diener erklärt hat, so plötzlich auf die Widerlegung des Satzes kommt, daß Weib und Slave nicht einerley seyn, eines Satzes, der, nach den gegebenen Definitionen von beyden, keinem Leser einkommen konnte, und der zur Entwicklung des Begriffs vom Staate, dem Endzweck aller dieser Untersuchungen über Familie und Herrschaft, nichts beynträgt.

Auf der andern Seite kommt Aristoteles bey dem Satze, wo wir stehn, auf den Gedanken, *ἐπί τε χρῆσιν καὶ ἐνδέξεται*, nicht durch den Zusammenhang der Materie, sondern durch die Geläufigkeit

jener allgemeinen scientificen Probleme: Was ist Wissenschaft? ist die Politik eine Kunst, oder ein bloßes Werk der Uebung? — womit jene noch allgemeinere und so oft in den griechischen Schulen abgehandelte Frage zusammenhängt: ob die Tugend gelehrt werden könne? Vielleicht aber nahm er auch, da er einmahl die Frage von dem Unterschied der verschiedenen Arten der Oberherrn und Regierer aufgeworfen hatte, darauf Rücksicht, daß vielleicht eben hierinn der Unterschied unter ihnen zu finden seyn möchte, daß die eine Regierung künstlicher sey, als die andre, daß die eine sich leichter auf bestimmte Regeln bringen lasse, als die andre.

Ich muß noch etwas zur Erläuterung des Textes hinzusetzen. Der Ausdruck τεχνικόν τι λαβεῖν περὶ τινός, kann nichts anders bedeuten, als τέχνην τινὴ περιλαβεῖν τὰ πράγματα, etwas in die Form einer Kunst bringen. Λαμβάνειν zeigt das Fassen einer Idee an, und τεχνικόν τι die Natur dieser Ideen. Von dem Gegenstande, in Absicht dessen sich eine Theorie machen, und allgemeine Regeln für die Ausübung aus der Theorie herleiten lassen, von dem wird man sagen können, ἐνδέχεται τεχνικόν τι λαβεῖν περὶ αὐτό.

Der folgende Gedanke εἰ δὴ τις ἐξ ἀρχῆς u. s. f. kann, wie mich dünkt, auf eine doppelte Weise

abgetheilt werden. Die erste ist die, welche der Interpunction in unsern Ausgaben gemäß ist. Darnach ist $\epsilon\iota$ — $\beta\lambda\epsilon\psi\epsilon\iota\epsilon\nu$ der Vorderatz des Perioden, und von $\omega\sigma\pi\epsilon\epsilon$ bis $\tau\epsilon\omega\gamma\eta\sigma\epsilon\iota\epsilon\nu$ ist der Nachatz, mit welchem er sich schließt. — Diesen Sinn drückt die Uebersetzung aus. Aber es bleibt bey dieser Auslegung in der That einige Verwirrung in dem griechischen Ausdrucke. — Von Wort zu Wort heißt er:

Wenn jemand vom Anfang an die Dinge entstehen sähe: so würde er, wie bey andern Gegenständen, so auch bey diesem, die Untersuchung am vortreflichsten so anstellen.

Dieses so scheint im Nachsatze gänzlich überflüssig, wenn der Vorderatz blos die Art und Weise der Untersuchung angeben soll. Oder soll es (wie das $\epsilon\tau\omega$ anzeigt) ein bedingter Schluß seyn, der die Güte einer solchen Methode beweist: so fehlt in dem Vorderatze ein Gedanke. Es sollte heißen: „Wenn der, welcher Dinge von ihrem Anfange an entstehen sieht, sie dadurch einsehen lernt, so wird auch hier, bey unsrer Materie jene Methode der Untersuchung die beste seyn.“ — Dieser Dunkelheiten wegen ist mir der Gedanke eingekommen, ob nicht der Vorderatz der Periode vor $\epsilon\iota$ $\delta\eta$ bis $\tau\epsilon\omega\gamma\eta\sigma\epsilon\iota\epsilon\nu$ gehen könnte: und $\alpha\nu\acute{\alpha}\gamma\eta\eta$ $\delta\eta$ der Nachsatz wäre; da dann in jener noch das Verbindungswort $\kappa\alpha\iota$ vor

ἄσπερ eingeschoben werden müßte. Der Sinn wäre alsdann folgender; „Wenn jemand die Dinge aus ihren Elementen entstehen sieht, und auf diese Weise, wie in allen Fällen, so auch in dem unsrigen die Untersuchung am besten von statten geht: so werden auch wir zu den einfachsten Gesellschaften zurückgehn, und also zuerst Mann und Frau zusammen verbinden müssen.“ Garve.

ἄνευ ἀλλήλων μὴ δυναμένους εἶναι, (einander durchaus nicht entbehren können,) in wiefern ist dieß von Mann und Weib wahr? Augenscheinlich insofern keines von dem andern abgesondert die Endzwecke des Geschlechts erreichen kann. Sie können ohne einander bestehen, aber sie können nicht ohne einander die Functionen von Mann und Weib verrichten. — Das ist es, was durch den, etwas hiervon getrennten Ausdruck τῆς ἐνεκεν γενέσεως angezeigt wird. Ἐνεκα τινός heißt nicht bloß um der Sache willen, sondern auch in Beziehung auf die Sache, wenn die Sache ein Zweck ist. — Aber mit welchem Zeitwort soll jener kleine Zusatz verbunden werden, mit ἀνάγκη συνδυάζεσθαι, oder mit μὴ δυναμένους εἶναι ἄνευ ἀλλήλων. Will Aristoteles sagen: „Zuerst müssen wir das erste Paar, Mann und Weib mit einander zur Fortpflanzung ihres Geschlechts vereinigen,“ oder: „Mann und Weib können nicht

Arist. Polit. II, 29.

Ⓔ

„ohne einander seyn, weil sie mit einander ihr Ge-
schlecht fortpflanzen sollen.“ Diese letzte Aus-
legung verdient den Vorzug. Es schließt sich als-
dann das Folgende καὶ τὸ ἐκ προαιρέσεως,
besser an das Vorhergehende an. Es enthält
nehmlich einen neuen Grund, warum man Mann
und Weib als von der Natur selbst mit einander
verbunden und einander unentbehrlich ansehen müs-
se, weil nemlich der Trieb zur Fortpflanzung nicht
eine Folge ihrer Ueberlegung, sondern ihrer Orga-
nisation und also ganz ein Werk der Natur sey.
(So weit Garve.)

Aber wie kann Aristoteles τὸ ἐφιστάει, die
Begierde, etwas dem, was man selbst ist, ähnli-
ches zu hinterlassen, — mit einem Worte, sei-
nes Gleichen zu zeigen, auch den Pflanzen zuschrei-
ben? — Das Vermögen dazu gehört ihnen
augenscheinlich, und das konnte der Philosoph
wohl als bekannt und ausgemacht annehmen. —
Aber daß ihnen auch eine Begierde dazu bey-
wohne; konnte er dieses schon als einen allgemein
angenommenen Begriff, der keine weitere Erläute-
rung bedürfe, voraussetzen? — Ich antworte:
auch an andern Orten der Werke des Aristoteles
werden wir finden, daß seine Kürze ihn oft hin-
dert, da wo in einem Prädikate zwey Eigenschaf-
ten vereinigt gedacht werden müssen (wie hier das
Vermögen und der Trieb zur Fortpflanzung,)

und zwey Subjecte genannt werden, (wie hier Thiere und Pflanzen) wovon das eine Subject nur die eine der beyden Eigenschaften, das andre die andre oder beyde vereynigt hat, diese Aussonderung selbst zu machen. Er überläßt sie dem Nachdenken und dem Scharfsinn seiner Leser. Es kam ihm hier blos darauf an, das Ursprüngliche und Natürliche in der ersten und einfachsten Gesellschaft, die unter Menschen existirt, in der Verbindung zwischen Mann und Frau zu zeigen. Und davon entdeckt er die Beweise 1. in dem Zweck, welchen diese Gesellschaft hat, welcher die Fortpflanzung des Geschlechts, und also das Daseyn und die Erhaltung dieser Gattung von Wesen selbst ist. 2. In dem nicht nur dem Menschen, sondern selbst den Thieren und Pflanzen gemeinschaftlichen Streben nach dem Zustande, worin sie sich fortpflanzen können. — Ob hierbey eine eigentliche Begierde in allen sich fortpflanzenden Gattungen vorhanden sey, oder ob, was bey den Thieren durch die Begierde geschieht, bey den Pflanzen blos durch Bewegungskräfte geschehe: das konnte er hierbey im Dunkeln lassen. — Es ist indeß nicht zu läugnen, daß, da Aristoteles nicht blos von der Fortpflanzung überhaupt, sondern seiner Absicht gemäß von der Fortpflanzung durch Vereynigung beyder Geschlechter redet: und er doch die Pflanzen mit zu den Beyspielen rechnet, die das

Allgemeine dieser Naturanstalt beweisen, er sowohl den Sexual-Unterschied der Pflanzen anzuerkennen, als eine empfindende Kraft derselben vorauszusetzen scheint. Es wäre hier zu weitläufig, zu untersuchen, in wiefern dieß den Naturkenntnissen gemäß ist, welche Aristoteles in den Schriften zeigt, die diesen Gegenständen gewidmet sind. Vielleicht enthält der Aufsatz von Linnæe in den Amoenit. Academ. Th. VI. S. 279. auch hierüber eine genauere Belehrung: ich habe ihn nicht nachsehen können.

Seite 4.

Ἄρχὸν δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον, διὰ τὴν ὁμοιω-
τητάτην, (die zweite der einfachsten Natur-
verbindungen u.) Augenscheinlich muß dies
mit ἀνάγκη συνδυάζεσθαι verbunden werden. Der
Periode ist bey ἕτερον nicht geendigt; das καὶ τῆτο
bis ἕτερον war nur eine Parenthese: und nun folgt
die zweite einfachste Verbindung, die zwischen zwey
Menschen gestiftet werden kann, — nebst dem
Endzweck dieser Verbindung. Das Regierende
und das Regierte sind die Glieder dieses Verhält-
nisses in der völligen Allgemeinheit des Begriffes
ausgedrückt. Aber Aristoteles setzt bald die Wör-
ter Herr und Diener δεσπότης und δούλος als gleich-
bedeutende an ihre Stelle; wahrscheinlich, weil
von der Verbindung zwischen diesen beyden, das

Herrschen und Dienen das Wesen ausmacht, bey andern Arten der Oberherrschaft hingegen mehrere Verhältnisse zusammenkommen.

Die Griechen haben ein eigenes Wort für den Herrn, welcher über leibeigne und gekaufte Diener gebiethet, das ist δεσπότης; — δῆλος, ob es gleich auch den besondern Charakter dieser Knechtschaft ausdrückt, wird doch öfterer durch eine Art von Metapher auf andere Gattungen der Unterwürfigkeit oder selbst freywilliger Dienstleistungen ausgedehnt, besonders weil in der Sprache noch ein anderes Wort ἀνδράποδος vorhanden ist, welches diese niedrige und totale Unterwürfigkeit noch eigenthümlicher bezeichnet.

Der Endzweck, den Aristoteles von der Verbindung zwischen Mann und Frau angiebt, ist augenscheinlich der richtige. Er ist zugleich dieser Gesellschaft eigenthümlich, und charakterisirt sie also genau. Aber ist der Endzweck, den Aristoteles der herrschaftlichen Gewalt anweist, eben so richtig und eben so charakteristisch? διὰ τὴν σωτηρίαν sagt er. Σωτηρία ist nicht Wohlfahrt — (obgleich die Uebersetzung des neuen Testaments uns daran gewöhnt hat, das Wort mit unserm deutschen Heil gleichbedeutend zu nehmen,) sondern es ist Rettung und Sicherheit; — es bedeutet nicht die Verbesserung des Zustandes, sondern die

Erhaltung der Güter. Wie kann nun gesagt werden, daß die Verbindung zwischen Herrn und Diener, oder allgemeiner die zwischen Befehlenden und Gehorchenden beyder Erhaltung zur Absicht habe? Sagt Aristoteles in der Folge nicht selbst, daß der Diener ein Werkzeug sey, die Berrichtungen des Herrn zu erleichtern? — Also ist er ja nicht zum Daseyn und Leben desselben unentbehrlich, sondern nur zum Besserseyn nützlich; er selbst hat zu seiner Erhaltung eines Herrn noch weit weniger, wenigstens nicht in allen Fällen, nöthig. Augenscheinlich ist es eine viel eingeschränktere und bestimmtere Absicht, welche diese Menschen zusammenbringt; oder welche sie in dieses Verhältniß gegen einander setzt. Der Herr sucht selbst nach der Meinung des Aristoteles die Bequemlichkeit, sich von groben körperlichen Arbeiten zu befreyen, um edlere oder angenehmere Geschäfte thun zu können; der Diener sucht den Vortheil, sich von einem Klügeren als er selbst ist, in seinen Angelegenheiten rathen zu lassen. Beyde suchen nur einen Zustand, wo sie ihren natürlichen Kräften und Anlagen gemäß wirksam seyn können. Ist dies nun die *σωτηρία*, wovon Aristoteles redet? Oder hat er, wie es bey ihm und bey mehreren Philosophen zuweilen der Fall ist, speciellere Fälle, aus welchen er seine Begriffe abstrahirt, vor Augen gehabt, ohne daß er sie nennt? Wir wollen dieselben auffuchen.

Allerdings ist ein Fall, auf den Aristoteles zunächst zu sehen scheint, wo die Unterwerfung unter einen andern zur Erhaltung des Menschen unentbehrlich ist: der ist, wenn der Unterschied unter ihren Fähigkeiten so groß ist, daß der Untere, sich selbst überlassen, die Mittel zu seinem Unterhalt und zu seiner Vertheidigung durchaus nicht finden kann, und nur als Ausrichter der Entschlüsse eines andern, der zugleich für seine Erhaltung sorgt, seine Existenz gesichert findet. Es ist noch ein anderer Fall, dessen Aristoteles nicht gedenkt, der weniger von der Natur, sondern vom Zufall, oder von schon vorhergehenden menschlichen Instituten abhängt: das ist der, wenn dem einen Menschen nicht der Verstand sich selbst unabhängig zu erhalten, sondern die äußern Mittel dazu fehlen, und der andre, der diese Mittel im Ueberflusse hat, sie nur gegen das Versprechen des Gehorsams und der Dienstbarkeit abtreten will. — Aber in beyden Fällen ist es nicht die *συνημία* beyder Theile, sondern nur des unterworfenen Theils, welche dieser Verbindung zum Zweck und zur Veranlassung dient.

Oder dachte Aristoteles an den Fall, welcher mit der bürgerlichen Oberherrschaft mehr zusammenhängt, wo sich mehrere zu ihrer Vertheidigung einen Anführer wählen? Hier allerdings ist das Interesse beyder Theile gleich, und dieses Interesse ist ihre Erhaltung und die Sicherung des Zustan-

des, in welchem sie sich befinden. Die, welche unfähig, die gemeinschaftliche Unternehmung gegen einen Feind zu leiten, doch nach ihrer Anzahl hinlängliche Kräfte gegen ihn haben, würden ohne Anführer unterliegen; und der fähige Kopf, welcher ihren Angriff dirigiren könnte, würde ohne ein Heer, das sich von ihm anführen ließe, eben so gewiß zu Grunde gehn. — Wenn bey einem gemeinschaftlichen Angriffe oder einer gemeinschaftlichen Vertheidigung vieler, das Interesse des Befehlenden und des Gehorchenden eines und dasselbe ist, so ist bey friedlichen gemeinschaftlichen Unternehmungen, welche der Obere dirigirt, und der Untere ausführt, das Interesse zwar weniger dringend, weniger gleichförmig, aber doch mit einander verbunden.

Wir sehen wieder: Aristoteles führt seine Leser mehr auf die Spuren der Ideen, die er ihnen vorträgt, als daß er sie mit ihnen vollständig aufsuchen sollte. Er nennt die Erhaltung und die Sicherheit als den Zweck der Verbindung zwischen dem Befehlenden und Gehorchenden Theile der Menschen, aber im Grunde will er dies nur als den wichtigsten angeben; oder als den ursprünglichen, welcher zuerst zu Errichtung einer solchen Gesellschaft Anlaß gegeben habe, er will durch diesen Zusatz *διὰ τὴν σωτηρίαν* eigentlich nur den Gegensatz angeben, zwischen dem Endzwecke bey der Verbin-

ding der Geschlechter, welches ein einzelner bestimmter Actus ist, und zwischen dem Zwecke herrschaftlicher Verbindung, welcher der Vortheil der Menschen, die sich darein einlassen, überhaupt ist. Er will nur überhaupt den Grund zu der Rechtfertigung legen, die er von den Rechten des Herrn zu machen gedenkt, indem er das gemeinschaftliche Interesse zeigt, welches diese Verbindung dem Herrn und Knecht, dem Befehlenden und Gehorchenden gleich wohlthätig macht. So wie er nun bey der Unterscheidung der Menschen die er als Befehlende und Gehorchende zusammengestellt, nur des äußersten Falls erwähnt, wo der eine Mensch bloß Geisteskräfte zum Bedenken und Entschließen, der andere Mensch bloß Körperstärke zum Ausführen hat, (ein Fall, der nach dieser völligen Absonderung nicht existirt,) die vielen mittlern Fälle aber, wo nur ein Unterschied zwischen den beyderseitigen Fähigkeiten statt findet, den Lesern hinzuzusetzen überläßt: so nennt er bey Bestimmung des Zwecks, welcher den Bewegungsgrund zur Errichtung dieser Gesellschaft abgiebt, und ihre Rechtmäßigkeit rechtfertigt, auch den äußersten Fall nur allein, wo durch jene äußerste Ungleichheit der Gemüthskräfte auch die Erhaltung beyder nicht anders, als durch ihre Vereinigung und Subordination möglich ist: und läßt es den Leser hinzudenken, was er sagen

will, daß in allen Fällen gemeinschaftliche Vortheile beyden zu Theil werden, die mit ungleichen körperlichen und geistigen Kräften versehen, dieselben durch Befehlen und Gehorchen gleichsam gegen einander austauschen.

Warum ist grade das $\pi\rho\sigma\sigma\alpha\tilde{\nu}$, das Vorherrschen, dasjenige Vermögen, welches den Menschen zum Herrschen qualifizirt? Ist es nicht die Ueberlegenheit der Einsichten, überhaupt die größere Fähigkeit zu denken, und die vollkommnere Kenntniß des Gegenstandes, welche den dirigirenden Mann bey jeder Unternehmung von dem bloß ausführenden auszeichnet?

Ich antworte: Erstlich scheint Aristoteles nur einen Theil fürs Ganze, eine vorzügliche und seltne Fähigkeit für alle Fähigkeiten überhaupt gesetzt zu haben. Wer das Zukünftige zum voraus sieht, hat gewiß das Gegenwärtige beobachtet, und das Vergangne studirt. Zweitens in Sachen, wo es aufs Handeln ankömmt, und bey welchen eine Direction statt findet, ist es die vornehmste zu dieser Direction erforderliche Fähigkeit, die Mittel zum Zwecke zu finden; Dazu gehört aber erstlich die künftige Wirkung gegenwärtiger Veranstaltungen voraus zu sehen; zweitens die Mitwirkung oder die Entgegenwirkung der zufälligen Umstände zu berechnen. Wer dirigirt, muß die Ent-

würfe zur Unternehmung machen; wer den Entwurf macht, bestimmt in inner Handlungen zum voraus, die künftig geschehen sollen; er muß also auch die Sache voraussehn, welchen er die Handlungen anzupassen gedenkt. Garve.

Τὸ δὲ δυνατόμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν.
(Der andre die nöthigen Leibeskräfte, um die Beschlüsse auszuführen.) Das Wort ταῦτα worauf bezieht es sich? In dem, was Aristoteles ausdrücklich sagt, kommt nichts vor, worauf es sich beziehen könnte; aber wohl in dem, was er dachte, und woran zu denken er seine Leser veranlaßt. Es sind nämlich die Sachen, welche der ἀρχῶν φύσει, vorausgesehn, oder vielmehr seinen Voraussetzungen zu Folge in seinen Entwurf aufgenommen hat. Garve.

Διὸ δεσπότη καὶ δούλῳ ταυτὸ συμφέρει. —
Das kann nicht heißen: Herr oder Knecht haben in aller Rücksicht nur Ein Interesse, und was dem einen nützlich ist, ist es auch dem andern. Dieß wäre nicht nur wider die Wahrheit, sondern es folgte auch nicht aus den vorhergehenden Begriffen. Es kann nur heißen: dem Herrn und dem Knecht ist es beyden gleich vortheilhaft, daß Ke:

gierung und Dienstbarkeit unter ihnen getheilt ist; sie haben beyde ein gleiches Interesse dabey, daß diese Verbindung der herrschaftlichen Gesellschaft unter ihnen gestiftet werde. Dies und nicht mehr folgt augenscheinlich aus der Verschiedenheit ihrer Naturen. Dem, welcher Entwürfe zu seinem und anderer Besten machen kann, ist daran gelegen, die nöthigen Arme zu finden, welche diese Entwürfe ausführen, und dem, der Kraft hat, zu seiner und anderer Erhaltung zu wirken, aber nicht die Einsicht, wie er es anfangen solle, ist daran gelegen, von einem Einsichtsvollen geleitet zu werden. So weit ist ihr Interesse wirklich dasselbe. Aber sie bleiben übrigen Menschen, die noch tausend andere Seiten, von diesen andere Bedürfnisse, und also andere Arten von Interesse haben, die auch eben so oft sich durchkreuzen, als sich vereinigen können.

