Über die Quellen der Moralität und Verbindlichkeit als die ersten Gründe der Moralphilosophie und des Naturrechts

von

Johann Melchior Gottlieb Beseke
beyder Rechte und der Philosophie Doktor
der Königl. gelehrten Gesellschaft zu Frankfurt, und der lateinischen zu Jena, Mitglied.

Halle
bey Johann Christian Hendel
1774.

Dem

Hochehrwürdigen

und

Hochgelehrten Herrn

Herrn

Christian Willhelm

Beseke

Königl Preußl. ersten Inspektor
der Kirchen und Schulen des Jerichauschen
Kreises, Pastor Primarius der Kirchen, und
Ephorus der Schule zu Burg,

meinem

verehrungswürdigen Herrn Vater

sind

diese Blätter gewidmet.

Wenn es einem Sohne ein Glück ist, seinem Vater angenehme Folgen der ihm gegebenen Erziehung öffentlich vorzuzeigen, so darf ich es wohl jetzt noch nicht für den Zeitpunkt halten, da ich dieses Glück genieße. Diese Blätter, die nur zerstreute Gedanken enthalten, können noch nicht von der Erfüllung meiner Pflicht zeugen, Ihnen, mein Verehrungswürdiger Vater! das wieder zu geben, was ich durch Ihren Unterricht bekam, und, an Ihrer väterlichen Hand geführt, von verschiedenen Lehrern einsammlete. Sie sind nur die Erstlinge eines gut gewöhnten Herzens, welches gern das öffentlich sagt, was ihm eigen zu seyn, dünkt, um Ge-

legen-

legenheit zu haben, Urtheile unpartheyischer Männer einzuholen, die vielleicht auf eine mehrere Reise nachfolgender Früchte, einen Einfluß haben. Es war also um so nöthiger, für diese zukünftige Reise in Zeiten besorgt zu seyn, je größer die Furcht seyn kann, es möchte der unbeobachtete Baum, die Hofnung der gewünschten Erndte vernichten. Sollte denn etwa diese Furcht bey mir seyn? ich glaube fast, indem ich mich gern auf meine eigene Kräfte in dieser Art von Arbeiten verlasse; und ich halte sie desto gegründeter, je mehr Neuheit das zu haben scheint, was ich behaupte, in diesen Blättern aber noch nicht deutlich habe sagen wollen: obwohl viele seyn

wer-

werden, die meinen Sinn errathen. Das, was würklich dunkel ist, ist nur in Ansehung einiger gesagt, die, zu steif auf ihre gewohnte Philosophie, mir durch ihre Belehrung nichts helfen werden. Für Sie aber, und für einige andere, die entweder das Recht sich verschaft haben, mich für ihren öffentlichen Richterstuhl zu fodern, oder ihre Einsichten mir ins Ohr flüstern, sind diese einzelne, unzusammenhängende Untersuchungen verständlich genug.

Mehr mag ich von meiner Absicht nicht sagen, das ich doch nur für andere sagen müßte, die mich vielleicht noch nicht den Namen nach kennen. Für Sie war es

ge-

genug, mich, bey der Ueberreichung dieser geringen Blätter, damit zu entschuldigen, womit ein jeder seinen erst gezogenen Baum, wegen der noch minder reifen Früchte, zu vertheidigen sucht.

Das könnte ich mir noch zum Vorwurf machen, daß ich so spät eine meiner gelehrten Arbeiten, als die erste, auf Sie richte, da doch, wie Sie selbst wissen, die gegenwärtigen Betrachtungen schon über zwey Jahr alt sind; allein andere trockne Geschäfte, die ganz von der Art, wozu diese philosophische Arbeit gehört, verschieden sind, haben mich abgehalten, und der Gedanke, daß oft der Griffel umgekehrt werden müsse, wenn man,

ohne

ohne Vorgänger vor sich zu haben, schreiben will, hat mich abgerathen zu eilen.

Davon bin ich doch noch überzeugt, daß ich manches gesagt habe, was noch niemand vor mir gethan hat; manches abgeändert, was als ein Grundsatz zu großen Systemen angenommen wird, und eben deswegen nicht verdient verworfen zu werden; man müßte denn meynen, man sey schon auf dem Gipfel aller menschlichen Einsichten. Ich will es nie glauben, sonst würde ich mich genöthigt sehen, meine und alle meiner Mitbürger Bemühungen weiter zu steigen, für vergeblich zu halten.

Wie

Wie werde ich mich freuen, wenn ich Ihnen, mein Verehrungswürdiger Vater, bald reife Früchte der Art, als Sie jetzt sehen, darbringen könnte! dies ist der liebste Wunsch

Ihres

Halle
den 4. Februar
1774.

ehrfurchtsvollen und dankbaren
Sohns.

Genug moralische Schriften, Lehren in Menge über Sittlichkeit der Handlungen, über innres Gefühl, und über Regelmäßigkeit in Entschließungen; der Weg zur Tugend ist bekannt genug, auch an Führern fehlt es nicht; und doch wage ich es, mich zu einem neuen Lehrer alter, längst bekannt seyn sollender Wahrheiten aufzuwerfen? Jene Vorwürfe treffen mich nicht, und dieses soll mich nicht abschrecken, einen ohngefehren Versuch zu machen, ob nicht noch et-

was hieher gehöriges gefunden werden könnte, das gemeinnütziger verdiente gemacht zu werden, wenn es gleich nicht ganz neu seyn sollte. Beides, Neuheit und Gemeinnützigkeit, giebt ja Verdienst um die Wahrheiten.

So gut, wie andere, war ich ein mit Freyheit (im strengsten Begrif genommen,) handelndes Wesen; ich hatte Lehren der Weisheit und Tugend hie und da aufmerksam gesammlet, mir daraus ein System gebauet, und gewiß nicht nach bloßen Willkühr, meine Schwachheit hätte mich denn müssen irren lassen; ich kannte ziemlichermaßen meinen Willen, die Triebfedern desselben, die man oft nur denn erst zu bemerken Acht hat, wenn die Welt einen zu überzeugen anfängt, man habe geirret; und doch war der größte Theil meiner Kenntnisse nicht zureichend, mich zu überführen; ich habe recht gethan. Aller Demonstrationen ohnerachtet blieben mir Zweifel übrig, die, wo sie mich nicht auf Abwege bringen sollten,

mein

mein einmal gemachtes System wankend, und baufällig machten.

Mein Herz, das noch das zarte, oder vielmehr das nicht verdorbene natürliche Gefühl von Sittlichkeit aller meiner Handlungen zu unterhalten geneigt war, sträubte sich, gewisse Lieblingsmeynungen, wenn es gleich nicht dabey intereßiret war, fahren zu lassen, und andern ernsthaftern Gedanken Platz zu geben.

Aus meiner besten Ruhe so gestöhret, empfindlich gegen alle fremde, ungewöhnliche Eindrücke, war ich mir selbst überlassen, ohne Wegweiser und ohne Führer; ich mußte, und wollte mir auch ein System meiner natürlichen Pflichten machen, das ein dauerhafteres, als das vorige gewesen, seyn sollte. Aber die Grundlage fehlte mir, und niemand half mir. Welche sollte es denn wohl seyn? Die Grundlage aller meiner Pflichten muß auch eine Pflicht seyn, hat man schon oft gesagt. Aber warum dies seyn müsse? was Pflicht sey? welche es sey? woher sie

genommen werden müsse? – Alles ist unbeantwortet geblieben, so nothwendig und nützlich auch die Antwort gewesen wäre.

Es ist mir allerdings daran gelegen, die Quelle meiner Verbindlichkeiten zu kennen, von der ich meine übrigen Pflichten ableiten, und wohin ich sie wieder zurück führen könne, um zu beurtheilen, ob ich vernünftig als Mensch, oder als Thier gehandelt habe.

Diese allgemeine Quelle, wo, so zu sagen, der Zusammenfluß aller meiner Verbindlichkeiten ist, darf nicht nach Willkühr bestimmt werden, wobey man der Mühe überhoben ist, weiter nachzuforschen. Oft genug hat man zu abstrackt vom Menschen gedacht; man hat ihn ganz aus dem Gesichte gelassen, da, wo man blos auf ihn hin visiren sollte, um auszumachen, was denn eigentlich sich auf ihn beziehe. Oft hat man einen ganz falschen Standort erwählt, wo man seinen Richterstuhl aufbaute, um Gesetze von daher für ihn ausgehen zu lassen. Das ist aber noch nicht alles. Es warfen

sich

sich viele zu Tugendlehrer auf, die entweder selbst die Tugend nicht übten, die sie kannten, und folglich nie an sich vorher die Probe gemacht hatten, ob die Regeln passen, oder nur Chimären sind; auch nie die geheimen Urtheile des Herzens eingeholet hatten, die man schlechterdings vorher sammlen muß, wenn man applikatisisch auf sich selbst, und auf jeden, zu dem man redet, reden will. Zu geschweigen, daß viele entweder nicht die nöthigen richtigen Begriffe von Freyheit im handeln, und von der Güte der vollbrachten Handlung hatten, oder doch zu voreilig aus nicht genug überlegten und bewiesenen Gründen schlossen. Diejenigen aber, die näher an das Ziel trafen, beruhigten sich bey sonst wichtigen und gründlichen Untersuchungen über Wahrheiten, die den Menschen nur nach dem Allgemeinen angehen, aber die eigentliche Beziehung jeglicher moralischen Abstraktion, auf den Menschen, so wie er seinem Wesen und seiner Natur nach ist, vergassen sie zu bestimmen.

Man belehre mich mit den ausgesuchtesten Gründen, mit Gründen, die, neben der ernsthaftesten Ueberzeugung, das Herz bis zur entschliessungsvollen Erschütterung rühren, von einer eingebildeten moralischen Güte einer Handlung, man unterstütze seine Lehren zugleich mit aufmunterden Beyspielen; meine Einsichten dauren so lange ich die Reden höre, und mein Herz hegt Empfindungen, ja wohl Entschließungen, aber nicht länger, als der mechanische Einfluß eines nicht zu sehr verdickten Geblüts auf dasselbe mitwürkt. Wallt das erhitzte Geblüt langsamer, so verliehren die Entschließungen von ihrer Stärke; wird jenes wieder so kalt wie es vorhin war, fort sind die Vorsätze, wie weggewischt. Ists möglich, sagt man, ein Mensch, ein vernünftiges Wesen seyn, und so veränderlich? Man verzweifelt an Belehrung und Besserung, und schiebt die Schuld auf den Lehrling. Allein, man tadele vielmehr den Lehrer, den Moralisten, der in der Stärke seiner wohlklingenden Beweis-

weise, und in der rednerischen Kunst sein möglichstes Verdienst setzt.

So lange man sich einen Menschen bildet, wie er etwan seyn könnte, und von diesem die Züge einem andern eindrücken will, so werden die Regeln Chimären, und der Schüler gehöret nach Utopien.

Es scheinen diese Ausdrücke sehr hart zu seyn, oder doch nicht treffend genug, allein wie viele Menschen zeigt die Erfahrung vor, bey denen alle Sorgfalt des Unterrichts entweder gar nichts geholfen, oder wenn er sie ja umgebildet haben sollte, doch nur zu Fantasten, zu Scheinmoralische, zu steife Verehrer einer unnatürlichen Tugend, zu Menschen mit Zwecken ausser sich, ohne die Mittel in sich zu haben, gemacht hat. So wenig ein Mensch, der nur in etwas des Gebrauchs seiner Vernunft fähig ist, einer Maschine gleicht, oder einem geführten Blinden an die Seite gesetzt zu werden verdienet, so wenig kann man durch Vorstellungen etwas bey ihm erzwingen, die nicht von ihm

selbst, als dem handelnden Subjekte, hergenommen sind. Fängt man daher an, von ihm selbst die Beweise seiner Lehren herzunehmen, und trägt jeden einzelnen Satz immer applikatisisch auf ihn vor, so streitet man wider ihn mit Waffen, die er vorher wider uns gebraucht; man durchgräbt die starken Dämme, wodurch uns der Zugang zu seinem Herzen versperrt war, und er folgt seinem Führer.

Es bedarf dies einer weitern Erklärung, wenn wir nicht zu Irrthümern, oder unrichtigen Anwendungen Gelegenheit geben wollen. Die Hauptfrage ist hier: wie soll ich es anfangen, wenn ich machen will, daß ein Mensch das zu thun für nothwendig halte, was ich ihm als einen Zweck vorgesetzt habe? Diese Frage setzt aber eine andere voraus, nemlich: woher kann einem freyen Wesen eine Handlung moralisch nothwendig werden? hat man diese beantwortet, so ist jene leicht zu entscheiden.

Es

Es wird sich allerdings der Mühe verlohnen, Ursachen von einer Nothwendigkeit aufgesucht zu haben, die bey einem freyen Geschöpfe gewissermaßen parador erscheint. Sie mag es immerhin seyn, genug, Menschen können doch zu Handlungen durch jemandes Willen bestimmt werden, ohne daß es eben eines physischen absoluten Zwangs bedarf, und er kann sich selbst Regeln machen, oder auch einbilden, denen er sich immer gemäß bestimmen will. Woher kommt nun jene Kraft der Einwürkung eines andern auf mich? woher dieses regelmäßige Wollen? Soll alles von einen dem freyen Menschen eigenen Kraft herrühren (welches manchen eben so widersinnisch zu seyn scheint,) oder alles von einer fremden Kraft, die entweder in einem andern handelnden Subjekte, oder in der vorzunehmenden Handlung selbst liegt, gewürkt werden? das hiesse die ersten Quellen von Moralität und Verbindlichkeit aufsuchen. Haben wir diese gefunden, und richtig bestimmt, so ist unser Zweck erreicht.

Von

Von moralischen Handlungen.

Der Begrif von einer moralischen Handlung wird klärer, und der Ausdruck bestimmter, wenn wir, bevor wir zu unterrichten anfangen, die Verschiedenheit in der Bedeutung des Worts moralisch festsetzen.

Etymologisch betrachtet scheinet Moral wol von Mores abgeleitet zu seyn, und würde eine moralische Handlung also eine Handlung bedeuten, die gewissen Sitten gemäß ist. Das Wort Mores selbst ist vieldeutig, in dessen verschiedenen Gebrauch wir uns von dem Römer müssen unterrichten lassen. Mehrentheils versteht er und fast einzig und allein unter Mores, eine willkührlich angenommene Art gleichmäßig zu handeln, und wird sowohl im guten als bösem Verstande genommen; z. E. More suo, Mores accusare. Der Deutsche, der eine Menge von Unterschiede macht, die wir hier nicht alle anführen können, würde da die Worte Mode, Sitte, Gebrauch, Lebensart, Aufführung ꝛc. brauchen. Doch stimmt mit dem Worte Mores, seiner allgemeinsten Bedeutung nach, das deutsche Wort Sitten am meisten überein.

So-

Sobald es aber andern Dingen entgegengesetzt wird, so verändert sich zwar die Bedeutung, doch nicht so sehr, daß es mit der angegebenen gar nicht vereinigt werden könnte. Mores im Gegensatz von promulgirten Gesetzen genommen, heißt soviel als Consuetudo (eine rechtliche Gewohnheit,) womit des Deutschen sein Herkommen übereinkommt.

Vorzüglich wird Mores Beziehungsweise auf die Denkungs-Lebensart, Meinungen u. s. w. eines Volks oder einer Gesellschaft gebraucht, und bedeutet, die Uebereinstimmung des andern seiner Art zu handeln mit der unsrigen. Daher sagt man: es habe der Mensch Mores, er habe keine Mores, je nachdem sein Betragen mit unserer angenommenen Art zu handeln übereinstimmt oder nicht. Wir nennen deswegen gesittete Völker diejenigen, die mit unsrer Lebensart im Ganzen genommen eine merkliche Uebereinstimmung haben. Ein jedes Volk hat seinen eigenen Standort, woraus es andere betrachtet. Daher der Irokese den Europäer so gut einen ungesitteten nennen kann, als mit welchem Rechte der Europäer ihn für einen solchen schilt. Ein Dritter, der zu keinen von beiden gehört, und für niemandes Vorurtheile eingenommen ist, würde hier den Ausspruch thun müssen, in sofern er eine allgemeine Regel hätte, wornach der Irokese sowohl als der Europäer seine äußerlichen Handlungen

gen einrichten müßte, um den Namen eines Gesitteten zu verdienen.

Das Angeführte mag genug seyn, uns auf den ursprünglichen Begrif von einer moralischen Handlung zu helfen. Eine moralische Handlung würde also in dieser Beziehung eine Handlung seyn, die den Sitten eines Landes, eines Volkes, einer Gesellschaft u. s. w. gemäs ist.

