



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Kulke, Eduard: Tolstoi und Ihering.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

der Verwicklung anzubieten. Preußen würde wahrscheinlich, ohne von Frankreich unmittelbar herangezogen zu werden, zurückgewichen sein, und Frankreich hätte bei diesem Feldzuge alle Ehre und allen Gewinn davon getragen. Wenn Preußen gegen alle Erwartung trotz der Ratschläge Europas dabei beharrt hätte, nicht zu sorgen, daß der Prinz von Hohenzollern seine Kandidatur zurückzöge, so würde der Krieg unter den für Frankreich günstigsten moralischen Bedingungen begonnen haben. Die französische Regierung hat sich dem von mir skizzierten Plane von Anfang an nicht angeschlossen. Ihre ersten Kundgebungen schon tragen nicht den Charakter einer diplomatischen Aktion, sie sind weit mehr eine veritable Kriegserklärung, an Preußen in Ausdrücken gerichtet, welche in ganz Europa Aufregung hervorrufen und es leicht an einen vorbedachten Plan glauben machen, den Krieg um jeden Preis herbeizuführen. Gern hoffen wir noch, daß die Angelegenheit eine Bahn einschlagen kann, welche dem diplomatischen Gesichtspunkte mehr entspricht, und daß Frankreich dabei nicht weniger glänzende Erfolge erreichen wird" u. s. w.

Diese Hoffnung erfüllte sich nicht, aber lange Zeit noch war Beust bereit, als formell neutraler Vermittler für das Interesse Frankreichs zu wirken, nur war er vergeblich auf der Lauer nach Gelegenheit dazu. „Mit vollem Rechte — schreibt Beust S. 358 — konnte der Historiker Henri Martin bei dem 1882 mir zu Ehren von der internationalen litterarischen Gesellschaft veranstalteten Abschiedsbankette sagen: »Nachdem ich alle Schriftstücke geprüft habe, die sich auf diese Epoche beziehen, bleibe ich dabei, zu behaupten, daß, wenn wir 1870 den Ratschlägen des Grafen Beust gefolgt wären, alle unsre Unglücksfälle uns erspart geblieben sein würden.«" Das Lob ist verdient. Beust war ein treuer Freund, ein stets besorgter Wohlthäter Frankreichs, der sich immer, wo es noththat, beeilte, ihm mit Ratschlägen aus dem Füllhorne seiner Klugheit beizuspringen und ihm den rechten Weg zu seinem Heile zu weisen, der aber leider nur ebenso oft den Schmerz erleben mußte, zu sehen, daß man ihm nicht glaubte und nicht folgte.



Tolstoi und Thering.

Von Eduard Kulte.



eo Tolstoi, ein Denker von seltner sittlicher Tiefe, erhebt angesichts der von Kämpfen aller Art erfüllten Gesellschaft seine warnende Stimme und ruft: Widerstrebet nicht dem Übel! Diese Lehre ist nicht neu, sie ist enthalten in der Bergpredigt; ja schon im „Gorgias“ des Platon giebt Sokrates auf die Frage des Polos: Du wolltest also lieber Unrecht leiden als Unrecht thun? zur Antwort: Sch

Grenzboten II. 1888.

wollte wohl keines von beiden; müßte ich aber eins von beiden, so würde ich es vorziehen, lieber Unrecht zu leiden als Unrecht zu thun. Diese Moral ist zwar von der der Bergpredigt noch weit entfernt, sie enthält ein reflektirendes Element, welches der Meister von Nazareth in der Unbedingtheit seiner sittlichen Forderung gänzlich ausgeschlossen hat; immerhin aber verlangt die Sokratische Sittenlehre wenigstens für den Fall einer Wahlentscheidung zwischen Unrecht thun und Unrecht leiden entschieden das letztere. Man kann hier sogar auf den „Kriton“ hinweisen, worin der Gedanke des Nichtwiderstrebens noch kräftiger zum Ausdruck gelangt, als im „Gorgias.“ Die menschliche Natur sträubt sich aber dagegen, Unrecht zu leiden, und der berühmte Rechtslehrer Rudolf Shering fordert uns geradezu auf, um unser Recht zu kämpfen; er hält den Kampf ums Recht für eine sittliche Verpflichtung und tadelt die Stumpfheit desjenigen, der sein Recht nicht wahrt.

Das ist ein Gegensatz der sittlichen Empfindung, ein Widerstreit der Meinungen, der etwas mehr bedeutet, als was man sonst einen sittlichen Konflikt zu nennen pflegt, wo eine Forderung der andern gegenüber steht. Eine sittliche Forderung ist nicht die ganze Moral; in den beiden Forderungen aber, die von Tolstoi und Shering aufgestellt werden, sind Prinzipien der Moral und des Rechts ausgesprochen, also steht die ganze Moral dem gesamten Recht gegenüber, und es handelt sich um die Frage: Recht oder Moral?