Es ist schon angemerkt, daß es unerwartet für uns ist, gleich nach Festsetzung der Begriffe von Ehestand und Sclaverey, eine so specielle Frage erörtert zu sehen, als die ist, ob das weibliche Geschlecht zur Sclaverey bestimmt sey? Noch seltsamer ist das Argument, durch welches Aristoteles dieses Vorurtheil widerlegt. „Die Natur pflegt nicht, sagt er, mit ärmlicher Sparsamkeit *)

*) Was bedeutet das Beywort *πεινγῶς*, und

eine Sache zu mancherley Gebrauch zu bestimmen, wie die Stahlarbeiter den delphischen Degen, *) sondern für jeden Endzweck schafft sie auch ein be-

womit muß es verbunden werden? Heißt es so viel, als auf eine armselige, d. h. auf eine sparsame, kargliche Weise? oder heißt es, so wie es sich für Arme schickt? Das erste paßt, wenn es mit der Natur verbunden wird, wobey folgender Sinn herauskommt: „die Natur macht nichts, so wie gewisse Künstler, auf eine so kargliche Weise,“ — d. h. sie legt es bey ihren Werken nicht so auf Erspargung an. — Das zweyte scheint das richtigere, wenn *πεινικῶς* mit den *χαλκοτύποις* verbunden wird, (und so verstehen es mehrere Ausleger) auf folgende Weise: „die Natur macht nichts auf die Art, wie die Kunst ihre Werkzeuge zur Erspargung für arme Leute macht.“ — Aber ich ziehe das erste vor: 1) weil *πεινικῶς* in der Bedeutung für Arme, oder auf eine für Arme schickliche Weise ganz ungewöhnlich ist, und 2) weil es bloße Muthmassung ist, daß die *Δελφικὴ μάχαιρα* für arme Leute gemacht war. Garve.

*) Delphische Degen. Sowohl die Ausleger dieser Stelle, Petro Vittorio, Acciajolo, Piccart, — als Erasmus, der diese sprüchwörtliche Redensart in seinen *Adagiis* citirt, und zu erklären sucht, wissen nichts mehr davon, was der delphische Degen sey, als jeder Leser aus dieser Stelle selbst sieht: nämlich, daß es ein zu mehreren Verrichtungen verschiedener Art bestimmtes Werkzeug gewesen sey. Ob es aber, wie einige wollen, ein bestimmtes Werkzeug der Art zu Delphi gegeben habe, das zugleich als Opfermesser und als Schwerdt zur Hinrichtung der Verbrecher sey gebraucht worden, oder ob es eine zu Delphi fabricirte Art von Werkzeugen gewesen, die zum Gebrauch der ärmern Klasse bestimmt, zu mehrerer Verrichtungen gedient haben, wie Montecatino glaubt,

sonderes Mittel. Das Weib hat von der Natur schon ihre Bestimmung bekommen; sie soll dem Manne Kinder gebären und aufziehen helfen, sie kann also nicht eine zweite Bestimmung haben, dem Manne als Sklave aufzuwarten.

In diesem Schlusse, wenn er von der schulgerechten Form entkleidet wird, liegt etwas Wahres. Allein so wie ihn Aristoteles vorträgt, ist er nicht bündig. Erstlich läßt sich sehr viel über den Obersatz streiten. Aristoteles wiederholt ihn an einem andern Orte, wo seine Untersuchung eigentlich hingehört, in einem seiner Werke über die Naturgeschichte. *) Aber grade da wiederholt er ihn, wo er Facta angeführt hatte, die ihn widerlegen. Es ist daselbst von den Insecten die Rede, die mit ihrem Stachel zu gleicher Zeit Nahrung einsaugen, und sich vertheidigen; es ist von dem Elephanten die Rede, welcher in seinem Rüssel zugleich das Geruchswerkzeug und einen Arm hat, mit

das kann nur gemuthmaßt, nicht durch Facta entschieden werden. Das Letztere scheint jedoch wahrscheinlicher, weil Aristoteles an einem andern Orte (de Partibus Animalium B. IV. Cap. 6.) wo er die nehmliche Maxime wiederholt, daß die Natur für jeden Endzweck ein eigentliches Mittel veranstalte, und wo er diese Maxime durch eine ähnliche Vergleichung erläutert, anstatt des delphischen Degens das Obeliscothynium nennt, welches ein für den gemeinen Gebrauch bestimmtes, zu verschiedenen Verrichtungen taugliches Instrument ist.

*) De partibus animalium Lib. III. c. 6.

welchem er die Speise zum Munde führt. „Diese
„Beispiele aber, sagt Aristoteles dort, sind nur
„Ausnahmen von der Regel. Wenn die In-
„secten oder der Elephant sich mit denselben Werk-
„zeugen nähren und vertheidigen, so ist die Natur
„in diesem Falle nur um besonderer Hindernisse
„willen von ihrem allgemeinen Gesetze, daß zu je-
„der thierischen Verrichtung ein eigener Theil des
„thierischen Baues gewidmet sey, abgegangen.“

— Aber haben sich nicht bey genauerer Untersu-
chung der Naturgeschichte diese Ausnahmen so ge-
häuft, daß sie endlich selbst zur Regel geworden
sind? Sieht es wohl irgend ein Glied des thieri-
schen Körpers, welches nicht auf die Erhaltung
und Thätigkeit des organischen Systems mehr als
eine Art des Einflusses, d. h. mehr als eine Ver-
richtung hätte? Liegt in dem, was wir Bestim-
mung und Absicht nennen, etwas anders, als die
Idee eines Nutzens, den wir entdecken, oder ei-
nes Gebrauchs, den wir selbst von einer Sache
machen? Und wer steht uns dafür, daß wir von
dem Naturproduct, von welchem wir heute nur
Einen Nutzen einsehen, nur Eine Art des Ge-
brauchs machen, morgen nicht einen neuen Einfluß
gewahr werden, oder eine neue Anwendung veran-
stalten, wodurch auch die Sphäre selner Bestim-
mung in unsern Augen erweitert ist? Ist es
denn wahr, daß die Vollkommenheit eines Werk-

zeugs erfordere, daß es nur einer einzigen Verrichtung gewidmet sey: und giebt es nicht auch unter den durch Kunst hervorgebrachten Werkzeugen solche, die vielfachern Endzwecken besser, als andere einfachen entsprechen? Ja, ist dieß nicht eben die Vollkommenheit in ein System zusammengesetzter Werkzeuge, dergleichen der organische Bau der Pflanzen und Thiere, und dergleichen der Bau des ganzen Weltsystems ist, daß jedes Rad in mehrere Räder eingreife, jedes Glied mit vielen Ketten zusammenhänge, alles auf jedes, und jedes auf alles wirke?

Gesetzt aber, der Obersatz wäre unstreitig, und die Bestimmungen der Natur, wenn sie ihre Producte gewissen Verrichtungen widmet, wären immer einfach; läßt sich die Unterwürfigkeit eines Menschen unter einen andern für eine solche ursprüngliche Bestimmung der Natur ansehen, auf welche jenes Gesetz anwendbar wäre? Ist denn an das Verhältniß des Unterthans, des Dieners, des einem andern Gehorchenden eine so eigne Art von Verrichtungen gebunden, daß ein Mensch, der in diesem Verhältnisse steht, kein anderes Geschäfte dabey treiben, und also zugleich eine andere Bestimmung erfüllen könne?

In der That paßt das Raisonnement des Aristoteles besser auf etwas, was er erst in der Folge sagen wird, welches aber mit der hier abgehandelt

ten Materie in Verbindung steht, als auf das, was er hier schon gesagt hat: es paßt auf seine Idee des Dieners und der häuslichen Dienstbarkeit, nicht auf die des Regierenden und des Regierten überhaupt.

Der Diener nemlich, sagt er weiter unten, ist ein lebendiges Werkzeug zur Erleichterung und Unterstützung der Thätigkeiten seines Herrn. Diese Definition ist lichtvoll, wahr und fruchtbar. Nach derselben hat der Diener seine eigenthümliche Bestimmung und Function; und es läßt sich also denken, daß der, welcher damit beschäftigt, dazu von der Natur selbst durch seine Anlagen angewiesen ist, weder Zeit, noch Kräfte, noch Naturanlagen zu andern Verrichtungen habe. Es läßt sich insbesondere denken, daß das Weib, wenn es zum Kindergebahren und Kindererziehen bestimmt und damit beschäftigt ist, nicht zugleich ein guter und beständiger Aufwärter des Mannes seyn könne, und daß beyde Verrichtungen, die Bedienung des Mannes und die Aufziehung der Kinder schlecht geschehen, wenn sie einer und derselben Person von der Natur anvertraut werden.

Aber davon war hier noch gar nicht die Rede. Aristoteles hatte von diesem Verhältnisse des Dieners zum Herrn, als eines Werkzeuges zum Künstler, noch nichts gesagt. Er hatte blos von dem Verhältnisse des ἀρχομέυς zum ἀρχόντι, des Ne-

gierten zum Regierenden geredet, und hatte dieses ganz allein aus der Ungleichheit der Verstandeskräfte hergeleitet. Wie soll nun folgen, daß das Weib nicht unterwürfig seyn könne, weil es zum Kindergebähren bestimmt ist? — Alles kommt nach den Voraussetzungen des Philosophen darauf an, ob zwischen dem männlichen und weiblichen Geschlechte derjenige Unterschied in ihren Anlagen vorhanden ist, der nach ihm den Oberherrn vom Unterthan absondert, ob jenes wirklich die Fähigkeit zu denken und Pläne zu machen allein hat, und dieses mit körperlichen Kräften ohne Geist versehen ist. — Dieser Unterschied war der einzige, der hier zwischen Herrn und Diener war angegeben worden: dieser ist auch der einzige, aus welchem beurtheilt werden mußte, ob das Weib von der Natur zur Herrschaft, oder zur Knechtschaft, oder zu keinem von beyden bestimmt sey? — Aber wir werden mehrere Beispiele dieser Vorschnelligkeit finden, womit sich Aristoteles auf künftig zu erläuternde Punkte als schon abgemachte, schon dem Leser bekannte stützt und beruft.

Man kann also die Entstehung des Raisonnements, welches uns in dieser Stelle auffiel, ohngefähr so erklären: Der Begriff von Regierer und Regiertem führte ihn auf den von δεσπότης und δούλος, von Herr und Diener. Die Berrichtung und die Unterwürfigkeit des Dieners

sind zwey wirklich verschiedene aber verwandte Gegenstände, wovon nur der letzte hier erklärt worden ist, der erste in der Folge erklärt werden wird. Aristoteles verwechselt sie in der Anwendung, die er davon auf das weibliche Geschlecht macht. Er wollte eigentlich beweisen, daß das weibliche Geschlecht dem männlichen nicht auf eine knechtische Weise unterworfen seyn könne, und er bewies, daß es nicht Knechtsdienste thun könne. Es lag ihm ob, zu zeigen, daß das weibliche Geschlecht dem männlichen nicht so weit an Geistesfähigkeiten nachstehe, als zur Gründung einer gerechten unumschränkten Herrschaft nöthig ist; und er bewies nur, daß das weibliche Geschlecht von der Natur zu Verrichtungen bestimmt sey, die mit den Geschäften eines Dienstbothen unverträglich sind.

Es ist ein merkwürdiges Factum für die Geschichte der Menschheit und der Verfassungen, welches hier Aristoteles bestätigt, daß die Sklaverey des weiblichen Geschlechts sich bey allen uncivilisirten Völkern findet, und mit dem Stande der Barbarey auf eine natürliche Art verknüpft ist. — Aristoteles bestätigt, sage ich, dieses Factum. Denn obgleich bekanntlich unter dem Worte *Βάρβαροι* nicht wilde Völker, sondern alle, welche nicht griechisch reden, zu verstehen sind, so ist es

doch theils in der Hauptsache richtig, daß die griechischen Völkerschaften die einzigen waren, welche wahre Cultur besaßen, wenigstens vor allen andern hierin einen so großen Vorzug hatten, daß diese größtentheils den Namen Barbaren, auch in dem neuern Sinne des Worts verdienen, besonders, wenn dasselbe den mittlern Zustand zwischen Wildheit und Civilisation bedeutet, in welchem Verstande es von einigen unserer Philosophen gebraucht worden ist, theils ist es wenigstens der Absicht und der Idee des Aristoteles gemäß, die Griechen als die bey weitem edlere und gebildete Menschenart, und die Slavery des weiblichen Geschlechts bey den ungriechischen Nationen, als die Folge ihrer unedlen und unfähigen Natur vorzustellen.

Aber der Grund, den er davon insbesondere anführt, hat doch etwas seltsames und unbefriedigendes. „Bey den Barbaren ist das Weib Slave, weil es bey ihnen gar keinen von der Natur zum Herrschen bestimmten Menschen giebt, weil ihnen überhaupt die Geistesfähigkeiten fehlen, die von Rechtswegen den Regierenden auszeichnen sollen.“ — Aber so würde ja folgen, mein lieber Aristoteles, daß Mann und Weib unter ihnen gleich, — eben so gleich als unter den Griechen sind, wo beyde Geschlechter an dem Adel und an der Regierungsfähigkeit ihrer Gattung Theil neh-

men. Und doch wolltest du den Grund von der
Sclaverey des Weibes, also den Grund von der
äußersten Ungleichheit zwischen Mann und Weib
angeben. Du selbst sagst, daß wenn unter den
Barbaren eine Ehe geschlossen wird, ein Slave
mit einer Sclavin zusammenkömmt. Aber warum
soll unter diesen, zu gleicher Dienstbarkeit gebohr-
nen, doch einer über den andern unumschränkt
herrschen?

Ich wüßte nicht, was Aristoteles vernünfti-
ges hierauf antworten könnte, als daß bey dem
Mangel des Unterschiedes in den geistigen Anlagen
blos der Unterschied der körperlichen Stärke ent-
scheide, welcher herrschen solle; und daß, wenn
beyde, Mann und Weib, gleich ungesittet sind,
der Mann gewiß die Oberhand behalten, und
auch seine Uebermacht zur Unterdrückung des schwä-
chern Geschlechts mißbrauchen werde.

S. 5. Daher sagen die Dichter 10. 10.
Daß Aristoteles hier — etwas am unrechten
Orte — schon seine Theorie von dem Unterschiede
der Menschenarten, auf welchen er die Rechtmä-
ßigkeit der Sclaverey gründet, durchsehen läßt,
daß in dieser Theorie der Nationalstolz der Grie-
chen, und altes Vorurtheil an die Stelle tüchtiger
Gründe tritt, und das, was bewiesen werden soll,

blos als angenommene Meinung gerechtfertigt wird; das wird dem aufmerksamen Leser dieser Stelle nicht entgehen. Denn was trägt es eigentlich zur Erklärung von der Slaverey des Weibes unter den Barbaren bey, daß die Barbaren gehobne Slaven der Griechen sind? Und was führt Aristoteles zum Beweise davon an, als die Aussprüche griechischer Dichter! Er beruft sich zwar nicht nahmentlich auf gewisse Stellen, weil dergleichen dem Nationalstolz schmeichelnde Sentenzen in allen häufig vorkommen. Indesß ganz mit seinen Worten übereinkommend ist, was die Iphigenie beym Euripides sagt, 1397:

Daß Griechen über die Barbaren herrschen und
Nicht umgekehrt, ist billig, Mutter; denn
Ein Slav ist jeglicher Barbar, und frey
Ist nur der Grieche.

Ich bemerke bey dieser ganzen Stelle zweyerley. Erstlich, es ist schwer, daß der Philosoph sich über Vorurtheile erhebt, die ganz allgemein sind: daß er das Fehlerhafte von Einrichtungen bemerke, die in das Wesen der Gesellschaft verwebt zu seyn scheinen. Er sucht alsdenn oft vernünftige Gründe für solche Einrichtungen auf, ob sie gleich in der That aus Leidenschaften und Ungerechtigkeit entstanden sind. Vielleicht ist auch dies das Beste, was der Philosoph thun kann. Allgemeine Reformen muß die Zeit herbeyführen. Die Vernunft

kann selten mehr als Mißbräuche, die für Mißbräuche zu erkennen, die Menschen noch nicht vorbereitet sind, in Schranken halten, indem sie dieselben in ein gewisses System bringt, und mit den allgemeinen Endzwecken zu vereinigen sucht. So geht es dem Aristoteles in Absicht auf Slavery. Ob überhaupt die Art von Dienstbarkeit, wie sie unter den Griechen bestand, erlaubt und gut sey, ob diese Eintheilung der Menschen gleichsam in zwey von einander entfernte Racen, die der Freyen und die der Leibeignen gegründet, und die davon abgeleiteten Rechte jeder billig seyn: in diese Untersuchung läßt sich Aristoteles nicht ein. Er nimmt es für eben so ausgemacht an, daß es Herrn und Knechte, als daß es Männer und Weiber in der menschlichen Gesellschaft geben müsse, und daß jenes Verhältniß eben so von der Natur gestiftet sey, als dieses. Die Nothwendigkeit und Rechtmäßigkeit des Slavenstandes vorausgesetzt, untersucht er nur blos die Ursachen, wo er her komme. Und hier ist unlängbar, daß er die billigsten und vernünftigsten Gründe der Rechtfertigung anführt. Sie sind auch vollkommen hinlänglich, um überhaupt die Nothwendigkeit und den Ursprung der Herrschaft unter den Menschen zu zeigen. Die Ungleichheit ihrer persönlichen Eigenschaften zieht die Ungleichheit ihrer Verhältnisse nach. Und wäre jene unter gewissen Menschen oder ganzen Nationen

gen von Menschen so groß und so bestimmt, daß die eine derselben den Verstand, die andere die Leibeskräfte ausschliessend zu ihrem Eigenthum hätte, so würde jene in der That zum Herrschen, und diese zum Dienen gebohren seyn. Aber eben, weil dies in facto unrichtig ist, ist die Erklärung des Aristoteles nicht genugthuend. Talente und Leibeskräfte können bald vereinigt, bald getrennt seyn. Sie pflanzen sich auch nicht auf eine regelmäßige Weise fort: daß erbliche Herrschaft und erbliche Dienstbarkeit dadurch gerechtfertigt würden. Und endlich ist ein gewisser Grad von Verstandeskräften ein Eigenthum aller wohl organisirten Menschen. Der Unterschied von einem Menschen zum andern ist nur zwischen dem mehr und weniger. Hieraus kann nie eine so ausschliessende Vertheilung der Rechte zu herrschen, und der Pflichten zu gehorchen hergeleitet werden, als die Verfassung des Sclaven- und Herrenstandes in der alten Welt fordern würde. Die Idee des Aristoteles ist also mehr speculativ richtig, als auf den Fall, den er dadurch erklären will, anwendbar. Der Verstand und die Gabe der Vorausschau giebt das Vermögen zu herrschen; Leibeskräfte sind zur Ausrichtung der Befehle anderer nöthig, und Einfalt bedarf einer Leitung. Aber diese Vorzüge oder Mängel sind größtentheils so durch einander gemischt, die meisten Menschen haben Einsicht und Unwissenheit

dergestalt verbunden, daß sie nach jener Regel zu gleicher Zeit herrschen und dienen, in manchen Sachen anordnen, in manchen den Vorschriften anderer folgen sollten. Aber worauf sollte sich dieser, sich durch die Geburt fortpflanzende Unterschied von Freyen und Sklaven gründen, den Aristoteles rechtfertigen will? Nur auf eine wesentliche Verschiedenheit gewisser Menschenarten und der Unabänderlichkeit derselben. Aber beydes hat Aristoteles nicht untersucht, nicht bewiesen. Der Unterschied dieser Art, den er zwischen Griechen und Barbaren annimmt, ist Volksverurtheil, oder wenigstens ein auf eingeschränkte Beobachtung viel zu allgemein gemachter Satz.

Dies ist nehmlich das zweite, was ich bey dieser Stelle bemerken wollte: der Nationalstolz der Griechen, und daß selbst ein Philosoph wie Aristoteles sich von demselben hinreißen läßt. Bekanntlich hieß Barbar jeder, der nicht griechisch redete. *) Nun müssen wir zwar nach den Urkunden, die wir haben, dem griechischen Völkerstamme, große Vorzüge an Geisteskräften, besonders an Anlagen zu wissenschaftlicher Ausbildung derselben, zu regelmäßiger Polizei, zur Gelehrsamkeit und zu Künsten über alle andre gleichzeitige Nationen zugestehen

*) Schloffer bemerkt sehr passend, daß auch die Aegypter sich dieser absondernden Benennung bedient haben, aus Herodot 2. 151.

hen: Wenigstens haben uns diese keine Denkmä-
ler ihres Genies hinterlassen, und was für Spu-
ren wir auch von Kenntnissen und Cultur in ungrie-
chischen Ländern aus alten Zeiten finden: so schei-
nen dieselben doch auf griechischen Ursprung zu deu-
ten; aber nichts desto weniger ist es ungereimt und
stolz, wenn der gemeine Grieche sagt, und selbst
der griechische Philosoph nicht bestreitet, daß alle
Barbaren gebohrne Slaven, daß Griechen die
einzige von der Natur zum Herrschen bestimmte
Menschengattung seyen, weil ihnen allein die Ver-
standskräfte zu Theil geworden sind, welche zum
Regieren fähig machen. Deswegen ist es doch sehr
grundlos, die Dienstbarkeit des Weibes unter den
Barbaren daraus herzuleiten, daß sie keine eigne
zum Dienen bestimmte Klasse haben könnten, weil
sie alle zusammen, Männer und Weiber, eine Ras-
ce von Slaven wären. Auch würde dieses, wenn
es richtig wäre, die Erscheinung, welche aus der
Hypothese hergeleitet wird, nicht begreiflicher ma-
chen. Es kam darauf an, die tiefe Herabsetzung
des weiblichen Geschlechts unter den Barbaren zu
erklären, eine Herabsetzung, welche mit dem glei-
chen Verhältnisse zwischen Mann und Frau unter
den Griechen contrastirte. Dazu kann es aber
nichts beitragen, daß die Griechen insgesammt
klüger, und die Barbaren in beyden Geschlechtern
dümmer und unvollkommner sind. Denn alsdenn

sind doch wiederum beyde Geschlechter in jeder Nation einander gleich, und die Unterwerfung des einen Geschlechts unter das andere ist bey der geringern Menschengattung eben so wenig nothwendig, als bey der Höhern.

