

009

009/10

V e r s u c h
einer
P r ü f u n g
des
von Herrn Jakob
aufgestellten Beweises
für
die Unsterblichkeit der Seele.



Leipzig, 1793
bey Siegfried Lebrecht Crusius.

W e r t e

von

W e r t e

von

von Herrn

ausgezeichneten

von

in



Leipzig
Verlag von



Kurze Uebersicht
des
Inhalts der folgenden Abhandlung.

Erste Abtheilung.

Zwifel gegen den Beweis aus dem Begriff der Pflicht
überhaupt, und zwar insofern derselbe

1) entweder so dargestellet wird:

Ich habe Pflichten;

Ich kann aber keine haben, wenn der zu erwei-
sende Satz nicht wahr ist;

Also ist er wahr. §. 1, 14.

2) oder so:

Ich muß ohne Ausnahme meine Pflicht thun;

Dies kann ich aber nicht, wenn ich den zu erwei-
senden Satz nicht für wahr halte;

Also muß ich den zu erweisenden Satz für wahr
halten. §. 14, 32.

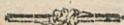
Inhalt.

Zweyte Abtheilung.

Zweifel gegen den Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriff der Pflicht insonderheit, und zwar

- 1) nach der ersten Darstellungsart gegen den Satz:
Ich kann keine Pflichten haben, wenn meine Seele nicht unsterblich ist. S. 33 = 41.
- 2) nach der letztern Darstellungsart gegen den Satz:
Ich kann meine Pflichten nicht durchgängig thun, wenn ich kein ander Leben erwarte. S. 42 = 55.
- 3) Gegen die Hingänglichkeit dieses Beweises für die Unsterblichkeit der Seele, ob er nämlich nicht zu wenig beweise. S. 56.

Die Schrift des Herrn Professor Jakob: Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriff der Pflicht, ist theils in Absicht ihres Inhaltes so interessant, theils in Absicht des Ausdrucks so lichtvoll und faßlich, daß sie häufig auch von denjenigen gelesen und verstanden wird, welche sonst eben nicht in den Geheimnissen der kritischen Philosophie eingeweihet sind. Einer von diesen Laien, welcher den Verfasser jener Schrift, in der Hauptsache wenigstens, hinlänglich verstanden zu haben glaubt, bittet in diesem Aufsatz scharfsinnigere und geübtere Philosophen über einige Punkte derselben um Belehrung. Wenn nach den Grundsätzen derjenigen Philosophie, welche nunmehr die herrschende zu werden beginnt, kein anderer Weg zu einer gegründeten Gewisheit über die allerwichtigsten Angelegenheiten denkender und moralischer Menschen übrig bleibt, als der Beweis aus der sogenannten praktischen Vernunft; und die Natur dieses Beweises nach Aller Urtheil nicht genauer und faßlicher



aus einander gesetzt werden kann, als von Herrn Jakob in der genannten Schrift geschehen: so sind einige Zweifel, welche sich einem unbefangenen Leser derselben aufdringen, und daher wahrscheinlich auch bey manchem Andern aufsteigen dürften, vielleicht einer öffentlichen Prüfung und Auslösung nicht unwerth. Dieses ist der Fall bey dem Verfasser dieses Aufsatzes, dessen Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele durch den Beweis aus dem Begriff der Pflicht, noch immer durch einige Zweifel gehindert wird, welche theils den Beweis aus dem Begriff der Pflicht überhaupt und jene ganze Art zu schließen, theils den Jakobischen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele insbesondere betreffen. Er will diese Zweifel nunmehr so deutlich und bestimmt, als ihm indglich ist, darlegen.

Erste

Erste Abtheilung.

Von dem Beweise aus dem Begriff der Pflicht überhaupt.

S. I.

Wenn ich den Beweis aus dem Begriff der Pflicht auch von mehreren Seiten betrachte; so finde ich an demselben doch immer bald mehr, bald weniger, das noch meiner völligen Ueberzeugung im Wege steht.

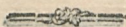
Die natürlichste Darstellung dieses Beweises, worauf mich schon seine Benennung leitet, ist offenbar folgende:

Ich habe Pflichten.

Nun könnte ich aber keine haben, wenn der zu erweisende Satz nicht wahr wäre.

Also ist der zu erweisende Satz wahr.

So wird auch der Beweis aus dem Begriff der Pflicht von Herrn Jakob an mehreren Orten seiner Abhandlung, und vornämlich in der Vorrede auf



das allerdeutlichste dargestellt. Der neue Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, welchen Herr Jakob ankündigt, beruht nach S. 6. 7. der Abhandlung darauf, daß es ausgemachte und unbezweifelte Pflichten giebt, zu denen aber der Mensch sich nach der Vernunft schlechterdings nicht für verbunden erachten kann, wenn er nicht annimmt, die Seele sey unsterblich. Und in der Vorrede S. XLI. wird behauptet: die Vernunft müsse, wenn die zu erweisenden Sätze nicht wahr wären, die Gebote der Moral als ungültig und chimärisch verwerfen, und so auf ihr Wesen und ihre Würde Verzicht thun.

Ich irre daher wohl nicht, wenn ich mir, von dieser Seite betrachtet, den Beweis aus dem Begriff der Pflicht als eine Art von deductio ad absurdum vorstelle. Die ausgemachte Wahrheit, welcher dieses absurdum widerspricht, wäre nämlich die Forderung der praktischen Vernunft, durchgängig recht zu handeln. „Dies kann die Vernunft alsdenn nicht fordern; ich habe alsdenn keine Pflichten, bin nicht verbunden immer recht zu handeln.“ Diese das Gefühl jedes moralischen Menschen empfindende Behauptung folgert man in dem subjectiven Beweise (so will ich von nun an den Beweis aus dem Begriff der Pflicht öfters

nen-

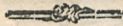
nennen,) aus dem Gegentheil des zu erweisenden Satzes, und macht so in den Augen jedes Tugendhaften dieß Gegentheil verwerflich und den zu erweisenden Satz gewiß.

S. 2.

Der subjective Beweis beruht demnach gänzlich auf den beiden Stücken:

- 1) Auf der Nothwendigkeit, Pflichten anzuerkennen.
- 2) Auf der Unmöglichkeit solcher Pflichten, wenn der zu erweisende Satz nicht wahr ist.

Da ich nun hier mit dem Beweise aus dem Begriff der Pflicht überhaupt zu thun habe; so kann ich mich in dieser ersten Abtheilung auf eine Prüfung des zweyten Stückes nicht einlassen, weil im Allgemeinen, ohne auf den zu erweisenden Satz selbst genaue Hinsicht zu nehmen, keinesweges untersucht werden kann, ob sein Gegentheil den Begriff der Pflicht aufhebe oder nicht. Diese Untersuchung verspare ich daher für die zweyte Abtheilung. Allein in Absicht des ersten Stückes, der Nothwendigkeit nämlich, Pflichten anzuerkennen, frag' ich hier billig: von welcher Art ist denn eigentlich diese



Nothwendigkeit? Ich finde da zwey verschiedene Gesichtspunkte, aus welchen sich der subjective Beweis in dieser Hinsicht betrachten läßt, und es scheint mir, daß die Schrift des Herrn Jakob bald den einen, bald den andern angiebt. Die Nothwendigkeit, Pflichten anzuerkennen, ist nämlich meines Erachtens entweder eine (wenn ich so sagen soll) intellectueller, welche darauf beruht, daß ich den Gesetzen meines Vorstellungsvermögens und den Gegenständen, durch welche seine Thätigkeit modificirt wird, zufolge einen Satz für wahr halten muß, wie das bey Axiomen und Erfahrungen der Fall ist: oder diese Nothwendigkeit ist eine moralische, und zwar, nach der Terminologie der bisher üblichen Metaphysik, eine moralische in weiterm Sinn; insofern nämlich ein vernünftiger Mensch auf seine sittliche Natur, in welcher nach seiner eignen Empfindung sein Adel und seine Würde besteht, unmöglich Verzicht thun kann, insofern er unmöglich in einen solchen Verlust, in eine solche Herabwürdigung seiner selbst, mit einem Wort, in ein so schreckliches Uebel willigen kann, als in den Augen jedes edlen Menschen damit verbunden ist, wenn man den Glauben an allgemein verbindende Vorschriften der Sittenlehre aufgeben sollte. Er kann ihn nicht aufgeben, er müßte sonst sich selbst
ver-

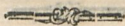
verachten und verabscheuen — das Schrecklichste, was ein vernünftiges Wesen sich denken kann.