Die zweite Bedeutung von moralisch ist schon weiter von den gewöhnlichen Begriffen der Römer entfernt, bey uns aber im gemeinen Leben gewöhnlicher. Man denkt sich darunter eine Handlung, der man eine besondere Güte, oder eine Güte von einer bestimmten Art beylegt. Man sagt, z. B. es lebe ein Mann recht moralisch, wenn er bemüht ist, alle seine Handlungen nach gewissen innern Zwecken einzurichten. Sempron wird durch das Elend eines Bedürftigen zum Mitleiden bewogen, theilt mit ihm den Groschen, den er selbst zu seiner Nothdurft verwenden könnte; wir sagen deswegen, Sempron habe sehr moralisch gehandelt. Sobald sich aber ein gewisses eigenes Interesse eingemischt hätte, Sempron hätte nur dürfen aus eigenliebigen Stolz, aus Sucht, von andern tugendhaft genannt zu werden, oder anderer Absichten halber, die nicht auf das Objekt zielen, in welches und um welches willen gehandelt ward, die Handlung gethan haben, so würde man ihn statt einen mora-

li-

lischen, einen scheinheiligen, einen ehrgeitzigen Mann nennen. Dieses vorausgesetzt, würde eine moralische Handlung diejenige heissen, die aus der reinen Absicht herkommt, Vollkommenheiten zu würken.

Ein unausstehlicher Mißbrauch dieses Worts ist es, wenn man nur diejenige Handlung mit dem Lobspruche einer moralischen beehren will, die, in andere Zwecke oder Gutes hervorzubringen unternommen wird, zu einer Zeit, da man schuldig wäre, eigene Zwecke, eigene Vollkommenheiten zu bewürken. Vielen scheint dies ein hoher Grad der moralischen Güte einer Handlung zu seyn, und setzen wohl gar ein besonderes Verdienst darinn, andern dergleichen vorzuschreiben, oder wenn es mit genauer Noth einmal so hoch kommt, selbst auszuüben. Es ist dies ein unnatürlicher, widersinnischer Zwang, den man seiner Vernunft anthun will. Ja! man nennt es sogar die verehrungswürdige Tugend, die allein die schönsten Belohnungen, auf die man jedoch nicht sehen müsse, einbringen könne; eine Selbstverleugnung, die mit dem größten Kampf wider sein eigenes Gefühl, vorgenommen werden müsse, zur Ehre der Vernunft, und der höhern Zwecke des Menschen. Ich erstaune, wenn ich solche Lehren höre, die den graden Weg zum Verderben bahnen. Denn, wird es nicht einerley seyn, einen Weg zur Tugend lehren, den der größte Hau-

sen

fen von Menschen, zu betreten, für unmöglich hält, (wir wollen es hier noch nicht entscheiden, ob es würklich unmöglich sey,) und zu Ausschweifungen anführen? Der Gedanke; es ist unmöglich, daß ich so tugendhaft sey, wie ihr verlanget, erzeuget den andern; ich lebe wie ich will. Wird das letztere, zwar nicht allezeit ausdrücklich gedacht, so geschiehet es doch von überaus vielen.

Man frage die Lehrer einer solchen Tugend, wie weit sie auf diesem Wege schon fortgewandelt sind? Mehrentheils wird ihre eigene Tugend blos in ihrem Lehramte bestehen. Sollte sich aber ja jemand finden lassen, der wahrhaftig durch diesen entsetzlichen Streit wider sein Eingeweide, eine Fertigkeit erlangt hätte, so denke ich: er hätte ein sehr tugendhafter Mann werden können, da er scheint mehr Kräfte zu haben, als die wahre Tugend in ihrer Ausübung verlangt.

Wenn nun sogar aus dergleichen willkührlichen Voraussetzungen ein System der Moral gemacht wird, wie unnatürlich, wie steif, aber auch wie seichte und wie mangelhaft muß das nicht seyn? Ich sage mit Recht, es seyen blos willkührliche Voraussetzungen, und man wird mir beystimmen, wenn man mit der Entstehungsart eines solchen Systems bekannter ist. Wie denn? Man denkt sich bey einem Menschen, als Menschen betrachtet, eine Fähigkeit Gutes zu würken; man erhebt

hebt die Fähigkeit, und das Gute, das hervorgebracht werden soll, zur höchsten Vollkommenheit, verdammt Selbstliebe, und tadelt eigenes Interesse. Nun zieht man davon die Regel ab: suche eine Fertigkeit zu erlangen, die größten Vollkommenheiten zu würken. Durch Unterricht von Wegschaffung der Hindernisse, sucht man die Bemühungen des einfältigen Schülers zu erleichtern, giebt Nebenregeln von der Art der Beobachtung jener Hauptregeln, und füllt zugleich sein System aus. Man curiret, so zu sagen, auf Tod und Leben, und erwartet ob ein solcher Mensch eine moralische Puppe werde, oder unserm fernern Unterricht gar entlaufe.

Man klage also immerhin: daß die Menschen sich durch moralisiren nicht wollen bessern lassen; daß sie unsern Lehren schelten, oder sich von uns, wenn sie noch bescheiden sind, wegwenden, um unsere Lehren, die sie für utopische Träume halten, nicht weiter zu hören. Wem fällt nicht ein altgewordener Narr oder ein galanter Stutzer hiebey ein? Dieser Mensch behält doch immer seine Vernunft, er will gutes würken, und er thut nichts, als weil er glaubt, es sey gut, und doch will er den Unterricht von Erlangung besserer Güter nicht hören? Nimmermehr kann ich mich überzeugen, daß an ihm die Schuld allein liege. Zu überzeugt von der Richtigkeit seines Systems klagt man so über

den

den Lehrling, aber man sollte doch, da man so lange vergebens moralisiret hat, auch einmal sein System wieder prüfen, und läutern.

Die Ursach, warum unsere Mitbrüder jetzt weniger moralisch leben, als sonsten geschehen seyn soll, liegt vielleicht in den jetzt aufgeklärtern Zeiten, da sie bekannter geworden sind mit unserer Moral, und nunmehro mit eigenen Einsichten angefangen haben, zu urtheilen: es ist unmöglich, das zu thun, was ihr von uns fordert. Sind sie nun einmal auf den Abweg gekommen, so laufen sie darauf fort, und zittern, wenn ja eine Gegend kommt, die mit der vorhin vorgestellten Welt voll Unmöglichkeiten einige Aehnlichkeit hat. Aber so geht es allezeit, die schwere Mittelstraße zu halten; will man ein Extremum vermeiden, so fällt man auf das andere, weil man sich einbildet, man falle ganz in das erstere wieder zurück, so bald man in der neuen Art zu handeln, einige Aehnlichkeit mit jenem findet. Auf solche Weise liegt also die Schuld der geringen, oft nichtsbedeutenden, ich will nicht einmal sagen, schädlichen Folgen mancher moralischen Systeme an den Wahrheiten selbst, öfter aber an der Art des Vortrags. Abstrakte moralische Sätze, nicht auf den Menschen applikatifisch vortragen, durch gründliche Einsicht in die natürlichen Kräfte und Beschaffenheiten des Menschen nicht realisiren, ist in dieser Betrachtung die Quelle von

un-

unbestimmten, schwankenden Begriffen, von falsch und nicht genug demonstrirten Sätzen, von willkührlichen Verknüpfungen der Folgerungen, von wenig passenden Anwendungen, von weitschweifigen Regeln, von unnöthig angebrachten Cautelen u. s. w. kurz von einem Lehrgebäude, das einem Hirngespenste gleicht.

Die dritte Bedeutung von moralisch, ist: daß es die Dependenz einer Handlung von der Freyheit anzeigt. Ich sage mit Fleiß nicht von dem Willkühr, weil unter diesem und jener ein wesentlicher Unterschied ist, wie zwischen Geschlecht und Art; denn Willkühr, durch Vernunft mehr bestimmt, giebt erst Freyheit. Eine moralische Handlung nach dieser Bedeutung ist also die, welche mit Freyheit gewürkt worden.

Man setzt auch die moralische Handlung der blos willkührlichen, der physischen, der metaphysischen, und der verbindlichen Handlung entgegen. Der blos willkührlichen – in sofern diese nicht von der Vernunft begleitet wird. Der physischen – in sofern sie durch den vorhergehenden Zustand lediglich bestimmt wird, und eine unumgängliche Nothwendigkeit bey sich führt; z. E. die genossenen Speisen verdauen, der gewaltsamen Führung eines andern folgen. Der metaphysischen – in sofern diese durch andere wesentliche Würkungen hervorgebracht wird, z. E. Handlungen der Einbildungskraft, Verknüpfung neuer mit

gehabten Vorstellungen. Der verbindlichen — aus diesem Gesichtspunkte müssen wir sie etwas näher betrachten. Daß man die moralische Handlung würklich der Verbindlichen entgegensetzt, wird die Folge mehr bestätigen, genug, wenn wir hören, man setzt Naturrecht, und Moral entgegen. Allein man trennt dadurch nicht blos ein System, das, um vollständig zu seyn, schlechterdings ganz bleiben müßte, sondern behauptet im Naturrecht Sätze, die der Moral widersprechen, und umgekehrt; ja man scheuet sich nicht, laut zu sagen, daß etwas nach der Moral Pflicht sey, was nach dem Naturrechte, wo nicht unterlassen werden müßte, doch nach ihrer Meinung indifferent sey. Um in dieser Beziehung eine richtige Idee von einer moralischen Handlung zu bekommen, so fragen wir vorher, was man überhaupt durch eine verbindliche Handlung verstehe, ohne dadurch gerade unsere Meynung vorläufig zu verrathen? Ich bin schuldig, ich bin verbunden eine Handlung zu thun, (Unterlassungen sind keine eigentliche Handlungen,) nicht, wenn die Handlung gut ist, sondern wenn sie so gut ist, daß ich im Unterlassungsfall eine mir bewußte Vollkommenheit vernichten, oder eine noch nicht würkliche Unvollkommenheit würklich machen würde. Drückte man sich so aus: ich bin verbunden die Handlung zu thun, weil die Handlung mir so gut ist, daß ich im Unterlassungsfall eine im Besitz gehabte Vollkom-

kommenheit verlieren, oder eine noch nicht bey mir befindliche Unvollkommenheit würklich machen würde; so hätte man applikatifisch auf das handelnde Subjekt gesprochen. Obgleich auch an dieser Art, sich auszudrücken, noch vieles mangelt, so mag es doch ein Beyspiel seyn, von einer moralischen Hypothese, dergleichen ich vorhin tadeln wollte. Durch diese Beschaffenheit einer Handlung, in so fern sie eine verbindliche heißt, wird eine gewisse Nothwendigkeit gewürkt, die man eine moralische nennt.

Will man nun diese verbindliche Handlung von einer moralischen unterscheiden, so würde diese eine blos willkührliche Handlung seyn, als eine solche betrachtet, und ist also mit der freyen Handlung in soweit nur einerley, in wie weit die freye Handlung auch durch Willkühr gewürkt werden muß. Diesen Unterschied kann ich aber deswegen nicht billigen, weil eine Handlung in sofern sie mit Vernunft gewürkt worden, schlechterdings die Natur einer verbindlichen haben muß. Die Folge wird dies noch mehr aufhellen. Unterscheidet man nun Moralität und Verbindlichkeit, so drückt jene ein Verhältniß der Handlung zur Freyheit des Handelnden aus, und ist die Eigenschaft die sie bekommt in so fern sie mit Willkühr gewürkt worden. Wollte man sagen, in so fern sie mit Freyheit gewürkt worden, so würde man entweder dem Begrif der Freyheit

widersprechen, so bald man die moralische Handlung der verbindlichen entgegen setzt, oder man würde einen Unterschied annehmen, wo keiner ist. Beydes zu vermeiden, und doch der gewöhnlichen Meynung das Wort zu reden, habe ich so, wie geschehen ist, bestimmen müssen. Es soll also ein Unterschied unter Moralität und Verbindlichkeit seyn: aber wozu dieser? Ohne Absicht, und ohne Nutzen, weder zur Richtigkeit noch zur Vollständigkeit eines Systems von Wahrheiten, die zu diesem Geschlechte gehören. Genug! Moralität ist das Verhältniß der Handlung zur Freyheit des Handelnden; Verbindlichkeit aber zeigt den Zustand an, nach welchem er vielmehr diese als eine andere freye Handlung unternehmen muß.

Ich kann und mag die Verbindlichkeit nicht eine Beschaffenheit der Handlung nennen, weil dadurch eben ein Theil der Irrthümer entstanden ist, die wir zu bestreiten uns bemühen werden. Mich deswegen zu rechtfertigen, ist jetzt nicht Zeit, weil ich das System noch nicht vorgetragen habe, woraus ich meine Vertheidigung hernehmen müßte. So viel ist inzwischen ausgemacht, daß man öfter bey der Verbindlichkeit auf das handelnde Subjekt sieht, als auf die Handlung selbst, und die Umstände in Betrachtung zieht, unter welchen jemand handelt, darnach urtheilet man erst, ob er verbunden

sey

sey, oder nicht. Doch genug zu einer vorläufigen Rettung wider mögliche Zweifel und Einwürfe.

Wer ein wenig tiefer, als gewöhnlich, sieht, merkt gleich, daß Moralität nnd Verbindlichkeit auf eins hinauslaufen. Denn, frage ich: warum bin ich verbunden die Handlung zu thun? so würde die Antwort seyn, so unbestimmt sie auch ist, weil ich Vernunft habe; frage ich gleichermaßen, warum ist die moralische Handlung eine freye? (moralisch in dem Verstande genommen, worinn es genommen werden müßte, nicht als Gegensatz von Verbindlichkeit betrachtet,) so antwortet man ebenfalls, weil ich Vernunft habe. Es scheint also gleich Anfangs, als wenn in meiner Vernunft gewissermaßen der zureichende Grund von Verbindlichkeit liege; wie aber das Verhältniß dieses Grundes zu seinem Effekte eigentlich zu bestimmen, oder welches die Art sey, wie von der Vernunft die Verbindlichkeit gewürkt werde, würde ich vorzüglich unter den Ausdruck Quellen der Verbindlichkeit verstehen. Allerdings Fragen, die ich noch von niemanden beantwortet gefunden, denen ich aber, wenn ich sie mir richtig aufgelöset haben sollte, so viel zutraue, daß ich eine andere Moral, und ein anderes demonstrirtes Naturrecht bekommen werde, als worinn ich bisher bin unterrichtet worden. Beydes wird mir das angenehmste Vergnügen gewähren, da ich seit kurzen über nichts lieber philosophiret habe,

be, als eben über den Menschen, und besonders über mich.

Ich will erst selbst meine Pflichten studieren, dann ihre Vollständigkeit, und ihre Grade von der christlichen Religion erwarten, und habe ich alsdann mein System übereinstimmend mit meiner Vernunft, und mit der Religion, zu welcher ich getauft worden, befunden, so soll es für mich wenigstens das wahre seyn, zu dessen weiteren Ausbreitung ich gern einen Ruf haben möchte. Um mir selbst und andern wahrhaftig nützlich zu seyn, werde ich alles auf den Menschen reduciren, und immer die Frage beantworten; wozu brauche ich das? Vorsätze, zu deren Ausführung ein schwacher Anfang gemacht zu seyn schiene, zu deren Vollkommenheit aber ich mir die Mitwürkung des höchsten Wesens erflehe, das ich zu verehren doppolt, durch Natur und Christenthum verbunden bin.

Von

Von verbindlichen Handlungen.

Ich weiß wohl, daß man, in Beziehung auf das Alter der Lehren von Moralität und Verbindlichkeit geredet, nur ganz neuerlich angefangen hat, beydes von einander zu unterscheiden. Mit was für Grunde und Rechte, wird die Folge ausweisen. Wenigstens bis auf den Verulam, dachte man daran nicht, und nach ihm hat sich niemand darüber gehörig erkläret. Es scheinet vielmehr als hätte sich dieser Misbrauch durch ein Ohngefehr, und ich weiß nicht warum, eingeschlichen. Eine Hauptgelegenheit ist ohnstreitig die mehrere Bearbeitung des Naturrechts gewesen, welches seine Form mehr von politischen Köpfen, als von Philosophen erhalten hat.

Wenn Pythagoras, Sokrates, Plato, die Stoicker und Cicero, Moral und Naturrecht für einerley gehalten, und die Scholasticker, dem Aristoteles zu getreu, nichts davon gelehret haben, so scheint wohl Grotius die Hauptperson unter den Neuern zu seyn, die den Anfang gemacht haben, das Naturrecht von der Moral ausgehen zu lassen. Man lehrte darauf Naturrecht getrennt von der

Moral, recht als wenn es so seyn müßte. Wolf erklärte sich darüber mehr, und Köhler fieng noch grössere Neuerungen an, daran wir mehr als seine Vorwelt krank liegen. Baumgarten will die Grenzen genauer bestimmen, aber niemand der Neuern hat sich hinreichend gründlich darüber erkläret. Es ist willkührlich, wird mancher sagen, wie weit man die Grenzen einer Wissenschaft abstecken will, wenn nur die Wahrheiten, woran uns etwas gelegen ist, ordentlich und gründlich vorgetragen werden. Allein so lange nur ist die Art des Vortrags willkührlich, als durch die Methode für die Wahrheiten selbst kein Schade erwächst.