Dies führt mich auf meine dritte Bemerkung: daß schon damals, wie jetzt die uncultivirten Nationen sich durch die Tyranny des männlichen Geschlechts über das weibliche auszeichneten. Es ist bekannt, daß bey allen wilden Völkerschaften der neuern Welt und bey vielen Nomadischen der alten die Männer außer dem Kriege und der Jagd keine Verrichtung haben, und die Weiber die ganze Last der häuslichen Arbeiten, der Ernährung, Bekleidung und Wohnung, nebst der Pflege und Erziehung der Kinder allein tragen müssen, indessen sie für alle diese Dienste von ihren Männern nur Verachtung und Kalt Sinn zum Lohne bekommen. Wir wissen, daß diese unglücklichen Weiber ihre Last zuweilen so stark gefühlt haben, daß sie ihre neugebohrnen Töchter umbrachten, um sie einem ähnlichen Schicksale zu entziehen. Aus dem Aristoteles lernen wir nun, daß es unter den sogenannten Barbaren, oder den ungriechischen Völkern, die er kannte, d. h. den Thraciern und Assiäten, ebenfalls gemeine Sitte war, die Weiber als Sclaven zu behandeln. So sehr hängen auch unnatürliche und unserm Menschengefühl wider-

sprechende Gewohnheiten von der Lage der Nationen und der Stufe der Kultur ab, daß in den entferntesten Zeiten und Völkern jene Gewohnheiten gleichförmig seyn können, wenn der Zustand ihrer Erleuchtung und Sittlichkeit im Ganzen ähnlich ist. S. die Schriften von Meiners und Lenz über die Geschichte des weiblichen Geschlechts.

Die Citationen der griechischen Philosophen, besonders des Aristoteles, aus den Dichtern sind denen, die wir in den Büchern des Neuen Testaments aus dem Alten finden, ähnlich. Die citirten Stellen handeln nicht immer nach der Absicht ihres Autors, von der Sache, auf welche sie der neuere Schriftsteller anwendet, sondern sie haben entweder nur einen ähnlichen Gegenstand, oder sie lassen sich den Worten nach der vorliegenden Materie anpassen. Es sind mehr scheinbare Erläuterungen durch Zurückführung des Lesers auf Ausdrücke, welche demselben geläufiger, als die des citirenden Autors sind, als wirkliche Bestätigungen durch beygebrachte Zeugnisse gleichdenkender Männer.

Die Absicht des Hesiodus in der hier angeführten Stelle (Egy. u. Hæg. 405.) ist nicht, eine Definition von der häuslichen Gesellschaft zu geben, und die hier angeführten beyden Sachen, das Weib und der arbeitende Stier werden bey ihm

nicht als die beyden Bestandtheile des Hauses genannt, sondern das Haus, das Weib, der Pflugstier, — und im folgenden nicht angeführten Verse:

Κτητὴν δ' ἔ γαμητὴν, ἥτις καὶ βεβὴν ἔποιτο
die Magd, die den Pflugstier lenkt, — sind eins wie das andre, die zur Errichtung einer Landwirthschaft notwendigen Stücke. Es ist nach meiner Meinung falsch, was einige Ausleger dem Aristoteles vorwerfen, daß unter γυναῖκα beym Hesiodus nicht das Eheweib, sondern die Magd zu verstehen sey, als wenn der folgende Vers nur die Auslegung von dem enthielte, was er im ersten Verse unter γυναῖκα verstanden wissen wollte. Mein die Ordnung der Worte und der Zusammenhang *) zeigt, daß er das Weib, was in die Familie als Dienstbothe aufgenommen wird, von dem, das als Ehegattin einen Theil davon ausmacht,

*) Ich sehe 1. nicht, wie κτητὴν ἔ γαμητὴν als Adjectiv mit γυναῖκα verbunden werden könne, da βεβὴν τ' ἀροτῆρα dazwischen steht 2. wenn, wie ich vermuthete hinter κτητὴν δὲ oder τε durch die Abschreiber weggelassen ist, so ist dieß in der Reihe das dritte Stück, u. d. ἔ γαμητὴν wird grade hinzugesetzt, um dieses Weib von der γυνὴ zu unterscheiden. 3. Ist nicht nach allen Begriffen der Alten das Eheweib zur Haushaltung so nothwendig, als die Magd und der Pflugstier, (Man s. den Oekonom. des Xenophon) und besonders dann, χρήματα παντ' ἀρμενα ποιήσασθαι.

ausdrücklich unterscheidet. Aber das ist richtig, daß Hesiodus unter οἶκος hier nicht die Familie, sondern das Wohngebäude versteht, daß bey ihm nicht οἶκος das Ganze und γυνή und βῆς die Theile sind, wie es zu Aristoteles Absicht seyn müßte, sondern alles dreyes, mit der Magd im folgenden Vers zusammengenommen, zusammengezählte Erfordernisse der Landwirthschaft ausmachen. — Diese handgreifliche Unrichtigkeit in der Anwendung der citirten Stelle übersteht Aristoteles: aber eine andere sucht er zu rechtfertigen, die weniger wesentlich war. Hesiodus setzt neben das Ehemweib den Pflugstier, und Aristoteles will, daß er damit die beyden ersten einfachen Verbindungen, die eheliche und die herrschaftliche angezeigt haben soll; — Wie das? „Ja, der Stier ist der einzige „Diener des Ackerbau treibenden Mannes,“ sagt Aristoteles. — Aber er durfte nur eine Zeile weiter lesen, und er fand die Magd ausdrücklich genannt: so, daß also der Landmann des Hesiodus den Stier vor seinem Pfluge nicht mehr zu seinem einzigen Dienstbothen hätte.

§. 6.

Was ist ἡ εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεσηκῦια κοινωνία? — Ohne Zweifel das Entgegengesetzte von κοινωνία χρήσεως ἕνεκεν μὴ ἐφημέρα. — Die

Definita tragen hier bey, die Definitionen aufzuhellen. — Die Mitglieder eines Hauses haben Wohnung, Tisch und Arbeit mit einander gemein, sie sehen sich täglich, bedürfen einander täglich, und leisten einander in den alltäglichen Geschäften Beystand; die Mitbewohner eines Fleckens sind auch zu gegenseitigem Umgange und gegenseitigen Diensten vereinigt; aber dieser Umgang ist nicht immerwährend, diese Dienste warten auf besondere Gelegenheiten. Sie stehen einander bey, entweder wenn ein gemeinschaftlicher Feind abzuwehren, oder wenn gewisse Gemeinarbeiten zu machen sind, die jeder Familie zu schwer werden, und allen nutzen.

„Aber ist dieser Unterschied der alltäglichen und der nicht alltäglichen Gemeinschaft grade das Characteristische, was uns in die Natur dieser beyden Verbindungen, der häuslichen und der ersten bürgerlichen hineinsehen läßt?“ Ich antworte, er leitet uns mehr auf Betrachtungen, die uns diese Gesellschaften kennen lehren, als daß er uns dieselben selbst hinlänglich schilderte. Die Absicht der Vereinigung bestimmt allerdings ihre Natur. Diese Absicht hätte Aristoteles entwickeln sollen, wenn er den wahren Unterschied zwischen *oikos* und *κώμη* hätte angeben wollen. Aber er führt den Leser auf die Spur, diese Absicht zu finden, indem er zeigt, daß Bedürfnisse, die täglich wieder-

Kommen, die Menschen zur Familie vereint, *) und solche, die sich nur von Zeit zu Zeit ereignen, sie veranlaßt haben, sich neben einander aufzubauen.

*) Ich muß hier eine Worterklärung mit einschließen, über *ὀμοσίπυους* und *ὀμοκάπυους*. Wörter wie diese, die nur an einer einzigen Stelle vorkommen, können, wenn die Lesart zuerst berichtigt ist, nicht anders als aus dem Zusammenhange und aus der Etymologie erklärt werden. In Absicht der Lesart ist bey dem Worte *ὀμοκάπυους* eine Verschiedenheit, indem einige Ausleger *ὀμοκάπυους* vorziehen. — Die Bedeutung von *σίπυα* ist selbst nicht hinlänglich bestimmt. Es bedeutet nach der gemeinen Meinung das Gefäß, in welchem Brod und Mehl verwahret werden, und *ὀμοσίπυοι* sind demnach die, welche aus einem gemeinschaftlichen Backtroge oder derselben Speisekammer essen. Wird von dem andern Worte die Lesart *ὀμοκάπυους* angenommen, so ist die Bedeutung aus der Zusammenziehung deutlich. Feuer und Heerd ist in allen Sprachen das Symbol einer Haushaltung. Nur fragt sich, ob der Sprachgebrauch im Griechischen erlaubt, den Rauch für das Feuer zu setzen? Zwar könnte man auf den Stamm *κάπυη* zurückgehen, welches den Rauchfang bedeutet, und also dem Heerde näher ist. Aber das alles zeigt nur die Möglichkeit, nicht Wirklichkeit jener metaphorischen Bedeutung. Um deswillen haben die griechisch-gelehrten Ausleger, wie Petrus Victorius und Casaubonus *ὀμοκάπυους* vorgezogen. Aber die Bedeutung von *κάπυη* ist wieder sehr unbestimmt. Die Bedeutung von *κάπυηλος* hat die alten Lexicographen vermuthen lassen, daß *κάπυη* so viel als Speise oder Lebensmittel bedeute. Nach dem Camerarius hingegen soll *κάπυη* so viel seyn, als eine Krippe, und *ὀμοκάπυους* würde also mit *ὀμοσίπυους* ungefähr einerley bedeuten, nur vermittelst verschiedener Metaphern, nemlich

Κώμη — als von πόλις unterschieden, ist nothwendig ein unbestimmter Ausdruck, der erst die Bestimmung des Philosophen erwartet. Nach dem bloßen Sprachgebrauch ist es blos das mehr oder weniger, — die größere oder geringere Anzahl der nebeneinander angebauten Häuser, welche das Ganze zum Flecken oder zur Stadt macht. — Aber wo ist in einer Stufenfolge die Grenze? Aristoteles bestimmt diese Grenze im Folgenden dadurch, daß, wenn die Anzahl vereinigter Familien sich selbst genugsam ist, um ein vollständiges gemeinsames Wesen zu bilden, dann diese Gesellschaft πόλις heiße. Aber die weitere Untersuchung hiervon gehört für die künftigen Kapitel.

§. 7.

Homer von den Cyclopen. Odyssea IX. 114. 115. Die vollständige Stelle ist die Beschreibung der Lebensart der Cyclopen vom 105. Vers an. Die Hauptzüge dieses Gemähdtes sind folgende: Die Cyclopen treiben keinen Ackerbau,

Leute, die von demselben Vorrathe zehren. — Was der Zusammenhang fordert, ist, daß Menschen bezeichnet werden, die in einer täglichen und immerwährenden Gemeinschaft mit einander stehn. — Bey gleicher Ungewißheit und bey gleicher Bedeutsamkeit habe ich den Ausdruck vorgezogen, welcher am verständlichsten klingt.

Garve.

Arist. Polit. II. Th.

§

sondern ihr Land bringt ihnen Getreide und Wein freywillig. Sie wohnen auf hohen Gebürgen, nicht in Häusern, sondern in Hölen. Sie leben Familien-Weise, und machen keine allgemeine Gesellschaft aus. Keiner bekümmert sich um den andern: keiner hat dem andern zu befehlen, sondern jeder ist Gesetzgeber und Richter unter den Seinigen. Man sieht also 1. in wiefern Aristoteles Recht hatte, diese Stelle hier anzuführen: — bloß insofern sie den ältesten Zustand der Menschen schildert, in welchem die Hausväter die Regenten der Familie sind? 2. worauf sich der Zusatz *σπόμε-
des γὰρ* bezieht, darauf nämlich, daß dieses obrigkeitliche Amt der Hausväter da natürlich und notwendig ist, wo die Familien noch so von einander abgesondert wohnen und leben, daß sie nicht durch Verabredung ein gemeinschaftliches Oberhaupt, Richter und Regenten haben können.

Zwey sehr philosophische und in der Hauptsache richtige Ideen beschließen dieses erste Kapitel. Die erste betrifft den Ursprung der monarchischen Gewalt in der bürgerlichen Gesellschaft, die andre den Ursprung von der Idee Einer höchsten Gottheit, die über alle übrigen Götter herrsche. Aus der Regierungsform der Familie, sagt Aristoteles, entsprang die Regierungsform der Völker, und

und aus der Regierungsform der Völker entstand die Idee von der Regierungsform der Götter.

Die Sätze, die in der ersten Behauptung liegen, sind folgende. 1. In der Familie entsteht natürlicher Weise eine monarchische Gewalt der Stammeltern über die von ihnen entsprossene Nachkommenschaft, oder überhaupt der ältesten Glieder über die jüngern, eine Gewalt, die sich auf den natürlichen Unterschied zwischen Einsicht und Unverstand, Kraft und Ohnmacht zuerst gründet, und durch die Gewohnheit zu gehorchen von der einen, durch die zu befehlen von der andern Seite auch länger fortgesetzt wird, als dieser Unterschied in seiner ursprünglichen Vollkommenheit dauert.

2. Diese Gewalt der Hausväter über ihre Kinder, der ältesten der Familie über die jüngern Glieder breitet sich, wenn aus einem Hause mehrere werden, auch auf diese aus, und so wie aus der Familie durch die Fortpflanzung ein Stamm entsteht, so wird aus dem Hausvater, oder dessen Erstgebohrnen und seinen Nachkommen das Haupt oder der Fürst eines Stammes.

Unstreitig ist diese Herleitung der monarchischen Gewalt bey vielen Völkern die wahre und den Thatsachen gemäße. Aber es wäre unrichtig, anzunehmen, daß sie den einzigen Ursprung der königlichen Würde bestimme. Unstreitig hat ins

besondere Krieg ganz freye und einander nicht verwandte Menschen unter einen Einzigen Anführer vereinigen können. — Die große Achtung für die richterlichen Einsichten eines De joces vermochte die zertheilten Meder, ihn zum Könige zu machen. — Wenn aber gar keine Gewaltthätigkeit vorhergehen soll, weder dessen, welcher sich die Herrschaft zueignet, noch eines andern, der zum Widerstande auffordert, so erwächst ohne Zweifel die Herrschaft eines über viele, wie das Menschengeschlecht selbst von Einem Paare zu vielen erwächst. — Die Menschen werden als Kinder geboren, sie leben als Unmündige. Wenn sie mit ihren Brüdern und Eltern beysammen bleiben, so ist es leicht begreiflich, daß erst der Vater und nach ihm die ältesten Söhne die Direction der gemeinschaftlichen Angelegenheiten, die sie als die einzigen Verständigen führen mußten, so lange die übrigen Familienglieder unmündig waren, nun auch als rechtmäßige Besitzer der Autorität behalten, nachdem diese ihnen an Verstand gleich geworden sind.

Die zweyte Idee, die nicht zu dem hier abgehandelten Gegenstande dieser Untersuchung gehört, außer insofern nach derselben das Alter der monarchischen Regierungsform, durch Allgemeinheit der daraus entstandenen religiösen Meynungen bestätigt wird, enthält zwey Theile. Der eine ist so scharfsinnig, daß er auch jetzt noch das

Ansehen der Neuheit hat. Die Menschen schöpfen ihre Begriffe von den Göttern aus den Kenntnissen, die sie von ihrer eigenen Natur haben, sie bilden sich dieselben ähnlich mit sich selbst, und schreiben ihnen also auch unter einander die äußern Verhältnisse zu, durch welche sie die menschliche Gesellschaft um sich herum bestehen sehen.

Der zweite ist die Folge hieraus. Die Idee von der Erhabenheit einer Gottheit über alle die übrigen ist eine Folge der Gewohnheit der ältesten Menschen, kein anderes gesellschaftliches Band zu sehen, als eine Regierung, die einen Einzigen an ihrer Spitze hat.

So viel ist gewiß, daß, wenn die Einheit der obersten Weltbeherrschung nicht aus der Einheit der göttlichen Natur, und diese aus der Einheit des Weltplans hergeleitet wird, — daß, wenn einmahl mehrere Wesen als Götter angesehen werden, nichts so begreiflich die Menschen darauf bringen kann, diese Götter einer einzigen Gottheit unterzuordnen, und sie nicht im gemeinschaftlichen Rathe als Gleiche die Welt regieren zu lassen, als diese Gewohnung an die Familien: und die ihr nachgebildete Regierung. Die griechische Mythologie enthält durchaus die Spuren dieser Vorstellungsarten. Die Götter sind alle von einer und derselben Familie, aber Einer von ihnen ist immer

das Haupt der übrigen — entweder durch Geburt
und Erbrecht, oder durch Sieg und Gewalt.



Kapitel 2.

Seite 8 — 13.

Aristoteles führt einen doppelten Beweis, daß der Mensch zum bürgerlich-geselligen Leben geboren, und daß diese Verbindung ein in der Natur gegründeter und von ihr absichtlich gesuchter Zustand unserer Gattung sey; erstlich, weil ohne Gesellschaft die menschliche Natur nicht ihre volle Entwicklung erhalten kann, zum andern, weil dieser Natur Kräfte und Werkzeuge eigenthümlich sind, die augenscheinlich zu nichts anderm abzwecken können, als zum gesellschaftlichen Leben.

Erstlich, der Mensch in der Einsamkeit, abgesondert von allen andern Menschen, ist sich selbst nicht genugsam, — nicht einmal zu seiner Erhaltung, außer bey sehr günstigen äußern Umständen, welche auf der Erde nur selten statt finden, — noch weniger genugsam zur Wirksamkeit der in ihm liegenden Kräfte. — In allen Dingen aber wirkt die Natur auf Selbstgenugsamkeit los, d. h. auf einen Zustand,

wo die Sache sich selbst erhalten und nach ihrer Natur wirken kann. Dieser Zustand ist die Reife und Vollendung, in welcher das Product der Natur erst zeigt, was es ist: nur in diesem kann man dessen Eigenheit und Art recht erkennen.

Der Zustand politischer Verbindung muß demnach der natürliche für den Menschen seyn, da er der einzige ist, in welchem sich der Mensch als Mensch zeigen, und in dieser Gestalt leben und bestehen kann. Man sieht, die Meinung und die Argumentation des Aristoteles ist der des Rousseau durchaus entgegengesetzt. Aber ich zweifle nicht, daß die unbefangene Vernunft in den trocknen Gründen des ersten mehr Gewicht finden wird, als in den beredt vorgetragenen des andern. Ob der Zustand der Kultur eine Verderbniß oder eine Verbesserung der menschlichen Natur sey, darüber kann man mit künstlichen Worten streiten. Aber wenn man den Gegenstand mit dem einfachen Menschenverstande ansieht: so unterscheidet er sich leicht. Ist die Knospe natürlich, oder ist es die Blüthe, oder die reife Frucht des Baumes? — Alles dies ist es: aber unnatürlich und wider die Bestimmung des Baumes ist es, wenn die Knospe verdorrt, ehe sie zur Blüthe wird und Früchte trägt. Diese Succession von Wirkungen, deren eine die andere hervorbringt, und deren letzte endlich die weitere Fortpflanzung

und die Erhaltung der Gattung veranlaßt, trägt so den Stempel der Natur, daß ihn niemand verkennen kann, der sich nicht selbst verblendet. Aber ist es durch die Natur des Baums fester bestimmt, daß er in einen guten Boden gesetzt, Knospen treibt, die zu Saamentragenden Früchten werden, als es durch die Natur des Menschen bestimmt ist, daß er vereinigt mit seines Gleichen zum Gebrauch der Erde, und des Verstandes, zu Kunst und Wissenschaft und Tugend kömmt, und durch alles dies mehr Kräfte, und dieselben in mehr Momenten thätig erweist, und sein Geschlecht mehr auf dem Erdboden ausbreitet, mehr in demselben Umkreise vervielfältigt? Wenn in einem Geschöpfe die Gabe zu reden liegt, und es nicht reden lernt, wenn es die Kraft vernünftig zu denken und zu handeln hat, und es zum Gebrauch der Vernunft nicht gelangt, und keine Thätigkeit äußert, sondern gedankenlos müßig geht, und so umkömmt: ist dies Geschöpf in seinem natürlichen Zustande? Ist es vollendet, und das, was es seyn soll?

Ohne noch zu fragen, in welchem Falle es glücklicher ist, sieht man schon ein, daß eine Springsfeder, die nicht springt, eine Kraft, die sich nicht äußert, eine Knospe, die nicht aufblüht, Dinge gleicher Art sind, verdorbne, verstümmelte, vor der Zeit untergegangene Naturprodukte. So

ist also auch der rohe Wilde, und noch mehr der Naturmensch des Rousseau.

Wenn demnach nur die Vereinigung, und zwar vornehmlich die Vereinigung, die das Gemeinwesen gründet, alle im Menschen schlafende Kräfte erweckt, alle in ihm gespannte Federn ins Spiel bringt, macht, daß er das wirklich ist, und thut, was er nach seinen Anlagen seyn und thun kann: so ist der gesellige Zustand der ihm natürlichste Zustand.

Gleich mischt sich bey solchen Betrachtungen der Begriff der Absicht ein, und wir wissen von Natur nicht lange verständlich zu reden, ohne unter derselben einen schaffenden Geist zu verstehen. Doch dies gehört zu einer andern Untersuchung.