Aus dem ersten Gesichtspunkt (als intellektuell nothwendig) wird meines Erachtens der Glaube an die Verbindlichkeit der moralischen Gesetze in der Vorrede des Herrn Professor Jakob zu seiner Abhandlung S. XXVII. und XXVIII. vornämlich aber in dem Beyspiel S. XXV. dargestellt. Die Vernunft schließt nach S. XXV. in dem subjectiven Beweise auf das objective Daseyn dessen, ohne welches eine ausgemachte Wahrheit nicht möglich wäre. Und als Beyspiel einer solchen ausgemachten Wahrheit wird der Satz angeführt, daß es Erscheinungen giebt; insofern man aus diesem Satze nach einem Beweise dieser Art auf die Wirklichkeit gewisser Dinge, welche nicht Erscheinungen sind, schließen könne. Eben so wird S. XXVII. als ein wesentliches Stück des subjectiven Beweises gefordert, daß eine solche Beschaffenheit in dem Subject da sey und erkannt werde, von welcher sich das Subject schlechterdings nicht los sagen kann. Dieß aber heißt offenbar doch nichts anders als eine Beschaffenheit, die es nach einer intellectuellen Nothwendigkeit (wie ich mich vorhin darüber erklärt habe,) für wahr und wirklich hält, wie z. E. die Beschaffenheit meines Ge-

teses d

II 4

sichts



sichtsinnes, daß ich dadurch keinen Gegenstand ohne Farbe wahrnehme.

Aus dem letztern Gesichtspunkt (als moralisch nothwendig) scheint mir Herr Jakob den Glauben an die Verbindlichkeit zur Tugend durch solche Neufserungen darzustellen, dergleichen ich S. LIX. und LXXXII. und an vielen andern Orten der gedachten Vorrede antreffe. Herr Jakob beruft sich da auf das allgemeine in der menschlichen Natur gegründete Interesse, welches die Moralität habe; wie vernünftige Wesen darein ihre höchste Würde setzen und dergleichen.

S. 3.

Doch von dieser letztern Seite betrachtet, erscheint mir der subjective Beweis so äußerst unbefriedigend, daß ich mich schwerlich überreden kann, diese Vorstellungsart sey die richtige, welche mit den Gedanken des Erfinders und mit den Vorstellungen so vieler achtungswürdigen Männer, welche ihre Ueberzeugung darauf gründen, übereinstimme. Denn die Gestalt des subjectiven Beweises wäre alsdenn ja im Grunde folgende:

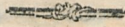
Wenn ich a. nicht für wahr hielte, so könnte ich auch b. nicht für wahr halten.

b. aber

b. aber nicht für wahr zu halten, brächte mir einen Verlust, eine Erniedrigung zuwege, worin ich durchaus nie willigen kann.

Also muß ich a. jederzeit für wahr halten.

Gesetzt nun, ich wäre hier auch vollkommen überzeugt, daß ich schlechterdings unter keiner andern Bedingung dem allerschrecklichsten und erniedrigendsten Unfall ausweichen könnte, als wenn ich irgend einen Satz für wahr hielte; so würde der Gedanke an den Vortheil oder Verlust, welcher mit dem Glauben oder Lügneren desselben verbunden ist, mich so wenig bestimmen, ihn deshalb wirklich für wahr zu halten, daß er mich vielmehr argwöhnisch gegen meine selbst auf Beweise gegründete Ueberzeugung machen würde, ob mich nämlich mein eigenes Interesse nicht vielleicht gegen manche Lücken oder Unrichtigkeiten dieser Beweise verblendet habe. Ich sehe überhaupt gar nicht ein, wie bey dem Falschhalten einer Sache eine solche moralische Nothwendigkeit statt finden könne. Eine solche Nothwendigkeit hängt von Beweggründen ab. Und Beweggründe — was sollen die bey dem Verstande? Dieser hat mit ihnen ja nichts zu thun, als daß er sie, da sie einmal zu den Vorstellungen gehören, fasse; aber ihr Einfluß als Beweggründe



gehört ja wohl eben so wenig für den Verstand, als der Einfluß des Ein mal eins, so abstract gedacht, wie es da steht, für das Herz. Insofern ich mit ächter Wahrheitsliebe und Unpartheylichkeit zu Werke gehe, hat die Vorstellung jenes Vortheils oder Verlustes auf meine Ueberzeugung nicht den geringsten Einfluß.

S. 4.

Aber wenn dieser Vortheil oder Verlust nun so äußerst groß ist, wenn es auf Erhaltung oder Verlust der Würde eines vernünftigen Wesens ankommt; alsdenn kann ich doch unmöglich auf den Adel meiner Natur freywillig Verzicht thun? Das sind freylich S. LIX. der Vorrede zum Theil die eignen Worte des Herrn Professors.

Allein erstlich weiß ich schon nicht, was ich mir hier unter dem Worte freywillig Wahres zu denken soll. Dieß Wort setzt offenbar voraus, daß es der moralische Mensch in seiner Gewalt habe, durch irgend ein Mittel sich bey dem Glauben an Pflicht und Tugend und so bey seiner wahren Menschenwürde zu erhalten. Als das einzig denkbare Mittel hierzu aber wird das Fürwahrhalten der Sätze angegeben, welche auf die von Herrn Jakob
empfohl-

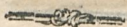
empfohlne subjective Art bewiesen werden sollen. Habe ich es denn aber in meiner Gewalt, einen Satz für wahr zu halten oder nicht? Dieß kann nur ein spanischer Inquisitor glauben. Steht es auch nicht bey mir, ob ich jene Sätze für wahr halten will; nun dann steht es auch nicht bey mir, ob ich die Ueberzeugung von meiner Verbindlichkeit zur Tugend, ob ich mithin den Adel meiner vernünftigen Natur aufgeben oder beybehalten will.

Als denn sagt Herr Jakob selbst S. 91.: „Die heifste Begierde nach einer Sache kann niemals einen Beweis für das Daseyn der Sache abgeben.“ Noch viel weniger kann also auch das dringendste Bedürfniß, welches ich fühle, meine Moralität zu erhalten, einen Beweis für etwas abgeben, dessen Fürwahrhalten von mir erst wieder als die Bedingung erkannt wird, unter welcher ich mich bey meiner Moralität erhalten kann.

S. 5.

Eben so wenig darf ich daher auch dem subjectiven Beweise eine solche Wendung geben, daß ich dem Fürwahrhalten des zu erweisenden Satzes eine moralische Nothwendigkeit im engerm Sinn beylegte; in dem ich den Beweis etwa so faßte:

Sch



Ich bin offenbar zu gewissen Handlungen verpflichtet.

Diese Handlungen aber kann ich nicht ausüben, wenn ich nicht gewisse Lehren für wahr halte.

Also bin ich auch zu dem Fürwahrhalten dieser Lehren verpflichtet.

Dies Fürwahrhalten erschiene dann gleichsam als eine Instrumentalpflicht, so wie etwa derjenige, welcher sich zur Wohlthätigkeit gegen Andere für verbunden hält, sich auch zur Arbeitsamkeit und Sparsamkeit verbunden achten muß, weil er sich ohne diese Tugenden der vorzüglichsten Mittel, Andern zu helfen, berauben würde.

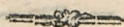
S. 6.