Ist es aber einmal zu unsern Zeiten eingerissen, so müssen wir, um nicht Sonderlinge zu heissen, die Mode, so weit es unser Gewissen erlaubt, mitmachen.

Also ein Unterschied unter moralische Handlung, und unter verbindliche Handlung? Es mag drum seyn, nur kommt es auf eine solche Erklärung an, die das nicht wieder umstößt, was auf der einen Seite ist gesetzt worden. Sollte also ein Unterschied seyn, so müßte er, wenn sie ihrer Natur nach nicht ganz verschieden seyn sollen, entweder darinn liegen, daß sie untergeordnet, oder darinn, daß sie zugeordnet sind.

Zu=

Zugeordnet wie Quadrat und Triangel, Mensch und Bestie, oder zugeordnet wie gleichseitig und gleichwinklicht? Sollte jene Art seyn, so ist offenbarer Widerspruch zwischen moralische und verbindliche Handlung; sollte dieses seyn, so könnten sie zwar beyde in einem Subjeckte zugleich seyn, aber keine könnte man von der andern prädiciren; man könnte also nicht sagen, eine verbindliche Handlung sey eine moralische; das heißt: sie müßten verschieden seyn, wie kontradicktoria oder wie Ideen, die sich auf verschiedene Bestimmungen eines und ebendesselben Subjeckts beziehen. Beydes geht nicht an, wird man mir einräumen, und man leugnet zugleich nicht, daß – moralisch seyn und verbindlich seyn – von einander prädiciret werden könnten.

Kann ich also Moralität und Verbindlichkeit von einander prädiciren, so würde eins Geschlecht, das andere Art seyn müssen, das heißt, sie müssen untergeordnete Begriffe seyn. Jede verbindliche Handlung, giebt man zu, ist eine moralische, aber nicht umgekehrt; eben dieser Schluß gilt aber bey Geschlecht und Art, und folglich –

Eine moralische Handlung, wie wir schon erklärt haben, ist eine mit Vernunft gewürkte willkührliche Handlung. Eine verbindliche aber, ist eine mit moralischer Nothwendigkeit gewürkte mo-

ralische Handlung. Jene zu erklären müssen wir den Begrif von Willkühr und Vernunft, und beyder Verhältniß gegen einander entwickeln; bey dieser müssen wir die Beschaffenheit einer moralischen Nothwendigkeit untersuchen, und ihre Zusammenstimmung mit Willkühr und Vernunft, kurz mit der Freyheit, zeigen.

Ich glaube, und werde es zu beweisen suchen, daß keine Handlung eine moralische seyn kann, die nicht zugleich eine verbindliche sey. Man erkläre nur recht, und nicht nach einer angenommenen Hypothese, die weder in der Vernunft noch Erfahrung gegründet ist, was das heisse mit Vernunft handeln, so wird das anscheinende Paradoxon verschwinden.

Von

Von den Quellen der Moralität.

Willkühr und Vernunft müssen zugleich würken, wenn eine moralische Handlung nach der dritten Bedeutung, d. i. eine freye Handlung entstehen soll, oder, sie sind die Quellen der Moralität. Von jedem insbesondere.

Zuerst vom Willkühr. Willkühr wird genommen entweder in Beziehung auf die Beschaffenheit der Handlung, oder in Beziehung auf die Art, wie gewürkt wird. In beyden Fällen heißt die Handlung eine willkührliche; nur in jenem ist sie der eigentlich Guten und Bösen entgegengesetzt, und bedeutet eben das, was sonst eine indifferente Handlung anzeigt, in diesem aber ist sie der physisch nothwendigen entgegengesetzt.

Wenn manche Selbstthätigkeit mit Willkühr für einerley halten, so glaube ich, daß sie sehr irren. Denn selbstthätig ist ein handelndes Ding, in so weit es nicht zu einer gewissen Handlung von aussen bestimmt wird, und ist also eine Bestimmung die dem Handelnden beygelegt wird, in sofern man auf die würkende Ursach sieht; da er denn entweder selbst den Grund der Handlung enthält, oder etwas

was außer ihm. Im erstern Falle ist er selbstthätig. Willkühr aber wird dem Handelnden beygelegt in so fern man die Art untersucht, wie gehandelt worden, entweder mit physischer Nothwendigkeit oder nicht. Ist das letztere, so heißt es Willkühr.

Willkühr setzt allezeit Selbstthätigkeit voraus, aber nicht umgekehrt, indem etwas selbstthätig, ein Automaton seyn kann, und doch nicht mit Willkühr handeln. Will man daher jenes den Geschlechtsbegrif, und diesen den Gattungsbegrif nennen, so habe ich nichts dawider, ob es wohl nach aller logischen Strenge nicht genau gesprochen ist.

Ich bin mir bewußt, daß einige Anwendung meiner Kraft ihren Grund in einer innern Kraft habe, so daß jene nicht, eben nothwendige Folgen von dieser Kraft sind. Ich kann geschäftig seyn, ohne daß außer mir etwas da ist, das mich zu einer gewissen Art von Geschäften mit einer unumgänglichen Nothwendigkeit bestimme. Ich leugne deswegen, daß bey mir zu allen Handlungen eine absolute Nothwendigkeit sey, und schreibe mir vielmehr eine Möglichkeit zu, auf verschiedene, ja ganz entgegengesetzte Art würksam zu seyn. Eben diese Möglichkeit ist bey mir, ohne daß sie von etwas ausser mir nothwendig erregt werden müsse; sie kommt mir zu, ohne alle Beziehung, und ist immer da, es müßte denn eine Hinderniß ihr entgegen stehen,

hen, welches wegzuräumen die Kraft ihrer Intension nach zu schwach wäre; keinesweges aber kommt sie mir so zu, daß vorher erst eine Hinderniß weggeräumet werden müßte. Es kommt mir folglich eine absolute (innere) Möglichkeit zu, eine von entgegengesetzten Handlungen zu einer Zeit zu thun, da beyde mir gleich möglich waren. Es steht bey mir, welche von beyden ich thun will; von beyder Würklichwerdung kann ich den Grund in mir selbst haben, aber eine kann nur jetzt geschehen, und ich beantworte mir selbst, die Frage: welche von beyden? ich bestimme mich alsdenn zu einer. Ich habe also Willkühr. Warum ich mich aber vielmehr zu dieser, als zu jener bestimme, ist eine andere Frage.

Willkühr könnte man also erklären durch die innere Möglichkeit seine Kraft auf eine von entgegengesetzten Arten anzuwenden, da beyde gleich möglich waren. Eben dieses Vermögen soll, der Meynung der Philosophen gemäß, den mehresten Thieren zukommen; man erkläre es daher, und folgere so daraus, wie es mit dem Begrif selbst und mit dem Subjeckt, wovon es eine Bestimmung seyn soll, übereinstimmt.

Würkt also ein willkührliches Wesen, eine von entgegengesetzten Handlungen, so muß doch ein Grund da seyn, warum es vielmehr diese als eine andere Handlung thut. Wenn ich mich in

Strei-

Streitigkeiten einlassen wollte, so würde ich manche tadeln, die entweder gar keinen Grund annehmen, warum der Willkühr würkt, oder sich doch so ausdrücken, als wenn sie ihn zu leugnen schienen. Was man von dem blos subjektisischen Grunde der willkührlichen Handlung sagt, scheint mir nicht bestimmt, und nicht bearbeitet genug zu seyn.

Dieser Grund müßte also entweder in der Handlung liegen, oder in dem handelnden Subjekte, oder in keinem von beyden. Sollte das letztere seyn, so würde die willkührlich genannte Handlung nur auf die eine Art unternommen werden können, wie sie von einem äußern Dinge dazu bestimmt wird, alsdenn fällt aber aller Willkühr weg. In der Handlung kann er auch nicht liegen, es müßte sich sonst eine Handlung selbst hervorbringen können. Es bleibt also übrig, daß der Grund in dem Handelnden selbst liege, folglich entweder in diesem Vermögen willkührlich zu würken, oder in etwas andern das vorhergeht, oder bey und neben derselben sich befindet. In dem Vermögen selbst? das ist absurd, und eben so unschicklich, wie das ist, daß eine Möglichkeit eine andere hervorbringen soll. In dem letztern müßte folglich der Grund stecken. Eine mechanische Folge der Zustände darf aber hier nicht angenommen werden, sonst würde physische Nothwendigkeit entstehen.

Nichts

Nichts bleibt folglich übrig, als daß gewisse Vorstellungen von einer möglichen Art der Anwendung meiner Kraft, mich zu der Anwendung selbst bestimmen. Die Erfahrung, mein eigenes Gefühl belehrt mich von der Würklichkeit dieser Vorstellungen, und es ist weiter nichts da, das ich neben meinen willkührlichen Handlungen empfände. Ich kann daher nicht anders schließen, als daß sie das Principium des Willkührs seyn.

Aber wenn sind sie es? Theils werden sie von äußern Gegenständen unmittelbar erregt, alsdenn heissen sie Reitzungen, wie beym Hunde der Geruch eines fleischigten Knochens; theils von innern Bewegungen meines Körpers, denn heissen sie Instinkte, z. E. der Instinkt des Geschlechts fortzupflanzen; theils von andern unkörperlichen Vorstellungen, denn heissen sie Neigungen, z. E. die Neigung des Jagdhundes. Alles dreyes findet sich beym Menschen, und so lange diese Vorstellungen allein ihm Gelegenheit geben, oder den Grund enthalten sich zur Würksamkeit zu bestimmen, so handelt er blos als Thier. Sind Reitzungen, Instinkte und Neigungen wie beym Hunde die Einwürkung des fleischigten Knochens, der hitzige gefräßige Magen, und die Vorstellung von den ehemaligen angenehmen Geschmack eines ähnlichen Knochens zugleich da, so entsteht eine heftige Anstrengung zur Würksamkeit, die man Begierde nennt.

Wird

Wird nun diese Begierde von neuen Bewegungen im Körper begleitet, und erzeugt sie noch andere Nebenvorstellungen, die größtentheils dahin mitwürken, so entsteht das, was wir einen Affekt nennen. Eine vortrefliche Einrichtung des allerweisesten Schöpfers seinen selbstthätigen Geschöpfen Gelegenheit zur Würksamkeit zu geben, die wir nicht genug bewundern können!

Man nimmt gewöhnlichermaßen Grade in den Begierden und in den Affekten an, allein uns hierbey aufzuhalten, ist hier der Ort nicht. Inzwischen kann man diese leicht bestimmen, indem unsere gegebene Erklärung den höchsten Grad des Affekts ausdrückt, welcher entsteht, wenn Reitzungen, Neigungen, Nebenbewegungen im Körper, und vergesellschaftete Vorstellungen zugleich den Grund enthalten, warum wir uns zur Würksamkeit bestimmen. Man lasse daher eins nach dem andern weg, so entstehen Grade im Affekt.

Sobald aber z. E. Reitzungen und Neigungen auf verschiedene Handlungen zugleich einen Einfluß haben wollen, so entsteht ein Streit, der nicht anders entschieden werden kann, bis entweder Nebenbewegungen im Körper, oder andere Vorstellungen sich zu einer Parthey schlagen. Daß ein Zeitpunkt kommen könnte, wo alle diese Triebfedern zugleich ganz entgegengesetzt würkten, läßt sich nicht gedenken.

Die-

Diese von uns erklärten Begierden, sagt man, kommen aus sinnlichen Vorstellungen her, und das ist dem gemäs, was wir gezeigt haben. Wenn man sie daher sinnliche Begierden nennt, so geschieht dies in Beziehung auf den Menschen, in so fern dieser außer den angezeigten Gründen des Willkührs, noch ein besonderes Principium enthält, sich zu Handlungen zu bestimmen. Aber höchst falsch ist es, wenn man meynt, es entstehe jede sinnliche Begierde aus Verwirrung der Vorstellungen. Das Gegentheil ist offenbar; denn wenn Reitzungen, Instinkte und Neigungen deswegen eine Begierde hervorbringen, weil sie alle auf eins stimmen, wie kann ich denn sagen, daß die sinnliche Begierde eine verwirrte Vorstellung sey? Eher würde dieser Ausdruck bey den Menschen passen, wenn dieser, in so fern er sich nicht nach bloßem Affekt bestimmen dürfte, sich doch darnach bestimmt.

Man will diesen Begierden die Verabscheuungen entgegensetzen; es geht an, und ist auch nicht ohne Nutzen. Verabscheuung ist aber keinesweges bloßer Mangel der Begierde, bloße Unterlassung einer Handlung, sondern ist etwas reelles im willkührlichen Geschöpfe. Wenn nemlich z. E. nach vorhergegangener Vorstellung eine Reitzung entsteht, zugleich aber entgegengesetzte stärkere Neigungen oder Instinkte, oder andere Nebenvorstellungen, so entsteht eine Verabscheuung. Wenn der Hund durch

die Ausdünstungen der Speise, zum Fressen gereitzt wird, es entsteht aber eine entgegengesetzte Neigung, oder die Erinnerung der Schläge, die er verschiednemal wegen genossener Speise, die nicht für ihn hingesetzt waren, bekommen hatte, so entsteht Verabscheuung der Speise. Verabscheuung im höhern Grade gedacht, giebt den Begrif von dem, was man sonst einen unangenehmen Affekt nennt, Eckel, Zorn, Wuth rc. Kurz, so bald ein Streit ist unter den Triebfedern des Willkührs, und der Streit wird dahin entschieden, daß die Handlung nicht unternommen, oder der als schädlich vorgestellte Gegenstand entfernt werden soll, so entsteht Verabscheuung derjenigen Handlung, wozu vorher einiger Trieb war.

Es wollen einige die Begierden in angenehme und unangenehme, und eben so auch die Affekten eintheilen, welches aber ziemlich unschicklich zu seyn scheint. Reitzungen können wohl in angenehme und unangenehme eingetheilt werden, das heißt, in solche, die entweder einen Kitzel oder einen Schmerz verursachen. Eben so giebts auch angenehme und unangenehme Vorstellungen, je nachdem sie den Kitzel oder den Schmerz zum Objekte haben; aber Begierden so eintheilen zu wollen, da doch unangenehme Begierden eigentlich Verabscheuungen, der Gegensatz von Begierden sind, heißt sich gewissermaßen widersprechen. Ueberhaupt, so lange man Begierden und Affekten blos in Bezie-

ziehung auf ein willkührliches Geschöpf, denkt, so kann man nicht von angenehm oder unangenehm sprechen, indem diese Ausdrücke schon mehr in Beziehung auf ein vernünftiges Geschöpf gedacht werden müssen.

Abneigungen können den Neigungen, so wie sie von uns sind erkläret worden, entgegengesetzt werden. Denn so wie Neigungen blos unkörperliche Vorstellungen sind, die den Grund der Anwendung unserer Kraft enthalten, so müssen Abneigungen blos unkörperliche Vorstellungen seyn, die den Grund von der Nichtanwendung unserer Kraft enthalten. Auf solche Weise geht es an, daß Begierden entstehen können, wenn gleich Abneigungen da sind; es kommt nemlich auf die Stärke der Einwürkung jeder Triebfeder an. Der Reitz und Instinkt zusammengenommen, können so stark seyn, daß der Grad der Abneigung für nichts zu achten ist, und wenn dieses ist, so kann eine Handlung entstehen, wider welche eine natürliche Abneigung da ist. Auf solche Weise kann, ohnerachtet ich eine Abneigung gegen eine Speise habe, doch ein Zeitpunkt da seyn, da ich sie genieße, es darf nur der Reitz und der Instinkt zum Essen stärker seyn, als die gewöhnliche Abneigung war. Wenn daher der Reitz mit dem Instinkt zusammengenommen gleich ist der Abneigung, so entsteht Unterlassung der Handlung, aber deswegen noch keine Unthätigkeit, als welche den Zu-

stand bedeutet, darin gar nicht gehandelt wird. Ist die Summe des Reitzes und des Instinkts größer als die Abneigung, so entsteht eine Handlung, aber sie geschieht langsam. Ist die Abneigung aber größer, als die Summe des Reitzes und des Instinkts, so entsteht Verabscheuung, die nicht bloße Unterlassung der Handlung ist. Es ließe sich überhaupt auf diese Art die Stärke jedes Affekts leicht bestimmen, davon eine genauere Abhandlung einem jeden, der Menschen zu Handlungen aufmuntern will, sehr brauchbar seyn würde.

Das wozu Reitzungen, Instinkte, Neigungen, Begierden oder Affekten da sind, pflegt das willkührlichhandelnde Ding ihm näher bringen zu wollen, sich zu eigen zu machen, mit sich zu verbinden, oder sonst in ein näheres Verhältniß zu setzen; oft bleibt es aber nur bey der bloßen Bemühung, hingegen das, wozu gar keine Reitzungen, Instinkte, Neigungen rc. da sind, läßt es vorübergehn. Wenn aber entweder stärkere Abneigungen als Reitzungen und Instinkte da sind, so sucht es den Gegenstand von sich zu entfernen, dafür zu fliehen, zu vernichten. Die verschiedenen Arten dieses Verhaltens des willkührlichen Geschöpfs gegen das jedesmalige Objekt der Handlung, lassen sich hier nicht genau bestimmen, sondern kommt auf die Beschaffenheit des Objekts selbst, und wieder auf Grade in der Würkung der Triebfedern an.