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als ob ein Konflikt zwischen Recht und Moral gar nicht möglich wäre; denn das Recht erscheint der Moral gegenüber passiv. Das Recht verbietet, die Moral gebietet. Thue niemand Unrecht! so lautet die Grundforderung des Rechts; der Moral genügt solch passives Verhalten nicht, sie fügt hinzu: Thue jedermann Gutes! Wäre nun das Recht in der That nichts andres als passive Moral, wäre das Recht seiner ganzen Ausdehnung nach in der Sphäre der Sittlichkeit enthalten, so könnte allerdings von einem Konflikt zwischen Recht und Moral nicht die Rede sein, und man könnte den Grundsatz aufstellen: Handle moralisch! Beschränkst du dich auf die Forderung des Rechts, so thust du in vielen Fällen der Moral noch nicht völlig Genüge; handelst du aber moralisch, so erfüllst du ganz gewiß auch die Forderungen des Rechts.

So einfach steht jedoch die Sache nicht. Die Rechtssphäre ist nicht ihrer ganzen Ausdehnung nach in die Sphäre der Moral eingeschlossen, die beiden Sphären greifen vielmehr, wie es bei sich schneidenden Kreisen der Fall ist, in einander über. Die im „Gorgias“ vorgetragene Ethik kann noch so ziemlich als ein das ganze Recht in sich schließender Kreis angesehen werden; die christliche Ethik nicht. Die Sokratische Ethik setzt (und das ist jenes früher erwähnte reflektirende Element) eine Alternative voraus, vor welcher ich mich nicht immer befinde. Wenn ich wirklich keinen andern Ausweg sehe, als entweder Unrecht zu thun oder Unrecht zu leiden, so genügt mir vielleicht die Forderung: Thue

niemand Unrecht! und ich sage nur: ich will niemand Unrecht thun. Kann ich nun in einem bestimmten Falle dieser Forderung in keiner andern Weise gerecht werden als dadurch, daß ich selbst Unrecht leide, so will ich es leiden! Ist denn aber diese Alternative durchaus unvermeidlich? Keineswegs; im Gegenteil, der Fall ist weit häufiger, daß ich, um kein Unrecht zu leiden, gar nicht nötig habe, Unrecht zu thun, ich habe vielmehr das Unrecht, das ein andrer mir zufügt, bloß abzuwehren. Wie also, wenn jemand mir Unrecht thut? wie soll ich mich ihm gegenüber verhalten? Nicht Unrecht zu thun, schreibt die Forderung des Rechts dem andern ebenso vor wie mir. Ich halte mich an diese Vorschrift, der andre aber hält sich an diese Vorschrift nicht; sein Egoismus treibt ihn, mich zu verletzen. Soll ich die Verletzung dulden? Die Frage ist also hier nicht mehr die Sokratische, ob es besser sei, Unrecht zu thun oder Unrecht zu leiden; die Frage ist vielmehr, ob es besser sei, Unrecht zu leiden oder das Unrecht abzuwehren? Diese Abwehr ist aber nicht mehr ein bloß passives Verhalten, sondern notwendig eine Thätigkeit. Das Recht verlangt nun diese Thätigkeit, Ihering fordert sie mit allem Nachdruck, aller Entschiedenheit. Tolstoi aber (und dies ist der Punkt, worin er gestützt auf die Lehre der Bergpredigt über die Sokratische Ethik hinausgeht) lehrt auch in diesem Falle: Widerstrebe nicht dem Übel! Wenn man dir einen Schlag auf den einen Backen giebt, so halte auch den andern hin u. s. w.

Ein Widerstreit zwischen Recht und Moral ist also, wie man sieht, gar wohl möglich, und er ist so alt wie das Christentum; denn verlangt auf der einen Seite Tolstoi nichts andres, als was in der Bergpredigt gelehrt wird, so haben ja auf der andern Seite die Menschen der frühern Jahrhunderte wie die der Gegenwart auch ohne Iherings Ermunterung für ihre Rechte stets wacker gekämpft und jeden Angriff eines Gegners kräftig abzuwehren gesucht. Könnte es denn nun nicht ebenso weiter gehen, wie es bisher gegangen ist? Vermutlich, obwohl es gerade das ist, was Tolstoi leugnet. Hier handelt es sich jedoch nicht darum, wie es weiter gehen wird oder wie es weiter gehen soll, sondern darum, wie ein denkender Mensch, der bestrebt ist, keine Dunkelheit des Geistes bestehen zu lassen, über eine Frage, deren Wichtigkeit niemand leugnen wird, mit sich ins Klare kommen könne.

Daß das Recht allein, ohne Moral, zur Lebensführung nicht ausreicht, das fühlt man wohl mehr oder minder, wenn man es sich auch noch nicht klar gemacht hat; es läßt sich aber durchaus klar machen. Nehmen wir an (und dies ist gewiß eine ideale Voraussetzung), die ganze Gesellschaft bestünde aus lauter rechtlich gesinnten Menschen, so könnte sie doch nicht bestehen, ohne daß dabei Millionen von Menschen zu Grunde gehen. Wenn auch kein Mensch dem andern das geringste Unrecht thut, bleibt noch immer sehr viel Unglück übrig, das nur durch eine moralische Praxis beseitigt werden kann. Wenn jemand drei Tage nichts gegessen hat, so thue ich ihm kein Unrecht, wenn ich mich um

ihn nicht kümmern; ich lasse ihn verhungern und verhalte mich dabei vollkommen rechtlich, aber nicht — moralisch. Die Moral verlangt, daß ich (vorausgesetzt, daß ich es kann, und selbst wenn ich mir dadurch ein Opfer auferlege) meinen Nebenmenschen nicht verhungern lasse. Also selbst unter einer so günstigen, den tatsächlichen Verhältnissen keineswegs entsprechenden Voraussetzung vermöchte man mit dem Rechte allein ohne Moral nicht auszukommen. Wie erst, wenn dieser Voraussetzung die Wirklichkeit jeden Tag Hohn spricht!