Zu dieser Vorstellungsart kann jemand, so viel ich einsehe, leicht durch solche Ausdrücke, wie z. B. S. LXIV. der Vorrede: „meine Vernunft, die es mir auflegt zu glauben“ u. s. w. veranlaßt werden. Allein aus dem kurz vorhin gesagten erhellet schon, daß auch eine solche moralische Nothwendigkeit im engern Verstande, hier ein Unding sey. Pflicht, etwas für wahr zu halten, ist ein Begriff, der sich selbst zerstört, weil Pflicht eine
 freye

freyer Handlung voraussetzt; Glauben oder Nichtglauben aber so wenig, als der Umlauf des Blutes unmittelbar in unsrer Gewalt steht. In Absicht auf Erkenntniß, sagt Mendelssohn, habe ich keine andere Pflicht, als die Pflicht zu untersuchen. Wenn ich auch immerhin einsehe, wie ohne das Fürwahrhalten eines gewissen Satzes die Ausübung meiner Pflicht mir unmöglich wird; ich kann mir da so wenig helfen, als wenn eine Krankheit mir die Verrichtung meiner Amtsgeschäfte unmöglich macht. Sähe ich z. B. auch noch so deutlich ein, ich solle muthig in der bevorstehenden Schlacht mein Leben wagen, und ich könne dieses nicht, wenn ich an kein ander Leben glaube; und ich wollte mir nun auch immer zurufen: Es ist Pflicht, daß du an ein ander Leben glaubst, denn du kannst sonst deiner Soldatenpflicht nicht Gnüge leisten: so würde ich dadurch zwar sehr begierig nach Beweisgründen für ein Leben nach dem Tode werden, aber einen solchen Beweisgrund selbst würde mein Verstand dadurch noch nicht erhalten.

S. 7.

Ich sehe auch nicht, was der subjective Beweis, sobald man die Gewißheit irgend eines Satzes in demselben auf eine moralische Nothwendigkeit, ihn für

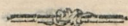


für wahr zu halten, gründet, durch irgend eine andere Wendung, welche sich ihm etwa geben ließe, im Wesentlichen gewinnen könnte. Es wäre vielmehr Beleidigung für den großen Erfinder und so viele achtungswürdige Anhänger dieser Art zu philosophiren, wenn ich das Vorhergehende hätte sagen wollen, um sie zu belehren und zu widerlegen. Sie wollen, wie gesagt, den Beweis aus der praktischen Vernunft wohl keinesweges so verstanden wissen. Da er aber doch in der That einem solchen Mißverständniß leicht ausgesetzt ist; so dürfte ich hoffen, mir ein Verdienst um denselben erworben zu haben, wenn es mir gelungen wäre, befriedigend zu zeigen, daß der Sinn desselben der bisher (S. 3 = 6.) angegebene durchaus nicht seyn könne, sondern daß die letztere Vorstellungsart, nach welcher er auf einer moralischen Nothwendigkeit des Fürwahrhaltens irgend eines Satzes beruhte, offenbar irrig sey.

Der Begriff der Pflicht, welcher dem subjectiven Beweise zum Grunde liegt, muß vielmehr eine, wie ich mich oben (S. 2.) ausgedrückt, *intellektuelle Nothwendigkeit* haben. Er muß sich nicht darauf gründen, daß mir meine Pflicht so lieb und so werth ist, daß ich mit dem Glauben an dieselbe die Würde und die eigenthümliche höchste Glückseligkeit

ligkeit meiner Natur zu verlieren fürchte, sondern darauf, daß ich vermöge der Natur meines Verstandes (gewissermaßen physisch nothwendig) dran glauben muß, und dieses auch alsdenn müßte, wenn ich auch diesen Glauben meinem Interesse zuwider fände.

Meine Ueberzeugung von dem Satz: „ich habe Pflichten,“ muß dieselbe Art und denselben Grad von Gewißheit haben, als der Satz: „ich habe Vorstellungen.“ Alsdenn kann ich, sobald es nur damit seine Richtigkeit hat, daß, wenn das Gegentheil des zu erweisenden Satzes statt fände, alle Vorschriften der Sittenlehre als ungereimt hinwegfallen müßten, den zu erweisenden Satz eben so richtig und fest darauf gründen, als man (nach meiner Einsicht wenigstens) die Ueberzeugung von seiner eignen Existenz auf das bekannte cogito bauen kann. Denn so wie ich mich für berechtigt halte, mit Cartesius zu schließen: Ich habe Vorstellungen; von diesem Satz ist mir das Gegentheil zu denken völlig unmöglich; er ist keines Beweises fähig, aber er bedarf auch keines Beweises: Wollte ich aber meine Existenz läugnen, so müßte ich auch jene Vorstellungen läugnen: Nun aber ist dieses letztere mir unmöglich; also auch jenes erstere: eben so kann ich denn auch schließen: Ich habe
Pflich-



Pflichten; diese Ueberzeugung ist meiner Natur wesentlich; dieser Satz bedarf also keines Beweises. Nun aber kann ich keine Pflichten anerkennen, wenn ich an keinen Gott u. dgl. glaube. Also muß ich (den Gesetzen meines Verstandes zufolge) einen Gott u. dgl. glauben.

S. 8.

Das ist es, was ich unter einer intellectuellen Nothwendigkeit des Glaubens an die Verbindlichkeit des Sittengesetzes verstehe; und so dargestellt finde ich den Beweis aus dem Begriff der Pflicht erst des Namens eines Beweises würdig, und ich kann es mir erklären, wie er von so vielen scharfsinnigen Weltweisen mit Beyfall aufgenommen und empfohlen werden kann. Denn den Satz, welcher ihm zur Grundlage dient, den Satz: „ich habe Pflichten,“ finde ich allerdings durch meine innere Erfahrung vollkommen bestätigt, ich finde den Unterschied zwischen Recht und Unrecht unverkennbar in mein Herz geschrieben. Allein so wenig ich auch Bedenken trage, dieser Ueberzeugung eine solche intellectuelle Nothwendigkeit für jeden moralischen Menschen beizulegen, und in einem so vortheilhaften Lichte mir sich folglich der Beweis aus der praktischen Vernunft von dieser Seite darstellt; so sehr fühle

fähle ich mich doch gedrungen, hier ebenfalls, und zwar um so genauer und ausführlicher anzugeben, was ich dennoch auch da an ihm vermisse, und welchen bis jetzt mir unaufsblischen Zweifeln er mir, auch aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, noch un-
terworfen scheint.

S. 9.

Schon daraus nämlich, daß der Satz, auf welchen der ganze Beweis aus der praktischen Vernunft gegründet ist, zwar für alle moralische Menschen, aber für diese auch allein, die gehörige Evidenz hat, entsteht nach meiner Einsicht eine keinesweges gering zu achtende Unvollkommenheit dieser Beweisart. Sie ist nämlich grade für die allerwichtigsten Lehrsätze der Philosophie, grade für die allerinteressantesten Gegenstände des menschlichen Wissens erfunden worden; und doch ist sie für so viele Menschen so gut als nicht vorhanden. Alle unmoralische Menschen nämlich (und dahin würden nicht bloß die seltenen psychologischen Ungeheuer zu zählen seyn, welchen, so viel man bemerken kann, alles Gefühl für Recht und Unrecht mangelt, sondern auch Viele, welche sonst im gemeinen Leben für ehrliche, gute Leute gelten, welche aber freylich die erhabnen und gereinigten Begriffe von Mora-

B

lität,

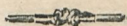
lität, welche die kritische Philosophie aufgestellt,
 nicht besitzen,) alle diese glauben an keine solche
 uneingeschränkte Verbindlichkeit, den Vorschriften
 der Sittenlehre zu gehorchen, welche nach dem
 Grundsätzen des Herrn Jakob der Begriff der Pflicht
 in sich faßt. Für alle diese hat folglich der Beweis
 aus dem Begriff der Pflicht keine Kraft, und es ist
 demnach eine gegründete philosophische Ueberzeu-
 gung von jenen allerwichtigsten Wahrheiten für sie
 unmöglich. Die Philosophie, welche diesen Be-
 weis als den einzig richtigen für jene Sätze auf-
 stellt, scheint zwar diese Unglücklichen gleichsam kei-
 nes Beweises jener großen Lehren werth zu achten.
 Ein Beweis aus der theoretischen Vernunft (der
 einzige, der für sie noch übrig wäre,) würde sie
 doch nicht bessern, sagt Herr Jakob S. LVII. der
 Vorrede. Allein wenn auch z. B. die Erwartung
 einer vergeltenden Ewigkeit an und für sich noch
 keine wahre Tugend zu erzeugen im Stande ist,
 wenn sie auch allein noch kein moralisch gutes Ver-
 halten hervorbringt; vermag sie demohnerachtet
 nicht wenigstens ein legales Verhalten hervorzu-
 bringen? vermag sie nicht z. B. vom Meineid, vom
 geheimen Untreue zurück zu halten? Und alsdenn
 ist der Mangel eines solchen Beweises für jene Leh-
 ren, welcher Bösen und Guten, moralischen und

unmo-

immoralischen Menschen ohne Unterschied den Glauben daran abdröhigte, ein Verlust nicht blos für die Bösen und Amoralischen, sondern für die menschliche Gesellschaft überhaupt.