Was

Was ich bisher gesagt habe, wird besonders geschickt seyn, manche an gewissen Menschen gemachte Erfahrungen, die als Geheimnisse zu erscheinen pflegen, ganz natürlich zu erklären. Wollte ich diese Sätze hier so, wie möglich wäre, benutzen, so glaube ich das Innere der moralischen Natur des Menschen entdecken zu können, und daraus Sätze zu folgern, die manchen Philosophastern ihre Albernheit in Gedanken von Moralität, ihre schwindelnde Urtheile von den menschlichen Handlungen, und ihre noch größere Ungereimtheit in moralischen Vorschriften, vorrücken könnten. Allein alles dieses zu erklären, entspricht unserer Absicht nicht genau, und was wir davon gebrauchen, wenn die moralische Beschaffenheit des Menschen erkläret werden soll, wird da wieder vorkommen.

Es wird bey manchen der Zweifel entstehen können: daß wir den Willkühr nicht so erkläret haben, wie es auf einen jeden Geist, und auch auf den unendlichen passet; allein wir sollen hier vom Menschen reden; man nehme ihn daher so an, wie er seiner Natur nach ist. Habe ich nun dieses nicht, wie geschehen sollte, beobachtet, so könnte man mich eines Irrthums beschuldigen.

Soweit ließe sich also im Allgemeinen vom Menschen, in sofern er willkührlich handelt, philosophiren; er erscheint aber hier blos als Thier. Es

wird sich mehr von seiner Freyheit sagen lassen, das ihm näher anzugehen scheint.

Wenn ich mir einer vorzunehmenden Handlung bewußt bin, so erfahre ich, daß in meinen Innern noch besondere Vorstellungen sind, die ich weder mit den Reitzungen, noch mit den Instinkten, noch mit den Neigungen, noch mit den Begierden, noch mit jenen vergesellschafteten Bewegungen im Körper, für einerley halten kann. Es sind Vorstellungen die mehrentheils Betrachtungen über die Handlung und über das Verhältniß der Folgen der Handlung, entweder zu mir als dem Handelnden, oder zu gewissen andern Dingen, enthalten. Sie dauern nur, so lange eine vollkommne Stille ist von allen Reitzungen, Instinkten, Neigungen, Begierden und Affekten, und hören sogleich auf, sobald diese die Oberhand gewinnen. Diese ruhigern Vorstellungen beziehen sich auf eine andere Vorstellung, um welcher willen die erstern nur unterhalten werden; diese ist das, was wir die Absicht des Handelnden nennen. Haben daher jene keine Aehnlichkeit mit dieser, oder vielmehr, haben sie keinen Einfluß auf diese, d. h. sind sie keine Mittel dazu, so läßt man sie sogleich fahren, oder wenn das Objekt, wovon sie Vorstellungen waren, so nahe ist, daß es diese Absicht vernichten könnte, so sucht man das Objekt zu entfernen, zu vernichten, es entstehen Verabscheuungen u. s. w. Diese Vorstellung, das wo-

zu

zu gehandelt wird, oder wie wir sie genannt haben, die Absicht des Handelnden, kann sowohl durch vorhergegangene Reitzungen, Instinkte und Neigungen, als auch ohne dieselben in mir, auf eine geheimere Art entstehen. Im erstern Falle geben die Reitzungen u. s. w. nur Gelegenheit zu dieser Vorstellung der Absicht, die ich nun den Reitzungen ꝛc. gemäß zu erreichen suche; im andern Falle sind zwar keine Reitzungen da, aber es pflegen doch Instinkte und Neigungen sich damit zu vereinigen, oft aber geht keins von den dreyen vorher, auch folgen nicht allezeit dergleichen Triebe, dem ohngeachtet unterlasse ich doch nicht, Handlungen zu unternehmen, um eine Absicht zu erreichen.

Ich als Mensch gründe nicht allezeit meine Vorstellungen zunächst auf äußere Eindrücke, und baue meine Absicht nicht immer auf Reitzungen, sondern einige erzeugen sich in mir aus andern unkörperlichen Vorstellungen; ich nehme daher oft aus mir allein den Bestimmungsgrund zu Handlungen, die ich blos deswegen unternehme, weil ich sie als Mittel zu meiner Absicht erkannt habe. Ein anders ist die Ausführung dieser meiner Absicht selbst; in diese können sich nachher körperliche Vorstellungen, Reitzungen ꝛc. mit einmischen.

Es giebt daher eine doppelte Quelle meiner Absichten, eine in dem innern meiner Vorstellungen, eine in meinem Körper. Beyde können

nen oft einerley Absicht erzeugen, aber auch von jeder allein, kann eine besondere entstehen. Eine Absicht zu deren Entstehung der Körper Gelegenheit gab, darf nicht ohne vorhergegangene vorsichtige Vergleichung mit den übrigen Absichten zu erreichen gesucht werden; diejenige aber, welche in meinem Innern durch anderweitige blos vernünftige Vorstellungen erzeugt ward, darf nicht eher unternommen werden, als bis der Grad der dazu nöthigen physischen Kräfte untersucht ist, damit man nicht wider sein eigen Eingeweide wüte.

Die Betrachtungen nun über die zu bewürkende Handlung, und die Vorstellung dessen, wozu ich würke, müssen noch einen andern Grund haben, als den Willkühr, und es kann kein anderer seyn, als die Vernunft. Eine vernünftig unternommene Handlung würde also die seyn, die alsdenn erst gewürkt worden, wenn Betrachtungen über dieselbe, und über ihre Verhältnisse zu dem gesetzten Zweck vorhergegangen sind. Hieraus folgt, daß, so lange ich Vernunft habe, ich noch Zwecke haben werde, nach welchen ich meine übrigen Vorstellungen und Handlungen ordne, d. h. ich werde mit Freyheit handeln. Freyheit setzt aber den Willkühr nothwendig voraus, indem ohne diesen sich Zwecke vorsetzen wollen, absurd seyn würde; wir sagen daher mit Recht, Willkühr durch Vernunft mehr bestimmt, sey Freyheit. Um uns hierüber

noch

noch deutlicher zu erklären, so wird nöthig seyn, die Art genauer anzuzeigen, wie Willkühr mit Vernunft würken könne.

Ich handele alsdenn nur mit Willkühr, wenn ich meine Kraft auf eine von entgegengesetzten Arten anwende, zu einer Zeit, da mir beyde gleich möglich waren; der Grund waren etwa Reitzungen, oder Instinkte, oder Neigungen, oder einiges zugleich; allein die stärkste Einwürkung dieser Triebfedern, die bey andern Geschöpfen sogleich die willkührliche Handlung hervorbringen würden, ist bey mir wenigstens noch nicht stark genug. Ich besitze noch eine eigene Kraft, alle diese Würkungen noch einige Zeit aufzuhalten, bis ich mir die Fragen beantwortet habe: wozu werde ich handeln? wird die Handlung auch einen Einfluß haben auf die Erreichung meiner anderweitigen Absichten? oder wird sie dieselbe vernichten? oder sollte keine andere Handlung unternommen werden können, die mehr Beziehung auf die Absicht hätte, und wodurch sie geschwinder erreicht werden könnte? Ich empfinde z. B. bey mir den Trieb zum Essen, es sind nemlich Reitzungen da, die Speise steht vor mir, auch der Instinkt, das was wir Hunger nennen, auch Neigung; die Vorstellung des Kitzels, den die Speise sonst verursacht hat, kurz alles treibt mich zum Essen an, und doch thue ich es nicht eher, als nach angestellter Ueberlegung, ob der Genuß der Speise

überhaupt, oder insbesondere dieser Speise, meiner Absicht, meinem Körper eine ihm zuträgliche Nahrung zu geben, gemäß sey oder nicht. Diese Betrachtungen sind öfters so flüchtig, daß man sie ohne die allergenaueste Beobachtung seiner selbst nicht bemerkt, oft aber scheinen sie bey Handlungen ganz zu fehlen, das ist bey denen, welche wir Gewohnheitshandlungen nennen.

Nichts ist meiner Vernunft so gefährlich, als diese Gewohnheitshandlungen. Ich will zugeben, daß etwas eine vernünftige Gewohnheit sey, d. h. ein Zustand des Handelnden, da er blos deswegen die Handlung unternimmt, weil sie mit vorhergegangenen Handlungen, wozu er sich allezeit nach angewandten vernünftigen Betrachtungen bestimmt hatte, eine Aehnlichkeit hat, so folgt doch nicht, daß die jetzige jenen ähnliche Handlung noch meinen Absichten gemäß sey, da diese nunmehr andere seyn können, als diejenige war, um welcher willen die vorige Handlung war unternommen worden. Ich werde also Gefahr laufen, bey allen den sonst schicklichen Eigenschaften der Gewohnheitshandlung neue Zwecke zu vernichten, statt daß ich sie erreichen sollte.

Wenn nun die Untersuchung meiner Reitzungen, meiner Instinkte, und meiner Neigungen dahin ausgefallen ist, daß ich erkenne, sie werden Mittel seyn, zu meiner schon längst gehabten, oder jetzt

Zu

erst entstandenen Absicht, so urtheile ich vermittelst meines Vermögens Verhältnisse zu bestimmen und Zusammenhang zu erkennen: diese und keine andere Handlung muß ich jetzt thun, der Entschluß folgt, ich will sie thun, und es geschieht. Oft wird mir das Urtheil sauer, vorzüglich alsdann, wenn ich die Beschaffenheiten der vorzunehmenden Handlung nicht genug kenne, oder wenn ich meine Absicht, worauf sie sich beziehen soll, nicht genug entwickelt habe, oder wenn mit der jetzt erst entstandenen neuen Absicht, andere längst schon gehegte streiten. Oft wird mir die Ausführung meiner Handlung sauer, wenn sie entweder eine solche ist, davon ich noch keine ähnliche gewürkt habe, oder wenn sie zusammengesetzter ist, so daß ich mehrmals meine Würksamkeit anwenden muß; oder wenn sich Hindernisse in der Ausführung finden, die sowohl äußere Gegenstände, die wir hier Nebenumstände nennen wollen, als auch andere Gegenreitzungen, Gegeninstinkte, Gegenneigungen und neu entstandene Zweifel wider die Richtigkeit, d. i. wider die Uebereinstimmung der Handlung mit meinen Absichten verursachen können. Wenn dergleichen nun in mir vorgeht, so muß die Vernunft mich immer auf dem rechten Wege erhalten, dadurch, daß sie den Zweck mir immer vorhält, und jede kleine Zwischenbegebenheit, jeden Nebenumstand, jede Abänderung meines Zustandes durch neue Betrachtungen und

Ver-

Vergleichung mit der Hauptabsicht ordnet, und entweder zu vernichten, oder mit dieser zusammenstimmend zu machen sucht. Muß die Vernunft so oft bey einer Handlung, wenn sie eine vernünftige seyn soll, mitwürken, so scheint es in Wahrheit nicht leicht zu seyn, die erste vernünftige Handlung von einer Art zu thun? Das ist wahr, aber wird es anders seyn können? Man lerne daher diese Fähigkeiten zu Fertigkeiten erheben, und erleichtere sich diese Geschäfte durch regelmäßige Gewohnheiten, die allezeit bey einer Fertigkeit seyn müssen. Gewohnheiten verkürzen sehr die Art zu handeln, und alsdann ists ja auch leicht zu handeln.

So lange ich bisher von Vernunft und von Freyheit geredet, habe ich immer dem mit Vernunft Handelnden eine Absicht zugeschrieben, ohne mich vorher darüber gehörig erklärt zu haben; jetzt ists aber erst Zeit. Daß eine solche von andern Vorstellungen verschiedene Vorstellung da sey, um welcherwillen jene nur unterhalten werden, zeigt die Erfahrung; allein es frägt sich: ob sie auch ohne Vernunft da seyn könne? Daß diese Vorstellung allezeit unmittelbar von der Vernunft erzeugt werde, kann ich nicht behaupten, indem die Erfahrung das Gegentheil zeigt. Sobald aber andere Vorstellungen auf diese bezogen werden, so daß sie sich dazu als Mittel zum Zweck verhalten sollen, so muß schlechterdings Erkenntniß des Zusammenhangs da

seyn,

seyn, diese setzt aber ein Vermögen, d. i. die Vernunft, voraus. Eine Vorstellung also, in so fern sie durch Handlungen mit Hülfe der Vernunft erreicht werden soll, heißt Absicht, Intention, Zweck.

Absichten kommen nur vernünftigen Menschen zu, blos deswegen, weil sie vernünftig sind. Handlungen ohne Absichten vorgenommen, zeigen Mangel der Vernunft an. Unternimmt ein Mensch dergleichen, so läuft er Gefahr, andere Absichten, die er schon zu erreichen bemüht ist, entweder sich schwerer zu machen, oder gar zu vernichten, und wird er wohl besser, als das Vieh handeln?

Das Bewußtseyn, daß eine meiner Absichten mit einer andern übereinstimmt, verursacht nun bey mir die Bemühung auch die neue zu bewürken; ich interessire mich für die neue Absicht, sie wird mir lieb. Das Urtheil, das ich alsdenn zu fällen pflege, ist das: es ist mir gut, das zu thun. Es ist mir gut, oder es ist mir das eine Vollkommenheit, ist einerley. Denn der Begrif der Vollkommenheit, man mag ihn abstraktisisch für Zusammenstimmung des Mannigfaltigen mit Einem, oder conkretisisch für Uebereinstimmung mit dem Zweck des Subjeckts, wovon etwas als Vollkommenheit prädicirt werden soll, nehmen, so haben wir doch den gewöhnlichen Begrif beybehalten, und folglich die Wahrheit gesagt.

Die

Die Güte der Handlung ist in dieser Betrachtung ein bloßer relatifischer Begrif, entstanden durch die Relation der Handlung, die sie auf eine anderweitige Absicht hat. Dieserwegen kann dem einem dies gut scheinen, dem andern jenes, beyde handelten sie mit Vernunft und Freyheit. Hier liegt die Verschiedenheit der moralischen Neigungen des Bösewichts und des Allertugendhaftesten, die manchen bisher, zu bestimmen, schwer geschienen. Jeder handelt wahrhaftig gut, (relatifisch genommen,) man frage einen jeden: warum er so gehandelt? jeder wird antworten; es war mir gut, das zu thun.

Es scheint also, als wenn blos ein Dritter, der Zuschauer des so genannten Bösewichts und des sogenannten Tugendhaften, jenem böse und diesem gute Handlungen zuschreibe, da sie doch in ihrer Entstehungsart, und in ihrem Verhältniß zur Absicht des Handelnden, von einem Schroot und Korne sind. Wenn man ihre einzelne Absichten aber auf eine allgemeine höchste Absicht vergleicht, so wird der Unterschied merklich, und es ist nicht die geringste weitere Uebereinstimmung da, als in der Art, sich zu Handlungen zu bestimmen. Welche wird aber diese allgemeine Absicht seyn, wohin alle übrige Absichten abzwecken müssen? Sie kann von einem andern vernünftigen Wesen vorgeschrieben seyn, und das geht allerdings bey vernünftigen Ge-

schö-

schöpfen an, sie kann aber auch in dem Geschöpfe selbst liegen; und welche sollte es in diesem Falle seyn? Eine Absicht, deren Erreichung nur einen Theil des Menschen trift? – das würde ja nur eine besondere seyn. Sie muß also den ganzen Menschen betreffen, mit Seel und Leib, mit allen Fähigkeiten der Seele und des Leibes, und mit allen Verhältnissen, das heißt, wesentliche und natürliche Bestimmungen des Menschen, alle zusammengenommen müssen die allgemeine Absicht seyn, warum er handelt. Die Absicht selbst ist also auch eine wesentliche, eine natürliche Absicht, welche solange dauret, als der Mensch ein Mensch ist. Aus diesem Gesichtspunkt nun z. B. die Handlungen des sogenannten Bösewichts, und des sogenannten Tugendhaften betrachtet, so ist der Unterschied wesentlich und offenbar.

Beyder Handlungen, des Bösewichts sowohl als des Tugendhaften, heissen moralische in Beziehung auf die Art zu handeln; in Beziehung auf jenen allgemeinen Zweck aber, die Handlungen des Bösewichts, moralisch böse oder unmoralische, die Handlung des Tugendhaften moralisch gute, oder moralische schlechthin so genannte.