Der zweyte Beweis des Aristoteles ist nicht so stark als der erste, aber er hat doch sein Gewicht. Der Mensch hat die Sprachfähigkeit unter allen Thieren allein. Er ist also zur Gesellschaft bestimmt. Dieser Schluß beruht wieder auf einer doppelten Beziehung. Erstlich, wozu kann die Sprache anders seyn, als zur Mittheilung: und wo ist eine Mittheilung anders möglich als in der Gesellschaft? Die Thiere haben auch ein Werkzeug dazu, aber es ist weit unvollkommener als das unsrige, daher sie auch nur Herden, wir Staaten ausmachen. Jene drücken nur wenige Empfindungen, wir unendlich mannich-

faltige Ideen aus. Jede kundgemachte innere Veränderung von uns ist ein Band, welches uns mit ihnen zusammenknüpft. Wie unendlich genauer, fester, ununterbrochener muß also unser Zusammenhang mit unsern Nebenmenschen werden, als der Thiere ihre mit ihres Gleichen! Zum andern: Die Sprache theilt nicht nur mehr, sondern auch andere Geistesveränderungen mit, als die Stimmen der Thiere. Gene, Begriffe, diese, körperliche Empfindungen, und auch nur die größten Unterschiede, Freude und Lust. — Unter den Begriffen zeichnen sich besonders die von unsern eigenen Handlungen und Absichten aus, durch welche wir uns in unsern noch wechselseitigem Verkehr regieren. Wir erheben uns zu dem Begriffe des Nützlichen, d. h. dessen, was uns in der Folge, im Ganzen, in mehr Fällen angenehm ist, da das Thier bey dem unmittelbar Angenehmen und Einzelnen stehen bleibt; vom Nützlichen gehen wir weiter fort aufs Recht, indem wir unsre Vortheile mit den Vortheilen anderer zusammenhalten, und sehen, wie beyde am besten mit einander bestehen können, so daß jeder endlich die größtmögliche Portion des Guten genieße. Die Erörterungen über das Nützliche und Schädliche, das Recht und Unrecht machen den größten Theil unserer Reden aus; sie sind es, wozu wir unsre Sprache am meisten gebrauchen. — Aber eben diese Begriffe,

welche erst die Absicht der Sprache erfüllen, und ihren Gebrauch charakteristisch menschlich machen, diese selbst bilden sich nur in Gesellschaft aus. Aber warum? Vom Nützlichen sagt dieß Aristoteles nicht: ich will es also hinzusetzen. Weil der Naturmensch, immer in Furcht vor seinem Untergange, und in ängstlicher Sorge für die gegenwärtige Erhaltung, nicht Ruhe hat, über das, was sein Zustand im Ganzen heißt, nachzudenken, und Nutzen geht nur aufs Ganze, oder doch auf längere, auf künftige Zeiten. Vom Begriffe des Rechts giebt Aristoteles diese Ursache an: Weil Recht eben die Norm und Regel der bürgerlichen Vereinigung, und des Verkehrs der Menschen in der Gesellschaft ist. Seine Sprache unterstützt seinen Schluß, wie die unsrige Δικαιοσύνη kommt von δίκη, Gerechtigkeit von Recht, und Recht heißt doch eigentlich das, wornach man bürgerliche Streitigkeiten entscheidet, wornach die Tribunale sprechen; lauter Dinge, die nur in Republiken vorkommen. Die philosophische Wahrheit, die hierunter verborgen liegt, ist diese. Nur wenn die Menschen Verkehr mit einander haben, können sie ihre Verhältnisse gegen einander kennen lernen. Auf ihren Verhältnissen beruhen ihre Rechte. Dieser ganze Theil ihrer Seele, der der moralische heißen kann, wird ihnen erst aufgeschlossen, wenn sie mit einander zusammen kommen und viel gemeinschaftlich zu thun

oder auszumachen haben. Dann kommen Empfindungen, Ideen, Fähigkeiten, Triebe, Leidenschaften, und endlich auch Regeln und Tugenden zum Vorschein, deren sie sich einsam lebend, nie würden bewußt worden seyn. Und dieser moralische Theil ihrer selbst, den erst das Zusammenleben mit andern Menschen recht sichtbar macht und in Thätigkeit setzt, ist auch der, welcher deutliche Begriffe, wozu die Sprache verhilft, am meisten braucht, der ist der, welcher die Sprachfähigkeit am meisten übt, und uns am meisten zu reden, wie zu denken giebt. Dies alles zusammengenommen, beweist die Beziehung der Natur des Menschen auf diesen Zustand desselben, von welchem wir reden, welcher das bürgerlich gesellige Leben ist. Dieser ist gleichsam der einzige Boden, in welchem jene Pflanze gedeihen kann. Ist ihr derselbe versagt, so kömmt nichts von dem aus ihr heraus, was wirklich in ihr steckte, so vermodert sie als ein dürrer Stecken, da sie sonst hätte Laub, Blüthen und Früchte treiben können.

Eine Untersuchung kömmt in diesem Kapitel vor, die den Geist der Aristotelischen Philosophie von ihrer unvollkommenen Seite bezeichnet. Was ist eher, der einzelne Mensch oder die bürgerliche Gesellschaft? — Ohne Zweifel der einzelne Mensch, da das gemeine Wesen erst entstand, da viele Menschen zusammen kamen.

— „Aber auf der andern Seite muß doch auch die Ursache für eher angesehen werden, als die Wirkung, das Unabhängige als vorhergehend vor dem Abhängigen. Nun ist die Bildung des einzelnen Menschen, Erhaltung und Entwicklung seiner Natur die Wirkung des geselligen Lebens: das gemeine Wesen ist ein sich selbst genugsames Ganze, was in und durch sich bestehen kann; der einzelne Mensch kann nur in und durch die Gesellschaft bestehen. — Aristoteles schließt hieraus, daß der Staat als das Frühere, Vorhergehende, oder wie es in der Uebersetzung ausgedrückt ist, als das Ursprünglichere angesehen werden müsse.

Solche Untersuchungen liebt Aristoteles. Es ist eigentlich verlorrne Zeit. Es kömmt auf eine Worterklärung an, bey der das Willkührliche nicht vermieden werden kann. Indeß geben Streitigkeiten über Namen doch zu Erörterungen der Sachen Anlaß. Die reellen Fragen nemlich, welche hierbey zum Grunde liegen, sind folgende: „War der erste Zustand des Menschen der gesellschaftliche, oder trieb ihn erst die Noth und die Empfindung seiner Bedürfnisse aus der Einsamkeit zur Gesellschaft? Dieses Stillschweigen ist die einzige Antwort, die sich darauf geben läßt. Wer kennt historisch den ersten Zustand des Menschengeschlechts? Und nach philosophischen Vermuthungen, indem man von der jetzigen Verfassung desselben auf die

Ältere hinauffteigt, ist das eine mit so vielen Gründen zu bejahen, als das andere. Der Wachsthum der Gesellschaft, die Ausbildung der gesellschaftlichen Verbindung führt auf einen Ursprung derselben. Alles entsteht in derselben, Gesetze, Magistrate, Sitten, wodurch sie fester, vollkommener, regelmäßiger wird. Diesen Fortgang können wir von Stufe zu Stufe rückwärts verfolgen. Wo kann sich derselbe anders endigen, als in dem völlig ungeselligen Zustande? — Auf der andern Seite, wenn wir uns den Menschen einmal in diesem Zustande vorstellen, und glauben, daß er darin leben kann: wie sollen wir uns den Uebergang aus demselben in das gesellige Leben erklären? Wo soll der ganz einsam lebende Mensch eine Sprache lernen, und ohne Sprache, wie verbindet er sich mit andern Menschen?

Alles, was man darüber sagen kann, was man darüber schon gesagt hat, zeigt, daß wir nicht gemacht sind, über den ersten Ursprung irgend eines Dinges, auch unsrer selbst nicht, auch der Sprache, auch der Gesellschaft nicht zu reden; daß wir immer schon die Sache, die wir untersuchen wollen, als Daseyend, gleichsam als ein neugebohrnes Kind, oder wenn es hoch kömmt, als einen Embryo betrachten müssen, dessen weiterem Wachsthum wir nachspüren können, dessen eigent-

liches Entstehen aber jenseits unsers Gesichtskreises liegt.

Es ist ein schweres Gesetz, das uns hierdurch aufgelegt wird, es ist eine lästige Einschränkung unserer Wißbegierde, grade da stehen bleiben zu müssen, wo das Object am allerinteressantesten wird. Aber es ist nun einmal nicht anders. Wir verlieren uns, wenn wir mehr als frühe Entwicklungen schon erzeugter aber noch jugendlicher Naturproducte, wenn wir die Erzeugung selbst durch unsre Philosophie aussuchen wollen. — Und noch ist dieses Feld immer groß und reich genug.

Ich kehre wieder zum Aristoteles zurück. Noch zwey Gedanken desselben zeichnen sich in diesem Kapitel aus. Der erste ist: Der Mensch, der gar nicht bürgerlich gesellig ist, ist entweder mehr oder weniger als ein Mensch. Er hat entweder nicht die Bedürfnisse, und also nicht die Schwächen, oder er hat nicht die Fähigkeiten und die Moralität der Menschheit. — Der Satz des Aristoteles wird bestätigt durch eine Erfahrung der Art im Kleinen. Die in Einsamkeit lebenden Menschen sind deswegen nicht politisch ungesellig: aber sie sind etwas ähnliches. Unter denselben nun sind einige, welche den Umgang der Menschen deswegen nicht suchen, weil sie sich so gut mit sich selbst zu beschäftigen wissen, und weil sie in dem Gespräch anderer so selten Genüge

finden. Dies sind die vollkommenen Menschen. Und in der That, Dichter und Weise, alle, welche sich durch vorzügliche Geisteskräfte unterschieden, haben von je her in dem Ruße gestanden, daß sie den Schwarm haßten, und einsame Thäler, Wald und Wiese liebten. Andere hingegen fliehen die Menschen, weil sie ihnen nichts zu sagen haben, weil ihre Sitten rauh sind, weil sie nicht lieben, noch geliebt zu werden verdienen. Und hier ist Liebe der Einsamkeit, Wirkung und Zeichen von Unvermögen und Untugenden. Der gemeine mittlere Haufen drängt sich am meisten zusammen.

Der andere Gedanke ist: der ungesittete, nicht durch die Gesellschaft gezähmte, gebildete, erzogene Mensch ist das schlimmste Geschöpf unter allen, so wie er mit der ihm zukommenden Cultur das vortrefflichste wird. — Die Ursache ist, weil er die meisten Kräfte hat, und also am meisten Schaden stiften kann, wenn er sie aufs Böse richtet.

An der allgemeinen Maxime ist kein Zweifel. Wenn man die Vergleichung, die Aristoteles zwischen Menschen und Thieren anstellt, auf den Unterschied zwischen Menschen und Menschen anwendet: so wird es durch die Erfahrung bewiesen: daß nur große Genies große Bösewichter werden können, wenn sie der Moralität ermangeln.

Aber ob nur die Erziehung und die Cultur die

Moralität geben könne, ob nicht die Natur, wie sie Geisteskräfte verschieden austheilte, auch verschiedene Anlagen zum Charakter schon bey der Geburt dem Menschen mittheilen könne, ob es nicht auch eine natürliche Güte des Herzens gebe, die unabhängig von der Erziehung ist, und ob also alle wilde oder uncivilisirte Menschen nothwendig böse Menschen seyn müssen, das ist eine Sache, über welche Aristoteles zu schnell entscheidet. — Da wir den Erdboden und seine wilden und gesitteten Einwohner jetzt besser kennen, als man sie zu Aristoteles Zeiten kannte, so wissen wir, daß es unter den Erstern Menschenarten von zwey verschiedener Sittlichkeit giebt, daß von Völkerschaften, die auf einerley Stufe der bürgerlichen Verfeinerung stehen, doch die einen wohlwollend, mitleidig und zutraulich, die andern voll von Haß, Argwohn, und Grausamkeit zu seyn scheinen.

Zum zweyten, dritten und vierten Kapitel.

Die Materie dieser Kapitel ist in der Politik von großer Wichtigkeit, ob sie gleich nicht grade die erste seyn sollte, welche in einem Lehrgebäude derselben abgehandelt wird.

Arist. Polit. II, 2h.

§

Die Unterordnung der verschiedenen Stände und der Personen ist die Basis von der Regierungsform der Staaten. Die Untersuchung über den ersten Ursprung der Herrschaft und der Dienstbarkeit ist zugleich die Untersuchung über den ersten Ursprung der Regierung.

Unter diesen Unterordnungen und Abtheilungen der Menschen ist keine, welche einen weitem Abstand unter ihnen gemacht hat, keine, welche auf die Gesellschaften und die Individua einen größern Einfluß geäußert hat, als die zwischen Freyen und Leibeignen. Sie ist bey weitem wichtiger und greift tiefer in die Natur oder in das Wohl der Menschen ein, als die zwischen Adlichen und Unadlichen, obgleich schon diese nach der Erfahrung von sehr ausgebreiteten Folgen im gesellschaftlichen Leben ist. Hierauf beruht einer der Hauptunterschiede, der sich zwischen den europäischen Staaten der alten und neuen Welt, ihren Verfassungen und ihren Sitten findet, daß dort der Unterschied zwischen gebornen Freyen und Leibeignen Grundgesetz war, hier aufgehoben ist.

Aristoteles lebte in dem Zeitraume, wo diese Einrichtung bestand; er war dem Zeitpunkte näher, wo dieselbe ihren Anfang genommen hatte. Es ist also wohl der Mühe werth, seine Meynung über die Rechtmäßigkeit derselben, ihren Nutzen und ihre Entstehung genauer zu beleuchten,

Zwar begeht er offenbar einen Fehler gegen die Methode, indem er diese Untersuchung an die Spitze eines Werkes von der Politik stellt. Da er sehr richtig den Staat aus Familien entstehen ließ, und die Untersuchung über die Natur der häuslichen Gesellschaft vor der über die bürgerliche vorgehen lassen wollte; so war es eben so billig, daß das Verhältniß der natürlichsten und notwendigsten Glieder einer Familie, das zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern, vor der bloß conventionellen und gemachten Verbindung zwischen Herrn und Knecht abgehandelt wurde. Der Philosoph kann bey solchen Untersuchungen nicht gründlicher zu Werke gehen, als indem er den Geschichtschreiber macht. Er muß zu Folge der vorhandenen Nachrichten oder auch nach Wahrscheinlichkeiten den Veränderungen nachgehen, durch welche die Menschen nach und nach in den Stand einer ordentlich verfaßten Republik gekommen sind. Indessen stehe diese Abhandlung hier am rechten Orte oder nicht, sie verdient immer unsre Aufmerksamkeit.

Ich werde zuerst einige Bemerkungen darüber mittheilen, und dann den Anfang einer ausführlicheren Abhandlung über die Materie selbst hinzufügen, den ich unter Garvens Papieren gefunden habe.

Aristoteles giebt zuerst den Plan zu der Ab-

§ 2

handlung von der häuslichen Gesellschaft und deren Regierung genau so an, wie ihn ein neuerer Philosoph angeben würde. Aber er befolgt ihn nicht so genau, als es gegenwärtig von einem Philosophen gefordert wird.

Weil Haushaltungskunst und Erwerbungs-kunst mit einander viel Aehnliches zu haben scheinen, und Haushaltung und Regierung des Hauswesens wieder fast für Synonyme gelten: so findet Aristoteles nothwendig, die Vieldeutigkeit des Wortes *Oekonomie* durch genauere Einschränkung zu heben. In dem Sinne, in welchem es hier genommen wird, ist es die sämtliche Administration der häuslichen Gesellschaft; worunter die Regierung der Personen, welche diese Gesellschaft ausmachen, und die Führung der Geschäfte, um deren willen sie zusammen gekommen ist, gehören. Und von diesen Geschäften ist der Erwerb eines Eigenthums nur ein Theil.

Nunmehr folgt die Bestimmung der Hauptfrage, welche Aristoteles in diesen Kapiteln untersucht.

Ist der Unterschied zwischen Herren und Sklaven, und sind also die Rechte jener über diese in einem natürlichen Unterschiede, der sich zwischen Menschen und Menschen findet, gegründet, oder ist die Absonderung

bloß willkürlich durch Gewalt oder Gesetze gemacht worden?

Aristoteles erklärt sich für das Erstre: aber doch nicht auf eine so entschiedene Art, daß er nicht den Gründen der Gegner ein Gewicht zugestünde, welches er weder bey Seite zu räumen noch zu schwächen versucht. Er behauptet nur im Allgemeinen, daß es von der Natur zur Slaverey bestimmte Menschen, so wie zum Herrschen berufene Geschlechter gebe: aber er behauptet nicht, daß alle Personen, die sich damahls in dem Herren- oder Slavenstande befanden, zu diesen gebornen Herren oder Slaven gehören. Eben durch diese Mängel wird der Zweck dieser Untersuchung verfehlt. Das Gemüth des Lesers bleibt zwischen zwey Meynungen getheilt, deren Gründe oder Gegengründe neben einander stehn, ohne daß weder eine Vereinbarkeit derselben, noch ein völliges Uebergewicht der einen über die andern sichtbar wäre. Und da Aristoteles sich nicht getrauet, von der zu seiner Zeit bestehenden Slaverey und häuslichen Herrschaft positiv zu sagen, daß sie wirklich nach diesen natürlichen und angebornen Unterschieden der Menschengattungen ausgetheilt sey, da er sogar hin und wieder selbst das Gegenteil zuzugeben scheint: so wird der Satz, den er beweist, daß es Slaven und Herren von Natur gebe, bloß speculativ, — wahr in Abstracto, aber unanwendbar

zur Beurtheilung der wirklichen Einrichtung der Dinge und deren Rechtmäßigkeit.

Bei den Gründen nun, welche er für seine Behauptung anführt, zeigt sich der Scharfsinn des alten Philosophen, seine Gabe, feine Unterschiede und verborgene Verhältnisse der Dinge zu entdecken, im vortheilhaftesten Lichte. Aber mehr noch bei den Ideen, welche er gelegentlich entwickelt, als bei den Hauptsachen selbst.

Daß zu dem Wesen der häuslichen Gesellschaft auch ein Eigenthum (*κτῆμα*) gehört, würde noch nicht beweisen, daß ein lebendiges und vernünftiges Wesen ein Eigenthum seyn könne.

Um diese beyden Begriffe zusammen zu bringen, braucht er den Mittelbegriff des Werkzeuges. Was er von der Natur der Werkzeuge, ihrem Unterschiede, von lebendigen Werkzeugen sagt, ist wahrhaft philosophisch. — Aber es trifft doch die Hauptsache noch nicht, so lange man noch nicht bewiesen hat, daß die lebendigen Werkzeuge eben so wie die todten behandelt werden dürfen, daß sie in eben dem vollen Sinne Eigenthum dessen, der sie handhabt, werden können.

Die Art, auf welche Aristoteles die Sache betrachtet, ist dieselbe, welche in dem römischen Gesetzbuche über diese Materie zum Grunde gelegt wird. Sklaven sind nach beyden *res*, nicht *personae*. Aber eben dieser deutliche bestimmte

Ausdruck ihres Verhältnisses gegen die Gesellschaft scheint schon über die Unrechtmäßigkeit derselben zu entscheiden.

Dem durch keine noch so feine allmähliche Annäherung der beyden Ideen wird Aristoteles jemals einen Mann von gesundem Menschenverstande überzeugen, daß ein Mensch eine Sache werden, daß man in eben dem Verstande mit jenem, als mit dieser, wie mit seinem Eigenthum, umgehen könne. Eben, weil diese keine Empfindung hat, kann der Herr sie zu allem brauchen, auch zerstören; — jener aber, weil er eigne Empfindung, ein Leben und einen Zweck in sich hat, kann er von seinem Herrn Rücksicht auf alles dieß fordern.

Unter die feinsten und gründlichsten Unterschiede, die Aristoteles in seiner Philosophie gemacht hat, gehört der zwischen ποιῆν und ποιεῖν, zwischen Machen und Thun. Seine Sprache ist ihm dabey sehr zu Hülfe gekommen, deren gemeiner Gebrauch schon den Abschnitt genau macht. Der Unterschied selbst ist zur Einsicht in die menschliche Natur wichtig. — Unser ganzes Leben besteht in Wirksamkeit, in Aeußerung gewisser Kräfte. Nur Tod und Schlaf ist der Stillstand derselben. Schon dieß ist eine Entdeckung, und die wichtigste Entdeckung, welche jenem Unterschiede zur Grundlage dient. Bey diesen unsern Thätigkeiten sind viele, die wir weniger ge-

wahr werden, weil sie keine sichtbaren Spuren hinter sich lassen: sie sind aber in der That die wichtigsten, weil sie den größten Theil unserer Zeit ausfüllen, weil in ihnen vorzüglich das Vergnügen und die Süßigkeit des Lebens besteht, weil sie endlich die Uebungen unserer Seelenkräfte ausmachen, durch welche wir vollkommen werden. Dahin gehört nun alles unser Denken, Reden und Handeln im gesellschaftlichen Leben.

Eine andre Art von Handlungen aber ist darauf gerichtet, etwas außer uns hervorzubringen. Das sind die eigentlichen Arbeiten, die Künste, die Handwerke.

Die Griechen haben so wohl eingesehen, daß leben handeln heißt, und daß es eine Wirksamkeit giebt, auch wo nichts hervorgebracht wird, daß sie auch deswegen das Glück und Unglück durch Wörter bezeichneten, die nicht bloß einen leidenschaftlichen Zustand, sondern Handlung andeuten (*εὖ πράττειν, κακῶς πράττειν*); der Mensch ist in der That der Glückliche, welchem die Umstände günstig sind, den natürlichen Kräften seines Geistes Spielraum und Gelegenheit zu leichter Aeußerung zu verschaffen.

Sehr richtig bemerkt ist es, daß der Diener in der häuslichen Gesellschaft das Werkzeug zum Thun seyn soll. Das will soviel sagen: die Bedienung des Gesindes, damals der Sklaven,

hat eigentlich die Absicht, dem Herrn diejenigen Besorgungen abzunehmen, die ihm von Abwartung seiner Geschäfte, vom Denken, von der Unterhaltung mit Andern, vom Vergnügen, kurz von der bessern Thätigkeit seiner Seele abhalten könnten. Sie hat die Absicht, alles um ihn herum so bequem, reinlich und wohlgefällig zu machen, daß er in dem gewöhnlichen Gange seiner bessern Ideen gar nicht gestört wird.

So weit alles richtig. Aber nun kommt es auf den Begriff Eigenthum an. Folgt es aus der Natur jedes Werkzeuges, daß es ein Eigenthum seyn muß? Oder wenn ich den Sklaven auch wegen einer gewissen Aehnlichkeit mit den un- belebten Werkzeugen mit diesen in Eine Klasse setze: folgt es, daß ich deswegen ihn durchaus und in aller Absicht so wie diese behandeln dürfe? Die Grenzen zwischen beyden hätte Aristoteles festsetzen sollen, und diese hat er nicht festgesetzt.