S. 10.

Wenn auch ferner, wie ich schon gesagt habe, der Glaube an eine Vergeltung in der Ewigkeit, welchen zu unterstützen doch vorzüglich der subjective Beweis erfunden worden, an und für sich noch nicht im Stande ist, eine moralisch gute Gesinnung hervor zu bringen; so ist meines Erachtens derjenige, welcher nur noch, wie man zu sagen pflegt, einen Himmel und eine Hölle glaubt, von einer moralisch guten Gesinnung doch immer weniger entfernt, als der determinirte Freygeist. Wenn ich mir einen immoralischen Menschen vorstelle, welcher dabey doch einen Gott und eine Ewigkeit glaubt; so sehe ich doch immer noch eine Möglichkeit, wie er gebessert werden könne. Eine lebhaftere Vorstellung der Belohnungen oder Strafen eines andern Lebens bringt bey ihm vielleicht anfänglich nur eine eigennützige Ausübung seiner Pflichten hervor, allmählig aber lernt er an einem der Pflicht gemäßen Wandel Geschmack finden, und gewinnt am Ende wirklich die Tugend um ihrer selbst willen lieb; so wie

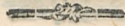


schon mancher die Wissenschaften von Herzen lieb
 gewann, den anfänglich seine Eltern durch allerley
 Zwangsmittel zum Lernen anhalten mußten. Stel-
 le ich mir dagegen einen unmoralischen Menschen
 vor, der nach den Grundsätzen des Herrn Jakob
 alle objectiven Beweise für die Existenz Gottes oder
 ein Leben nach dem Tode verwirft, und (was bey
 ihm alsdenn unvermeidlich ist) beides als Aberglau-
 ben verlacht; so läßt bey dem ersten Blicke sich gar
 nicht ersehen, wo der Anfang seiner Besserung ge-
 macht werden soll. Von seiner Verbindlichkeit zu
 einem durchgängigen Gehorsam gegen das Sitten-
 gesetz kann man ihn, wie es scheint, nicht überzeu-
 gen; denn „so bald jemand behauptet, sagt Herr
 Jakob S. 28. der Abhandlung, die Seele sey nicht
 unsterblich; so muß mit diesem Satz die ganze Sit-
 tenlehre nach dem Ausspruch der Vernunft fallen
 und falsch seyn.“ Vom Daseyn Gottes oder der
 Unsterblichkeit der Seele ist aber wieder für den
 keine gegründete Ueberzeugung möglich, welcher
 sich nicht vorher schon zu einem durchgängigen Ge-
 horsam gegen das Sittengesetz verbunden achtet.
 Es scheint daher, ein unmoralischer Mensch könne,
 wenn er der kritischen Philosophie beypflichtet, und
 dabey anders consequent verfährt, gar nicht gebes-
 sert werden,

S. II.

Diese Betrachtungen führten mich dann auf einen Einwurf gegen den Beweis aus dem Begriff der Pflicht, welcher mir diese Art zu schließen ganz und gar verdächtig machte. Es schien mir nämlich, als wenn dieser ganze Beweis im Grunde auf einem Zirkel beruhte. Ueber diesen Einwurf hat mich indeß fortgesetztes Nachdenken und die Erklärungen in der Schrift des Herrn Jakob gewissermaßen beruhiget.

Ich sehe diesen zufolge, daß man auch dem, welcher die Grundlehren der Religion durchaus verwürfe, wenn er nur nicht alles moralischen Sinnes ermangelt, seine Verbindlichkeit zur Tugend würde darthun können; und daß sein Unglaube in Absicht jener Lehren, so lange er nur von denselben ganz abstrahirte, oder ihren Zusammenhang mit der Moralität, worauf er erst späterhin durch den subjectiven Beweis aufmerksam gemacht wird, noch nie erkannt hätte, seiner Ueberzeugung von den Grundsätzen der Sittenlehre gar nicht im Wege stehen würde. Alles kommt, sehe ich, darauf an, seinen moralischen Sinn zu wecken. Hat alsdenn die Moralität nur einmal in seiner Seele Wurzel gefaßt, ist sie mit seinen Gedanken und Empfindungen so



verflochten, daß man ihre Ausrottung nicht mehr fürchten darf; dann theilt sie auch denjenigen religiösen Ueberzeugungen, welche ihr zur Stütze dienen, ihre eigne Festigkeit mit; eins kann nun nicht ohne das andere ausgerottet werden, und beides zusammen ist die göttliche Pflanze, die ewig wachsen, und einst unter einem mildern Himmelsstrich noch reifere Früchte tragen soll.

Eben so sehe ich ein, daß den Beweis aus dem Begriff der Pflicht nur dann der Vorwurf eines Zirkels treffen könnte, wenn die Verbindlichkeit zu einem durchgängigen Gehorsam gegen das Sittengesetz des zu erweisenden Satzes als eines positiven Erkenntnißgrundes bedürfte. So ist es aber mit dem Zusammenhange zwischen den Grundsätzen der Moral und den zu erweisenden Lehren der Religion keinesweges gemeynet. Herr Jakob geht vielmehr eben davon aus, daß die Verbindlichkeit aller Pflichten unabhängig von dem zu erweisenden Satz erwiesen werden könne. Ein solcher unabhängiger Beweis hat in meinen Augen zwar, wenn ich ihn in einem einzelnen Falle mit Hinsicht auf den Inhalt des zu erweisenden Satzes betrachte, manche Schwierigkeiten, welche ich auch in der zweyten Abtheilung dieser kleinen Schrift angeben will.

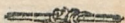
Hier

Hier indeß, wo ich den subjectiven Beweis noch im allgemeinen betrachte, irren jene Schwierigkeiten mich noch nicht; so im allgemeinen betrachtet kann ich vielmehr bey mir den subjectiven Beweis von dem Vorwurf eines Zirkels vollkommen rechtfertigen.

S. 12.

Allein so angenehm es mir ist, diesen einen Zweifel gewissermaßen besiegt zu haben; so wenig gelingt es mir noch, einige andere Zweifel und Einwürfe zu entfernen, welche mich des gedachten Sieges nicht genießen lassen. Unter diesen Zweifeln kann ich mir folgenden am wenigsten beantworten:

Ich sehe, daß die Art, wie ich bisher den Beweis aus dem Begriff der Pflicht vorgestellt habe, keinesweges die herrschende Vorstellungsart in der Schrift des Herrn Jakob ist. In vielen Stellen derselben, welche ich schon in dem 1sten S. der gegenwärtigen Abhandlung angeführt habe, trägt er ihn zwar auf das allerdeutlichste so vor. In den mehresten aber, vornämlich in der Schrift selbst, wo er von diesem Beweise Gebrauch macht, um die Unsterblichkeit der Seele darzuthun, stellt er ihn von einer ganz andern Seite dar; und seine eig-



nen Principia nöthigen ihn auch, so viel ich sehe dazu.

Die herrschende Vorstellungart von dem subjectiven Beweise in der Schrift des Herrn Jakob ist nämlich keinesweges, daß das Gegentheil des zu erweisenden Satzes, z. B. die Vernichtung der menschlichen Seele im Tode die Verbindlichkeit zu einem durchgängigen Gehorsam gegen das Sittengesetz aufhebe, sondern nur, daß für denjenigen, welcher den zu erweisenden Satz nicht für wahr halte, ein solcher Gehorsam selbst unmöglich sey.