Woher kommt es aber, daß der Bösewicht dieser allgemeinen Absicht nicht gemäß handelt? Eine Frage, deren Entscheidung nunmehro leicht ist. Ich weiß, daß mir nichts zur Absicht werden kann,

warum

wovon ich keine Vorstellungen habe, und folglich entstehen auch keine, jener Absicht gemäße, Handlungen, der Schluß hieraus ist nun die Antwort. Der Bösewicht kennt die Absicht nicht. Daß er sie gar nicht kennen sollte, würde heissen, dem Bösewicht alles Selbstgefühl absprechen wollen, da er doch natürliche Reitzungen, Instinkte und Neigungen hat, die alle dahin abzielen. Er muß also wohl eine mangelhafte Erkenntniß von der Absicht haben, oder ist nicht daran gewöhnt, sich dieselbe bey jeder Nebenabsicht recht lebhaft vorzustellen; oder ist verwöhnt die Reitzungen rc. blos als Reitzungen rc. das heißt, als sinnliche Triebe anzusehen, ohne vorher seine Vernunft so würken zu lassen, wie wir vorhin gezeigt haben. Man belehre ihn also von bessern Absichten, man gewöhne ihn anders, so wird er von selbst tugendhaft werden. Klaggeschrey über Abscheulichkeit seiner Handlungen, Strafen, Bannstral, Verdammniß, Tod, Hölle, alles bessert ihn nicht. Handlungen, die mit genauer Noth aus Furcht, das äußere Ansehen einer guten bekommen haben, sind nicht besser als maschinenmäßige, blos von einer physischen Nothwendigkeit gewürkte. Furcht für Strafen, würkt Unterlassung einer Handlung, aber deswegen noch nicht Bemühung, die entgegengesetzte Gute hervorzubringen. Sollten sie aber zu der guten Handlung antreiben, so ist dies nur ein Druck, worunter die Seele eines solchen Menschen

schen so lange seufzet, bis eine Zeit kommt, da es ihr möglich ist, sich, wenn es nur einen Augenblick dauern sollte, wieder in Freyheit zu setzen. Ich dächte, Menschen könnten auch ohne Strafen zu guten, und vielleicht zu bessern, Handlungen angetrieben werden, man fange es nur auf die rechte Art an. Demohngeachtet leugne ich aber nicht, daß Menschen, die durch nichts zum Aufmerken auf ihre Handlungen bewogen werden, von Strafen Nutzen haben können.

Die willkührlichen Handlungen in Beziehung auf jene wesentliche Absicht gedacht, geben Grade in der moralischen Güte der Handlungen.

1) Je mehr also eine Handlung ein Mittel zu dieser Absicht ist, destomehr moralische Güte hat sie.

2) Je weniger eine Handlung ein Mittel zu der wesentlichen Absicht ist, destoweniger moralische Güte hat sie.

Willkührliche Handlungen auf die Stärke in der Anwendung der Vernunft bezogen, geben keine Grade der Moralität. Denn Vernunft wird in diesem Falle blos als Mittel angenommen, und dies mag für sich betrachtet, so groß oder so klein, so wichtig oder so unwichtig seyn, wie es immer will, genug

wenn die Absicht so erreicht wird, wie sie erreicht werden soll. Aus diesem Gesichtspunkte also Grade der Freyheit bestimmen zu wollen, halte ich für unschicklich. Ja, wird man sagen, je mehr die Vernunft bey Handlungen zu Rathe gezogen wird, desto eher wird es geschehen können, daß die Handlung der wesentlichen Absicht gemäß eingerichtet werde. Das ist ganz recht, allein eben das Letztere ists, was wir haben wollen. Es kommt nemlich auf das Verhältniß der Handlung zur wesentlichen Absicht des Handelnden an. Ein anders ist eine vernünftige Handlung, als eine solche betrachtet, die kann wegen der Stärke der Anwendung der Vernunft Grade bekommen; ein anders ist eine freye Handlung, d. h. eine willkührliche Handlung, die deswegen unternommen wird, weil sie ein Mittel zu meinen Absichten ist; bey dieser kommt es also auf die Größe des Verhältnisses des Mittels zur Absicht an.

Will man nun einen Menschen zu moralisch guten Handlungen bestimmen, (das heißt aber noch nicht, ihm eine Handlung verbindlich machen,) so wird dies auf keine andere Weise geschehen können, als man muß ihm seine wesentliche Absicht überzeugend vorhalten, und ihn von dem Verhältniß der Handlung zu derselben

hin-

hinreichend belehren. Zu moralisch bösen Handlungen aber, darf man sich nur bemühen, einen Irrthum, der entweder die wesentliche Absicht oder das Verhältniß der Handlung dazu betrift, hervorbringen. Irrthümer, die jene betreffen, sind moralische Grundirrthümer, die Pest der moralischen Welt; diese aber nur Krankheiten, die nicht eben tödtlich sind.

Quellen der Verbindlichkeit.

Der vernünftige Mensch handelt also allezeit nach Absichten, für deren Erreichung er sich, so lange aufs höchste intereßiren wird, so lange sie bey ihm Absicht ist, das heißt: so lange er keine andere kennt, wozu er mehr Reitzungen, Instinkte, Neigungen oder andere blos vernünftige Vorstellungen hat. Denn so lange diese in einen allgemeinen Punkt sich vereinigen, so lange bleibt die Absicht der Gesichtspunkt, nach welchem der Handelnde alles übrige beurtheilt. Sobald Gegenreitzungen ꝛc. entstehen, Hindernisse, die bey manchen Menschen nicht eben allezeit unüberwindliche seyn dürfen, Aussichten, wo er mehr Harmonie erblickt, sogleich läßt er jene fahren, und wählt diese. Solche Absichten nun, die dergleichen Veränderungen unterworfen sind, können keine andere als zufällige Absichten seyn, die nicht länger dauern, als der jedesmalige Zustand des Handelnden, in so fern dieser aus Vorstellungen besteht, deren er sich bewußt ist. Eine Abänderung in dieser Vorstellung macht Veränderung des Zustandes, und folglich auch Veränderung der Absicht. Die wesentliche Absicht wird durch Reitzungen, Instinkte, durch

Nei=

Neigungen, durch Vorstellungen unterhalten, die immer da sind, und wenn sie ja eine Zeitlang ruhen sollten, so erwachen sie bald wieder; aber ganz unterdrücken lassen sie sich nie.

Eine wesentliche Absicht würde also immer bleiben, aber diese erfordert untergeordnete, Partialabsichten, oder eigentlich Mittel. Jene ist die Hauptabsicht, die jeder zu erreichen bemüht ist, nur nicht jeder denkt sich dieselbe gleich deutlich, und hält sie sich bey jeder Handlung vor, um darnach zu beurtheilen: ob die Handlung ein Mittel dazu sey. Sobald man nun etwas zur Hauptabsicht macht, das doch blos Mittel seyn sollte, so werden zwar alle Handlungen in regelmäßiger Ordnung fortgehen, um diese eingebildete Hauptabsicht zu erreichen, aber der kleinste Irrthum und das Bewußtseyn desselben, wird im Stande seyn, das ganze Handlungssystem zu zerrütten.

Jeder Mensch hat zur Absicht, Vollkommenheiten seiner Seele und seines Leibes zu bewürken, folglich einerley wesentliche Absichten; aber viele fehlen entweder in der Wahl der Mittel, oder doch darinn, daß sie das Mittel zur Hauptabsicht machen. Es hält z. B. jemand den Besitz einer großen Summe Geldes für ein schickliches Mittel bey sich Vollkommenheiten zu würken, er bemüht sich dieses Mittel zu erreichen, aber nicht lange darnach vergißt er, daß es Mittel seyn sollte, und

macht es sich zur Hauptabsicht. Ein anderer hält die Empfindung eines körperlichen Vergnügens für ein Mittel höhere Vollkommenheiten zu erlangen, er wendet das Mittel an, aber verliehrt darüber die Hauptabsicht. Wie lange dauret es, so kommt eine widrige Begebenheit, die sie überzeugt, daß sie ein Mittel zur Hauptabsicht gemacht haben, und sie fangen wieder an, anders zu handeln.

Dem mag aber seyn wie ihm wolle, genug jeder hat doch Absichten, warum er handelt; er sieht oder glaubt wenigstens, einen nothwendigen Zusammenhang zwischen einer gewissen Handlung und diesen Zweck, er mag nun ein wahrer oder eingebildeter seyn, einzusehen, und weil er für diesen Zweck interessirt ist, so denkt er; ich muß die Handlung thun, wenn ich den Zweck erreichen will, d. i. er hält sich für verbunden, das zu thun.

Der erste Begrif von Verbindlichkeit, oder moralische Nothwendigkeit, oder Pflicht ist also die überzeugende Erkenntniß, daß eine Handlung deswegen geschehen müsse, weil sie schlechterdings ein Mittel ist, eine Absicht zu erreichen. Diese Art von Verbindlichkeit will ich die affirmatife Verbindlichkeit nennen. Eine negatife Verbindlichkeit aber, ist die Erkenntniß, daß, wenn eine Handlung geschehen würde, die vorgesetzte Absicht vernichtet werden würde. Mann könnte auch jene eine aktife, und diese eine paßife nennen, inzwischen

mir

mir ists jetzt gleich, man nenne sie, wie man will. Wenigstens ist ein einleuchtender Unterschied da.

Die Verbindlichkeit kann ferner eine eingebildete, und eine wahre seyn, je nachdem die Absicht eine wahre Hauptabsicht, oder eine eingebildete ist. In so fern die Erkenntniß, von dem Verhältnisse der Handlung zur Absicht, eine richtige oder irrige ist, könnte sie weiter in eine richtige und irrige Verbindlichkeit eingetheilt werden. Allein wir wollen uns bey dem allen jetzt nicht aufhalten. Die Eintheilung der Verbindlichkeit in formelle und materielle wird zu unserer Absicht hier dienlicher seyn. Formelle Verbindlichkeit ist die, welche wir bisher erklärt haben; materielle will ich nennen, die Beschaffenheit der Handlung, da sie sich als nothwendiges Mittel zu einem Zweck verhält. Woher entsteht nun materielle und formelle Verbindlichkeit? von jeder besonders.

Die erste Frage ist: woher entsteht formelle Verbindlichkeit? Wenn formelle Verbindlichkeit in Erkenntniß des Zusammenhangs der Handlung mit der vorgesetzten Absicht besteht, so hat sie auch zu ihrer Quelle blos die Ueberzeugung, die Handlung werde ein Mittel seyn, die Absicht zu erreichen. So lange es blos bey dieser Ueberzeugung bleibt, wird es immer heissen, ich bin verbunden die Handlung zu thun; geschieht sie denn aber? Die Erfahrung zeigt Beyspiele genug vom Gegen-

theile. Kommt aber der Gedanke hinzu, wenn ich jetzt die Handlung nicht thue, so werde ich entweder die einmal vorgesetzte Absicht gar nicht erreichen, oder ich werde andere Zwecke darüber verlieren; sogleich wird alle Würksamkeit dazu aufgeboten. Frägt man: ob ein anderer diese Verbindlichkeit würken könne? so kann die Frage nicht anders als verneinend ausfallen. Denn dadurch, daß jemand mir die zu dieser Art von Verbindlichkeit nöthige Erkenntniß beybringt, würkt er ja die Verbindlichkeit nicht.

Die zwote Frage ist: woher entsteht materielle Verbindlichkeit? die Antwort hierauf wird höchst wichtig seyn. Materielle Verbindlichkeit haben wir die Beschaffenheit der Handlung genannt, da sie sich als nothwendiges Mittel zu einem Zweck verhält. Bey dieser kommt es also hauptsächlich auf die Bestimmung des Verhältnisses an; dieses aber kann lediglich nur aus den Folgen der Handlung erkannt werden. Diese Folgen der Handlung sind entweder eigene Folgen der Handlung, oder sie sind neben und nach der Handlung von einem andern gewürkt worden. Im erstern Falle müssen wir die Verbindlichkeit eine natürliche oder innere, im letztern Falle aber eine arbiträre, positive oder äußere nennen. Eine natürliche materielle Verbindlichkeit entsteht also aus dem Verhältnisse der eigenen Folgen einer Handlung zur Absicht des Handelnden; z. E. die Verbindlichkeit

zum

zum Essen, die Verbindlichkeit, die Fähigkeiten der Seele zu üben u. s. w. Eine positife materielle Verbindlichkeit entsteht aber alsdenn, wenn mir jemand eine Absicht setzt, und diese so mit meinen übrigen Absichten verknüpft, daß, wenn ich diese Absicht nicht, seinem Willen gemäß, zu erreichen mich bemühen würde, ich meine übrigen Absichten darüber verlieren solle. Es setzt mir z. B. jemand den Zweck, ihm täglich einen gewissen mühsamen Dienst zu thun, im Unterlassungsfalle wolle er mir Schmerzen zufügen. Nunmehro bin ich verbunden, jene Absicht zu bewürken, weil ich sonst meine anderweitigen Absichten, nemlich meine Vollkommenheiten zu befördern, mich zu erhalten, allen Schmerz von mir zu entfernen, nicht erreichen würde. Bey der Entstehung dieser Art von Verbindlichkeit ist Uebergewicht an physischer Kraft hinreichend, und die rechtliche, oder auch angemaßte Gewalt des andern über mich, unnöthig. Kann der Klotz, der mir im Wege liegt, und für meine Kräfte zu schwer ist, mich nicht eben so verbinden einen Umweg zu nehmen, als ein Mensch, der mich durch Drohungen bewegen will, diesen Umweg zu nehmen. In beyden Fällen verhalte ich mich gleich thätig, ich handele aus einerley Gründen, und auf einerley Art. Man denke sich den Menschen nur allezeit als das selbstthätigste Geschöpf, das sich selbst die Verbindlichkeiten macht, die ihm obliegen, so wird mancher

Schimmer in der Lehre von positifer Verbindlichkeit verschwinden. Der Irrthum, daß ein Mensch sich bey positifer Verbindlichkeit leidend verhalte, ist zu grob, als daß er einzusehen schwer seyn könnte. Die Gelegenheit dazu ist ohne Zweifel die Vorstellung: daß der Mensch, welcher positife Verbindlichkeit würken will, sich thätig verhalte, und nun der Schluß daraus: daß derjenige, in welchem sie gewürkt wird, sich leidend verhalte. Sollte noch einiger Anschein der Wahrheit für das Gegentheil unserer Behauptung seyn, so fällt dieser sogleich weg, wenn wir unterscheiden, daß der zu verpflichtende Theil sich in Ansehung der Vorhaltung der Absicht und deren Verknüpfung mit seinen übrigen Absichten wohl leidend verhält, aber nicht in Ansehung der Verbindlichkeit, oder der moralischen Nothwendigkeit, welche in soweit da ist, in so fern ich andere meiner Absichten verlieren würde, wo ich nicht jener Einwürkung gemäß handeln wollte.

Es kann auch dadurch, daß jemand noch neben den eigenen Folgen der Handlung andere Folgen würkt, eine Verbindlichkeit entstehen, oder eine natürliche Verbindlichkeit kann zugleich eine arbiträre seyn. Allein, da bey dieser nichts besonderes zu merken ist, so ist es unnöthig, hier weitere Erklärungen zu machen.

Die natürliche Verbindlichkeit kann eine zufällige, und eine nothwendige seyn, je nachdem die

ei-

eigenen Folgen der Handlung sich entweder auf den wesentlichen, oder auf den zufälligen Zweck des Handelnden beziehen. Diese dauret, so lange der zufällige Zweck währet, und hört sogleich auf, sobald der zufällige Zweck mit dem wesentlichen zu streiten anfängt.

Beyde Arten von materieller Verbindlichkeit können in affirmatife und negatife eingetheilt werden, je nachdem ich zu Erreichung einer Absicht Handlungen unternehmen soll, oder zur Unterlassung einer Absicht Handlungen unterlassen, oder der Erreichung einer Absicht entgegen arbeiten soll. Die Erklärungen sind leicht zu finden, und Beyspiele fehlen nicht. Nöthiger wird es seyn, die Grade festzusetzen, die sich bey jeder Art von Verbindlichkeit gedenken lassen. Denn wie leicht können Fälle kommen, da zu einer und ebenderselben Zeit, zwo nicht zugleich mögliche Handlungen unternommen werden sollen, und einer kann nur ein Genüge geschehen.

Bey Bestimmung dieser Grade kommt es zugleich mit auf die Absicht an, um welcherwillen eine Handlung geschehen muß. Diese Absicht ist entweder die wesentliche natürliche Absicht, oder eine zufällige. Hieraus ergeben sich folgende Grundregeln:

1) Die Verbindlichkeit zur wesentlichen natürlichen Absicht ist die höchste, und alle übrige müs-

müssen ihr nachstehen. Sie ist ja diejenige, wohin sich die ganze physische (Reitzungen, Instinkte, Neigungen) und die ganze vernünftige Natur (alle Handlungen mit Absichten) concentrirt; sie ist die allgemeine, die unveränderliche.

2) Die Verbindlichkeit zur zufälligen Absicht ist eine niedere Verbindlichkeit.

a) Diese niedere Verbindlichkeit dauert so lange sie der wesentlichen Absicht nicht zuwider ist.

b) Es kann gar keine niedere Verbindlichkeit da seyn, wo nicht einige Beziehung auf die wesentliche Absicht ist. Sonst handelt man ohne Absicht, und das ist Unvernunft.

c) Niedere Verbindlichkeiten sind einer Subordination fähig, je nachdem eine Verbindlichkeit mehr auf den wesentlichen Zweck hinzielet (vornehmere), oder eine sich mehr davon entfernt, (geringere Verbindlichkeit).