Niemand hat für den Unterschied zwischen Recht und Moral einen tiefern Blick gehabt als Christus; er steht demgemäß fast immer auf dem Standpunkte der Moral und nicht auf dem des Rechts. Das zeigt sein Verhalten gegen die Wechsler, das zeigt die Geschichte von der Ehebrecherin, die Geschichte vom verlorenen Sohn, das zeigen mehrere andre Gleichnisse und Parabeln, und ganz unmittelbar und unverhüllt verkündet es die Bergpredigt. Von Rechts wegen hätte er die Wechsler nicht aus dem Tempel hinausjagen dürfen, von Rechts wegen durfte er die Ehebrecherin nicht freisprechen. Das Evangelium hat eine neue moralische Empfindung in die Welt gebracht. Sie ist formulirt in den beiden Forderungen: Widerstrebet nicht dem Übel! Liebet eure Feinde! In den Urchristengemeinden war diese Empfindung auch wirklich lebendig. So lange die Christen wegen ihres Glaubens verfolgt wurden, erquickten sie das Herz an den erhabenen Lehren der neuen Moral, von welcher die Völker um sie her nichts wußten; sie beeiferten sich, der Lehre Jesu nachzuleben und Böses mit Gutem zu vergelten. Aber schon zur Zeit Konstantins hatte der Duft dieser schönen Empfindung sich verflüchtigt, und was davon zurückblieb, war eine — Idee, eine Lehre, die man als erhaben anerkannte, ja sogar bewunderte, aber nicht mehr befolgte. Und so ist es im wesentlichen geblieben bis auf den heutigen Tag.

„Ich habe — so erzählt Tolstoi — unlängst mit einem jüdischen Rabbiner das fünfte Kapitel Matthäi gelesen. Fast bei jedem Satze sagte der Rabbiner: Dies steht in der Bibel, dies steht im Talmud, und zeigte mir in der Bibel und im Talmud sehr ähnliche Stellen, wie wir sie in der Bergpredigt besitzen. Als wir jedoch zu dem Verse gelangten: Widerstrebet nicht dem Übel, sagte er nicht: Auch das steht im Talmud, sondern fragte mich nur spöttisch: Und die Christen erfüllen dies? bieten sie den andern Backen?“

Tolstoi macht nun Ernst mit dem Evangelium, er will die evangelische Moral wieder lebendig machen, er will ein praktisches Christentum im evangelischen Sinne, er will die Auferstehung der von Jesus gepredigten Sittenlehre. Tolstoi setzt die in den Archiven der Kirche ad acta gelegte Liebe und Demut der evangelischen Moral von neuem auf die Tagesordnung, und darum wird er nicht müde, uns zuzurufen: Widerstrebet nicht dem Übel! Auf der andern Seite ermuntert uns ebenso unermüdlich Ihering zum Kampf ums Recht, gleich als ob wir in dieser Beziehung bisher viel zu faumselig gewesen wären,

und rühmt als nachahmenswertes Muster „die typisch gewordene Figur des reisenden Engländer, der dem Versuch einer Prellerei von seiten der Gastwirte und Lohnkutscher mit einer Mannhaftigkeit entgegentritt, als gelte es, das Recht Altenglands zu verteidigen.“

Ihering ist zwar, wie er ausdrücklich erklärt, weit davon entfernt, die gemeine Prozeßsucht zu billigen, er verlangt vielmehr den Kampf nur da, wo der Angriff auf das Recht eine Mißachtung der Person enthält; Tolstoi aber ermahnt uns, auch die Beschimpfung geduldig zu ertragen. Nach Ihering muß z. B. ein Volk, dem widerrechtlich eine Quadratmeile öden, wertlosen Landes genommen wird, den Krieg beginnen. Tolstoi hat auch in Beziehung auf diesen Punkt eine ganz andre Empfindung; er lehrt uns auch in diesem Falle: Widerstrebet nicht dem Übel!