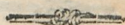
§. 13.

Daß nun die eine Behauptung von der andern wesentlich verschieden ist, daß ein Gebot etwas anders ist, als die gebotene Handlung, ein Gesetz etwas anders, als die Befolgung desselben, — fällt sogleich in die Augen. Ich halte es aber für nöthig, diesen Unterschied auf den Gegenstand, von dem hier die Rede ist, auf folgende Weise anzuwenden:

Die Unmöglichkeit einer Pflicht in dem Sinne, daß ich eine solche Pflicht gar nicht haben kann, ist offenbar etwas anders, als die Unmöglichkeit derselben

selben in dem Sinne, daß ich sie nicht erfüllen kann. Und von dieser letztern Art ist nun augenscheinlich die Unmöglichkeit der Pflicht, worauf eigentlich Herr Jakob den subjectiven Beweis gründet. Schon in der Vorrede erklärt er sich S. XLVII. u. folg., daß die zu erweisenden Sätze mit den Moralgesetzen nicht als Erkenntnißgrund, auch nicht als Ursache derselben, (auch, wie man aus dem gleich darauf folgenden sieht, nicht als Grund ihrer Möglichkeit,) sondern als Grund der Möglichkeit ihrer vollständigen Wirksamkeit verknüpft seyn; und dieser Vorstellungsart bleibt er auch im folgenden getreu. In der Abhandlung selbst aber sieht man fast durchgängig, (man vergleiche z. B. S. 37. desgleichen S. 58=87.) daß Herr Jakob den Widerspruch, in welchen die Vernunft mit sich selbst geräth, wenn man das Gegentheil der zu erweisenden Sätze annimmt, keinesweges darein setzt, daß uns die Vernunft alsdenn zur Befolgung des Sittengesetzes für verbunden erklärte, und zu gleicher Zeit davon dispensirte, sondern bloß darein, daß die Selbstliebe uns die Befolgung seiner Vorschriften unmöglich machte. S. 23=25. erklärt er auch so deutlich als möglich, daß das Gegentheil des zu erweisenden Satzes den Pflichten weder auf die Art widerspreche, daß überhaupt

B 5 Unrecht



Unrecht alsdenn Recht seyn würde, noch auch, daß es alsdenn nur in irgend einem Fall Recht seyn würde. Es wird dadurch nach S. 23. 24. weder das Gegentheil des Pflichtgebots ausgesagt, noch auch seine Allgemeinheit vernichtet, sondern es wird blos die Ausübung desselben unmöglich gemacht, weil die Selbstliebe, diese von dem Sittengesetz und von der Tugend nach der eignen Erklärung des Herrn Jakob (S. 47 u. folg. und vornehmlich S. 55.) wesentlich verschiedene Neigung, uns nicht erlaubt, eine Handlung zu beschließen, durch welche unsre Existenz zerstört, oder doch unsre Glückseligkeit im Ganzen genommen verringert wird.

§. 14.

Darein also, daß meine Vernunft, wenn ich den zu erweisenden Satz nicht für wahr halte, zu gleicher Zeit Pflichten anerkennen, und doch auch als ungereimt verwerfen müsse — darein setzt Herr Jakob den Widerspruch, der, im Fall die zu erweisenden Sätze geläugnet werden, in der Vernunft entstehen soll, wirklich nicht. Und so viel ich einsehe, kann er ihn auch nicht darein setzen, wenn er seinen eignen Principiis nicht untreu werden will.

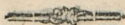
Der

Der subjective Beweis nämlich wirkt zwar nach S. XXVII. u. folg. der Vorrede die Ueberzeugung von dem zu erweisenden Satze dadurch, daß er die Wirklichkeit desjenigen, das erwiesen werden soll, als die einzige Bedingung darstellt, unter welcher eine gewisse unläugbar und unabänderlich vorhandene Beschaffenheit meiner Natur gedenkbar ist. Und da sollte man freylich denken, es werde sich dieser Beweis überall, und zwar ausschließend, in dem Fall anwenden lassen, wo ich etwas als die einzige Bedingung erkenne, unter welcher irgend eine schon wirklich existirende Sache möglich ist. Allein Herr Jakob setzt hier noch hinzu: „Dieses
 „ist nicht genug; man muß auch erweisen, daß man
 „genöthiget sey, diese Bedingung zu bestimm=
 „men. — Und ein solcher Fall (wo man nämlich
 „dazu genöthiget ist) kann niemals eintreten, wenn
 „es blos darauf ankömmt, wirkliche Objecte,
 „und Erscheinungen in oder außer uns
 „zu erklären. Desgleichen S. XXXV.: Der Fall,
 „wo es erlaubt ist, von dem Bedingten auf eine
 „bestimmte übersinnliche Bedingung zu schließen,
 „ist nicht da, wo etwas gegeben ist, oder wo
 „etwas geschieht, sondern wo etwas gesche=
 „hen soll; da nämlich, wo die Vernunft nothwen=
 „dig gebietet, daß etwas durch sie geschehen soll,
 „wel-

„welches ohne Voraussetzung eines andern nicht
 „durch sie geschehen könnte.“

In Absicht dieses ganzen Raisonnements muß ich nun zwar gestehen, daß ich an meinem Theil immer noch zu meiner Ueberzeugung von der Wahrheit eines Satzes an der Einsicht genug habe: der Inhalt desselben sey die einzige Bedingung, unter welcher irgend etwas unläugbar Wirkliches möglich ist (die Existenz eines Etwas, das nicht Erscheinung ist, sey z. B. nach S. XXV. die einzige Bedingung, unter welcher Erscheinungen möglich sind). Die Nothwendigkeit hingegen, jene Bedingung zu bestimmen, wenn ich einmal einsehe, daß eine gewisse Bedingung die einzige ist; diese Nothwendigkeit liegt, dünkte ich, in der Natur meines Erkenntnißvermögens, und bedarf keines Beweises. Ist aber von einer solchen moralischen Nothwendigkeit die Rede, dergleichen ich S. 2. u. folg. beschrieben habe; so habe ich eben daselbst schon die Gründe angegeben, warum eine solche Nothigung auf meine Ueberzeugung ohne allen Einfluß ist. Herr Jakob aber hat hierin andere Grundsätze, und erklärt diesen zufolge in den angeführten Stellen augenscheinlich alle Schlüsse von einem Dinge, welches uns die Erfahrung als wirklich zeigt, auf dasjenige,

jenige, welches wir als die einzige Bedingung seiner Möglichkeit erkennen, für unzulässig. Wenn er nun da den Beweis aus dem Begriff der Pflicht so führen wollte, daß er darthäte, wie der zu erweisende Satz die einzige Bedingung wäre, unter welcher Pflichten an und für sich selbst, als bloße Verbindlichkeit zu einer gewissen Handlungsweise betrachtet, statt finden könnten; so würde er den Schluß von dem Bedingten auf eine bestimmte übersinnliche Bedingung offenbar in einem Falle brauchen, wo er selbst die Anwendung desselben für unerlaubt erklärt. Denn es könnte zwar scheinen, der Satz: „ich habe Pflichten,“ sage etwas aus, welches noch nicht wirklich ist, sondern erst durch die Vernunft geschehen soll. Zum Theil nämlich (in Absicht des Materiellen, wenn ich so sagen darf,) ist die Vorstellung von Pflicht allerdings von dieser Art. Die Vernunft gebietet, sagt Herr Jakob, daß etwas durch sie geschehen soll. Aber zum Theil enthält die Vorstellung von Pflicht offenbar auch etwas, das nicht erst geschehen soll, sondern das ohne mein Zuthun wirklich ist. Daß nämlich die Vernunft gebietet, daß ich wirklich zu einer gewissen Handlungsweise verbunden bin — das soll ja nicht erst durch die Kraft meiner Vernunft gewirkt werden, sondern mein
inne.



inneres Gefühl lehrt mich, daß dem so ist. Daß ich Pflichten habe, ist ein Factum.