Die Grade in der Stärke der materiellen Verbindlichkeit sind nunmehro folgende:

1) Je wichtiger die Absicht, desto nöthiger sind die Handlungen dazu. Je nöthiger die Handlungen, desto größer ist die Verbindlichkeit. Die Wichtigkeit der Absicht (hier der nie-

niedern,) muß aus dem Verhältniß derselben zur höchsten Absicht beurtheilet werden.

2) Je mehr Folgen eine Handlung auf die Erreichung der Absicht hat, desto größer ist die Verbindlichkeit, diese Handlung zu thun.

3) Je mehr Folgen eine Handlung auf die Nichterreichung einer Absicht hat, desto größer ist die Verbindlichkeit, diese Handlung zu unterlassen.

4) Je mehr eigene Folgen eine Handlung auf die Erreichung oder Nichterreichung einer Absicht hat, desto größer ist die natürliche Verbindlichkeit die Handlung zu thun, oder zu unterlassen.

5) Je mehr die Nichterreichung einer, von einem andern mir vorgesetzten Absicht, mit dem Verlust meiner anderweitigen Absichten verknüpft worden, desto stärker ist die Verbindlichkeit des andern Willen zu erfüllen.

6) Je mehr ein anderer bemüht seyn wird, meine anderweitige Absichten zu vernichten, wenn ich fortfahren würde, eine meiner eigenen Absichten zu bewürken, desto stärker ist die Verbindlichkeit, diese Absicht fahren zu lassen.

Ich bin überzeugt, daß diese wenigen Regeln von den Arten der Verbindlichkeit, von ihrer Entstehungsart, und von ihren Graden hinreichend seyn werden, vieles in der Moral und in dem Naturrecht

rechte besser zu bestimmen, als bisher geschehen. Ist daher diese Meditation wahr und richtig, so ist eine Folge, daß ich unzählige Sätze aus der heutigen Sittenlehre und natürlichen Jurisprudenz ganz verdammen muß. Gesetzt dies geschähe nun würklich, was für einen Verlust werden wir zu beklagen haben? Eine verlohrne entbehrliche Wahrheit darf uns nie Thränen auspressen; ist sie aber doch so nahe an das Herz gewachsen, so gehört dies zu der Krankheit, woran diejenigen Gelehrte krank liegen, die viel zu wissen glauben, wenn ihnen ihr Gedächtniß eine große Reihe von Sätzen in verstümmelter Ordnung vorhält, und woran sie sich so fest halten, daß sie sich darüber wohl todt schlagen ließen.

Wem wird es nunmehro nicht auch leicht seyn, das Unbestimmte, das Arbiträre, das Hypothetische einzusehen, das sich durch die ganze praktische Philosophie verbreitet hat. Die Moralen ließen sich allenfalls noch lesen, aber die mehresten Systeme des Naturrechts sind unerträglich. Woher käme denn wohl die Uneinigkeit in dem letztern anders, als von dem Mangel der nöthigen Untersuchungen? Bey Erklärung eines Naturgesetzes z. B. fängt man gleich bey dem Erkenntnißgrunde an, nennt das ein Naturgesetz, dessen moralische Nothwendigkeit aus der Natur der Handlung, verglichen mit der Natur des Handelnden, erkannt wird, welches noch die beste Definition dieser Art ist, die ich kenne. Dies

vor-

vorausgesetzt, trägt man alles Beziehungsweise auf den Erkenntnißgrund der moralischen Nothwendigkeit vor, und bedenkt nicht, daß, wenn man seiner Meynung nach alles aufs beste erkläret hat, alles schwankende und zuletzt unbrauchbare Regeln sind, die ein jeder nach seiner ihm eigenen Erkenntniß glaubt, beobachtet oder nicht beobachtet zu haben, nachdem er sich nemlich diese oder jene Vorstellungen von der moralischen Nothwendigkeit gemacht hat. Man unterrichtet uns sogar in dem Satze: daß die Pflicht nicht weiter gehe, als unsere Erkenntniß reicht, und schläfert manchen Schüler bis zum moralischen Tode ein.

Es scheint auf Prahlerey hinaus zu laufen, wenn man andern Fehler vorrückt, ohne den Versuch zu machen, sie nach seinen Kräften zu verbessern. Geräth der Versuch nicht, nun so weise man mit gerechter Billigkeit, nach Grundsätzen, die sein besserer Unterricht vorschreibt, den Irrenden wieder zu recht, er kann vielleicht noch ein brauchbarer Mitarbeiter werden.

Von

Von Gesetzen.

Verbindlichkeit, oder Pflicht, oder moralische Nothwendigkeit in einem Satz ausgedrückt, heißt nun ein moralisches Gesetz. Natürliche Verbindlichkeit in Worte abgefaßt, ist ein natürliches Gesetz. Anbiträre Verbindlichkeit in einem Satze, heißt positif Gesetz.

Ein Gesetz läßt sich ohne Obern sehr gut gedenken, indem das Vorhergehende zeigt, daß die moralische Nothwendigkeit erkläret werden kann, ohne dergleichen Obern anzunehmen. Ferner folgt auch nicht, daß derjenige, der diese moralische Nothwendigkeit bey jemanden würklich hervorbringt, schlechterdings ein Oberer seyn müsse. Ein Superior in dem Verhältnisse gedacht, worinn wir jetzt leben, heißt derjenige, der das Recht hat mir Zwecke vorzuschreiben, die ich beobachten muß, wenn ich nicht meine übrigen Zwecke darüber verlieren soll. Nun aber wird zur Entstehungsart einer solchen moralischen Nothwendigkeit gar kein Recht des andern erfordert, sondern es ist Bosheit, Eigennutz, Aberglaube, unterstützt durch größere physische Kraft hinreichend dergleichen zu bewerkstelligen.

gen. Will man aber in so uneigentlichem Verstande diesen auch einen Obern nennen, so mag es meinethalben geschehen, es wird doch nichts dadurch gewonnen werden.

Wie aber! sollte Gott nicht der Obere seyn, der bey den natürlichen Gesetzen unmittelbar, bey den positif Gesetzen aber mittelbar, (wie unschicklich!) die moralische Nothwendigkeit würkt? In so fern Gott den Menschen mit Willkühr und mit Freyheit, das heißt, mit Reitzungen, mit Instinkten, mit Neigungen, mit Absichten, mit Vernunft, mit physischer und moralischer Kraft begabt hat, ihn den Urheber der Naturgesetze nennen, ist wahr, aber wozu nöthig? Zur Erklärung und Entstehungsart der moralischen Nothwendigkeit, und zur Bestimmung ihrer Grade nicht. Dann aber ists nöthig, wenn die Erhebung aller unserer Pflichten, zu einer höchsten Reinigkeit, erfordert wird, die da entsteht aus der schuldigsten Betrachtung unseres Verhältnisses gegen Ihn, als Kinder zu ihrem Vater. Die christliche Religion wird am geschicktesten seyn, hierinn den nöthigen Unterricht zu ertheilen, da sie vorzüglich den Menschen von seiner wesentlichen Absicht belehret, und von den nöthigen Mitteln dazu. Unterricht ist bey der Gefahr, welcher ein Mensch gar zu sehr ausgesetzt ist, blos sinnlich und als Thier zu handeln, unentbehrlich.

Der Inbegrif der natürlichen Gesetze heißt **Naturrecht**, eine unschickliche Benennung, wegen des Ausdrucks **Recht**. Lebt man in einem Zustande, da man so viele um sich hat, die ein Recht (sie mögen es haben, woher es wolle,) haben, uns eine Menge von moralischen Wahrheiten zu Gesetzen zu machen, so heißt der Inbegrif derselben **Positifrecht**. Der Inbegrif der bürgerlichen Gesetze ist das **bürgerliche Recht**. Man spricht auch von einem **hypothetischen Naturrecht**, welches der Inbegrif der natürlichen zufälligen Gesetze ist, das ist, solcher Gesetze, die alsdenn erst Gesetze sind, wenn man in einem gewissen Zustande lebt.

Von

Von Rechten.

Ich habe ein Recht etwas zu thun, oder zu unterlassen, entweder deswegen, weil die Handlung ein nothwendiges Verhältniß zu meiner Absicht hat, denn ists so viel als Verbindlichkeit, folglich Recht ganz uneigentlich genommen; (wer Jurist ist, weiß, daß es so gebraucht wird,) oder weil kein Gesetz da ist, das ich durch meine Handlung verletzen könnte. Ich habe auch ein Recht, etwas zu thun, oder zu unterlassen, wenn ich keine Pflichten gegen andere, die stärker sind als Pflichten gegen mich selbst, verletze. Von Natur habe ich keine Pflichten gegen andere, die höher sind als gegen mich, in so fern von ebendemselben Objekte der Handlung die Rede ist. Hieraus folgt, daß der letztere Begrif von einem Rechte in einem Zustande des Menschen nur gedacht werden könne, darinn ihm Pflichten gegen andere zu beobachten gesetzt worden sind, die so mit seinen übrigen Absichten verknüpft worden sind, daß wenn er jene nicht zu erreichen bemüht ist, er diese darüber verlieren soll. In so fern nun dergleichen arbiträre Verknüpfung nicht da ist, es mag nun niemals eine da gewesen

seyn, oder sie ist in Ansehung meiner aufgehoben, (ich bin dispensirt, privilegirt,) so sagt man: ich habe ein Recht die Handlung zu thun, zu unterlassen. Wird einem in diesem Zustande eine Pflicht aufgelegt, die er gegen den andern ausüben soll, so wird der andere geschützt, ihm wird beygestanden durch physische Kraft, im Fall ich meiner Pflicht nicht Genüge thun sollte, und man sagt, der andere habe ein Recht die Erfüllung der Pflicht von dem erstern zu verlangen. Man hat Männer gesetzt, begabt mit hinreichender physischer Kraft, (richterlicher Gewalt,) die dem, der Rechte hat, Schutz seiner Rechte, und Hülfe bey der Ausübung derselben leisten; die Klagen hierüber hören, das Urtheil fällen, und alsdenn dem Uebertreter seiner ihm gesetzten Pflicht, entweder zur Beobachtung als einen Saumseligen anhalten, oder ihm, weil die Pflicht einmal verletzt ist, die angedroheten Folgen auf seine Handlung empfinden lassen.

Das Wort Recht ist also ein blos relatifischer Ausdruck, der nur statt findet bey Vergleichung der Pflichten gegen sich selbst, mit Pflichten gegen andere. Daher ist die Definition desselben erwachsen, daß es das moralische Vermögen ist, zu handeln. Dies recht erkläret, würde so viel heißen: es ist mir möglich die Handlung zu thun, auch zu unterlassen, weil ich dadurch keine arbiträre Pflichten gegen andere verletzte. Daher kann ich nun

auch

auch mich dahin ausdrücklich, oder stillschweigend erklären, ich wolle mein Recht ganz fahren lassen, bey Handlungen, die ein anderer aus arbiträrer Pflicht mir leisten soll, oder ich wolle es nur in diesem Augenblick nicht ausüben. Es kann mir dieses Recht auch wieder genommen werden, entweder dadurch, daß der andere dispensirt oder privilegirt wird, oder durch Verjährung, wenn diese nemlich nach der bürgerlichen Einrichtung betrachtet wird.

Natürliche Rechte, das heißt, moralische Vermögen, eine Handlung zu thun, oder zu unterlassen, lassen sich nicht anders, als Widerspruch gedenken. Denn so lange ich mich als den Handelnden mit Absichten gedenke, so lange muß jede Handlung, die nur vorgenommen werden soll, deswegen unternommen werden, weil sie ein nothwendiges Verhältniß zur Erreichung meiner Absicht hat. Als Vernünftiger kann, und als Mensch mit mehrern Absichten darf ich sie nicht unterlassen. Folglich was ich thue, das ist mir moralisch nothwendig; nichts ist mir in dem Verstande, wie es vorhin erkläret worden, moralisch möglich. Sollte es aber seyn, so findet dies nur Beziehungsweise statt.

Dies ist aber nur eine Art meiner Rechte, nicht verschieden von meinen Verbindlichkeiten. Es giebt noch andere, die in dem Vermögen bestehen,

von jemanden Handlungen zu fordern. Sie entstehen auf folgende Art.

Es findet sich bey mir eine Möglichkeit, mein Geschlecht fortzupflanzen; ich habe auch Triebe dazu, die zu unterdrücken, oder gar zu ersticken, die Vernunft mit allen ihren Kräften nur vergebene Versuche machen würde. Zu meiner Erhaltung, und zu meiner Vervollkommung bedarf ich ihrer nun eben nicht; also wozu denn? Die Absicht wozu? muß außer mir seyn, und ich weiß vorjetzt keine andere, als der Wille des weisen Schöpfers, der mich so gebauet hat, dieser fordert also dem gemäße Handlungen. Ich muß Ihm gehorchen. Bin ich nun nebst meiner Gehülfinn die Ursach von der Würklichkeit meines Sohns geworden, so ist bey dieser der Wink der Natur, ihrem Sohne die Brust zu reichen, und aus ihrer Fülle zu tränken, und zu warten. Sie selbst kommt aber einige Zeitlang außer Stand, sich doppelte Nahrung zu verschaffen, und ich muß doch das meinige auch beytragen, um beyder Bedürfnisse zu stillen. Das ist aber das wenigste. Die Mutter gebahr ja noch keinen Mann, sondern die Eltern müssen ihn erst dazu erziehen. Folglich sind in uns Pflichten, ihn zur Vollkommenheit zu bilden.

Der vollkommne Jüngling verbindet sich wieder mit seiner Gattinn zu ähnlichen Zwecken, und so ist das menschliche Geschlecht eine Familie. Bey

allen

allen der Trieb menschliche Körper zu erzeugen, und die vernünftige Seele, die ihn belebt, durch Umgang und Unterricht auszubilden. Alles der Absicht des Schöpfers gemäß. Aber eben daraus entstehen Verbindlichkeiten gegen das ganze menschliche Geschlecht, und gegen einen jeden einzelnen Menschen. Und weil diese Verbindlichkeiten, als Befehle des Schöpfers angesehen werden können, so dächte ich, würde auch jeder einzelner Mensch von mir fodern können, ich solle diesen Befehlen gemäß handeln, das heißt: jeder Mensch hat Rechte, von mir seine Erhaltung und Vervollkommung zu fodern; ich aber auch hinwiederum das Recht, eben das von ihm zu fodern, und er die Verbindlichkeit, es zu leisten.

Wie? wenn aber diese Pflichten gegen andere mit denen, gegen mich selbst, in Streit gerathen? So denke ich, die meinigen gehen vor, weil diese absolute Pflichten sind, die immer da seyn müssen, wenn auch kein Mensch neben mir ist.

Wenn nun jemand, seinen Rechten nach, von mir eine Handlung fodert, wie weit kann er sie fodern? Um sich vollkommner zu machen, oder zu erhalten, braucht er meinen Tod nicht;

ob wohl das Gegentheil ist, wenn er durch meine Erhaltung sich den Tod, oder sonst den Verlust einer wesentlichen Vollkommenheit zuziehen sollte. Zu der Bearbeitung hieher gehöriger Regeln, gehört ein ganzes System.

Doch genug zur Eröfnung einer Aussicht, die in der Folge, durch weitere Bemühungen, mehr aufgehellet werden könnte.

Von
Beobachtung meiner Pflichten.

Meine Pflichten beobachten, heißt, das jetzt thun, und zwar so thun, wie es mir moralisch nothwendig ist. Ich darf nicht mehr thun, sonst handele ich ohne Absicht; ich darf auch nicht weniger thun, sonst erreiche ich die Absicht entweder gar nicht, oder nicht so vollständig, auch sobald nicht, wie ich sie erreichen soll. Die Pflicht bleibt, so lange die Absicht eine Absicht ist, und höret auf, sobald jene aufhört eine Absicht zu seyn. Sie kann aber aufhören, wenn sie mit einer andern in einem und ebendemselben Augenblicke nicht beobachtet werden kann, das heißt, wenn sie in Collision kommt. Diejenige muß nun beobachtet werden, die dem Grade nach unter den formellen sowohl, als materiellen Pflichten die höhere, oder die höchste ist.

Sollten sich Hindernisse finden, so bin ich schuldig so lange mich durch die Hindernisse hindurch zu arbeiten, bis ich meine Absicht erreiche. Einige Hindernisse werden sich durch geschickte Anwendung der Vernunft, durch Behutsamkeit, durch

Klugheit wegräumen, oder schwächen lassen; andere durch meine physische Gewalt, in so fern sie durch jene vernünftige Kraft unterstützt wird.