Was sich nun dem Leser zunächst aufdrängen wird, das ist die Frage, ob denn ein solches Prinzip der völligen Verzichtleistung auch praktisch durchführbar sei, und die Thatsache, daß das Evangelium und das historisch gewordene Christentum zwei von einander so ganz verschiedene Gesichter zeigen, verleiht dem in jener Frage ausgedrückten Zweifel eine starke Stütze. Tolstoi war scharfsichtig genug, diesen Zweifel vorherzusehen; er läßt aber keine Einwendung gegen die Brauchbarkeit seines Prinzips gelten. In der That ist ein Zweifel oder gar ein vornehmes Belächeln keine Widerlegung. Es ist nichts leichter, als sich über einen so unbequemen Mann wie Tolstoi lustig zu machen und ihn der Klasse jener Sonderlinge beizuzählen, an denen es zu keiner Zeit gefehlt hat; es ist bequemer zu spotten, als mit Beweisgründen zu kämpfen; man muß aber nicht glauben, Beweisgründe, weil man sie zur Seite schiebt, darum auch wirklich beseitigt zu haben. Daß der Angegriffene sich wehrt, daß der natürliche Trieb ihn zur Abwehr des Angriffes treibt, wem braucht man das zu sagen? Sehen wir es doch alle Tage und nicht nur im Verkehr der Menschen, sondern auch im Leben der Tiere. Dem eingebornen Triebe gegenüber erscheint das Erdulden des Übels ohne Kampf allerdings als etwas Unnatürliches, und man ist leicht geneigt, das wehrlose Erdulden einer gewissen Schläffheit des Geistes zuzuschreiben. Das thut denn auch Ihering, und in vielen Fällen ist das auch gewiß richtig. Aber immer? Durchaus nicht. Das freiwillige Aufgeben der uns von Ihering so nachdrücklich empfohlenen immerwährenden Kampfbereitschaft kann ebensowohl aus Überlegung und Besinnung, wie aus Feigheit, Stumpfheit und Bequemlichkeit hervorgehen, und zwischen diesen beiden Stufen besteht ein Unterschied, wie bezüglich der Erkenntnis zwischen dem Nichtwissen desjenigen, der nichts gelernt hat, und dem Sokratischen Nichtwissen desjenigen, der, an der Grenze des Erkennbaren angelangt, einsieht, daß wir nichts wissen. Wer auf die Verteidigung seines Rechtes verzichtet, weil er, wie Tolstoi, in erhabener Betrachtung des Weltenlaufes zu der Erkenntnis gelangt, es sei besser, dem Übel nicht zu widerstreben, ist gegen das Unrecht keineswegs stumpf, im

Gegenteil, er empfindet es nur allzusehr. Darum findet auch der über die moralische Stumpfheit ausgesprochene Tadel auf Menschen, die so empfinden wie Tolstoi, keine Anwendung. Tolstoi leugnet ja nicht, daß das Übel ein Übel sei, wie man es den Stoikern (und auch diesen fälschlich) nachsagte; er ist aber der Meinung, daß das Übel dadurch, daß man ihm widerstrebt, nicht beseitigt, sondern vielmehr zu einem dauernden gemacht werde, daß es daher ein weit größeres Übel sei, dem Übel zu widerstreben, als es zu erdulden.

Als gänzlich unbrauchbar läßt sich also Tolstois Prinzip keineswegs abweisen, wenn man sich auch gern bereit erklärt, dem Prinzip Iherings in dieser Beziehung den Vorzug einzuräumen, daß es einen Zweifel an seiner praktischen Brauchbarkeit gar nicht aufkommen läßt; anderseits muß man, wie erhaben auch die dem Tolstoischen Prinzip zu grunde liegende ethische Gesinnung dem Prinzip Iherings gegenüber erscheint, anerkennen, daß Ihering seine Lehre vom Kampf ums Recht durchaus auf eine moralische Basis gestellt wissen will. Nach Ihering „verteidigt jeder Berechtigte in seinem Rechte seine ethischen Lebensbedingungen.“

Mit dieser allgemeinen Klassifikation ist aber der hervorgehobene Widerstreit zwischen Recht und Moral nicht aufgelöst. Vielleicht können wir uns einigermaßen klar werden, wenn wir uns die Frage vorlegen, was jeder von beiden eigentlich will. Von welcher Absicht wird er geleitet? welches Ziel hat er im Auge? Fragen wir also: Was will Ihering? was will Tolstoi?

Ihering sagt: „Das Ziel des Rechts ist der Friede.“ Genau dasselbe Ziel strebt Tolstoi an, wenn er es auch unter der etwas mystisch klingenden Bezeichnung einer Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden hinstellt. In Hinsicht auf das Ziel sind also beide einig, der Moralphilosoph und der Rechtslehrer; der Meinungsunterschied bezieht sich bloß auf die Tauglichkeit des Mittels, das angegebene Ziel zu erreichen. Ihering bezeichnet als Mittel den Kampf, Tolstoi die Resignation. Demgemäß läuft bei Ihering alles auf die moralische Selbsterhaltung hinaus, bei Tolstoi auf die Selbstverleugnung. Ein bedeutender Gedanke liegt sowohl der Iheringschen Kampfstheorie als der Tolstoischen Resignationslehre zu Grunde. In der Ausschließlichkeit und Schroffheit, mit welcher das eine wie das andre Prinzip hingestellt wird, kann man freilich keins von beiden gelten lassen. Die beiden Prinzipien haben aber relativ einen großen Wert, wenn man sie vom pädagogischen Standpunkte — gleichsam als Erziehungsmittel — betrachtet, den Frieden in der Welt herzustellen. Betrachtet man die beiden Prinzipien als absolut (was sie nicht sind) und denkt sich das eine oder das andre als bereits durchgeführt, so ergibt sich freilich in dem einen wie in dem andern Falle die überraschende Thatsache, daß sich das Prinzip eigentlich als überflüssig erweist. Ein Gesellschaftszustand, in welchem niemand dem Übel widerstrebt, setzt ja allgemein schon eine solche Gesinnung voraus, daß niemand den andern angreift. Dann aber fällt auch die