Solchergestalt ist in dem Begriff der Pflicht zum Theil etwas enthalten, das erst durch die Kraft der Vernunft geschehen soll. Zum Theil aber auch etwas, das unabhängig von meiner Willkühr schon existirt; etwas, wovon ich mich, wie Herr Jakob sich ausdrückt, nicht lossagen kann, ohne meine Natur zu zerstören. Welches von beiden ist denn nun aber dasjenige, welches der subjective Beweis, (von der Seite betrachtet, welche ich S. I = II. vor Augen gehabt,) auf den Fall, daß der zu erweisende Satz nicht wahr wäre, als unmöglich darstellen soll? Es ist augenscheinlich das letztere; nicht die Handlungen, welche das Moralgesetz gebietet, sondern dieß Gesetz und die daraus entstehende Verbindlichkeit selbst. Es ist folglich etwas schon Existirendes, etwas Gegebenes, wie es S. XXXV. heißt; und also etwas, bey welchem sich nach Herrn Jakobs eigener Erklärung der subjective Beweis gar nicht anwenden läßt.

S. 15.

Derjenigen Vorstellungsart des subjectiven Beweises zufolge, welche, so viel ich sehe, in der Schrift
des

des Herrn Jakob die Oberhand hat, und sich auch allein mit den Principiis derselben vereinigen läßt, wäre demnach die Gestalt dieses Beweises nicht:

Ich habe Pflichten;

Nun aber könnte ich keine haben, wenn u. f. w. (nach S. 1.)

sondern folgende:

Ich muß ohne Ausnahme den Vorschriften des Sittengesetzes treu bleiben;

Dieses aber ist mir unmöglich, wenn ich den zu erweisenden Satz nicht für wahr halte.

Also muß ich den zu erweisenden Satz für wahr halten; oder mit andern Worten:

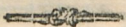
Ich habe Pflichten;

Nun aber könnte ich keine üben, wenn u. f. w.

Also u. f. w.

S. 16.

Darf ich es aber wohl gestehen, daß der subjective Beweis, von dieser Seite betrachtet, in meinen Augen selbst die Gestalt eines Beweises verliert



liert; daß ich nach dieser Darstellungsart desselben beide Vordersätze als richtig zugeben kann, selbst die Conclusion in gewissem Verstande zugeben kann; und daß ich demohnerachtet nach dem Lesen, Versiehen und Ueberdenken des Beweises der bleibe, welcher ich vorherin war?

§. 17.

Um über die Ursachen hiervon mich genauer zu erklären, sey es mir erlaubt, eine Vergleichung des Beweises aus der praktischen Vernunft, so wie er nach dieser letztern Vorstellungsart erscheint, mit eben diesem Beweise nach der erstern Darstellungsart desselben anzustellen. Beide Darstellungsarten kommen darin überein, daß sich nach denselben die Gewißheit des zu erweisenden Satzes auf einen Widerspruch gründet, welcher in der Vernunft eines moralischen Menschen entsteht, so bald er das Gegentheil desselben für wahr hält. Wenn ich nun hier mit Herrn Jakob S. 12. die Vernunft als das Vermögen betrachte, Gesetze zu geben und zu erkennen; so kann ein Widerspruch in derselben sowohl auf die Weise statt finden, daß ein Gesetz oder eine Art von Gesetzen mit sich selbst streite, als auch auf die Weise, daß zwey verschiedene Gesetze mit einander sich in Streit befinden. Die beiden verschiedenen Arten
von

von Vernunftgesetzen aber, welche hier in Betrachtung kommen, sind die Vorschriften des Sittengesetzes und die Forderungen der Selbstliebe *). Wenn von gewissen Handlungen, zu denen uns die Vernunft eine unläugbare Verbindlichkeit auflegt, eben diese Vernunft uns zu gleicher Zeit dispensirt; so ist das ein Widerspruch der erstern Art: wenn uns hingegen die Selbstliebe verhindert, jener Verbindlichkeit nachzukommen; so entsteht ein Widerspruch der zweyten Art. So wie nun der subjective Beweis nach derjenigen Vorstellungsart, welche ich bis S. 12. vor Augen gehabt habe, aus dem Gegentheile des zu erweisenden Satzes einen Widerspruch der erstern Art herleitet; so wird hingegen nach derjenigen, zu welcher ich S. 12. übergegangen bin, daraus ein Widerspruch der letztern Art gefolgert.

Ein

*) Anmerk. Wenn ich die Selbstliebe zu den Vernunftgesetzen rechne; so folge ich dem Beyspiel des Herrn Jakob. Denn seiner Aeußerung S. 12. zufolge sind die moralischen Vorschriften keinesweges die einzigen Vernunftgesetze; er sagt vielmehr S. 85 und 86. ausdrücklich: „Die Vernunft soll auch das Wohlbefinden des Menschen besorgen so viel sie kann;“ und weiterhin: „sie darf keine Handlung billigen, die der Glückseligkeit widerspreitet.“

Ⓒ

Ein Widerspruch der erstern Art ist eine offensbare, absolute Unmöglichkeit. Ein Beweis, der aus dem Gegentheil des zu erweisenden Satzes einen solchen Widerspruch folgerte, würde es mir in der That unmöglich machen, dieß Gegentheil noch für wahr zu halten; er würde mir demnach wirklich diejenige Gewißheit gewähren, die ich von einem Beweise, der dieses Namens nicht unwürdig seyn soll, erwarten darf.

Ganz anders aber verhält es sich mit einem Widerspruch der zweyten Art, mit einem Streit nämlich zwischen dem Sittengesetz und der Selbstliebe.

Daß eine und eben dieselbe Handlung dem mir ins Herz geschriebenen Gesetz gemäß und auch nicht gemäß sey, finde ich absurd; allein daß eine Handlung edel und groß sey, und nichts destoweniger dem, welcher sie vollbringt, zum Schaden gereiche, dieses finde ich zwar traurig, es erregt bey mir Unwillen und Mißfallen; aber ungereimt, sich selbst oder irgend einer ausgemachten Wahrheit widersprechend, unmöglich — finde ich es nicht *). Die beiden Sätze:

Sich

*) Anm. Ein anders wäre es, wenn ich schon zu einem solchen Raisonnement die Ueberzeugung mitbrächte,

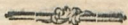
Ich habe Pflichten, und
 Ich kann mich (weil diese Pflichten manchmal
 der Selbstliebe zuwider sind) in manchen
 Fällen zur Ausübung derselben
 nicht entschließen;

diese beiden Sätze widersprechen sich in meinen
 Augen nicht. Die Wirklichkeit der Pflicht ist nicht
 nur, wie ich S. 13. erinnert habe, etwas ganz an-
 ders als die Ausübung derselben, sondern ich sehe
 auch gar keinen Grund, warum eine Forderung des
 Sittengesetzes, an und für sich (als bloße Forderung)
 betrachtet, hinwegfallen müßte, sobald sie den For-
 derungen der Selbstliebe entgegen ist, und wegen
 dieses Widerspruchs mit einem Triebe, der keine
 Einschränkung leidet, nicht erfüllt werden kann.
 Der Begriff der Pflicht aber, insofern meine innere

C 2

Ers

te, daß ein vollkommen weises und gütiges Wesen die
 Natur meiner Seele und die Ordnung der Dinge
 in der Welt eingerichtet habe. Wenn ich aber
 von dem Ursprunge der Welt, oder einer allerhöch-
 sten Vernunft, welche sie beherrscht, noch nicht das
 geringste erkannt habe: aus welchem Grunde soll
 ich da, wie Herr Jakob S. 41. oder 78. schreibt,
 erwarten, daß die Einrichtung der Welt mit der
 Vernunft harmonire?



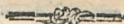
Erfahrung mich von der Wirklichkeit derselben überzeugt, enthält ja nichts als eine bloße Forderung.