Wenn aber Pflichten gegen mich mit Pflichten gegen andere in Collision kommen, in so fern sie einerley Handlung betreffen, so müssen die Pflichten gegen andere allezeit nachstehen. Denn meine höchste Pflicht ist eine wesentliche und natürliche Pflicht, die andern niedern Pflichten, sind als nothwendige Mittel, untergeordnete Pflichten, wenigstens müssen sie es, formaliter und materialiter betrachtet, allezeit seyn. Folglich bleibt die Verbindlichkeit der Niedern wegen des nothwendigen Zusammenhangs mit der höchsten Pflicht. Wie aber, wenn eine niedere Pflicht mit des andern höchsten Pflicht in Collision kommt? der Fall wird nicht häufig kommen. Gesetzt aber, er wäre da: so wird doch ein Ausweg getroffen werden können; entweder dadurch, daß ich die Beobachtung der niedern Pflicht einige Zeit aufschiebe, oder eine andere Handlung als Mittel unternehme. Kann dieser Ausweg schlechterdings nicht getroffen werden, so verliere ich entweder dadurch meine höchste Absicht, oder nicht. Im erstern Falle muß ich der Nothwendigkeit gehorchen, und verderbe des andern wesentliche Absicht; im letztern Falle handele ich, wenn ich die wesentliche Absicht des andern zerstöhren wollte, wider die Absicht des Schöpfers, welcher will, daß noch

an=

andere meiner Art neben mir ihre Vollkommenheit suchen sollen, und ich soll selbst dergleichen Menschen durch meine körperliche Kräfte würklich machen, und durch meinen Unterricht von ihren Absichten unterweisen, und ihnen helfen. So lange ich Vernunft habe, und Einsicht in den Zusammenhang meiner Verhältnisse gegen den Allerhöchsten, und gegen meine Nebengeschöpfe, so lange wird es Absicht und Pflicht seyn müssen, so zu handeln.

Nie hat Gott eine solche widrige Verknüpfung unter den Menschen gemacht, daß der eine Mensch, um seine Absichten zu erreichen, des andern seine vernichten müsse, und auf solche Weise seine Vollkommenheit nicht anders, als auf den Ruinen des andern, aufbauen könne. Nein, jeder hat Würksamkeit genug, so bald er erwachsen ist, sich zu erhalten und vollkommner zu machen; die Mittel dazu liegen in seiner Natur, nicht in den Kräften anderer Nebenmenschen. Wäre es nicht sonderbar, wenn jeder ausser sich auf den andern würken sollte, da er doch weit schicklicher, weit bequemer, und weit kürzer auf sich selbst würken kann? Wer daran zweifelt, muß sich selbst nicht recht fühlen, oder zu sehr eingenommen seyn für Gesellschaften anderer. Sollen wir uns denn hülflos gedenken, da wir es nicht sind? Gesetzt aber, wir wären es würklich, so erwächst daraus ein unleidlicher Vorwurf wider den

gü-

gütigsten Schöpfer, oder eine unerträgliche Beschuldigung, die wir dem Schöpfer machen, er habe nicht so weise gehandelt, wie er habe handeln können. Aber, sagt man, dem sey wie ihm wolle, so sind wir doch jetzt gewissermaßen hülflos. Lauter Einbildung, die die Menschen in das Elend gebracht hat, worunter sie seufzen! Bis zu den erwachsenen Jahren habe ich es zugegeben, und so lange ist mein Vater, dessen Pflicht es ist, mich zu erziehen, weil er mich würklich gemacht, allein hinreichend; aber weiter hinaus sich den Menschen hülflos gedenken, ist Chimäre, die entstanden ist durch willkührliche Voraussetzungen, daß dieses oder jenes zu unserer Absicht ein Mittel sey, ein solches Mittel, das bey andern Menschen gesucht werden müsse. Die heutigen Bedürfnisse, deren Wegschaffung wir von andern erwarten, sind keine Bedürfnisse, man sage, was man will. Alle sind sie so entbehrlich, wie der Beystand, den man einem Manne im Streite mit einem Kinde leisten will; er erweckt statt Dankbarkeit, nur Lachen. Irret nicht also Hobbes im ersten, und geht nicht Pufendorf im andern zu weit?

Von

Von Verletzung meiner Pflichten.

Eine Pflicht verletzen, heißt, eine Handlung nicht unternehmen, zu einer Zeit, da die stärkste Verbindlichkeit dazu da war. So oft ich also

1) eine niedrige Pflicht zur höchsten mache, so verletze ich die höchste;

2) eine geringere zur vornehmern mache, so verletze ich die vornehmere;

3) eine Handlung als Pflicht gedenke, die gar keine Beziehung auf meine höchste Pflicht hat, so hat zwar Vernunft gewürkt, aber ich habe alle meine Pflichten verletzt;

4) eine Handlung unterlasse, die doch Pflicht war, so verletze ich diese Pflicht;

ferner, so oft ich

1) unterlasse, die mir möglichst richtige Erkenntniß meiner (formellen) Pflichten zu bekommen, so unterlasse ich eine Handlung, die mir we-

wegen des ganzen Zusammenhangs aller meiner materiellen Pflichten, auch zur Pflicht wurde. Es frägt sich hier, wie weit ich in der Untersuchung meiner Erkenntniß gehen soll? Der Endpunkt läßt sich schlechterdings nicht bestimmen, es ergiebt sich daher folgende Regel: sobald die Furcht aufhört, man werde irren, sobald ist hinreichende Gewißheit von der Regelmäßigkeit der Handlung da, und dann ists Zeit im Untersuchen nachzulassen, und die Handlung zu thun.

2) Eine Handlung thue, wobey noch eine gegründete Furcht seyn kann, ich werde meine Absicht verlieren, so verletze ich meine übrigen Pflichten.

Wegen der Collision der Pflichten eine nicht beobachten, heißt nicht Pflicht verletzen, denn es war das keine Pflicht mehr.

Ob eine vorsetzliche Verletzung seiner Pflichten gedacht werden könne, zweifele ich noch sehr. Vorsetzlich verletzen, heißt, wissen, daß man eine Pflicht verletze, und es wollen; man nennt es auch, aus Bosheit handeln. Allein man unterscheide Handlungen, die ein Dritter erst für dergleichen Handlungen beurtheilt, und Handlungen die ein

Mensch

Mensch würklich so begeht. Sollte die letztere Art statt finden? So lange jemand Mensch ist, so lange wird er Absichten haben, und nach der Regel handeln, welche Mittel für die Absichten vorschreibt; was er thut, muß er unter der Vorstellung thun, daß es gut sey, auch die Verletzung der Pflicht die er sich denkt und will, hält er für gut. Nur die Vorstellungen, die er von dieser eingebildeten Güte hat, sind Phantasien, die mehr von untern Seelenkräften, von Affekten herrühren, als von der reinen Vernunft. Die Mehresten, man stelle nur die Erfahrungen an, handeln denn, wenn man ihnen Bosheit beylegt, blos im Affekt, der ihnen geschwind eine Vorstellung von der Güte der Handlung einschmeichelt, die aber mit dem Affekt wieder verschwindet, und Reue erfolgen läßt, die der Mund nicht allezeit bekennet. Was man hier also Bosheit nennt, würde entstehen, aus dem größten Mangel der Aufmerksamkeit auf seine Handlungen. Ein dritter Zuschauer, der nicht dieselbigen erhitzten Einbildungen hat, urtheilt nur so streng. Deswegen will ich aber einem solchen Menschen nicht das Wort reden, ich werde ihn mehr, als alle andere verdammen, nur will ich auch, daß man nicht in Urtheilen zu weit gehe, und eine Art, ihn zu bessern, erwähle, die gar nicht anschlägt, oder ihn noch mehr verdirbt. Ein solcher Mensch kann leichter gebessert werden, als ein

an-

anderer, der mit kaltem Blute sich Absichten gesetzt hat, man darf nur den Affekt dämpfen, und ihn unterrichten; Strafen sind hier Oel zum Feuer. Ein jeder, der, wenn er über weiter nichts, doch über Kinder zu befehlen hat, mache die Probe. Bey diesen ist der Vorfall besonders häufig.

Von

Von
der Richtigkeit der Handlungen.

Eine Handlung heißt richtig, recht, gesetzmäßig, pflichtmäßig, regelmäßig, wenn sie so beobachtet worden, wie die Pflicht dazu formaliter und materialiter betrachtet, da war. Richtigkeit der Handlung, ist das beobachtete Verhältniß der Handlung, das sie als Mittel zur Absicht hatte. Das Urtheil, man habe die Handlung so vollzogen, wie vorher die Erkenntniß davon war, ist subjektifische Richtigkeit der Handlung; der gehofte Erfolg der Handlung ihrer Beziehung auf die Absicht gemäß, heißt objektifische Richtigkeit.

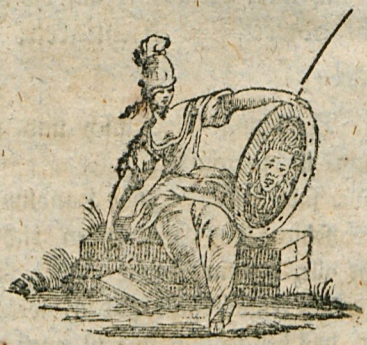
Hieraus folgt:

1) eine Handlung subjektifisch und objektifisch richtig, ist die richtigste.

2) Eine subjektifisch richtige Handlung ist zwar in Ansehung des Handelnden richtig, aber nicht allezeit dem Objekte nach. Doch wird auch das Letztere statt finden, wenn das Urtheil, das bey jener nöthig ist, entstanden war, durch die Vergleichung der Folgen der Handlung auf die Absicht. Dieses würde ein Ur-

theil seyn, das a posteriori, wenn jenes a priori entstanden ist.

3) Eine objektifisch richtige Handlung mag so richtig seyn, wie sie immer will, und es fehlt ihr die subjektifische Richtigkeit, so fehlt sie ihr entweder deswegen, weil der Handelnde sich nicht um dies Urtheil bekümmert hat, oder weil er glaubt nicht Data genug zu haben, sich von der Richtigkeit zu überzeugen. Ist dieses, so glaubt der Handelnde, die Handlung sey noch nicht ganz geschehen, er wird folglich seine Bemühungen noch immer fortsetzen; ist jenes, so ist moralische Schläfrigkeit, oder gar zu große moralische Arbeitsamkeit Schuld daran, beydes kann schädlich seyn.



Vom

Vom Gewissen.

Das Bewußtseyn, man habe eine Handlung, die sich auf eine unserer Absichten bezieht, kurz man habe eine moralische Handlung gethan, nennt man Gewissen.

Ist das Bewußtseyn mit der möglichsten Ueberzeugung verbunden, so ists ein ruhiges Gewissen, wo nicht, so ists ein unruhiges Gewissen. Das Bewußtseyn aber, man habe die Absicht erreicht, welche zu erreichen man gehandelt hat, heißt ein gutes Gewissen, das Gegentheil davon ist böses Gewissen.

Ruhiges und gutes Gewissen, wollen viele für einerley halten, wir müssen aber einen Unterschied da festsetzen, wo er nothwendig, und der Nutzen desselben einleuchtend ist. Ein ruhiges Gewissen entsteht aus der subjektifischen, ein gutes Gewissen aber aus der objektifischen Richtigkeit der Handlung.

Bildet man sich eine Richtigkeit der Handlung ein, die doch nicht da ist, so heißt es ein irrendes Gewissen; der Gegensatz ist ein richtiges Gewissen.

Die Furcht für die Strafen, die auf die Verletzung einer Pflicht erfolgen, oder zugefügt werden können, pflegt man ein böses, und den Gegensatz ein gutes Gewissen zu nennen; allein dergleichen Gedanken berühren nur die Oberfläche der moralischen Handlungen. Dieses Gewissen kann leicht unterdrückt werden, durch Unempfindlichkeit gegen den körperlichen Schmerz, die durch Gewohnheit entstehen kann, und hört dann ganz auf, wenn die Strafe erfolgt, oder erlassen, oder durch die Flucht abgewendet worden ist. Wer auf die Würkungen dieses Gewissens Acht zu haben angeführt wird, und ich befürchte dies bey den mehresten, man betrachte nur die gewöhnlichen Erziehungsarten, der ist schlecht unterrichtet worden, er ist weder gebessert, noch weiser gemacht. Einige nicht ungewöhnliche Ausdrücke gehören hieher, als z. B. ich mache mir daraus ein Gewissen, das heißt: ich halte jene Handlung meinen Pflichten zuwider; der Mensch hat kein Gewissen, das heißt: der Mensch handelt wider seine Pflicht, da er doch weiß, oder wissen könnte, daß es seine Pflicht ist. Gewissenhaft ist der, welcher nie eine Handlung unternehmen will, ohne vorher subjektifische Richtigkeit hervorgebracht zu haben.

Was ist aber wohl von denen zu halten, die die Entstehungsart des Gewissens der Erziehung zuschreiben? Ueberhaupt so viel, daß sie nichts dabey

bey gedacht haben. Denn ein Mensch, er mag in einer Schule gewesen seyn, in welcher er will, so wird er doch so viel Vernunft haben, selbst beurtheilen zu können, ob seine Handlungen mit seiner Absicht übereinkommen, oder nicht. Will man aber auch die Vernunft, oder einige Principien durch die Erziehungsart entstehen lassen, so gebe ich den Satz zu, aber die Hypothese leugne ich, daß Vernunft durch Erziehung entstehe, oder daß eingesogene Principien immer bleiben sollten. Falscher Unterricht, der ein Gewissen erzeugt, daß eben sowohl falsch und abgeschmackt zu nennen ist, wird bald durch eigenen Gebrauch der Vernunft, sobald man nemlich anfängt mit eigenen Augen zu sehen, unterdrückt, und folglich hört auch dieses auf. Das Gewissen gründet sich auf Beurtheilungsvermögen, und besteht nicht in einzelnen Aktus. Jenes wird nicht durch die Erziehung gewürkt, ob wohl ich nicht leugne, daß eine größere Leichtigkeit in der Anwendung desselben dadurch hervorgebracht werden kann. Sollte es in einzelnen Aktus bestehen, so ist es ungereimt, zu sagen, diese könnten durch die Erziehung mitgetheilet werden, und auch fortdauernd seyn, so, daß sie auch auf alle und jede Handlungen passen sollten, die man erst künftig, als Mann thun würde.

Gewissensscrupel ist eine einzelne Bedenklichkeit, es möchte eine vorzunehmende Handlung

wider unsere Pflicht laufen. Wer diese hat und unterhält, ist auf dem rechten Wege, um allezeit (wenigstens subjektifisch) pflichtmäßig zu handeln. Bey jeder Handlung, wozu noch keine vernünftige Gewohnheit da ist, müssen dergleichen vorhanden seyn, wenn Pflichtmäßigkeit der Handlung entstehen soll.

Gewissensbisse sind einzelne Aktus des Bewußtseyns, man habe einen Fehler in der Erreichung seiner Absicht begangen, der doch zu vermeiden gewesen wäre.

Von

Von Strafen.

Strafen sind Uebel, Unvollkommenheiten, die auf die Verletzung einer Pflicht folgen. Es fehlt also der Handlung die Richtigkeit, entweder die subjektifische, oder die objektifische. Folgen der Handlung wider die subjektifische Richtigkeit wollen wir ideelle Strafen nennen; Folgen der Handlung wider die objektifische Richtigkeit, mögen reelle Strafen heissen.

Ideelle Strafen bestehen in der Vorstellung des Fehlers, den man während der Handlung, in so fern es ihr an subjektifischer Richtigkeit fehlet, begangen hat. Diese Vorstellung kann blos aus der Vergleichung der Art, wie man unregelmäßig gehandelt hat, mit der Art, wie man regelmäßig handeln wollte, entstehen; deswegen geht es doch an, daß objektifische Richtigkeit da ist, man ist sich ihrer nur nicht bewußt, weil es nach vollbrachter Handlung an der Deutlichkeit der Erkenntniß und der Ueberzeugung fehlet, die man während dem Handeln hätte unterhalten sollen. So wenig wie es folgt, daß da, wo objektifische Richtigkeit ist, auch subjektifische Richtigkeit ist, und umgekehrt, so

folgt es auch nicht: wo reelle Strafen sind, da sind auch ideelle Strafen, und umgekehrt. Möglich ist es, daß ideelle Strafen aus reellen entstehen, aber letztere können nie aus den erstern fliessen.

Reelle Strafen sind der Verlust einer gehabten Absicht, es mag nun die ganze Absicht verlohren gehen, oder nur etwas davon, oder nur Hindernisse, die blos wegen der Unregelmäßigkeit der Handlung erst entstanden sind; es ist genug, daß die Absicht nicht so erreicht wird, oder erreicht werden kann, wie sie hätte bewürkt werden sollen. Auch Hindernisse würken einen Verlust, einen Verlust der Zeit und der Kräfte, die auf die Erreichung einer andern Absicht hätten verwendet werden können.

Unvollkommenheiten, die, eigene Folgen der Handlung, als einer solchen Handlung, als solches Mittels zu der bestimmten Absicht, sind, heissen natürliche Strafen, neben und nach der Handlung gewürkte fremde Folgen sind willkührliche, positife Strafen. Jede unregelmäßige Handlung hat natürliche Strafen bey sich, es mögen nun ideelle oder reelle seyn. Positife Strafen werden erst von einem andern gewürkt, entweder, weil er uns eine Absicht gesetzt hatte, die wir seinem Willen gemäß nicht erreicht haben, oder weil wir seiner, von ihm selbst zu erreichenden, Absicht zuwider gehandelt haben.