Notwendigkeit, ja sogar die Möglichkeit weg, dem Übel zu widerstreben; Tolstois Vorschrift mit Rücksicht auf das durch sie zu erreichende Ziel wäre also eine *petitio principii*. In ähnlicher Weise könnte man in Iherings Kampftheorie folgendes Dilemma finden. „Das Ziel des Rechts ist der Friede, das Mittel dazu der Kampf. So lange das Recht sich auf den Angriff von seiten des Unrechts gefaßt halten muß — und dies wird dauern, so lange die Welt steht —, wird ihm der Kampf nicht erspart bleiben.“ Wenn nun nach Iherings eigener Überzeugung dem Rechte der Kampf niemals erspart bleiben wird, wie soll denn durch den Kampf das Ziel des Rechtes, das ist der Friede, jemals erreicht werden? Der Friede wäre also entweder nicht das Ziel des Rechtes, oder der Kampf wäre nicht das taugliche Mittel, dieses Ziel zu erreichen.

Diese logischen Einwendungen sind aber keineswegs geeignet, den gesamten Anschauungskreis, welcher mit der Resignationslehre Tolstois oder mit der Kampftheorie Iherings verknüpft ist, zu erschüttern, denn jene Widersprüche, die uns als *petitio principii* oder als Dilemma entgentreten, sind nur scheinbar; sie bestehen nur dann, wenn man sich mit dem bereits durchgeführten Prinzip in Gedanken sogleich an den Endpunkt der Bewegung versetzt. Dies dürfen wir aber nicht, wenn wir gegen Tolstoi und Ihering nicht ungerecht sein wollen; wir müssen vielmehr die Zeit des Überganges von den bestehenden Zuständen bis zur Verwirklichung jenes friedfertigen kampflosen Zusammenlebens der Menschen, welches als Ziel in weiter Ferne erscheint, ins Auge fassen, und da entsteht nun die Frage: Ist es besser, daß alle verzichten oder daß alle kämpfen? Ist es besser, daß ich als Einzelner verzichte, um durch mein Verhalten den andern ein Beispiel zu geben, damit infolge dessen immer mehr und in späterer Zeit endlich einmal alle verzichten, oder ist es besser, daß ich das Beispiel des Kampfes ums Recht gebe, damit durch dieses beharrliche Verfechten des Rechtes immer mehr und endlich einmal alle zurückgeschreckt werden, einander Böses zu thun?

Man sieht, wenn man Tolstoi und Ihering in solcher Art auffaßt, daß sowohl das eine wie das andre Prinzip einen außerordentlichen Wert besitzt, wenn auch keins von beiden als schlecht hin gültig bezeichnet werden kann. Es würde sich also zunächst um die Grenzlinie handeln, bis zu welcher die Gültigkeit des einen und des andern reicht.

Hiermit sehen wir uns aber nur vor eine neue Schwierigkeit gestellt; das Problem ist nur verschoben, wenn die Forderung gestellt wird, diese Grenzlinie in allgemein gültiger Weise zu bestimmen. Wäre man dies imstande, so wäre der Widerstreit zwischen Recht und Moral sofort aufgelöst: Sie Tolstoi — Sie Ihering! Ist nun aber auch die objektive Bestimmung dieser Grenzlinie nicht möglich, so hat doch jeder Einzelne das Mittel in der Hand, diese Grenzlinie für seine Person, also in subjektiver Weise zu ziehen; es ist dazu nichts weiter nötig, als verschiedene praktische Fälle ins Auge zu fassen und sie an

daß eine wie an das andre Prinzip zu halten. Ergiebt sich für meine Person in einem solchen Falle die Unmöglichkeit der Anwendung des einen oder des andern Prinzips, so habe ich für meine Person die gesuchte Grenzlinie gefunden.