Wenn das Moralgesetz mir einmal unläugbar gewisse Pflichten vorschreibt, wodurch sollten diese Vorschriften denn so vernichtet werden, daß ich hinfort gar keine Pflichten mehr anzuerkennen im Stande wäre? Das Moralgesetz gebietet sie. Wer dispensirt mich davon? Die Selbstliebe? Diese hat, wo es darauf ankommt, Recht oder Unrecht zu entscheiden, keine Stimme. Mit Gewalt mich gleichsam von der Ausübung der Pflicht zurückhalten, mich zum Uebertreter machen, das kann sie; dispensiren, meine Verbindlichkeit, die Kraft, den Zug des moralischen Triebes aufheben, das ins Herz geschriebne Gesetz auslöschen, das kann sie nicht. Pflichten kann sie weder auflegen noch abnehmen. Dieß hat vielleicht niemand deutlicher und gemeinsäfllicher aus einander gesetzt, als Herr Jakob von der 48sten Seite seiner Schrift an es selbst gethan hat.

S. 18.

Daher kann ich auch nicht einsehen, was eigentlich die Worte S. 28. sagen sollen: „Die Vorschriften der Sittenlehre müssen nach dem Ausspruch
 „ der

„der Vernunft fallen oder falsch seyn, so bald jemand das Gegentheil des zu erweisenden Satzes annimmt.“ Falsch wäre doch eine Vorschrift der Sittenlehre nur alsdenn, wenn das contradictorische Gegentheil derselben wahr wäre. Das Gebot: Beleidige niemand z. B., welches wie alle Gebote der Sittenlehre doch im Grunde bloß eine gewisse unmachlässliche Bedingung aussagen soll, unter welcher die Vernunft mich für der Glückseligkeit würdig erkennt; dieß Gebot wäre falsch, wenn die aufgeklärte, ruhig urtheilende Vernunft mich auch alsdenn, wenn ich Andere beleidigte, für der Glückseligkeit würdig erklärte. Etwas dergleichen sucht Herr Jakob doch aber selbst nicht aus dem Gegentheil der zu erweisenden Sätze durch irgend eine Folgerung abzuleiten. Aus dem Grunde, weil ich durch die Befolgung einer moralischen Vorschrift an meiner wirklichen Glückseligkeit Schaden nehmen würde, könnte ich sie nur alsdenn für falsch halten, wenn es die eigentliche Bestimmung der Sittenlehre wäre, mir den Weg zur Glückseligkeit zu zeigen. Da sie aber nur die Bedingungen enthält, unter welchen ich mich in den Augen der Vernunft der Glückseligkeit würdig machen kann; so begreife ich nicht, wie ihre Vorschriften, so lange



die Natur der Vernunft nicht aufgehoben wird, falsch werden können.

S. 19.

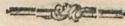
„Aber die Gebote der Sittenlehre würden doch unnütz und thricht seyn, wenn sie nicht befolgt werden könnten,“ ließe sich mir vielleicht aus der Schrift des Herrn Jakob entgegen setzen. Allein ist denn alles, was unnütz und thricht ist, eben deshalb unmöglich und undenkbar? Ich sehe aber auch nicht, warum die Forderungen der Sittenlehre auch auf den Fall, daß sie nicht durchgängig erfüllt werden könnten, deshalb völlig unnütz und thricht seyn sollten. Es läugnet doch niemand, daß sie in manchen Fällen, ja daß sie oft beobachtet werden können. Und sind sie in allen diesen Fällen von keinem Nutzen? Wenn wir uns aber heraus nehmen wollen, die Einrichtung der Welt für thricht zu erklären, sobald wir darin Gesetze wahrnehmen, die häufige Ausnahmen leiden: wer könnte dann noch glauben, daß in irgend einem Stück die Einrichtung der Welt mit der Vernunft harmonire? Denn ist wohl ein einziges Gesetz in der Natur, welches keine Ausnahmen litte? oder giebt es eine einzige Anstalt in derselben, welche nicht in unzähligen

ligen Fällen unnütz und vergeblich wäre? Was berechtigt mich denn also anzunehmen, daß es bloß bey den Gesetzen der Sittenlehre anders seyn werde, daß eben einer durchgängigen Erfüllung dieser die ganze Natur günstig seyn müsse, und daß alles, wodurch eine solche Erfüllung unmöglich wird, bloß deshalb nicht in die Reihe der wirklichen Dinge gehören könne?

§. 20.

Ein wirkliches Gebot der Sittenlehre, zu dessen Befolgung ich mich gleichwohl nicht entschließen könnte, soll nach der Erklärung des Herrn Jakob C. 87. deshalb undenkbar seyn, weil die praktische Vernunft eines moralischen Menschen alsdenn, so zu sagen, still stehen und nicht mehr fähig seyn würde, ihm zum Wegweiser in seinem freyen Verhalten zu dienen, weil ein solcher Mensch alsdenn so gut als vernunftlos seyn würde.

Ist denn aber seine theoretische Vernunft überall, ja ist sie nur in den allerwichtigsten Angelegenheiten seines Herzens und Lebens hinreichend, ihm so viel Licht zu geben, als er wünscht? Es steht mein Verstand bey dem Nachdenken über manche Gegenstände, z. E. über die Freyheit meines Willens ebenfalls still. „Vernunft! steh still bey Gott,“ —



sagt Haller: so wenig aber nun ich oder er die Folge daraus ziehen würde, daß wir gar keinen Verstand, gar keine theoretische Vernunft besäßen; eben so wenig halte ich mich auch in Absicht der praktischen Vernunft für berechtigt, mit Herrn Jakob aus dem Umstande, daß in manchen, ja wäre es auch in den meisten Fällen *), zwey Zwecke, welche die Vernunft beide für nothwendig erkennt, mit einander stritten, so daß es ihr unmöglich wäre, zu bestimmen, welchem Ziele sie nachgehen solle, den Schluß zu machen, es gäbe gar keine Vernunft.

§. 21.

Wenn daher die Conclusion in dem subjectiven Beweise, so wie derselbe S. 15. aufgestellt worden, dennoch von einer Nothwendigkeit redet, den zu erweisenden Satz für wahr zu halten; so darf ich da an keine intellectuelle Nothwendigkeit denken; es kann vielmehr nach den Gesetzen der Logik durch das Wort Müssen in der gedachten Conclusion keine andere Art der Nothwendigkeit angedeutet werden,
als

*) In der zweiten Abtheilung denke ich die Gründe vorzulegen, warum ich glaube, daß dergleichen Fälle nicht nur nicht häufig, sondern in der That niemals so, daß es erweislich wäre, existiren.

als in der erstern der beiden Prämissen dadurch angedeutet wird, wenn es in derselben heißt: ich muß ohne Ausnahme den Vorschriften des Sittengesetzes treu bleiben. Da ist aber offenbar von keiner absoluten, keiner physischen, am allerwenigsten von einer intellectuellen Nothwendigkeit die Rede, sondern einzig von einer moralischen. Von einer solchen kann daher auch nur in der Conclusion die Rede seyn. Warum ich mich aber in moralische Nothwendigkeit (man nehme das Wort in weiterm oder engerm Sinn S. 2. 6.) durchaus nicht finden kann, sobald von Ueberzeugung, von Fürwahrhalten die Rede ist, davon habe ich schon in den ersten §§. dieser Abhandlung die Ursachen angegeben.

Mag übrigens der Widerspruch, der alsdenn in meinem Innern entsteht, wenn ich eines von beiden als unvermeidlich vor mir sehe, entweder Schaden an meiner Glückseligkeit zu nehmen oder mein Gewissen zu verletzen — mag diese Verlegenheit für mich noch so traurig, noch so schrecklich seyn; so werde ich doch nie dadurch bestimmt werden, im Ernst eine Fiction für wahr zu halten, und meine Maafregeln darnach zu nehmen, bloß deshalb, weil ich das für den einzigen Weg erkenne, aus einer so peinlichen Unentschlossenheit heraus zu kommen.