Ich übergehe die bloß grammaticalische Unterscheidung von der doppelten Bedeutung des Genitivs, eines Andern seyn und von einem Andern etwas seyn, als Vater, Sohn &c.

Wichtiger ist die Idee, wozu diese Unterscheidung führt, welche als der zweyte Hauptgrund des Aristoteles angeführt werden kann.

Dasjenige ist eines Andern Eigenthum, was 1) von diesem unzertrennlich ist, und mit ihm

nicht nur ein Ganzes ausmacht, sondern auch nur als ein Theil desselben bestehen kann; was 2) keinen eignen Endzweck in sich hat, sondern bloß den Endzweck des andern zu befördern dient.

Beides nun trifft, sagt Aristoteles, bey dem natürlichen Sklaven ein. Er ist erstens unfähig, für sich zu bestehen, nach eignen Ideen zu handeln; er ist kein selbstständiger Mensch, eben, weil er kein verständiger Mensch ist, und zweytens er handelt nicht nach eignen Zwecken, sondern bloß, um gewisse Absichten seines Herrn zu erreichen.

Der Begriff von dem, was ein Eigenthum (res) eines Andern ist, scheint mir sehr richtig; aber die Anwendung desselben auf den Sklaven erfordert, daß man zuvor untersuche, ob es irgend einen gebe, der dieser Unfähigkeit wegen aufhöre, selbst Zweck zu seyn, und nur Mittel für andre werde.

Dies erkennt auch selbst Aristoteles. Aber er hält nicht genau bey der Stange, sondern er zeigt nur überhaupt, daß, da es bessere und schlechtere unter den Menschen gebe, die Unterordnung denselben möglich sey; und daß, wenn dieser Unterschied an Vollkommenheit unter einigen Menschen so groß wäre, als der Abstand zwischen Herrn und Sklaven erfordert, auch diese Art der Herrschaft gemeinnützig seyn würde. Aber daß diese

letztre Voraussetzung eine Thatsache sey, das beweist er nirgends.

Seine Gründe zum Beweise des erstern sind wieder sehr scharfsinnig. „Wenn der Schlechtere „nur als Werkzeug zur Beförderung des Werks „des Bessern arbeitet, so stiftet er mehr Gutes „als wenn er sein eignes Werk triebe: denn das „Werk des Vollkommnern ist selbst etwas Volk- „kommneres.“

Er unterstützt dieß durch seine Beobachtungen aus der physikalischen Welt, in welcher jedes Zusammengesetzte, jedes System von Körpern, einen gewissen Mittelpunct, einen Keim, ein herrschendes und die übrigen Theile in ihrer Lage bestimmendes Principium hat. Ein solches ist die Sonne für unser Planetensystem, das Herz für die Blutgefäße, das Gehirn für die Nerven, der Kopf für den ganzen Menschen. Er unterstützt es besonders durch eine glückliche Vergleichung zwischen der animalischen Oekonomie und den gesellschaftlichen Verhältnissen. Wie scharfsinnig findet er im Menschen, dieser kleinen Welt, die doppelte Unterthänigkeit, des Slaven und die des Bürgers, auf! — Sehr recht hat er, daß, wenn ein Mensch vom andern so unterschieden wäre, wie der Körper vom Geiste, die Slaveren das gerechteste und das wohlthätigste Verhältniß des erstern seyn würde. Aber immer fehlen

hier die historischen Beweise, daß die Sache wirklich so sey.

Alles, was er darüber sagt, bleibt immer hypothetisch. Wenn es Menschen gäbe, die nur grade so viel Verstand hätten, um andre zu verstehen, keinen, um selbst zu denken: so würde dieser ihr Verstand, so viel Vorzug er ihnen auch vor den Thieren gäbe, ihnen doch keine höhere Sphäre der Wirksamkeit, als das bloße Dienen und Gehorchen anweisen. — Aber wo sind diese Menschen? Wie ist das Begreifen fremder Ideen von der Fähigkeit, eigne hervorzubringen, zu trennen? Ebenso, wenn einzelne Menschen Götterbilder an Leib und Seele wären: so würde ihnen jedermann das Recht zugestehen, über die übrigen zu herrschen. Aber wer erkennt solche absolute und eine so große Erhabenheit einiger Menschen über die andern? — Also ist der entschiedene Ton, mit welchem Aristoteles das dritte Kapitel schließt, nicht hinlänglich gerechtfertigt. Er kann höchstens sich an die gemeinen Erfahrungen der Menschen wenden. Und nach diesem ist zwar in der That der Unterschied unter den Menschen in Schönheit des Körpers und Kräften des Geistes so groß, daß es sich begreifen läßt, wie die Herrschaft der einen über die andern habe entstehen können, und daß es sich auch mit Ueberzeugung einsehen läßt, diese Herrschaft sey wohlthätig fürs Menschengeschlecht,

ja unentbehrlich zu seiner Erhaltung. Aber dazu finden sich in den gemeinen Erfahrungen keine Data, daß einige Menschenarten so hohe Vorzüge von der Natur und zugleich erblich besitzen, andre Racen hingegen der gemeinen menschlichen Fähigkeit so gänzlich ermangeln, daß zwischen beyden ein solches auffallendes Verhältniß gerecht seyn könne, als das Wort Desporie und Selaveren ausdrückt, ein Verhältniß, welches dem zwischen einem Eigenthümer und seinem Eigenthum obwaltenden gleich seyn soll.

Dies nun sahen die Gegner ein, welche Aristoteles im vierten Kapitel aufführt. Er selbst sahe wohl ein, daß diese Gegner starke Gründe für sich anzuführen hätten. In Widerlegung derselben ist er weder so deutlich noch so befriedigend, als in der Ausführung seiner eigenen Beweise. Und es sey Verdorbenheit des Texts, es sey Dunkelheit des Aristotelischen Ausdrucks: einige Stellen sind, wenigstens nach dem Zusammenhange, ganz unverständlich.

Hier kömmt es uns auf den Inhalt des Ganzen an, der sich doch mit hinlänglicher Klarheit erkennen und beurtheilen läßt.

Das Hauptargument derjenigen, welche den natürlichen Ursprung der Selaveren bestreiten, ist, so viel ich begreife, die Berufung auf die Entstehung derselben, so wie sie aus Erfahrung und Ge-

schichte bekannt ist. Die Slaverey ist eine Folge des Krieges; die ersten Slaven sind Kriegsgefangene gewesen, und das Recht ihrer Herren ist das Recht des Ueberwinders. Dieses Recht ist stillschweigend von allen Nationen anerkannt worden, weil alle es ohne Widerspruch ausgeübt haben. Hierbey nun findet der natürliche Grund der Herrschaft und Slaverey, daß dem Vortreflichern über den Schlechtern zu herrschen gebührt, nicht Statt. Denn der Mensch von den größten Gaben und Tugenden des Geistes kann vom schlechtesten Menschen im Kriege überwältigt werden. Ueberhaupt, wenn Gewalt und Zwang diejenigen in den Slavenstand gebracht hat, welche jetzt von den Gesetzen für Slaven erkannt werden, so ist es vergeblich, die Ursache dieser Einrichtung in der Natur aufzusuchen.

Darauf antwortet Aristoteles mit einem scheinbaren Grunde, in welchem nach meiner Meynung Wahres und Falsches gemischt ist. Daß die Menschen dem Sieger so große Rechte über den Besiegten eingeräumt haben, davon ist nicht bloß Eigensinn und Leidenschaft die Ursache: sondern einiger Grund liegt auch in der Natur, und muß von der Vernunft anerkannt werden. Wenn die äußern Umstände gleich sind, (*ceteris paribus*) muß derjenige, welcher einen andern im Streite überwindet, gewisse Vollkommenheiten vor diesem voraus haben. Der Mächtigere ist in den meisten

Fällen auch der Vortreflichere. So siegt im Kriege gemeiniglich die Nation, welche am meisten Tapferkeit, Klugheit und Cultur hat.

Die Antwort hierauf wäre leicht. Eben der Zusatz (*ceteris paribus*) wenn die Umstände gleich sind, — vernichtet alles. Eben, weil diese Umstände so selten gleich sind, weil in einem Streite, der nicht mit dem Kopfe und mit Gründen, sondern mit der Faust und mit dem Schwerdt geführt wird, erstlich die körperlichen Eigenschaften weit mehr Einfluß haben, als die geistigen, zum andern die äußern Zufälle oft mehr zum Ausschlage des Gefechts beytragen, als beyde: eben deswegen ist der Sieg ein so ganz untauglicher Beweis, von höherer Vortreflichkeit in dem Sieger, oder von natürlicher Niedrigkeit in dem Ueberwundenen.

Zum andern, wenn auch persönliche Eigenschaften den Ausgang des Streits entscheiden helfen; welche sind es? Die, auf welche Aristoteles das Recht zu herrschen gründet, höherer Verstand, Geisteskraft, Tugend? Auf keine Weise: es ist körperliche Stärke, Geschicklichkeit die Waffen zu führen, und Muth. Aber machen diese, daß der Mensch, welcher sie besitzt, zum Regieren anderer geschickt ist: oder wird der, welcher sie im niedern Grade hat, unfähig, sich selbst zu regieren, und genöthigt, sich der Leitung eines andern zu überlassen?

Ohne Zweifel fühlte Aristoteles dieß alles selbst: und er zieht sich auf eine Art zurück, auf der man ihm nicht recht folgen kann. Er sagt, um diesen Streit auszumachen, würde man erst über den Begriff der Gerechtigkeit übereinkommen müssen. Er führt zwey solcher Begriffe an, die alle beyde in der alten Philosophie bekannt sind, und wovon der letzte vom Lehrer des Aristoteles, dem Plato, an mehreren Orten angeführt wird. Die erste Definition, (daß die Gerechtigkeit im Wohlwollen bestehe) scheint die Gerechtigkeit mit der an sie grenzenden Tugend zu vermischen, die zweyte (daß sie in der Herrschaft des Bessern über die Schlechtern bestehe) scheint eine allgemeine Idee auf einen besondern Fall einzuschränken. Aber in beyden liegt ein eigener Gedanke der Erfinder, den ich entwickeln will. Jene Definition will soviel sagen: alle Regeln der Gerechtigkeit schreiben sich aus dem Nutzen her: und gerecht ist, was mit dem allgemeinen Wohl der Menschen bestehen kann, oder dasselbe befördert. Die Gesinnung, welche bey derselben zum Grunde liegt, ist Wohlwollen. — Die andere sagt: die Gerechtigkeit besteht in der Befolgung der Geseze: die Geseze sind Vorschriften eines Oberherrn: diese sind gerecht, wenn die Oberherrschaft gerecht ist, und diese ist gerecht, wenn der Vortreflichere regiert.

Ohne Zweifel ist die erste Erklärung der Wahr:

heit näher, und zeigt mehr den Ursprung des natürlichen Rechts, da die letzte schon auf den bürgerlichen Zustand, auf Obrigkeiten und Unterthanen zurücksieht, und alles Recht aus positiven Gesetzen herleitet.

Aristoteles setzt nichts hinzu, diese beyden Erklärungen auf die vorliegende Streitfrage und die Argumente beyder Theile anzuwenden. Es ist klar, wenn die Gerechtigkeit ein Zweig des Wohlwollens ist, so kann keine Erhabenheit, kein Vorzug über andre jemandem das Recht geben, diese zu beherrschen, wenn nicht die Herrschaft beyden nützlich ist, noch weniger sie als leblose Werkzeuge seines Eigennutzes zu brauchen; so kann kein anderer Vorzug als der an Verstand und moralischen Eigenschaften, dem Menschen ein Recht, andre zu regieren, geben. — Wenn aber überhaupt das Regiment des höhern, edlern, vortreflichern Geschöpfes, und die Unterthänigkeit des niedrigern, unedlern, schlechtern, Basis des Naturrechts ist; so muß abermals, um die Slaveren, die aus Sieg und Niederlage entsteht, zu rechtfertigen, bewiesen werden, — einmal, daß nur der vortrefflichere Mensch siegen könne; zum andern, daß die Erhabenheit des Siegers von dem Grade sey, als nach Gewohnheit und Gesetzen die Erhabenheit des Herrenstandes über den Slavenstand ist.

Den sehr gründlichen Gedanken setzt Aristoteles

Arist. Polit. II. Th.

§

les hinzu, daß, wenn man auch jenes Recht des Kriegers, ohne es zu untersuchen, als gültig annehmen wollte, doch die Rechtmäßigkeit der aus der Gefangenschaft entstandenen Slaverey nicht erwiesen sey, so lange man nicht von der Gerechtigkeit des Krieges überzeugt ist, in welchem dem Sieger diese Beute zugefallen ist.

Die Vergleichung des Verhältnisses zwischen Freygebohrnen und Leibeignen mit dem zwischen Adel und Gemeinen, ist sehr schicklich an sich, ob gleich nicht genau zusammenhängend mit dem vorhergehenden.

Aber auf zwey Vorstellungen stoßen wir hier, die ganz eigentlich den Punct, der hier untersucht wird, betreffen, die eine von der Verschiedenheit ganzer Menschenracen, die andre von der Erblichkeit der Vorzüge und Mängel in der Natur des Menschen. 1.) Wenn die mehrern oder mindern Geisteskräfte und Tugenden nur Individuen der Menschen, nicht ganze Stämme und Gattungen derselben von einander unterscheiden: so könnte der natürliche Ursprung der Slaverey nie bewiesen werden; weil es sich gleich als unmöglich zeigte, daß die vortreflichern Menschen die schlechtern auffinden könnten, um mit ihnen diese ihrem beyderseitigen Charakter angemessene Verbindung zu errichten. Aber wenn ein ganzes Volk, eine ganze Menschenart, über andre Völker und Menschenar-

ten so weit hinwegragt, daß in jenem Geist, Verstand und Tugend, in diesen nur stumpfer Sinn und Sinnlichkeit herrscht: dann kann der gebohrene Herr den gebohrnen Sklaven gleich auffinden. Dann können Kriege, welche der edlere Menschenstamm mit den unedlern führt, die Gelegenheit zu diesem gerechtesten und nützlichsten aller Siege geben, wodurch der Geist über den Körper, die Vernunft über thierische Sinnlichkeit, und der vollkommne Mensch über den unvollkommenen zur Herrschaft gelangt. — Eine solche National-*Erhabenheit* schreiben sich die Griechen über die Barbaren zu, und diese war also bey ihnen, (wenn sie die Aristotelischen Grundsätze anwenden wollten) der wahre Beweis, den sie für die Rechtmäßigkeit des Sklavendienstes und der despotischen Beherrschung der Sklaven führten. In der That waren die meisten ihrer Sklaven Barbaren. Die Kriegsgefangnen, die sie von griechischen Völkern machten, wurden für Geld ausgelöst. Wenigstens gestanden sie zu, daß sie durch Wuth und Habsucht verführt würden, wenn sie Griechen als Thiere verkauften, dahingegen sie diese Gewaltthätigkeiten gegen Barbaren für natürlich und billig ansahen. Uebrigens drückt Aristoteles in der Stelle, wo er von Freyen und Edlen, die es überall, und von solchen, die es nur an einem gewissen Orte sind, redet, diesen Gedanken eigentlich aus, daß die Gefangnen im

Kriege dann von Rechtswegen Sklaven werden, wenn die Nation, mit welcher Krieg geführt wird, eine geringere Menschengattung ist.

2.) Die zweite Idee, welche Aristoteles gleich darauf berührt, gehört eben so wesentlich zur Sache. Wenn die Tugenden und Fehler der Menschen nicht erblich sind: so findet erstlich schon keine vollkommnere und unvollkommnere Menschenrace statt, denn diese kann nur aus der Fortpflanzung der Vorzüge oder Mängel der ersten Stammeltern entstehen. Fürs andre, wenn die persönlichen Eigenschaften nicht erblich sind: so kann die erbliche Sklaverey nicht rechtmäßig seyn, die doch auf persönlichen Unterschieden beruhen soll.

Aristoteles berührt, sage ich, diese Idee, aber er wendet sie nicht an, er entscheidet nicht nach derselben. Er giebt dem Leser nur die Data zu seinem Nachdenken, ohne demselben in seinem Urtheil vorzugreifen.

Man sieht indeß, daß er durch die Schwierigkeiten, die Erfahrung mit seiner Theorie zu vereinigen, zurückgehalten worden, die Sache weiter zu entwickeln. Er getraut sich nicht, zu behaupten, daß von Guten nur immer gute, von schlechten nur schlechte Menschen erzeugt werden. Aber er setzt doch hinzu, um seinen Satz nicht ganz aufzugeben, daß dies wenigstens der Wille, das Ge-

setz, der gewöhnliche Gang der Natur, das Gegentheil hingegen Ausnahme sey.

Er recapituliret endlich in Kurzem die Sätze, die er bewiesen zu haben glaubt, und entwickelt noch einen davon, daß, so sehr die Slaveren, obenhin angesehen, dem Eigennutze des Herrn den Leibeignen aufzuopfern scheint, doch dieses Verhältnis, da, wo es natürlich ist, — wenn es nicht gemißbraucht wird — dem Leibeignen sowohl als dem Herrn nützlich seyn könne. Er kleidet einen ganz in die Augen fallenden Grund, wie er gerne thut, in ein feines metaphysisches Gewand. „Der Herr hat ein Interesse an der Erhaltung seines Slaven, eben weil er sein eigen, und zu seinem Wohl nöthig ist. Und deswegen wird er, wenn er ein vernünftiger Mann ist, gewiß zugleich für die Erhaltung und das Beste des Slaven sorgen, indem er für sich selbst sorgt. —“ Das ist das Hauptargument des Linguet für die Slaveren. Aristoteles drückt das so aus: „Der Slave ist kein selbstständiges Wesen, er ist der Theil eines andern. Deshalb wird er auch als das Eigenthum dieses andern angesehen. Einem Theile nun ist eben das nützlich, was dem Ganzen nützlich ist. So ist also auch dem Slaven nützlich, was dem Herrn vortheilhaft ist. Wie könnte also die Regierung desselben durchaus und an und für sich eine Tyranny seyn?“

Bei diesem Grunde wird vorausgesetzt, daß der Eigennuß der meisten Menschen durch Vernunft aufgeklärt ist. Und trifft wohl diese Voraussetzung oft genug ein, daß man eine Einrichtung billigen könne, nach welcher ein Mensch dem Eigennuße des andern Preis gegeben wird?

Noch eine feine Bemerkung setzt Aristoteles hinzu, daß, obgleich der Haß die gewöhnliche Gesinnung der Sklaven gegen ihre Herrn ist, er doch nicht die notwendige dieses Stammes sey. Es läßt sich sehr wohl denken, und die Erfahrung zeigt Fälle, daß Sklaven mit ihrem Zustande völlig zufrieden sind, und eben deswegen ihre Herrn in einem gewissen Grade lieben, so wie sie von ihnen freundlich behandelt werden.

Und dies findet eben alsdenn statt, wenn sich zwey Personen in dieser Verbindung zusammen finden, die grade für dieses Verhältniß von der Natur gemacht sind, ein verständiger, edler und erhabner, mit einem einfältigen, folgamen, und doch körperlich geschickten Menschen.

Aber was können so seltne Fälle beytragen, über den Werth und die Rechtmäßigkeit einer allgemeinen Einrichtung zu entscheiden?

Eigene Gedanken
über Sklaverey und Despotie,
von Garve.

F r a g m e n t.

Die drey Kapitel des Aristoteles veranlassen mich, meine eignen Ideen über Sklaverey und Despotie, (man erlaube mir dieß fremde Wort, weil wir für diese bestimmte Art der Herrschaft kein eignes haben,) jedoch in möglichster Kürze, zu entwickeln.

Aristoteles macht die Gesellschaft von Herrn und Diener zu einem wesentlichen Bestandtheil jeder häuslichen Gesellschaft. Demohnerachtet gehört es nicht zum Seyn, sondern nur zum Wohlseyn und zur Bequemlichkeit einer Familie, daß die gemeinern und schwerern Arbeiten von andern als von ihren Gliedern verrichtet werden. Es giebt viele Familien ohne Diener, es giebt Nationen ohne Sklaven. — Doch in diesen verrichten die Weiber, die Hausväter selbst oder die Kinder diese groben Arbeiten. Und wenn man solche durchaus für slavisch ansehen, und die welche sie verrichten Sklaven nennen will, so ist es richtig, daß kein Haus, noch weniger eine größere Gesell-

schaft derselben entbehren kann. Nur der Begriff Sklave wird alsdann nicht in der gemeinen Bedeutung genommen. Dieses Wort zeigt nicht die bestimmte Art Arbeiten an, die jemanden aufgetragen, sondern eine besondere Art von Herrschaft, die über ihn ausgeübt wird.

Indessen gelangen wir durch diese Betrachtungen zu der Entdeckung des wahren Ursprungs der Dienstbarkeit im gesellschaftlichen Leben. Sie ist nicht die unmittelbare Folge der Errichtung einer häuslichen Gesellschaft, aber sie kann bey der Vereinigung vieler Familien in einem gemeinschaftlichen Wohnsitze nicht lange ausbleiben. Alsdann nämlich häufen sich zwey Arten der Bedürfnisse, und unterscheiden sich zugleich merklich: solche für die nur durch weise Veranstaltungen, durch Kunst, also durch Anwendung des Verstandes, und der geistigen Kräfte kann gesorgt werden, und andre welche durch Heben, Tragen, Laufen, kurz durch die Bewegungen der Hände und der Füße herbeygeschafft werden.