Nehmen wir also an, es versetzt mir jemand einen Schlag. Nach Thering werde ich mir dies nicht gefallen lassen, nach Tolstoi werde ich wegen der Sache kein Aufhebens machen und thun, als ob nichts geschehen wäre. Praktisch möglich ist das eine wie das andre. Gesezt aber, ich sehe, daß er meiner Mutter einen Schlag versetzen will. Soll ich da ruhig sitzen bleiben und das Übel geschehen lassen, oder wenn es geschehen wäre, soll ich mich dazu ruhig verhalten, als ob nichts geschehen wäre? Mag dies, wer es kann, ich könnte es nicht. Oder: jemand behandelt mich mit Geringschätzung. Ich könnte es ihm vergelten und gelegentlich heimzahlen, ich kann darüber auch schweigend hinweggehen, beides ist möglich. Ich sehe aber, daß er auch meinen Vater mit Geringschätzung behandelt, soll ich es ruhig dulden? Mag dies, wer es kann, ich kann es nicht. Oder: jemand bestellt mich auf dem Sterbebette zum Vormunde seines Kindes. Wenn nun diesem Kinde von irgend einer Seite, sei es aus Bosheit, sei es aus Unverstand, ein Übel droht, soll ich dem Übel nicht widerstreben? Entschieden werde ich es. Oder: jemand ist mir eine Summe Geldes schuldig und leugnet es. Nach Thering werde ich meine Forderung mit allen rechtlichen Mitteln geltend machen, nach Tolstoi werde ich ihn laufen lassen. Beides ist praktisch möglich. Er fügt dieses Übel aber nicht mir, sondern meinem Freunde zu, und mein Freund kann das ihn betreffende Übel nicht anders beseitigen, als dadurch, daß ich, der ich von der Schuldsomme weiß, bei Gericht ein Zeugnis ablege. Werde ich da schweigend das Übel geschehen lassen? Gewiß nicht. Oder endlich: ein Dieb bestiehlt mich. Nach Thering werde ich sofort die nötigen Schritte zur Wiedererlangung meines Eigentums einleiten; nach Tolstoi werde ich auf mein Eigentum verzichten; beides ist möglich. Allein das gestohlene Gut gehört gar nicht mir; ein Freund hat es mir vor seiner Abreise zur Aufbewahrung übergeben. Werde ich nicht alles anwenden, um das Gestohlene wieder zu erlangen? Ganz unzweifelhaft.

Wenn ich mich nun frage, was in allen diesen Fällen mein Verhalten bestimmt, so zeigt sich mir ein gemeinsames Merkmal meiner Willensbestimmung. So lange das Übel mich persönlich trifft, kann ich verzichten, also kann mir in allen diesen Fällen Tolstois Prinzip zur Richtschnur dienen; sobald aber das Übel nicht mich, sondern einen andern trifft, hört meinerseits jeder Verzicht auf. Auf mein Recht kann ich verzichten, auf das Recht eines andern zu verzichten, dazu habe ich kein Recht.

Tolstoi hat einmal eine Erzählung geschrieben, die jedem, der sich für das hier behandelte Thema interessiert, empfohlen sei; sie heißt: „Luzern.“ In dieser ergreifenden Geschichte schildert der Verfasser unter andern in nachdrück-

licher Weise den berechtigten Zorn des Dmitri Rechludoff, wie die Kellner des Hotels einen armen Bänkelsänger, den er mit Champagner traktirt, ver-spotten. Dmitri Rechludoff könnte ja wohl auch schweigen und die groben Kellner und den Flegel von Portier gewähren lassen, er würde dann dem Übel nicht widerstreben. Dmitri Rechludoff widerstrebt aber dem Übel und fährt heraus in seinem Zorne wie ein Blitz aus finsterner Wolke. An diese ergreifende Szene möchte ich den Verfasser des Buches: „Worin mein Glaube besteht“ erinnern, wenn er den Grundsatz, dem Übel nicht zu widerstreben, ausnahmslos zur Grundlage aller Moral und aller Politik macht. Das Prinzip ist erhaben und seine Befolgung in vielen Fällen nicht nur möglich, sondern in Wahrheit auch förderlich; allein es giebt Ausnahmefälle, ein solcher Ausnahmefall ist eben der in der Erzählung „Luzern“ von ihm vorgeführte Fall, und er liegt überall da vor, wo ich nicht einem mir persönlich zugefügten Übel widerstrebe, sondern dem Übel, das einer andern Person zugefügt wird, für die ich in die Schranken trete, wie Don Quixote (in seiner Idee) für die verfolgte Unschuld aller Welt. Man versetze sich in die Lage der Antigone. Wie hätte Antigone es anstellen sollen, dem Übel nicht zu widerstreben? Thering seinerseits führt allerdings in dem Michael Kohlhaas von Kleist ein ausgezeichnetes Beispiel vor, wie ein Mann das verletzte Recht verteidigt bis zum letzten Atemzuge, und in diesem Falle ist allerdings nur ein persönliches Recht verletzt. Doch wird man wohl auch die Behauptung, daß in diesem Falle die Verletzung des Privatrechts für Kohlhaas nur der äußere Anlaß sei, der ihn treibt, gegen das allgemeine Unrecht aufzutreten, zu beachten haben, und überdies stellen wir diesem wohlgelungenen Charakter das schöne Bild des Bischofs aus Viktor Hugos *Miserables* entgegen, der mit echt Tolstoischem Nichtwiderstreben den Dieb, der ihn bestiehlt, das Silberzeug fortragen läßt. Auch Cordelia, die von dem alten kurzsichtigen Könige in so ungerechter Weise verstoßen wird, ist ein edles und holdes Bild Tolstoischen Nichtwiderstrebens. Würde sie in unsern Augen nicht alles einbüßen, wenn sie auch nur eine Miene machte, welche die Absicht einer Abwehr des Übels verriete, und liegt nicht die ganze Schönheit dieses Charakters gerade darin, daß sie das Unrecht schweigend über sich ergehen läßt und Böses mit Gutem vergilt?