Wenn

Wenn wir in dergleichen Verhältniß mit andern leben, so geht es an, daß wir ganz regelmäßig in Ansehung unserer übrigen Absichten gehandelt haben, aber nur nicht nach der Meynung dessen, der uns eine willkührliche Absicht gesetzt hatte; denn dieser verlangte Aufopferung unserer übrigen Absichten, zum Besten dieser willkührlichen. Ist er billig, so wird er uns Gnade widerfahren lassen, wenn wir hinreichend bewiesen haben, daß wir in Ansehung unserer selbst, im Betracht unserer übrigen eigenen und höhern Absichten nicht anders haben handeln können.

Bey aller dieser Regelmäßigkeit unserer Handlungen, kann Furcht für die positive Strafe uns beunruhigen, aber wir haben deswegen doch noch ein gutes Gewissen. Strafen erlassen, heißt: die Strafen nicht zufügen, die auf eine zweckwidrige Handlung folgen sollten. Dies läßt sich blos von positiven Strafen gedenken, indem die natürlichen Strafen da sind, ohne Beziehung auf einen andern. Die Bereitwilligkeit Strafen zu erlassen, ist nicht allezeit Güte des Herzens. Werden sie erlassen, wenn sie zugefügt werden sollten, so ists entweder Nachläßigkeit oder Mangel der Einsichten.

Ob Strafen einen Nutzen haben? Ich dächte wohl, aber unumgänglich nothwendig sind sie nicht, für ein mit Freyheit handelndes Geschöpf. Ihr hauptsächlichster Nutzen ist, den Handelnden

vorsichtiger bey künftigen Handlungen zu machen. Nothwendig sind sie nicht; denn sollten sie das seyn, so müßte ohne sie keine Richtigkeit der Handlung entstehen können. Vernunft allein ist für sich betrachtet, hinreichend zur erforderlichen Richtigkeit; und Strafen machen doch wohl nicht vernünftiger? Gesetzt aber, es hätte ein Mensch so wenig Einsichten, daß er sein eigenes Beste nicht zu befördern wüßte, und er besäße den Grad der Dummheit, daß er nur durch Strafen dahin gebracht werden könnte, in Ansehung seiner eigenen Absichten objektifische Richtigkeit zu besorgen? Ich zweifele, daß dergleichen Grad der Dummheit gefunden werden könnte; sollte er aber doch da seyn, so ist die Frage: ob der Mensch dadurch ein moralisch-Handelnder werde? oder, ob er nicht vielmehr wie das Thier behandelt werden müßte? Und dann frage ich weiter: wer hat dem andern die Verbindlichkeit aufgelegt, einen maschinenmäßigen Menschen anders behandeln zu wollen, als es seine Natur erlaubt, und können denn alle Menschen so handeln, wie ich handele? Bey der Erziehung der Kinder muß ich eine Ausnahme machen, denn bey diesen muß auf alle Art der Versuch gemacht werden, er gerathe nun, oder nicht. Genug! dem Vater ists Pflicht, auf solche sinnliche Art das Kind zum guten zu treiben, wenn vernünftige Vorstellungen noch nicht anschlagen wollen.

Stra-

Strafen, andern zum Exempel, zufügen, findet nur denn statt, wenn der, der sie zufügt, schuldig ist mehr für das Beste einer Gesellschaft, als für das Wohl eines einzelnen Menschen, besorgt zu seyn.

Daraus, daß ein anderer das Recht hat, oder auf seiner Seite verbunden ist, zu strafen, folgt noch nicht, daß ich verbunden sey, mich strafen zu lassen. Ich bin vielmehr verbunden, die Absicht der Strafe in Ansehung meiner zu erfüllen, wenn ihre Erfüllung nicht mit meinen übrigen höhern Absichten streitet.

Von

Von Zurechnung der Handlung.

Zurechnung der Handlung findet nur bey Handlungen statt, wodurch eine würklich auf sich gehabte Pflicht ist verletzt worden. In so fern nun der Handelnde selbst die eigene Ursach von der Nichterreichung der Absicht ist, in so fern wird sie ihm zugerechnet. Fället der Handelnde selbst dies Urtheil von sich, so ist dies eigene Zurechnung, (man nennt diesen Aktum das zurechnende Gewissen,) oder es urtheilt ein anderer, so ist es fremde Zurechnung.

Je mehr der Handelnde die eigene Ursach von der Nichterreichung ist, desto größer ist die Zurechnung; je weniger er es ist, desto geringer ist die Zurechnung. Ferner: je größer die (relative) Möglichkeit war, die Absicht zu erreichen, und je weniger sie erreicht ist, desto größer ist die Zurechnung. Hieraus ergeben sich folgende bestimmte Grade:

1) Je mehr es an subjektivischer Richtigkeit fehlte, die doch möglich war, desto größer ist die Zurechnung.

2)

2) Je leichter die objektifische Richtigkeit war, desto größer ist die Zurechnung.

3) Wurde der geringste Grad der Erkenntniß zur subjektifischen Richtigkeit, und die wenigste Kraft zur objektifischen Richtigkeit, von einem Handelnden zu einer Zeit gefodert, da er von beyden den höchsten Grad (relatifisch auf ihn genommen) hatte, so ist die höchste Zurechnung da. Diese Art von Unregelmäßigkeit wird der Bosheit gleich geschätzt. Ob dergleichen in Ansehung des Handelnden statt finde, habe ich schon gezweifelt, indem er aufhören müßte vernünftig zu seyn. Was folgt? das Urtheil, es habe jemand boshaft gehandelt, fället ein Dritter nur nach seinen Einsichten. Jener glaubte wahrhaftig, es sey Schuldigkeit so zu handeln, sonst hätte er nicht so gehandelt. Allein, wird man sagen: die Erfahrung zeigt unleugbare Beyspiele. Nun gut! ich will die Beyspiele als solche annehmen, und noch dazu will ich unter allen das evidenteste aussuchen, so leugne ich doch, daß der Mensch, wahrhaftig, ausser dem Urtheil des Dritten, wie man zu reden pflegt, wider sein besser Wissen und Gewissen gehandelt habe. Sollte er aber anscheinend so gehandelt haben, so muß er schlechterdings zu der Zeit nicht, als Mensch mit Vernunft und

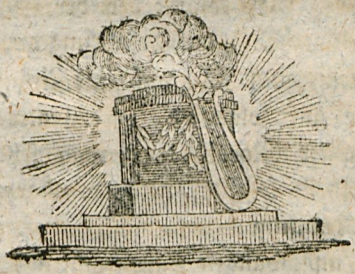
mit

mit Absichten handeln. Er war blos willkührliches Thier, aufgebracht durch Affekten, die die Stimme seiner Vernunft überschrieen; Reitzung, Instinkte, Neigungen waren bey ihm so stark, daß er wie im Traum handelte. Ich habe Mitleiden mit einem solchen Elenden; denn sobald er erwachen wird, so wird sein Herz ihn mit bittern Vorwürfen, unerträglich für einen vernünftigen, schlaflose Nächte machen. Man urtheile daher nicht sogleich über die Unregelmäßigkeit der Handlungen anderer, ehe man nicht ihre Absichten und die Gründe kennt, wornach sie sich jene abgepaßt hatten. Man weise, statt sich zu entfernen, vielmehr diesen irrenden Elenden zurechte; will er sich nicht überzeugen lassen, (aber die Schuld liegt an der Lehre selbst, oder an der Art des Vortrags,) so spreche man bey sich: ich habe gethan was Pflicht war, und dann gehe man hin, und bewahre sich für Fälle, wo man ähnlichen Urtheilen unterworfen ist.

Kann aber wohl die Handlung eines andern, als meine eigene angesehen werden, d. h. mir zugerechnet werden? Ich glaube ja! In dem Fall ich so weit Mitursach von des andern Handlung bin, als meine Handlung, wodurch ich die Mitursach wur-

wurde, mir zugerechnet werden kann. Sollte die ganze Handlung des andern mir zugerechnet werden können, so müßte ich auch die ganze Ursach seyn, so daß jener sich als Instrument, blos leidend verhalten hätte. War aber die Handlung Pflicht für mich, wodurch ich dem andern ganz von ohngefehr Gelegenheit zu seiner unregelmäßigen Handlung gab, so bin ich nicht als Mitschuldiger anzusehen.

Folgende Betrachtung mag den Beschluß unserers Versuchs machen.



Warum

Warum leben die Menschen jetzt so wenig moralisch?

Man wird mit mir darinn einig seyn, daß die Menschen auf allen Seiten ihre unregelmäßige Absichten, und noch unregelmäßigere einzelne Handlungen zeigen, aber in der Bestimmung der Quellen dieses moralischen Verderbens, wird mancher zu streiten suchen. Es kommt bey der Entscheidung dieser Frage vorzüglich auf Erfahrung an, doch auf sie nicht allein, auch nicht auf eine Anzahl Jahre, sonst könnte gar folgen, daß jeder altgewordener Tropf ein guter Moralist sey; man setze sich nur über Vorurtheile hinweg, verbinde allgemeine philosophische Kenntniß des menschlichen Herzens mit geheimen Empfindungen seines Busens, und nur mit einigen wenigen, aber richtig angestellten Versuchen, und wähle sich einen festen Standpunkt, woraus man die Welt betrachtet, so werden nicht ganz ungegründete Urtheile sich fällen lassen, die wahr seyn können, es mag sie ein mürrischer moralisirender Greis, oder ein junger hitziger Kopf gefällt haben.

ben. Was ich hier beybringen werde, sollen blos Folgen aus den bisherigen Betrachtungen seyn, die nur etwas mehr auf den gegenwärtigen Zustand des menschlichen Herzens abgepaßt sind. Auch hier werde ich mich kurz fassen.

Es giebt allgemeine Ursachen, auch besondere. Von jenen zuerst. Hieher rechne ich die fast durchgängig fehlerhafte Erziehung; nicht eben deswegen, weil man ihr gewöhnlich alle Fehler Schuld giebt, sondern weil dem würklich so ist. Arist ein Officier giebt seinem Sohne schon im ersten Jahre die kriegerische Mondirung, um ihn bey Zeiten zu gewöhnen, sich als einen Soldaten zu gedenken. Der gelehrte Cleanth macht den 5jährigen Knaben zu seinem Schreiber und Lekteur, damit er bey Zeiten mit der Feder und dem Buche bekannt werde. Hinkmar ein Schneider, lehrt seinem Sohn, noch ehe er drey Jahr erreicht hat, die Nadel halten und die Scheere gebrauchen; wenn nun das Kind sich fähig, oder geschickt bezeigt, so hat es viel Verstand, und wird zu weitern Progressen aufgemuntert. Ein anderer will allgemeine Regeln zum Unterricht der Kinder, und der Erziehung erfinden, und setzt sie in äußerlichen Betragen der Kinder, in Sittensprüchelchen, in mühsame Kenntniß einer Menge von Sachen, die sie, bey mehr erreichten Jahren, in wenigen Tagen erlangen würden; um dieses zu erleichtern, giebt er ihnen Bilder, und will

spielend eine Welt bauen. Aber keiner von allen ward unterrichtet, in wiefern er sich von dem Hunde, womit er spielet, unterscheide, und was er für Vorzüge habe; warum Menschen neben ihm seyn, und wer alles gemacht habe, was und wozu die Erde sey, die er betritt, und der Himmel, der sein Haupt bedeckt; keiner bekommt Regeln von seinen Pflichten gegen sich, höchstens giebt man ihm trockenen Unterricht von Pflichten gegen andere. Und was ist die Folge von allem? diese, daß Menschen entstehen, die, wo sie noch mit Zwecken handeln, alle ihre Zwecke außer sich setzen; die glauben, sie seyn um anderer willen da, und in solcher Geschäftigkeit ihre ganze Tugend, oder doch den größten Theil derselben setzen. Die größte Thorheit, die sich gedenken läßt! Was wird denn seyn, wenn mich der Tod von dieser Gesellschaft getrennt hat, oder wenn mich sonst die Einsamkeit davon entfernt hält? Jeder Mensch ist ein eigenes physisches und moralisches Ganze, und doch soll er ganz verkehrt sich als Theil betrachten? der, wie der vom Körper getrennte Arm, unbrauchbar ist, wenn er von der Gesellschaft der Menschen abgeschieden?

Die andere allgemeine Ursach ist die unschickliche Moral. Abgepaßt mehrentheils nach eben den Aussichten, die wir eben getadelt haben, enthält sie geradezu Bestärkungen in dem Wahn,

die-

dieses äussere Leben und diese Gesellschaft, als das vornehmste, das den Menschen angeht, zu betrachten; bestimmt darnach Regeln zu Handlungen, die Tugenden hervorbringen sollen. Großmüth, Standhaftigkeit, Gedult, Tapferkeit, Mäßigung, Liebe, Güte, Barmherzigkeit, Mitleiden, Geist der Versöhnung, Dienstfertigkeit, Gerechtigkeit, Einfalt und was für glänzende Namen mehr sind, sind die eingebildeten höchsten Vollkommenheiten, Aehnlichkeiten selbst mit dem vollkommensten höchsten Wesen. Aber sehr gering in meinen Augen, wenn man sich selbst darüber vergißt; alles unnütze Geschäftigkeit, sobald man sich allein ausser dieser Gesellschaft betrachtet, oder auf jenes Leben sieht, wohin einen jeden der Tod führen wird. Gut! Gott wird solche Thaten belohnen, weil ich seinen Willen beobachtet habe; aber ich hatte ja noch eine andere Geschäftigkeit, meine Seelenkräfte zu erhöhen, meinen Körper geschickt zu machen, die Eindrücke äusserer Gegenstände empfindlicher aufzunehmen; einen Reichthum von Kenntnissen des Schöpfers, der mich aus dem Staube hervorgebracht hat, und der Welt, die auf mich würkt, und auf die ich zurückwürke, zu verschaffen. Die Unterlassung dieser Handlungen würkt natürliche Strafen, Mangel des Gebrauchs der Vernunft, Mangel der Einsichten, Mangel der Kenntnisse des höchsten Wesens, der Welt und meiner selbst. Dies

war doch eben so gut der Wille Gottes; thue ich es, so werde ich mehr belohnt, als in jenem Falle, thue ich es nicht, so wird doch Strafe auf mich ruhen, wenn ich gleich jene Tugenden ausgeübt habe. Kann der Mensch, der den ganzen Tag an seine Pferde und Wagen gedenkt, an Reichthümer, die er dadurch erwerben will, oder an Bedürfnisse, die nur eine traurige Einbildung erzeugt hat, bey allen jenen Tugenden glücklich seyn?

Besondere Ursachen sind, erstlich die zu große Menge und Verschiedenheit der Geschäfte im Staate. Unzählige Menschen, ohne Zeit für sich übrig zu haben, müssen geschäftig seyn, um dem Verschwender, und dem Wollüstling das zu liefern, woran er seinen Muth kühlen könne; um in einer Stunde das zu zerstöhren, woran hundert Menschen einen Tag lang gearbeitet haben. Zweitens, eine zu große Anzahl von willkührlichen Gesetzen, macht den Bürger schläfrig an seine natürlichen Pflichten zu gedenken, indem sie das Vorurtheil hervorbringen, er habe alles gethan, wenn jene beobachtet sind. Wem fallen nicht Völker ein, die wir in ihrer einfachsten Lebensart für die glücklichsten preisen; sie wissen nichts von Elend, kennen daher keine Gegenstände für die Tugend des Mitleidens, der Barmherzigkeit; unbewußt des Mangels und der Bedürfnisse, ist jeder mit dem Seinigen zufrieden; frey von Beleidigern ist ihnen Großmuth, Standhaf-

haftigkeit, Geduld, Tapferkeit, Mäßigung unbekannt. Drittens endlich ist unserm moralischen Leben das Amt eines Moralisten nachtheilig. Der Moralist soll moralisiren und der zu bessernde Theil denkt; der Mann wird dafür bezahlt. Wer am schönsten spricht, erhält den Beyfall des Mundes. Man mache dagegen den Versuch, und höre jemanden mit Moral uns zureden, der nicht dazu gedungen ist, sondern aus der besten Meynung seines Herzens uns zur Vernunft zurückruft, ich wette, der letztere richtet das aus, was bey dem erstern eine Ewigkeit hindurch nicht geschehen würde. Und wenn doch unsere Moralisten Männer wären, die ihre Lehren mit ihrem Wandel bestätigten, so würde ich doch glauben, es sey allen ein Ernst glücklich zu werden.

Über die Quellen der Moralität und Verbindlichkeit als die ersten Gründe der Moralphilosophie und des Naturrechts

von

Johann Melchior Gottlieb Beseke
beyder Rechte und der Philosophie Doktor
der Königl. gelehrten Gesellschaft zu Frankfurt, und der lateinischen zu Jena, Mitglied.

Halle
bey Johann Christian Hendel
1774.