Wenn die Gesellschaft noch klein ist, der Bedürfnisse wenig, die Künste, durch die sie befriedigt werden, einfach sind, und die Anstalten der Regierung sich auf die dringenden Nothfälle einschränken: so lange sind die geistigen Beschäftigungen, welche bey allen diesen Gegenständen vorkommen, ebenfalls von geringer Anzahl, erfordern keine lan-

ge Vorbereitung, und setzen nicht viele erworbne Kenntnisse zum voraus. Zu dieser Zeit können jene Beschäftigungen mit gemeinen körperlichen Arbeiten sehr wohl bey denselben Personen bestehn. Die Fürsten und Heerführer werden in ihren Geschäften nicht verhindert, wenn sie gleich ihre Speisen selbst zurichten helfen, und Prinzeßinnen versäumen nichts an ihrer Ausbildung, wenn sie gleich ihre Wäsche selbst waschen. Diese Gemälde sind aus einer Zeit, wo schon Herrn und Slaven waren: aber sie zeigen, daß die Verrichtungen beyder noch nicht genau abgesondert waren, und lassen auf einen noch ältern Zustand schließen, wo sie gänzlich zusammenfielen.

Zwey Sachen sind es vornehmlich, welche Anwendung des Geistes erfordern, Geschäfte und Künste. Ihr Unterschied gründet sich auf dem vom Aristoteles angegebenen zwischen Thun und Machen. Alles was zum Handeln gehört, besonders zur Regierung, Anordnung und Bestimmung der Handlungen mehrerer zu Einem Endzwecke vereinigter Menschen, das gehört, insofern es Ueberlegung und Nachdenken fordert, zu Geschäften. Und alle Hervorbringung neuer Producte, Maschinen, Werke, insofern dazu ein Plan, und eine regelmäßige Form, oder eine absichtliche Verknüpfung physischer Kräfte nöthig ist, setzt Kunst voraus. Jedes dieser beyden Stücke, die Ge-

35

schäfte und die Künste, haben ihre untergeordneten körperlichen Dienste und Handarbeiten, ohne welche sie ihre Endzwecke nicht erreichen können.

Je verwickelter nun die Geschäfte, und je zusammengesetzter die Kunstwerke werden; je mehr jene Erfahrung und Nachdenken, diese Wissenschaft und Uebung voraussetzen: desto weniger ist es möglich, daß die, welche ihnen im ganzen vermöge ihres Verstandes vorstehen, auch die einzelnen körperlichen Arbeiten übernehmen sollten, welche zur Ausführung der einen, zu Verfertigung der andern nöthig sind.

Also trennen sich nach und nach die Geschäfts- die Kunst- und die Handlangers-Arbeiten immer mehr.

Die Gesellschaft erfordert, wenn sie anwächst, eine zweyte Art noch niedrigerer Dienste, welche vornehmlich auf Erhaltung der Reinlichkeit abzielen.

So viel ist also gewiß, die menschliche Gesellschaft kann nicht lange bestehen, ohne daß diejenigen Menschen, die bloß mit dem Kopfe arbeiten, und angeben, was andre thun sollen, sich trennen von denjenigen, die blos mechanisch arbeiten und befolgen, was jene ausgedacht haben. Natürlicherweise muß mit der Absonderung der Arbeiten auch eine Unterordnung der Personen entstehen, welche sie verrichten. Der Geschäftsmann muß über seine Boten, der Künstler über seine Handlanger zu befehlen haben, oder keinem

kann durch diese Mitarbeiter in Producirung seiner Ideen etwas geholfen seyn.

Auch in jeder Familie, so wie sie wohlhabender und gesitteter wird, werden sich die Geschäfte und die Arbeiten so häufen, daß Einer oder einige wenige für die übrigen werden denken, diese für jene werden ihre Hände und Füße brauchen müssen; — in welchem Falle zugleich den erstern die Herrschaft, den letztern der Gehorsam zusteht.

So weit ist der Gang der Natur genau beobachtet und befolgt. Aber nun fragt sich, wo kommen zu den verschiedenen Verrichtungen die verschiedenen Menschen her, und wodurch lassen sie sich bewegen, in so ungleiche Verhältnisse gegen einander zu treten?

Hierauf ist die Antwort des Aristoteles. Die Natur hat die Menschen von ungleichen Geistesfähigkeiten, und von ungleichen körperlichen Kräften gemacht: und sie hat also dafür gesorgt, daß es Subjecte zu jeder Arbeit giebt. Subjecte, welche fähig sind zu denken, aber unfähig körperliche Ermüdungen auszuhalten, — und andre, welche stark und behende aber wenig verständig sind. Jene finden ein Vergnügen am Unordnen, und sind abgeneigt andern blindlings zu folgen; diese lassen sich nicht ungern leiten, und sind mit einer mechanischen Thätigkeit zufrieden. Hier sind also Her-

ren und Diener vorhanden, beyde in ihrer Art glücklich, beyde für einander wechselseitig nützlich.

Aber grade hier fängt sich an die Theorie von der Praxis, die Speculation von der Erfahrung zu trennen. So sollte es seyn, — daß die Ungleichheit persönlicher Eigenschaft, die Ungleichheit zwischen Herrn und Diener in ihren Berrichtungen und in ihren Rechten hervorbrächte. Aber so ist es nicht. — Reichthum und Armuth, Macht und Ohnmacht, nicht Verstand und Einfalt, nicht feiner Glieder, und grober Knochenbau bestimmt in der Wirklichkeit, wer Herr und wer Knecht seyn soll.

Aristoteles begeht noch einen andern Fehler, daß er körperliche Dienstbarkeit mit Sclaverey für einerley hält, weil er keine andre Hausbedienten kennt als Sclaven.

Nicht der welcher für einen andern körperlich arbeitet, und von diesem regiert wird, ist ein Sclave, sondern der welcher von dem andern als Eigenthum behandelt wird. Dieß sagt Aristoteles selbst, und er will dieses Verhältniß als den äußersten Grad des Abstandes zwischen zwey Menschen angesehen haben, nach welchem der eine nur Geist, der andre ganz Körper ist: daher auch dieser nur als Sache, d. h. als ein Stück des Eigenthums gebraucht werden kann.

Aber sind die Berrichtungen jedes Dienstboten

von den Berrichtungen seines Herrn so sehr verschieden, daß sie auf einen so großen Unterschied in der Natur beyder hinweisen? Oder könnten nur einmal auch die gemeinsten und niedrigsten Sclavenarbeiten geschehn, wenn der welcher sie verrichtete, nicht auch seinen Antheil an Verstand und eigener Entschlossenheit hätte? — Siebt es unter den Menschen überhaupt so sehr weit von einander entfernte Stufen der Vollkommenheit? — Und endlich ist an irgend einem Ort, wo Sclaverey existirt, dieser innere Unterschied zwischen Herrn und Knechten in Betrachtung gezogen worden! Vier Fragen die alle erst erörtert werden müßten, ehe man aus Aristoteles Gründen, (die im Grunde aus der gemeinen Beobachtung von Ungleichheit der menschlichen Fähigkeiten und Geistesstärke hergenommen sind) die natürliche Rechtmäßigkeit einer slavischen Unterwerfung schließen ließe.

Wir kennen jetzt noch eine andre Art von Dienstbarkeit, die auf Verträgen beruht. Schon dadurch sind wir besser im Stande, über die Natur der Sclaverey zu urtheilen, indem wir sie mit einer andern Einrichtung vergleichen, welche demselben Endzweck — der Berrichtung der gemeinen häuslichen körperlichen Arbeiten, — ein Gnüge thut.

Was ist das Gemeinschaftliche, was ist das Eigenthümliche beyder Einrichtungen? Was sind nach

Thatsachen und nach der Geschichte die Ursachen von jeder, und welches sind ihre Einflüsse auf das Wohl der Menschen gewesen? — Welche von beyden ist nach allgemeinen Gründen des Rechts und der Nützlichkeit vorzuziehn? Die Beantwortung dieser 3 Fragen würde den Gegenstand ungefähr erschöpfen: Ich für mein Theil werde dazu nur einige Beyträge liefern können.

Dienstboten und Slaven sind einander ähnlich in ihrer Bestimmung, und in ihren Verrichtungen; — ähnlich in einer gewissen nicht genau zu bestimmenden Unterwürfigkeit; — ähnlich in dem Range, welchen sie in der Gesellschaft einnehmen, und welcher für den untersten gehalten wird.

Aristoteles hat ganz Recht, daß, wenn einige Menschen die Vortheile der bürgerlichen Vereinigung vollständiger genießen, ihren Verstand aufbauen, und mit edlen und geistigen Geschäften verbunden mit den gesellschaftlichen Vergnügungen ihre Tage ausfüllen sollen: andre die bloß körperlichen gemeinen Arbeiten, wozu entweder bloß Stärke oder doch nur eine durch mechanische Uebungen zu erhaltende Geschicklichkeit gehört, übernehmen müssen.

Die Arbeiten, welche unter diese Rubrik gerechnet werden können, sind bey uns unter drey Classen von Leuten vertheilt, unter die Tagelöhner, unter die niedrigern Handwerker, und unter die

Dienstbothen. Die zwey ersten derselben sind bey uns völlig frey, und entfernen sich also von dem Zustande der alten Sclaven am allermeisten. Die dritte Classe ist noch jetzt, wie ehemals der Sclavenstand, vertheilt in die Familien, und der häuslichen Herrschaft unterworfen, doch mit großen Abänderungen, wovon ich gleich reden werde.

Man kann zu den Menschen die bloß mit dem Körper für andre arbeiten, und also nach dem Aristoteles die Bestimmung der Sclaven haben, bey uns noch eine vierte Classe rechnen, — ich meyne die fröhlichen Bauern. In der That sind auch diese in einem mittlern Zustande zwischen Leibeigenschaft und Freyheit geblieben.

So viel fällt bey Betrachtung dieser Eintheilung sogleich in die Augen, daß Aristoteles Unrecht hat, wenn er glaubt, der Unterschied zwischen Körper und Geist, zwischen Arbeiten der Hände und denen des Verstandes, und die Unfähigkeit gewisser Menschen zu den letztern sey der wahre Grund der Slavery. Es müßten alsdann nämlich alle Arbeiten die in gleichem Grade körperlich sind, auch von Anbeginn an auf gleiche Weise mit sclavischer Unterwürfigkeit verbunden gewesen seyn. Nun sind zwar in der alten Welt, viele unsrer Tagelöhner, Arbeiten von den so genannten servis publicis, den Sclaven des Staats verrichtet worden. Noch bis zu spätern Zeiten hat die Gewohnheit

fortgedauert, daß in großen Häusern, ihre Sclaven Handwerksstatte gehalten, und für die Bedürfnisse der Herrschaft, oder auch für Rechnung derselben gearbeitet haben; die Felder sind von Menschen in Ketten angebaut worden. Demohn- erachtet ist die Freyheit nie das ausschließende Vorrecht derjenigen gewesen, die sich bloß mit dem Verstande beschäftigen, nie hat die Classe der Leibeigenen alle die unter sich begriffen, welche mit dem Körper arbeiten. Freye waren zu Aristoteles Zeiten Schuster und Leistenschneider: und Sclaven wurden zu Gelehrten erzogen, und zu der schwersten aller geistigen Verrichtungen, zu Erziehung der Kinder angewandt.

Es wird, um diesen Gegenstand richtig zu beurtheilen, nicht unnöthig seyn, die oben genannten Abtheilungen der mechanischen Arbeiten, das Eigenthümliche jeder Classe, und ihren Zustand in dem heutigen Europa etwas genauer zu betrachten.

Die Handwerksarbeiten bringen etwas hervor, welches bleibt, und zum Nutzen oder Vergnügen der Menschen dient. Ihre Arbeiten sind von der Natur, daß sie dabey von denjenigen, welchen zu Gute sie diese Arbeiten verrichten, unabhängig seyn können. Der welcher sich ein paar Schuhe bestellt, befiehlt dem Schuster nur gewisser maßen, in dem er bestimmt, wie er den Schuh gemacht haben will. Aber er hat nicht nöthig, in der gan-

zen Zeit, da der Schuster die Schuhe verfertiget, eine Aufsicht über ihn zu haben. Dieser beobachtet nun, nachdem er einmal den Auftrag seines Kunden erhalten hat, bey der Ausführung nur die Regeln seiner Kunst, nicht die Vorschriften des Kunden, und bringt doch hervor, was von diesem verlangt worden ist. Der Handwerker ist in einem gewissen Grade andern unterwürfig, so lange er die Bestellung der Arbeit annimmt, und zu der Zeit, wenn er sie liefert. Dort muß er sich Vorschriften, hier Ausstellungen gefallen lassen. Aber er ist, der Natur der Sache nach, völlig frey, so lange er arbeitet. Und er kann seinen Kunden, der ihn hofmeistern wollte, wie Apelles den Alexander, aus seiner Werkstatt weisen.

Dies ist auch die Ursache, warum die Handwerksarbeiten so zeitig aus den Händen der Sclaven in die Hände freyer Leute gekommen sind, und warum die Sclaverey derjenigen, die für ihre Herrschaft Kleider oder Hausgeräthe gemacht haben, immer erträglicher gewesen ist, als derer, die ihre Herrschaft zu bedienen hatten, ob sie sich gleich eben so wenig zu Günstlingen derselben erheben konnten.

Handwerksarbeiten sind zweyten mehr oder weniger künstlich. Sie sind es jetzt mehr geworden, als sie es ehemals waren, da man über die Bedürfnisse, zu deren Befriedigung ihre Productionen bestimmt sind, mehr nachgedacht hat, und

da die Zeit und die Erfahrung die Handwerker selbst auf mehrere Mannigfaltigkeit in den Werken die sie hervorbringen, auf künstlichere Methoden, auf neue Werkzeuge gebracht hat. Aber doch zu allen Zeiten haben sie müssen erlernt werden. Mit der Stärke allein ist es nicht gethan. Es müssen gewisse Kenntnisse, und es muß eine Uebung angestellt zufolge dieser Kenntnisse hinzukommen, wenn aus dem unwissenden starken Burschen, in dem geringsten Handwerke, ein guter Meister werden soll. Mehr aber als dieses: Kenntnisse, — und Uebungen angestellt nach den Kenntnissen, — ist auch zu den edelsten aller Künste, ist selbst zu der Profession der Gelehrsamkeit, der Waffen und der Regierungskunst nicht nöthig. Also ist zwischen Handwerken und Künsten keine so scharfe Abtheilungslinie, die sie genau und vollkommen von einander trennte, so wenig eine solche Gränze zwischen Künstlern und Gelehrten gezogen werden kann. Durch Gradationen, die unmerklich sind, steigen die Handarbeiten an Würde, so wie sie mehr und mehr den Verstand beschäftigen, mehr Talente voraussetzen, längere und schwerere Uebungen fordern, in der Ausübung mehr Beurtheilungskraft und Nachdenken sehen lassen.

Auch dieser Umstand macht also die Handwerksleute von Rechtswegen zu freyen Leuten. Ihre Arbeiten sind nicht ganz selavisch in dem Ver-

stande, daß sie bloß körperlich sind. Ihre Absonderung von den höhern Geschäften ist schwankend und zum Theil willkürlich: und es würde also höchst unnatürlich seyn, ihren Zustand so tief unter den Zustand derjenigen zu erniedrigen, deren Bestimmung und Arbeiten nicht wesentlich über die ihrigen erhaben sind.

In unsern Staaten folgen die Gewohnheiten ungefähr diesen Begriffen. Unsre Handwerker sind größtentheils Einwohner der Städte, die Meister nicht bloß freye Leute, sondern Bürger. Sie gehören zu dem unadelichen Stande. Zwischen diesem und dem Adel haben die Gesetze, und alte Gewohnheiten, die wie Gesetze respectirt werden, eine Scheidewand aufgerichtet. Aber dieß ist auch die einzige gesetzmäßige Absonderung. Die verschiedenen Stufen des sogenannten Bürgerstandes sind der Meynung, der Willkühr und dem Laufe der Dinge überlassen geblieben; durch welche Gesetzgeber sie bald weiter von einander entfernt, bald mehr mit einander vermischt worden. Der bürgerliche Handwerker wird zwar durchgängig für geringer gehalten, als der bürgerliche Kaufmann oder Gelehrte. Aber er kann, wenn er reich geworden ist, seine Töchter an Kaufleute und Gelehrte verheyrathen, ohne daß dieß für eine Mißheyrath gehalten wird: er kann seinen Söhnen die Erziehung zu einem dieser beyden Stände

geben; und sie werden, wenn sie die dazu nöthigen Kenntnisse und Geschicklichkeiten besitzen, ohne Anstand in dieselben aufgenommen. Dieß ist der Zustand unsrer Handwerker.

Tagelöhner ist die andre der Classen, welche sich in die Berrichtungen der alten Sclaven getheilt haben.

Unter Tagelöhner-Arbeiten verstehen wir solche, die bloß im Heben, Tragen, in einem kunstlosen Gebrauche körperlicher Stärke und Behendigkeit bestehen. Sie dürfen nicht erlernt werden, wenn sie auch, wie alles, was der Mensch thut, selbst das Gehen und Sehen, Uebung verlangen. Keine Meister, keine Lehrjahre sind in dieser Classe eingeführt. Dieß eben erniedrigt sie, und bringt sie, unter allen städtischen bürgerlichen Einwohnern, dem vom Aristoteles angegebenen Begriff der Sclaven am nächsten.

Ferner, Tagelöhner-Arbeiten sind gelegentliche Berrichtungen, die derjenige, welcher sie heute dingt, morgen nicht nöthig hat, die bald der einen, bald der andern Person geleistet werden. Tagelöhner sind Bediente des Publici. Deswegen sind sie auch nicht zur Unterwürfigkeit unter einen gewissen Herrn verurtheilt. Sie gehorchen jedem, der sie gedungen hat, so lange die Arbeit dauert und nur in Beziehung auf dieselbe. Sie gehorchen allen ihren Mitbürgern nach der Reihe, kei-

nem auf immer. Sie sind also freye Leute, und können es vermöge der Natur ihrer Berrichtungen seyn.

Was ihren Rang und ihre Rechte in der bürgerlichen Gesellschaft betrifft: so machen sie, vermöge des geringen Werths ihrer Dienste, und vermöge der wenigen Geistesvorzüge, die dazu erfordert werden, und vermöge ihrer schlechten Erziehung, die unterste Classe der Städter aus: Sie werden eigentlich zum Pöbel gerechnet. Sie werden auf gewisse Weise niedriger als die Dienstboten, weil diese besser gekleidet, oft besser besoldet werden, und durch den Umgang mit ihren Herren etwas feinere Sitten annehmen; sie sind, von einer andern Seite betrachtet, besser als diese, und halten sich auch dafür, weil sie unabhängig sind. Sie sind vom Handwerker nur so wie dieser vom Künstler und Kaufmann, nicht durch Gesetze, sondern durch die Meynung und die Sitten abgesondert. Ein guter Handwerksmeister wird seine Tochter mit einem Tagelöhner nicht verheyrathen. Dem ohnerachtet kann eines Tagelöhners Sohn, wenn er das dazu nöthige Geld aufbringen kann, sehr wohl in eine Handwerkszunft als Lehrbusche aufgenommen, und mit der Zeit Meister werden. Tagelöhner, kleine Handwerker, Bedienten sind wohl, so lange jeder bey seinen Berrichtungen bleibt, von einander auch im Umgange getrennt.

Aber indem einer dieser Stände sich immer aus dem andern ergänzt und bevölkert, sind sie in der That als beynah Gleiche zu betrachten.

Ich komme zu den eigentlichen Dienstboten. Die Arbeiten derselben sind von der Art, daß sie nicht eine vollkommene Freyheit gestatten. Sie sind zu den kleinern Bequemlichkeiten des häuslichen Lebens, zu Besorgung der Reinlichkeit, zum Herbeyholen der nöthigen Sachen, zu Ausrichtung kleiner Aufträge, und gleichsam zu bloßen Handreichungen bestimmt. Dienstboten haben unter allen, die mit dem Körper arbeiten, am meisten den Character von Werkzeugen, nach der Erklärung, die Aristoteles von den Werkzeugen giebt. Sie dienen nur dazu, dem, welcher nach seiner gewohnten Art handeln will, die Störungen davon wegzunehmen; — ihn in einen behaglichen Zustand zu versetzen; — ihm gewisse Bemühungen abzunehmen, ohne welche sein Hauptgeschäfte nicht fortgehen kann, wodurch er aber doch zuviel Zeit und Kräfte für dasselbe verlihren würde. Das ist die eigentliche Bedienung. Die, welche sich derselben wiedmen, sind allerdings unzertrennlich von dem, welchem dieser Dienst geleistet wird. Er bedarf ihrer zu seiner gewohnten Lebensweise: also immer. Eben deswegen müssen sie auch seinem Willen untergeordnet seyn. Denn nur er kann wissen, was er in jedem Augenblicke

nöthig hat: nur er kann entscheiden, wie ihm sein Zustand behaglich und sein Geschäft erleichtert werden soll. Er muß die Kräfte derer, welche ihn bedienen, bey jeder Verrichtung derselben, nach seinen eigenthümlichen und oft abwechselnden Bedürfnissen leiten können.

Dazu kommt, daß, da der Diener ein Glied der häuslichen Gesellschaft wird, er sich auch den Anordnungen des Hauptes dieser Gesellschaft so weit unterwerfen muß, als es zur Erhaltung der Ruhe und guter Ordnung in derselben nöthig ist.

Beides, die wenigen Kenntnisse und Vorberreitungen, die bey dem vorausgesetzt werden, welcher andern nur aufwartet, — und die Unterwürfigkeit, unter der er der Natur seiner Verrichtungen nach stehen muß: beydes erniedrigt, und setzt noch jetzt den Stand der Dienstboten zu den untersten der menschlichen Gesellschaft herab, ob er gleich durch die Freyheit der Rechte der natürlichen Gleichheit mit seinen Obern theilhaftig geworden ist.

Ich habe gesagt, die Unterwürfigkeit des Bedienten habe auch jetzt noch unbestimmte Gränzen. Eine häusliche Zucht ist nöthig, wenn Ordnung in einem Hause herrschen soll, und diese muß der Hausvater über das Gesinde wie über seine Kinder ausüben können. Aber wie viele Einschränkungen er dieser Zucht wegen in der Freyheit seines Gesindes machen dürfe, ist im allgemeinen nicht zu be-

stimmen. Ferner, auch in Absicht der Dienstpflichten selbst, sind die Fälle unmöglich alle vorauszusehen, in welchen der Herr das Recht haben muß, seinem Diener befehlen zu können. Die Kleinheit und die Mannigfaltigkeit der Berrichtungen, die beyde in Gemeinschaft mit einander vollbringen sollen, macht es unvermeidlich, daß die Gewalt der Hauptperson in dieser Gesellschaft etwas willkührlich sey.