Denken wir aber anderseits (um von den erdichteten Figuren zum wirklichen Leben überzugehen) etwa an Martin Luther. Wenn Luther sich um Teufel und dessen Ablasskrämerei nicht gekümmert, wenn er dem Übel nicht widerstrebt hätte, so würde er sich für seine Person viel Ungemach erspart haben; allein das allgemeine Übel wäre nicht beseitigt worden. Gerade daß er in so mannhafter Weise dem Übel widerstrebt, macht ihn zu einem der erhabensten Charaktere in der Menschheitsgeschichte. Diese ganze Erhabenheit würde sofort verschwinden, wenn er für ein gekränktes Recht seiner Person den gewaltigen Kampf aufgenommen hätte. Und dies ist der entscheidende Punkt, auf den es

ankommt — im Großen wie im Kleinen. Mag der andre ein einzelner Mensch sein oder eine Gesamtheit, ein Volk, ein Staat, eine Glaubensgenossenschaft, mag es materielle Güter betreffen oder sich um eine Idee handeln, in allen Fällen kann ich nur für meine Person verzichten, dieser Verzicht aber muß mir freistehen, und es kann kein richtiges Prinzip sein, welches mir den Kampf für meine Person unter allen Umständen zur Pflicht macht; ich kann aber niemals für den andern verzichten. Zorn und Entsagung — beide sind berechtigt, und eins wie das andre kann unter Umständen zur Pflicht werden.

Es ist ein sehr schöner Satz, wenn Ihering sagt: „Der Kampf ums Recht ist die Poesie des Charakters.“ Läßt sich aber nicht ebenso gut die Behauptung aufstellen: In dem Verzicht aufs Recht liegt die Poesie des Charakters? Ist der Bischof in den *Miserables* weniger poetisch als Michael Kohlhaas? Und wenn auch Iherings Satz nicht bestritten werden soll, welcher Charakter erscheint uns poetischer, der um sein eignes Recht oder der um das Recht eines andern kämpft? Man stelle mir hundert Roman- und Theaterhelden vor, die im Kampfe für ihr Recht mit dem Kopfe durch die Wand rennen, sie wiegen mir den einen Don Quixote nicht auf, der für lauter Phantasmen und Chimären in den Kampf geht, man zeige mir hundert reisende Engländer, die im Kampfe mit Gastwirten und Lohnkutschern auf ihrem Rechte bestehen, ich weise hin auf Vassalle, der für die Gräfin Hagsfeld in ihrem Scheidungsprozesse mit aller ihm eignen Energie eintrat und diesem Kampfe (siehe Brandes, Ferdinand Vassalle) zehn Jahre seines Lebens widmete, und bin überzeugt, daß die Poesie dieses Charakters den Vergleich mit der Poesie der reisenden Engländer nicht zu scheuen hätte. Am größten ist derjenige, den sein Zorn treibt, für das gekränkte Recht eines andern aufzutreten, und er ist unerreichbar, wenn dieser andre die ganze Menschheit ist. Aller Kulturfortschritt ist durch Kämpfe solcher Art erzielt worden, und ein Prinzip kann nicht richtig sein, welches auch in solchen Fällen vorschreibt, dem Übel nicht zu widerstreben. Symbolisch ist in dieser Beziehung die Gestalt des Prometheus, welcher für die Menschen das Feuer vom Himmel herunterholt und aus Liebe zu ihnen sich in den großen Kampf mit Zeus einläßt. Und Tolstoi selbst? Widerstrebt er mit der sittlichen Kraft, die seine Schriften erfüllt, etwa nicht dem Übel? Und noch mehr: Hat etwa Christus dem Übel nicht widerstrebt? Hat er das Pharisäertum ruhig gewähren lassen? Hat er für seine Idee nicht gekämpft? Hat er sich für sie nicht geopfert?

Da hätten wir also die gesuchte Grenzlinie: Die Entsagung für mich, den Zorn — für die andern.

Freilich: auf allgemeine Gültigkeit kann diese Grenzlinie keinen Anspruch machen, wenn sie auch mit unzweideutiger Bestimmtheit gezogen ist; sie braucht durchaus nicht von jedermann anerkannt zu werden. Derjenige, der auf dem strengen Rechtsstandpunkte steht, wird immer die Frage wiederholen: Warum soll ich denn überhaupt verzichten? Und beweisen läßt es sich durchaus nicht,

daß man verzichten soll. Wer des Verzichtes selber nicht fähig ist, wird den, der in irgend einem Falle auf sein Recht verzichtet, niemals begreifen; er wird aber dabei nicht umhin können, ihn zu achten und je nach der Größe des Opfers vielleicht sogar zu bewundern, und hierin liegt ein Triumph der Moral über das Recht. Daß dieser Triumph der Idee in der Wirklichkeit so wenig Folgen nach sich zieht, daß wir den sittlich erhabenen Menschen bewundern und doch immer wieder in die gewohnte Praxis des Kampfes zurückfallen, das hat seinen tiefer liegenden Grund in dem Verhältnis, in welchem sich jeder Einzelne der Welt gegenüber betrachtet, und auf der Verschiedenheit dieses Verhältnisses beruht auch der ganze Unterschied zwischen Recht und Moral.

Es mag paradox klingen, aber ich wage die Behauptung: Die Wurzel des Rechtes ist das Unrecht. Gäbe es kein Unrecht, so wüßten wir nichts vom Recht, so wie wir von Gesundheit nichts wüßten, wenn es keine Krankheiten gäbe. Was man Rechtsgefühl nennt, ist nichts Ursprüngliches, Angeborenes. Niemand hat von Hause aus ein Rechtsgefühl, dagegen hat jedermann von Natur ein sehr lebhaftes Gefühl für das Unrecht, das ihm widerfährt; erst durch die Anstrengung, einen Angriff abzuwehren, wie durch Kränkung über erlittenes Unrecht gelange ich auf dem Wege der Reflexion dahin, zu erkennen, daß ich dem andern nicht thun soll, was ich nicht will, daß er mir thue, und somit zu der Hauptforderung des Rechtes: Thue niemand Böses! Die Abwehr eines Angriffs, der Kampf ums Recht und somit auch das ganze Unrechtsgefühl ruht aber durchaus auf dem Gefühle der Individualität, auf der Empfindung des Ich. Ich bin ich und dulde nicht, daß ein andrer in dieses Ich eingreife. Die Moral ruht auf einer ganz andern Basis. Das Mitleid (ich stelle mich in diesem Punkte auf die Seite Schopenhauers) ist eine ursprüngliche Empfindung, deshalb sehen wir das Gefühl des Mitleids ganz von selbst hervortreten und nicht selten da, wo wir es am wenigsten erwartet hätten, oft bei ganz gewaltthätigen Naturen, die sich nicht im mindesten bedenken, das Recht eines andern zu verletzen. Die Figur des edeln Räuberhauptmanns ist oft genug Gegenstand poetischer Darstellung gewesen, und mit Recht, denn die moralische Empfindung des Mitleids ist mit der fortgesetzten Rechtsverletzung, die in seinem Handwerk liegt, durchaus nicht unvereinbar. Regungen des Mitleids zu empfinden, kann er seinem Herzen nicht verwehren, wie leicht er sonst auch über verübte Grausamkeiten hinweggeht. Das Gefühl des Mitleids setzt aber voraus, daß man sich selbst an die Stelle des Leidenden denkt, und in je größerem Maße jemand fähig ist, sich an die Stelle des andern zu versetzen, desto mehr wird für ihn der Unterschied, den jeder zwischen sich und den andern macht, verschwinden, desto mehr wird die Scheidewand zwischen ihm und der Außenwelt fallen; auf dieser Stufe wird das Mitleid Hingebung an das Allgemeine. Wer um sein Recht kämpft, der stellt sich der Welt gegenüber. Wer

auf sein Recht verzichtet oder den Kampf im Interesse der andern aufnimmt, wird getrieben von dem Gefühle der Zusammengehörigkeit mit allen andern, des Zusammenhanges mit dem All, vermöge dessen er auch in seinem Feinde, ja in „Baum und Busch“ seine Brüder und Verwandten erkennt; es ist dies die Versenkung des Gemüthes in eine über die Schranken des eignen Daseins hinausgehende Unendlichkeit.



Das Geschlecht Textor, Goethes mütterlicher Stammbaum.

Von H. Dünker.

(Schluß.)



Nur Textors Amtsthätigkeit wird von den härtesten Vorwürfen, ja gemeinen Schmähungen Sendenbergs heimgesucht, aus denen der edle Erasmus hervorguckt. Kriegl bemerkt, ein Tadel derselben lasse sich aktenmäßig nur insoweit begründen, als Textor sich gewöhnlich zwischen den Parteien durchzuwinden gesucht und sich, wenn er einmal sich für eine entschieden, einseitig und hartnäckig gezeigt habe. Daß sich dies aktenmäßig begründen lassen könne, klingt etwas auffallend; im Grunde zeigt der Vorwurf nur, daß Textor, wie er mußte, die Gründe beider Parteien erwog, aber auf seiner einmal gewonnenen Rechtsansicht bestand. Kriegl selbst gesteht ihm große geistige Gewandtheit und bedeutende Rechtskenntnis zu, nur im öffentlichen und deutschen Rechte habe man ihn für weniger bewandert gehalten. Wenn Kriegl bedauert, daß Goethe in der Schilderung seines Großvaters von dessen sittlichen Grundsätzen und seiner geistigen Bildung nichts sage, was man Sendenbergs sittlichen Vorwürfen entgegenhalten könne, so erscheint er in jener doch als ein durchaus würdiger, leidenschaftsloser Mann, bei dem es einer besondern Hervorhebung, daß er nur nach Pflicht und Recht gehandelt habe, nicht bedurfte. Wie wenig er der Bestechung zugänglich gewesen ist, kann man auch aus dem schließen, was Goethe im fünften Buche von seiner eignen Übergabe einer Bittschrift erzählt, wodurch natürlich keineswegs ausgeschlossen bleibt, daß Empfehlungen und besondere Gunst auch zuweilen auf Textor Einfluß geübt haben. Doch kehren wir von der Abweisung so arger, wie unerwiesener Verdächtigung zu Textors gut bürgerlicher Familie zurück.