Soviel ist also von den Sätzen des Aristoteles auch in unsrer Welt wahr. Keine bürgerliche Gesellschaft ist zu einem gewissen Flor gelangt, ohne eine Dienerklasse zu haben. Die Personen aus derselben müssen in die Familien vertheilt, und denselben als niedrige Glieder einverleibt seyn. Sie müssen unter den Befehlen der Familienhäupter stehen, welchen sie ihre Arbeiten widmen: sie müssen sich mit den kleinsten Vortheilen und der geringsten bürgerlichen Ehre begnügen, weil sie weniger Eigenschaften, die allgemein schätzbar sind, zeigen können; und weil sie nie für sich, insofern sie Diener sind, handeln.

Aber sind von dieser unvermeidlichen Unbequemlichkeit ihrer Lage, alle andern Schrecknisse der Slaverey unzertrennlich? Muß der, welcher als Handlanger an eine Familie gebunden ist, um den edlern Berrichtungen ihrer vornehmer Glieder, durch Begräumung kleiner Hindernisse,

durch Verschaffung kleiner Erleichterungen behülfslich zu seyn, zugleich das erbliche Eigenthum dieser Familie, und der uneingeschränkten Willkühr derselben unterworfen seyn?

Dies nun, lehrt uns die Erfahrung, sey nichts weniger als nothwendig. Wir erhalten von unsern Dienstboten alle die Bequemlichkeiten, welche die Alten von ihren Slaven erhielten, ob sie gleich in folgenden wesentlichen Puncten von ihnen verschieden sind.

Erstlich sie dienen uns vermöge eines Contracts, den sie mit uns schließen. Der Slave mußte dienen, weil er als Slave geboren war: und daß er grade diesem Herrn diene, kam gemeinlich von einem Contracte her, den sein Herr mit einem dritten ohne seine Einwilligung geschlossen hatte.

Unsre Bedienten machen sich, vermöge jenes Contracts, nur zu denjenigen Arbeiten anheischig, und bedingen sich diejenigen Vortheile aus, die sie ihren Kräften und ihren Bedürfnissen angemessen finden. Der Slave mußte sich zu allem brauchen lassen, was ihm sein Herr auftrug, und hatte nichts von ihm zu fordern.

Die Dienstbarkeit unsers Gesindes, so wie sie durch ein freywilliges Uebereinkommen beyder Theile entstand, hört auch auf, wenn nach Verlauf der verabredeten Zeit die gegenseitige Einwil-

R 5.

ligung aufgehoben wird. Unsre Diener gehorchen, weil sie gehorchen wollen — sie treten in ihre natürliche Freyheit zurück, sobald sie einen unabhängigen Erwerb dem Brod ihres Dienstherrn vorziehen. Der Slave ist Slave auf Zeitlebens: seine Dienstzeit hört nicht eher auf, als mit dem Tode, es sey dann, daß sie durch die freywillige Gnade seines Herrn verkürzt wird.

Hey uns heute zu Tage ist der Dienstbothe zwar ein Theil des Hauswesens, und den Häuptern desselben unterthan: aber er ist nur ihnen unterthan. Die Rechte die sie über ihn haben, sind bloß persönlich, und können nicht ohne seine Einwilligung an einen Dritten übertragen werden. Die Herrschaft kann nicht ihre herrschaftliche Gewalt, und die Dienste ihres Gesindes verhandeln, wenn sie deren selbst nicht mehr nöthig hat. Der Slave hingegen ist ein verkäufliches Eigenthum, wie es ein Stück Vieh oder Hausgeräthe ist.

Hier entdeckt sich am deutlichsten ein Widerspruch in der Aristotelischen Theorie. Er will den Slaven als ein Eigenthum angesehen wissen, weil er von seinem Herrn, dem er, bloß zum Leben, oder zu den gewöhnlichen menschlichen Verrichtungen als Werkzeug dient, unzertrennlich ist. — Das hat einen Schein. Das Eigenthum, kann man sagen, zeigt nach seinem natürlichen und ersten Ursprunge nichts anders an, als eine so ge-

naue Verbindung zwischen einer Sache und Person, daß jene von dieser nicht getrennt werden kann, ohne das Wohlseyn derselben und also ihre Rechte zu verletzen; es zeigt zweytens eine Abhängigkeit an, ohne welche der Gebrauch der Sache nicht möglich ist.

Der Diener ist beydes, unzertrennlich und abhängig von seinem Herrn. Er muß mit dem, dessen ganze Lebensart und sämtliche Geschäfte durch seine Handreichungen sollen befördert werden, gleichsam Eins ausmachen. Also darf er wohl als sein Eigenthum betrachtet werden. — So schließt Aristoteles. — Aber muß der Herr auch das Recht haben ihn zu verkaufen? — So ist dieser ja von jenem trennbar: so wird ja dem Herrn weit mehr zugestanden, als die Natur des Verhältnisses erfordert, — nicht nur die Handlungen seines Knechts, wie die Seele den Körper, zu dirigiren, so lange er mit demselben in Verbindung steht, sondern auch diesen Körper, als eine Marionettenpuppe wegzuworfen, und ihn einem andern Menschen zum bewegen zu übergeben. Gesezt also auch es wäre wahr, Menschen die nur gemacht sind, Werkzeuge für die Thätigkeit andrer Menschen zu seyn, müßten der Willkühr derselben unterworfen werden, müßten ihren eignen Willen ganz den höhern Absichten des edlern Geschöpfes ihrer Gattung aufopfern: aber muß es deßwegen

auch ohne ihre Wahl bestimmt werden, wem sie sich als solche Werkzeuge zugesellen sollen?

Fünftens, (und dieser Punct ist der wichtigste) unsre Dienstboten stehen, wie alle Bürger, unter dem Schutze der Gesetze; sie können ihre Herrn vor Gerichte belangen, wenn diese entweder die Artikel des Vertrags nicht erfüllen, oder die allgemeinen Rechte der Menschen und der Mitbürger in ihrem Betragen gegen sie nicht respektiren.

Der Slave findet in seinem Dienstherrn zugleich seine höchste Obrigkeit: er ist kein Theil des gemeinen Wesens; er kann also auch von demselben keinen Beystand gegen die Unterdrückung hoffen.

Endlich, des Dieners Kinder sind freye Leute, und können jeden Beruf ergreifen, zu welchem ihr Vater ihnen die nöthige Erziehung und die erforderlichen Hülfsmittel geben kann. Der Slave pflanzt mit dem Leben auch seine Dienstbarkeit auf seine Nachkommen fort. Sie finden sich, wenn sie zum Bewustseyn kommen, schon in Verbindlichkeiten auf ihr ganzes Leben verstrickt, welche ihnen allen Gebrauch ihrer Kräfte, (wenn sie noch so große hätten) zu ihrem eignen Vortheile verbieten.

Alles zusammengenommen sind also unsre Dienstboten nichts anders als Tagelöhner, aber mit dem Unterschiede, daß sie sich auf Monate oder

Zahre zum voraus, und daß sie sich zu mehrerley Arbeiten verdingen.

Eine vierte Classe dienender Handarbeiter existirt noch in unsern Staaten, bey der von der ehemaligen Verfassung der Slavery noch die meisten Spuren übrig sind. Das sind unsre fröhlichen Bauern. Sie heißen und sind in einigen Ländern Europens z. B. Liefland, Esthland, noch wirklich Leibeigne, und sind nicht nur dem willkührlichen Despotismus ihrer Gutsbesitzer fast ganz überlassen, sondern können von demselben auch ohne das Land, welches sie bearbeiten, an andre Edelleute verkauft und verschenkt werden. In den meisten sind sie nur an die Erdscholle gebunden, und dienen jedesmal dem Eigenthümer des Landguts, auf welchem sie wohnen. In wenigen sind sie simple Tagelöhner, die sich zur Feldarbeit verdingen, auf so lange, als ihnen der Lohn ansteht, und sie keinen andern Erwerb wissen.

So wie die Verfassung der Frohndienste in den meisten Theilen von Deutschland, und vorzüglich in denen die ich am besten kenne, beschaffen ist: so hat der unterthänige Bauer mit dem freyen Dienstboten das gemein, daß er nur zu denjenigen Arbeiten verbunden ist, die das Herkommen oder die Landesgesetze an den Besitz seines Grundstücks verknüpft haben, daß er durch eben diese auf einen bestimmten Lohn angewiesen ist; und daß er,

wenn mehr als jene Schuldigkeiten von ihm gefordert, oder weniger als diese Vortheile ihm zugestanden werden, seine Rechte gegen den Gutsherrn vor den Landesgerichten verfechten kann: er hat das mit einem freyen Menschen gemein, daß er keinen andern Herrn als den Souverain zu seiner obersten Instanz in Criminalfällen hat, und den Schutz desselben gegen die Tyranny und Beleidigungen eines jeden, auch seines unmittelbaren Gebieters ansehen kann. Aber er ist darinn den Sclaven ähnlich, daß er in dem Contract mit seinem Herrn nichts ändern kann, daß er auf Zeit lebens unter gleichen Bedingungen zu dienen verbunden ist, daß er nicht den Herrn wählen darf, welchem er dienen will, sondern den jedesmal nehmen muß, welcher sich in dem Besitz des Gutes, dem er zugehört, durch Kauf, Erbschaft oder Schenkung befindet. Er ist ihm endlich darinn ähnlich, daß seine Kinder durch die Geburt zu eben der Art von Dienstbarkeit verpflichtet sind, in welcher er selbst gelebt hat.

Ich will dessen nicht erwähnen, daß an vielen Orten die Dienste des Fröhners zu schwer sind, der Lohn zu klein, und die Disciplin, die über ihn ausgeübt wird, hart ist. Da dieß sich nach Ländern, Provinzen, Districten, ja einzelnen Dörfern abändert; da es nicht mit der Grundverfassung der

Bauern: Klasse nothwendig zusammenhängt, so gehört es nicht in diese Schilderung.

Man kann das Verhältniß zwischen Unterthanen und Herrschaften auf unsern Dörfern allerdings ansehen als die Folgen eines alten Contracts. Ein erster Anbauer und Eigenthümer des Landes gab einen Fleck desselben und ein darauf gebautes Haus einem Manne, der ihm dagegen versprach, für gewissen Lohn an der Beurbarung des übrigen Grundes und Bodens zu arbeiten. So weit ist alles in dieser Verbindung einerley mit der, welche zwischen Herrschaften und Bedienten statt findet. Aber darin liegt der Unterschied. Jener Bauer schloß den Contract für sich und alle seine Nachkommen auf ewige Zeiten, er schloß ihn mit den jetzigen und allen künftigen Besitzern des Gutes. Dadurch wurde sein Zustand schlechter als des Diensthöten. Es stand nicht mehr in seiner und seiner Nachkommen Willkühr von glücklichen Zufällen Gebrauch zu machen, diese mußten immer unter den alten Bedingungen fortdienen, auch wenn sie durch die Zeitumstände lästiger wie ehemals wurden.

Dieser Zustand wird wieder gemildert in den Ländern, wo dem Bauern erlaubt ist, sein Grundstück, worauf seine Schuldigkeiten haften, zu verkaufen und wegzuziehen, wenn er dem Herrn einen annehmlichen Käufer stellt, und eine mäßige Schadloshaltung bezahlt. Dadurch wird der Schein we:

nächstens von Freywilligkeit bei diesen Diensten erhalten, indem der welcher sich als Fröhner in einem Dorfe ankaufte, ungezwungen in alle die Verbindlichkeiten einzuwilligen scheint, welche ihm der Besitz seines neu angekauften Grundstücks auferlegt.

So ist der Zustand der jetzigen Welt beschaffen, und wir finden alle Endzwecke, zu welchen körperliche Arbeit und eine gewisse Dienstbarkeit in der bürgerlichen Gesellschaft nöthig ist, vollkommen dadurch erreicht.

Wie war nun die Gestalt der alten Welt in dieser Absicht?

Das Gemälde davon würde unübersehlich seyn, wenn man darinn alle Verschiedenheiten der Länder und Zeiten, die sehr groß sind, schildern wollte. Macht man die Schilderung allgemeiner: so verliert sie nothwendig von ihrer Richtigkeit. Das folgende wird zu meiner Absicht hinreichen.

So lange Slavery bestand, war der Slavenstand eine von allen übrigen Ständen, durch Gesetze abgesonderte Menschenclasse. Wie jetzt die Gränzlinie zwischen Adel und Unadelich, so machte damals die zwischen Freygebohrnen und Leibeignen die Hauptabtheilung unter den Menschen. Aber die Entfernung dieser beyden von einander war weit größer, die Erniedrigung des Slaven, der Stolz des Freygebohrnen gegen ihn war verhältnißmäßig.

Das war also der erste und wichtigste Unterschied zwischen jener Verfassung und der unsrigen. Sklaven und Freye waren von einander verschieden, nicht durch ihre Berrichtungen, sondern durch ihre Geburt. Es waren gleichsam zwey verschiedne Menschenstämme, nicht Leute von ungleicher Würde, Erziehung und Geschäften. Der Sklave konnte ein Künstler vom ersten Range werden, er konnte *) die wichtige Function eines Arztes führen, er konnte durch das Vorlesen und Auswendiglernen der besten Schriftsteller sich zum Gelehrten bilden, er konnte seinen Herrn an Wiß und Urtheilskraft auffallend übertreffen, wie das unter andern bey dem Diogenes von Sinope der Fall war: dennoch blieb er immer ein ganz andres Wesen als die Freygebohrnen. Der nächste Grund dieser Unterscheidung lag wohl in dem Ursprunge der Sklaverey. Die Sklaven waren von den ältesten Zeiten an Fremde. Die Griechen hatten Thrazier, Cappadocier u. s. f., so wie in der Folge die Römer gewöhnlich Carier, Syrer, Aethiopier dazu brauchten. Auch noch in neuern Zeiten ist dieses der Fall gewesen. Die Tartarn hatten keine Tartarn zu Sklaven, und die Europäer haben Neger.

— Im allgemeinen kann man nehmlich dreyerley

*) Grade bey diesem Worte bricht Garvens Aufsatz ab. Was ich noch hinzugesetzt habe, soll nur einige Veranlassung geben, der Sache weiter nachzudenken.

Arten annehmen, wie die griechischen Völkerschaften zu Sklaven kamen, entweder durch Krieg, oder durch Raub und Entführung, oder durch einen förmlichen Kauf, wobey nicht der Dienende sich selbst verkaufte, sondern von irgend einem, der sich seiner, auf welche Art es sey, bemächtigt hatte, ohne Einholung seiner Zustimmung, verkauft wurde. Auch in den neuern Zeiten ist die Sache beynahe dieselbe geblieben. Da kommen Sklaven entweder aus Ländern, wo viele unabhängige feindliche Völkerschaften oft mit einander Kriege führen, wie Circassien, Georgien, Caucasus: oder aus Ländern, deren Oberherrn ihre Unterthanen verkaufen: oder aus Kriegen sehr ungleicher Nationen, wie der Europäer mit den Amerikanern: und es giebt noch besondere Gewerbe des Menschenraubes und Verkaufens. — Die Sklaven wurden also in Griechenland für andre Menschen angesehen, das ist erträglich. Aber auch für schlechtere Menschen, und das ist etwas Empörendes. Ich mag nicht wiederholen, was oben schon von diesem Nationalstolze der Griechen angemerkt ist: ich will nur im Vorbeygehen an die Hypothese erinnern, welche Meiners aufgestellt und mit so viel Aufwand von Belesenheit zu bestätigen gesucht hat, die von dem natürlichen Unterschiede der Slavischen, Mongolischen und Celtischen Völker: einem Unterschiede, der sich in dem Punkte von der Sklaverey

zur Vertheidigung dieser griechischen Unmenschlichkeit sehr gut benutzen ließe. Wenigstens ist es nicht zu leugnen, daß die Schwarzen von jeher Sklaven der Weissen gewesen sind: daß die Mongolischen Völkerschaften nie zu der Vollkommenheit der Celtischen gelangt sind: daß, wo gesittete Völkerschaften an rohe grenzen, die Sklaverey fort dauert, aber wo ein ganzer Welttheil, wie Europa, von gleichartigen Völkern bewohnt ist, diese aufhört. Daß man indessen nie ausmachen könne, wie groß ein solcher Unterschied zwischen Menschen und Menschen sey, daß er nie so groß seyn kann, eine Sklaverey darauf zu gründen; daß er nicht unvermeidlich, nicht erblich, nicht ewig seyn, und daß er den Menschen nie seiner Menschenrechte berauben könne, das bedarf wohl keiner besondern Ausführung.

Einen zweyten Unterschied zwischen Sklaven und Freyen machten die Rechte derselben aus. Der Sklave hatte kein Recht, für seinen Körper, seinen Geist, und seine äußern Verhältnisse, seinen Wünschen und Einsichten gemäß, zu sorgen: er durfte nicht genüssen, sich nicht pflegen, nicht kleiden, wie der Freygebohrne: er durfte keine Ehe haben und kein Eigenthum besitzen; er durfte an öffentlichen und häuslichen Freuden keinen Antheil nehmen. Sogar die Religionsgebräuche mitzumachen, war ihm nicht verstattet: in allen Stücken

war seine freye Willkühr gehindert und unterdrückt. Ich verweise, anstatt einer besondern Ausführung, auf die bekannte Schrift von Reitemeier über die Slavery in Griechenland, und erinnere nur noch an die überaus interessante Nachricht von dem Zustande verschiedener erniedrigter Menschen: Classen, die ein philosophischer Statistiker mitgetheilt hat. *) Oder giebt nicht die schreckliche Lage der Parias oder Puljats in Ostindien, die wiederum ihre Verachtete (Pulichis) unter sich haben, sehr vielen Aufschluß über die Lage der alten Slaven, an die Cagots in Frankreich nicht einmahl zu denken?

Welchen Einfluß übrigens der Slavenstand auf das Ganze gehabt habe, davon hier nur einige Worte. In der Familie war man von Seiten der Slaven nie sicher und ruhig, immer hatte man von ihrer Bosheit und Nachsucht das Neuserste zu fürchten; und im Staate waren Empörungen der Slaven und furchtbare Verschwörungen oft genung ausgebrochen und immer zu besorgen. Durch diese mißtrauische Vorsicht, durch die Nothwendigkeit strenge und grausam seyn zu müssen, kurz durch die Sitte, Menschen wie Sachen zu behandeln, litt der Charakter der Freygeborenen nicht wenig. Ueberhaupt aber, wie viele Talente blie-

*) v. Zach. Ephemeriden. May 1798.

ben nicht unbekannt und ungebildet, weil sie der Seele eines Slaven verliehen waren! Und wie viel litt nicht selbst die Betriebsamkeit und der Kunstfleiß dadurch, daß die Handwerke von Slaven, nicht freywillig und nicht für ihren Vortheil, sondern für andre und aus Zwang, und mithin auch ohne Raffinement und Wettseifer betrieben wurden. Was Slaven trieben, war für Freygebohrne eine Schande zu treiben: und so waren denn also auch die Handwerke so gut wie unehrlich gemacht. Der gemeine Bürger, der nun keine Gegenstände für seine Thätigkeit übrig sah, ward faul und arm — und das ist der erste Schritt zum Verderben einer Nation und eines Staats.

Einige specielle Anmerkungen zu diesen Kapiteln.

Seite 9.

Die Stelle aus Homer steht Iliad. 9. 63.

Seite 15.

Aristoteles spricht von bestimmten Künsten, *ᾠρισμένα τέχνη*: ich denke mir dabey Künste, die

L 3

eine bestimmte Absicht haben, und ein bestimmtes Werk hervorbringen, im Gegensatz gegen die Kunst des Lebens, die alles in sich begreift, kein eingeschränktes Departement hat. Auch die Schloßersche Erklärung ist nicht ohne Gründe. Er erinnert an den Unterschied, welchen Aristoteles in der Ethik zwischen den Künsten angegeben hat, welche bloß in thätigen Wirksamkeiten bestehen (welche etwas thun) und denen, welche Werke hervorbringen, (welche etwas machen.) Das letztre sollen die *ωρίσμενά* seyn.

Seite 16.

Die Sage von Dädalus Statuen, daß sie von selbst gingen, ist so bekannt, wie die von Vulcans selbstbeweglichen Dreyfüßen, aus Homers *I.* 18. 373. f.

Seite 18.

Der Theil des Ganzen. Nämlich *zc. zc.*

Die Kugel kann nicht bestehen ohne das Segment, noch das Segment ohne die Kugel. Die Kugel ist das Ganze, und das Segment ist etwas vom Ganzen. So kann der Theil nicht abgesondert vom Ganzen seyn, weil er ohne das Ganze nicht existiren kann. Er ist nicht ein Etwas, son-

dem Theil eines Etwas. S. Aristoteles in seinen Topicis V. 5. f., wo er mit aller erdenklichen Genauigkeit diese Begriffe unterscheidet und erklärt.

Seite 25.

Gegen diese Convention nun 2c. 2c.

Wer diese menschenfreundlichen Rechtslehrer waren, wissen wir nicht. — Garve hat in der Uebersetzung den Zusatz *ὡς περ ἐήτορα* weggelassen, und ich gestehe, daß ich diese Worte nicht zu construiren weiß. Schloßer übersetzt: sie declamiren, gleich unsern Rednern.

Seite 26.

„Aber nicht dieß, sondern die Gerechtigkeit 2c. 2c.

Die Uebersetzung giebt einen guten Sinn, aber im Griechischen finde ich die Verbindung sehr dunkel. *Ἀλλὰ περὶ* 2c. 2c. dieses sollte directe ausgedrückt und vom vorigen getrennt seyn. Der Zusammenhang fordert nehmlich, daß es heiße:

Nicht von irgend einer Tugend oder Vollkommenheit, die immer bey dem Siege zum Grunde liegt, sondern von der Gerechtigkeit

keit ist die Rede, welche die Vertheidiger der
Sclaverey der Herrscher: Gewalt des Siez-
gers über den Ueberwundenen zuschreiben
wollen.

Eben so dunkel ist die gleich folgende Verbindung,
διὰ γὰρ τῆτο.

Seite 28.

Vom Theodectes, einem tragischen Dich-
ter, aus Phaselis in Lydien, ist nichts Ganzes
mehr übrig: und so viel ich weiß, kommt die hier
angeführte Stelle sonst nirgends wieder vor.

Kapitel 5.

Aristoteles hat die Art, wie Lambert, alle mög-
liche Fragen aufzuwerfen, die unnützen sowohl als
die nützlichen, ohne jedoch, wie jener, immer die
letzten zu beantworten.

Ist, fragt er zum Anfange, ist die *χημα-
τισική* mit der *οικονομική* einerley, oder ein Theil
von ihr, oder ihr untergeordnet; und im letzten
Falle, um die Materie oder um das Werkzeug her-
vorzubringen?

Sehr richtig ist die Bemerkung, daß die *οἰκονομική* den Gebrauch der Sachen, die erworben sind, anordnen soll, also nicht bloß im Erwerben bestehen kann.

Aber ist sie ein Theil der Erwerbkunst? Hier muß im Text etwas verdorben seyn. Denn erstlich ist zu *εἰ γὰρ ἐστὶ* — kein Nachsatz, zweytens fehlt zu *ὡς πρῶτον* ein Infinitiv. — Auch scheint (zu S. 34.) nicht weit davon im Original anstatt *Χρηματιστικῆς* vielmehr *οἰκονομικῆς* stehen zu müssen. Der Sinn kann kein anderer seyn, als wie ihn Garve angedeutet hat. Man muß die verschiedenen Arten der *κτησέων* durchgehen, um zu sehen, welche eigentlich zur *οἰκονομίας* gehören. Und daraus folgt dann das Resultat, welches Aristoteles aber nicht herauszieht, daß für so viel Eigenthum, als die Lebensbedürfnisse und wesentlichen Zwecke des geselligen Lebens erfordern, der *οἰκονομος* sorgen müsse.

Seite 35.

Die Untersuchung von den verschiedenen Lebensarten, wie dieselben auf die Verschiedenheit der Nahrungsmittel gebaut seyn, ist hier zwar nicht am rechten Orte, aber doch gut. *)

¶ 5

*) Man erkennt in ihr sogleich den Naturforscher. Bez

Aristoteles kennt Nomaden, Jäger, Ackerbauer: aber auch die Räuberey rechnet er unter die Lebensarten, und zwar ohne weitere Mißbilligung. Ein zweyter Belag zu dem, was ich in der Einleitung bemerkt habe, daß Aristoteles sich bey aller seiner Speculation noch nicht von den National-Errthümern freygemacht hatte. Denn daß die Griechen, beynah zu allen Zeiten, die Seeräuberey für einen gar nicht schädlichen, sondern sehr ehrenvollen Erwerbszweig hielten, ist aus den gemeinsten Büchern über ihre Alterthümer bekannt.

Seite 36.

Aristoteles hat sich so deutlich nicht ausgedrückt, wie sein Uebersetzer. Ohne Zweifel hat aber dieser den Gedanken getroffen. „Die Natur hat die Producte selbst gemacht, die der Mensch braucht, es sey zum Seyn, es sey zum geselligen Leben. Also kann, darf und muß der Mensch sie auch einsammeln und brauchen: und folglich ist diese *κτητική* zur *οικονομική* gehörig.“

Kannstich hat Aristoteles das Kapitel von den Nahrungsmitteln der Thiere, und dem daraus entspringenden Unterschiede derselben in seiner Hist. Animal. 8 und 9 so gründlich und scharfsinnig abgehandelt, daß Buffon mit Bewunderung von ihm spricht.

Seite 37.

Welches der Fall bey denjenigen ist *z. z.*

Daß die Thiere, welche Eyer legen, dem Jungen schon die Nahrung beyfügen, ist bekannt und deutlich. Aber wie die *σκωληκοτοκῶντες* (d. h. wahrscheinlich die Insecten, die sich verwandeln, und Eyer legen, aus welchen wieder Würmer entstehen) auch in dem Falle sind, sieht man nicht ein. Höchstens könnte man es darauf beziehen, daß sie ihre Eyer an Orten legen, wo die Würmer bald ihre Nahrung finden: die Schmetterlinge auf die Nester der Bäume, die Fliegen ans Wasser.

Seite 38.

Auch das Kriegshandwerk *z. z.*

Hier sieht man, wie Aristoteles die Räuberey zu den natürlichen Erwerbsmitteln rechnen konnte. Es hängt dieß erstens mit seiner Meinung von der natürlichen Slavery aufs genaueste zusammen. Es ist gerecht, solche von der Natur zu Slaven bestimmte Menschen zu unterjochen: es ist gerecht, wenn sie sich nicht wollen unterjochen lassen, sie zu bekriegen. Zweytens kommt dabey die alte Definition des Krieges in Anschlag, daß er eigentlich eine Unterart der Jagd sey. S. Platos Gesetze 5. zum Ende. Der Jäger geht gegen die Thiere, die ihm schaden können, — der Begriff

des Feindes: oder gegen die, deren Fleisch oder Fell er zu seinen Bedürfnissen gebrauchen kann, — Eroberung und Beute.

Würden wir es übrigens heute einem Philosophen verzeihen, wenn er eine solche Ansicht in seiner Politik aufnähme, und als Beweis einer noch unmenschlichen Behauptung benutzte?

Seite 39.

Solon spricht in dem Stücke, aus welchem dieser Vers entlehnt ist (Stobæus Serm. 9.) von der Unerfättlichkeit der menschlichen Habsucht, und Garve hat sich in seiner Uebersetzung nach dem Zusammenhang des Ganzen gerichtet.

Die Antwort auf die oben vorgeworfene Frage ist also:

Es gehört zur Führung des häuslichen und politischen Lebens, (wovon die Familie die Grundlage ist) ein gewisser Vorrath von Hülfsmitteln; und diese muß der, welcher das Haus oder den Staat unter sich hat und regieren will, anschaffen, erhalten und brauchen. Aber das Erwerben in infinitum ist ein Theil der Oekonomie.

Kapitel 6.

Eine zweite Gattung der Erwerbungs-kunst ist die *Χρηματιστική*, nach Schloßers Uebersetzung Finanz-kunst.

Diese ist nicht von Natur, sondern durch Kunst und Erfahrung gegeben.

Seite 41.

Zum Beyspiel, wenn ich einen Schuh 2c. 2c. Man sieht nicht ein, wie der, welcher einen Schuh gegen Brod vertauscht, ihn als Schuh braucht.

Man müßte sich denken, daß er dem, welcher grade einen Schuh bedarf, nichts zum Tausche anbieten konnte, wenn sein *κτῆμα* nicht auch ein Schuh war.

Es giebt einen doppelten Tausch, einen natürlichen, der bloß die Bedürfnisse ergänzt, und einen künstlichen durch Geld, zum Verhandeln.

Der gleich darauf folgende Schluß, daß die Krämerey nicht natürlich sey, leuchtet aus der Prämisse ganz und gar nicht ein. Er setzt eine Definition der Krämerey vorans, die Aristoteles nicht gegeben hatte, daß sie nemlich eintauscht, nicht

für eigne Bedürfnisse, sondern um die Sache weiter zu verhandeln.

S. 42.

Der Tausch findet nicht eher statt, bis mehrere häusliche Gesellschaften sich neben einander errichtet haben.

Die nächste Stelle:

Die Glieder jener ersten Gesellschaft u. u. ist gewiß nicht ganz richtig. *Οἱ κεχωρισμένοι* sind die in einzelnen Häusern wohnende, von einander abgesonderte, doch zu einem Staate verbundene. Diese haben viel unter sich gemein, aber nicht alles, wie die Hausgenossen. Nun sollte es nach dem Zusammenhange heißen:

Hinwiederum aber sind andre Dinge, in denen sie ein abgesondertes Eigenthum haben: und diese sind es, welche im Falle eines Bedürfnisses das wechselseitige Mittheilen nothwendig machen.

Aber dann fehlt ein Verbum zu *ἐτέρω*.

S. 44. Aus dieser Ursache u. u.

Die Folge der Ideen müßte diese seyn. Der Sprachgebrauch glebt der *κενματισινη* zum Gegenstande das Geld. Eben dieser Sprachgebrauch

sieht sie als die Kunst an, welche Reichthum hervorbringt. Daraus entsteht, daß man Reichthum und Geldbesitz für einerley ansieht. Aber diese Folge ist nicht ganz natürlich: denn der Sinn des Worts χρηματίζειν setzt gewiß zum voraus, daß der Sinn des Worts χρημα schon ausgemacht ist.

S. 47. oben.

Ἐπαλλάττει — αὐξήσις. Hier scheint mir so gelesen werden zu müssen:

ἐπαλλάττει γὰρ ἡ χρῆσις τῶ αὐτῶ, ὅσα ἄλλη
ἐκατέρως τῆς χρηματιστικῆς.

Τῆς γὰρ αὐτῆς ἐστὶ χρῆσεως κτήσις ist entweder ein Glossema, welches ganz weggeworfen werden muß, oder man müste so erklären: die Erwerbung selbst, κτήσις, ist auch etwas, eine Gattung τῆς χρῆσεως, des Gebrauchs des Geldes. Man wendet das Vermögen an, wenn man es zur Erwerbung neuen Geldes austhut. Aber ἔκατὰ ταυτὸν, dieser Gebrauch des Geldes zu neuem Gewinn — der sich in beyden Arten der χρηματιστικῆς findet, — ist doch nicht in gleichem Sinne und Maasse Gebrauch desselben in beyden, sondern in der einen Gattung ist ein anderer Zweck, worauf alles zuletzt hinausläuft, Befriedigung der Bedürfnisse und Erlangung der Mittel zum

geselligen glücklichen Leben; in der zweyten ist diese Vermehrung des Reichthums der Zweck selbst.

S. 47. Um deswillen scheint einigen u. u.

Es ist eine fehlerhafte Eigenheit des Aristoteles, daß er oft den Hauptbegriff aus dem Sprachgebrauch eines abgeleiteten Begriffs schließt, wie hier, daß der Geld-Reichthum eine unbegranzte Begierde erregt, weil die *χρηματιστική* sich damit beschäftigt.

Eben so citirt er oft verschiedene Meynungen, ohne sie zu entscheiden, wie hier *ὅτε δὲ πάλιν*.

Sehr richtig und philosophisch ist die Bemerkung, daß der Reichthum, sobald er Zweck wird, keine Grenzen hat, wie alles, was letzter Zweck ist, aber wohl, insofern er Mittel ist.

Die Menschen täuschen sich selbst: sie halten eine beständige Vermehrung des Vermögens sogar für Pflicht. Einmal, weil Anwendung des Vermögens Pflicht des Hausvaters ist. Dann, die Menschen suchen die Mittel zum Leben, nicht zum Glückseligleben, jenes ist ins Unendliche zu suchen, folglich wird ihre Habsucht auch unendlich. Drittens, wenn sie ja auch Glückseligkeit suchen, so suchen sie dieselbe in sinnlichen Vergnü-

gungen, da nun diese im Uebertreffen Anderer, in der immer fortdauernden Vermehrung bestehen, so ist die Folge dieselbe.

Der erste und dritte Grund sind zwar beyde nicht sehr tief eingreifend, aber sie sind doch deutlich. Aber was unser Philosoph mit der zweyten Erklärung meynt, leuchtet weniger ein. Ist wirklich der Wunsch zu leben, von dem Wunsche glücklich zu leben, in den Seelen der Menschen gleichsam getrennt? Rechnen sie wirklich aufs bloße Leben, Existiren, statt daß sie auf ein glückseliges Leben bedacht seyn sollen? Und wie kann jenes die Veranlassung ihrer Unerfättlichkeit im Sammeln seyn? Vielleicht wird der Gedanke, auf folgende Art ausgedrückt, deutlicher.

Die Menschen haben insgesammt die Begierde, recht lange zu leben, und ohne sich ein gewisses Ziel zu denken, arbeiten sie in einem fort daran, für diese unbestimmt lange Reihe von Jahren sich Lebensmittel anzuschaffen. Wären sie im Gegentheil darauf bedacht, für den jedesmaligen Genuß zu sammeln, so würde ihre Erwerbungsucht bestimmter und eingeschränkter seyn.

Kapitel 7.

Dieses Kapitel handelt von der eigentlichen Oeconomie, oder dem Erwerben und Erhalten des Vermögens.

Die Vergleichung, daß der Oeconom, wie für die Gesundheit der Seinigen, so auch für ihr Vermögen zu sorgen habe, war ganz unnöthig, sie gehört auf die Rechnung seiner Liebe zu logischen Unterscheidungen.

Es sind zwey Hauptstücke, in welche dieses Kapitel sich theilen läßt:

Das erste von den Erwerbsmitteln. Als das natürlichste nennt er die Einsammlung der Naturproducte, das weniger natürliche ist ihm der Handel, und das unnatürlichste das Geldausleihen.

Ich begnüge mich, einige Erinnerungen dagegen zu machen. Einmahl wird der Leser bey dieser ganzen Abhandlung eine Deduction des Ursprungs und der Lehre vom Eigenthum vermissen. Ferner ist es gewiß nicht philosophisch, den Tausch für unnatürlich zu erklären, da ohne denselben durchaus keine Gesellschaft bestehen kann. Am unpassendsten und unrichtigsten ist jedoch, was er vom Geldausleihen sagt. Geld-Interessen sind gewiß eben so natürlich, wie jeder andre Dienstlohn:

und das Argument, daß Geld nicht Geld erzeugen könne, ist aufs gelindeste, sophistisch. Kann ich nicht z. B. mit Geld ein Gut erkaufen? ein Gut aber bringt jährlich Getreyde, also erzeugt das Geld wieder Geld.

Die zweyte Abtheilung handelt von den speciellen Geschäften der Erwerbungs-kunst: und zwar erstens der öconomischen Erwerbungs-kunst, dazu gehören Kenntniß der Waaren und geschickter Ankauf, Ackerbau u. s. f. — zweytens der tauschenden, dazu gehört der Handel mit jenen Producten, Geldwucher, Lohnarbeiter, Holzfällen und Bergbau. Alle diese Eintheilungen sind im Grunde sehr willkürlich.

Eine besondere Art der Erwerbskunst macht die Privat-Monopolien aus, (denn sie scheinen damals noch nicht Staatsache gewesen zu seyn) wovon er zuletzt noch einige Beispiele anführt. Das vom Thales (S. 56.) ist in der Garvischen und Schloßerschen Uebersetzung nicht richtig erzählt. Nicht den Ertrag der Oelpressen, sondern alle Oelpressen handelte Thales an sich, und da in der Folge die Oelpressen gesucht wurden und er sie um einen billigen Preis verkaufen konnte, so gewann er damit ein großes Vermögen.

S. 55.

Ueber den Unterschied zwischen den edeln und unedlen Künsten, und die Gründe des dabey obwaltenden sehr alten Vorurtheils, ist von Garven selbst anderswo *) so viel Gutes und Befriedigendes gesagt worden, daß ich getrost darauf verweisen kann. Ich setze nur zu jenen Bemerkungen noch die hinzu, daß die Griechen auch darum, weil sie ihre Bürger zu Soldaten haben wollten, und mithin auf einen geschickten und gewandten Körper sehr sehen mußten, die unedlen Künste (βαρβαροὶς) in eben dem Grade verachteten, als die körperlichen Exercitien bey ihnen in Achtung standen. Aristoteles berührt diesen Gegenstand noch einige mal, z. B. 3. 3. (S. 198. der Uebersetzung) 7. 9. (S. 590.) 8. 2. (S. 649.) Parallelstellen aus Plato und Xenophon weist Morgenstern nach Comment. de Plat. Rep. III. S. 174.

Kapitel 8.

Ich werde auch dieses Kapitel meinen Lesern gleichsam Stückweise vorlesen und einzelne Bemerkungen dazwischen einstreuen.

*) Anmerkungen zum Cicero I. S. 206. f.

Die Herrschaft des Vaters sey königlich die des Mannes obrigkeitlich, ist im Ganzen nicht übel gesagt: ausgenommen, daß das Abwechseln, welches Aristoteles als das Eigne der Obrigkeit in einem freyen Staate angiebt, bey dem Manne nicht Statt findet. *) Daß es aber obrigkeitliche Rechte sind, wobey freye Einwilligung des Untergebenen hinzukommt, setzt er gar nicht ins Licht.

Wie gern sich doch Aristoteles bey Nebenfragen aufhält, auf Kosten der Hauptsache. Wozu hier die Frage: ob der Oekonom für die Mitglieder der Familie, oder mehr für das Vermögen sorgen müsse? Allerdings ist, was er sagt, gut und um

M 3

*) Der Anspielung auf des Amasis Bildsäule, S. 59., folgt folgende Erzählung zum Grunde: Nachdem Amasis den Apries, König von Aegypten, besiegt hatte, bemächtigte er sich seines Throns. Aber die Aegyptier hatten Anfangs keine Achtung für ihn, weil er von unedler Abkunft war. Deshalb kam Amasis auf folgenden Einfall: Er hatte unter andern Gefäßen ein goldenes Becken zu niedrigem Gebrauche; aus diesem ließ er die Bildsäule einer der größten Landesgottheiten gießen, und dieselbe öffentlich aufstellen. Da das Volk häufig zusammenkam, diese Bildsäule anzubeten, erzählte ihm Amasis von der vorigen Bestimmung des Metalls, welches jetzt einen Gott vorstellte, und machte davon die Anwendung auf sich. Herodot II. S. 177. Durch die Garvische Uebersetzung ist Schloßers Einwendung S. 74. ganz unnütz gemacht.

so heilsamer, weil die gemeine Meynung für das Letztere zu seyn pflegt.

Ist die Tugend des Weibes von der des Mannes unterschieden?

Hat der Slave Tugend?

Zwey Fragen, wovon die eine hier ungeschicklich und immer etwas sophistisch, die andre, nach unsern Begriffen, entehrend für die Menschheit ist.

Die erste bezieht sich offenbar auf Platons Republik, wo Platon will, daß die Weiber der Wächter mit den Männern ganz gleich erzogen werden und mit ihnen gleiche Verrichtungen haben sollen. — Uebrigens können in unsern Tagen, wo die Literatur über die Weiber so hoch angewachsen ist, und wirklich sehr viel vortrefliche Ausführungen aufzuweisen hat, Ideen, wie die vom Aristoteles hier geäußerten, höchstens den Reiz des Alterthums haben. Wie schade ist es, daß nicht auch Garve noch über diesen Gegenstand sich ausführlicher erklärt hat.

Daß sich der männliche und weibliche Muth unterscheide, daß das Weib im Durchschnitt weniger Entschlossenheit habe, und mehr durch Bescheidenheit und sittsames Schweigen *) und Nachgeben gefalle, ist gewiß. Aber das würde dem

*) Der vom Aristoteles S. 65. citirte Beyß ist aus Sophocles Nior.

Philosophen schwer geworden seyn zu zeigen, wie sich die Gerechtigkeit und Mäßigung bey den beyden Geschlechtern unterscheide. Ich wünschte, er hätte den Versuch selbst gemacht, diesen Unterschied an den einzelnen Tugenden *) zu zeigen.

Neußerst unbefriedigend ist die Beantwortung der zweyten Frage, die, wie gesagt, wahrhaft inhuman ist, aber mit der Meinung der Alten überhaupt und des Aristoteles insbesondre, daß die Sklaven nur Körper sind, die der Herr befehlet, sehr genau zusammenhängt, und sich auf die Annahme eines natürlichen Unterschiedes der Sklaven von den Herrn gründet. Wir unhaltbar ist die Behauptung, daß der Sklave nicht so viel Vernunft habe, um selbst frey sich entschließen und handeln zu können! Wenn gleich die Sklaverey dumm macht, waren denn wirklich alle Sklaven so dumm, wie Aristoteles verlangt?

Ganz müßig ist die Frage: ob auch der Handwerker oder Künstler, als solcher, seine eigne Tu-

M 4

*) Der Gorgias, auf den er sich hier beruft, ist der Lehrer des Meno, von dem Plato einen seiner Dialogen benannt hat. Das Ganze ist eine Anspielung auf diesen Dialog. Aristoteles macht einen Ausfall auf Plato und Socrates, daß sie die Tugend durch Wohlthaten und Richtighandeln erklären, woraus es eben entstanden sey, daß Plato jenen Unterschied zwischen den männlichen und weiblichen Tugenden übersehen hätte.

Kapitel I.

Es scheint freylich wohl, als ob es methodisch wäre, von der Gemeinschaft der Güter zuerst zu reden, weil die Vereinigung (*κοινωνία*) das erste Wesentliche der bürgerlichen Gesellschaft ist. Aber doch ist Vereinigung der Willen, der Gefinnungen, und Gemeinschaft der Güter nicht einerley.

Wie ganz Aristotelisch ist es, den absurden Fall anzugeben und umständlich zu widerlegen, daß nichts gemein sey!

Eine andre sophistische Untersuchung S. 71, ob der Staat aufs möglichste Eins seyn müsse? Socrates beyhm Plato verstand es von nichts, als von der Einigkeit. Besser ist die Ausführung S. 72, daß ein Ganzes, eine Maschine aus ungleichartigen Theilen bestehen müsse, weil ein Rad in das andre eingreifen muß. Was aus ganz gleichartigen Theilen besteht, ist ein Sandhaufen.

Sehr gut scheint mir auch der Unterschied zwischen *συμμαχία* (Conföderation) und *πόλις* (bürgerliche Vereinigung) zu seyn. Schloßer faßt das erstre durch Armee, aber gewiß wird jeder Kenner der Garvischen Uebersetzung den Vorzug geben.

Seite 73.

Da die Arcadier schon zu Aristoteles Zeiten die Stadt Megalopolis erbaut hatten, so konnten