Ein Anderes wäre es, wenn mein Bewußtseyn mich zugleich lehrte, daß ich wirklich im Stande sey, den Forderungen des Sittengesetzes durchgängig nachzuleben; so daß das unlängbare Factum, worauf der subjective Beweis beruht, nicht wäre, oder wenigstens nicht allein wäre, daß ich Pflichten habe, sondern auch, daß ich durchgängig dieselben auszuüben im Stande bin: und aus diesem Gesichtspunkt hat auch wirklich Herr Jakob hier und da seinen Beweis aus dem Begriff der Pflicht dargestellt. Er sagt z. B. S. 13. der Abhandlung: „Der wahre Vorzug eines vernünftigen Wesens besteht darin, daß seine Vernunft nicht nur gewisse Gesetze der Handlungen enthält und sich vorstellen kann, sondern, daß es auch eine Kraft besitzt, diesen Gesetzen zu folgen, als welches eigentlich dasjenige ist, was man Freyheit nennt u. s. w.“ Dann wäre die Gestalt des Beweises aus dem Begriff der Pflicht folgende:

Ich habe als ein vernünftiges und freyes Wesen das Vermögen, mich durchgängig den Vorschriften der Sittenlehre gemäß zu beweisen.

Dies Vermögen habe ich aber nicht, so bald ich den zu erweisenden Satz nicht für wahr halte.

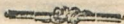
Also

Also muß ich den zu erweisenden Satz für wahr halten.

Und ich könnte dieses noch für eine dritte Darstellungsart des subjectiven Beweises annehmen. Ich will sie aber, da in der Schrift des Herrn Jakob doch eigentlich nur die beiden Darstellungsarten, welche ich bis jetzt betrachtet habe, prädominiren, bloß als eine Abart der zweyten (derjenigen, welche ich S. 18-31. vor Augen gehabt,) betrachten. Sie unterscheidet sich von derselben nur in Absicht des ersten Satzes; und hätte es mit diesem, so wie sie ihn umformt, seine Richtigkeit, so würde allerdings in meinen Augen der subjective Beweis dadurch dasjenige, was er nach der zweyten Darstellungsart von der Gestalt und Kraft eines Beweises verliert, wieder erhalten. Allein eben gegen diesen ersten Satz, wie ich ihn den Aeußerungen des Herrn Jakob gemäß in diesem S. aufgestellt habe, drängen sich mir folgende Zweifel auf:

S. 23.

Das Vermögen, dem Sittengesetz durchgängig Folge zu leisten, soll nach den angeführten Worten der Jakobschen Schrift einerley mit der Freyheit meines Willens oder wenigstens eine unmittelbare Folge



Folge derselben seyn. Da sehe ich nun nicht ein, wie dadurch, daß ein Mensch, welcher an kein zukünftiges Leben u. dgl. glaubt, bisweilen seines Interesses wegen sich nicht entschließen kann, der Tugend die Opfer, welche sie von ihm heischt, wirklich darzubringen, der freye Wille eines solchen Menschen aufgehoben werde. Es scheint mir vielmehr ein eben so freyer Entschluß zu seyn, wenn ein Mensch um der Leiden willen, die seine Tugend bedrohen, derselben untreu wird, als wenn er diese Leiden in Hinsicht auf einen Ersatz in der Ewigkeit im treuen Dienst der Tugend über sich ergehen läßt.

Gesetzt aber auch, jene Nothwendigkeit, zuweilen die Vorschriften des Sittengesetzes zu übertreten, wäre mit der Freyheit meines Willens durchaus unvereinbar; so würde ich mich doch immer noch deßhalb eben so wenig für genöthiget halten, gänzlich auf diesen Vorzug meiner Natur Verzicht zu thun, als ich mich jenes Widerspruchs wegen, der in manchen Fällen zwischen zwey Hauptgesetzen meiner Vernunft eintreten soll (S. 17. 20.), genöthiget finden würde, gänzlich auf meine Vernunft Verzicht zu thun. Denn es würde mir doch im Fall, daß ich den zu erweisenden Satz nicht für wahr hielte, nur eine durchgängige Befolgung des
Sitt-

Sittengesetzes unmöglich seyn; in sehr vielen Fällen dagegen ist offenbar zwischen dem, was die Pflicht gebietet und dem, was Klugheit und Selbstliebe rathen, die schönste Harmonie. In allen diesen Fällen würde ich daher immer noch den Geboten der Sittenlehre Gnüge leisten, und insofern als ein vernünftiges und freyes Wesen handeln können.

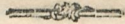
Mag nun immerhin der wahre Vorzug eines vernünftigen Wesens darin bestehen, daß es das Vermögen habe, durchgängig den Vernunftgesetzen Folge zu leisten. Da alle andere Vorzüge, welche ich an mir erblicke, ihrer Natur nach so eingeschränkt und mangelhaft sind; so finde ich es nicht nur möglich, sondern selbst wahrscheinlich, daß auch der Vorzug, welcher in der Kraft besteht, den Vernunftgesetzen zu gehorchen, sich bey mir nicht ohne große Einschränkung befinde,

S. 24.

Und wie darf ich in dem ersten Satz des subjektiven Beweises sagen:

„Ich habe das Vermögen, den Vorschriften des Sittengesetzes durchgängig Folge zu leisten;

wenn



wenn ich gleich darauf in dem zweyten Satz behauptete:

„Ich habe dieß Vermögen nicht, außer wenn ich den zu erweisenden Satz für wahr halte,“

welches letztere, da ich keine andern Gründe habe, ihn für wahr zu halten, als eben dieß Vermögen, worauf ich mich ohne Zirkel hier nicht berufen kann, im Grunde so viel heißt, als schlechthin:

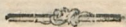
„Ich habe dieß Vermögen nicht.“

Dem würde ich mich nicht bey jedem Unbefangenen, welcher mich etwa gebeten hätte, ihm doch Grund meiner Hoffnungen und meines daher fließenden Verhaltens anzugeben, lächerlich machen, wenn ich ihm auf die Frage, was mich doch antreibe oder in den Stand setze, um der Tugend willen so manchen Vortheil aufzuopfern und so manches Ungemach zu übernehmen, zur Antwort gäbe: Ich erwarte eine Vergeltung in der Ewigkeit; und wenn er mich nun weiter fragte, was für Gründe ich für eine solche Erwartung habe, ihm wieder antwortete: Wenn ich keine Vergeltung in der Ewigkeit erwartete, so würde ich nicht meine zeitliche Glückseligkeit um der Tugend willen so hintansetzen. —

S. 25.

Um den Verdacht eines solchen Zirkels abzulehnen, schreibt zwar Herr Jakob in der Vorrede S. XLIX: „Die Fürwahrhaltung jener Sätze (von einem Gott und einer Ewigkeit) ist kein positiver, wirkender Grund, weshalb die Moralgesetze befolgt werden: denn gesetzt, Gott und Unsterblichkeit wären gar nie das Object unsrer Untersuchung geworden; so würden die Moralgesetze durch die bloße Kraft der Vernunft dennoch haben ausgeübt werden können, sondern sie ist nur die Hinwegräumung eines Hindernisses, welches ihre Wirksamkeit hätte hemmen und aufhalten können. Ein Schiff fährt im freyen und sichern Ocean ungehindert und schnell dahin; der Wind und die Ruder sind die Kräfte, welche es bewegen. Aber alles geht in Trümmern, wenn sich ihm unvermuthet eine Klippe oder Sandbank im Laufe entgegen stellt. Der Mangel an Klippen ist nicht das, was das Schiff treibt, aber er die Bedingung, ohne welche die treibenden Kräfte ihren Endzweck vernichten. Die Vorstellungen von Gott, Unsterblichkeit u. dgl. sollen nur die Hindernisse heben, welche die entgegen gesetzten Behauptungen der Vernunft in Ausübung der Pflicht in den Weg stellen könnten u. s. w.“

Es



Es sey mir erlaubt, dem Herrn Verfasser, der hier mit so ausnehmender Deutlichkeit die Natur seines Beweises aus dem Begriff der Pflicht aus einander setzt, genau zu folgen und aufrichtig anzuzeigen, wodurch ich gehindert werde, seinem Raisonnement obllig beyzupflichten.

Ich kann mich nämlich durchaus nicht davon überzeugen, daß das Fürwahrhalten jener Lehren nicht positiver, wirkender Grund, weshalb die Moralgesetze (auch da nämlich, wo sie meiner irdischen Glückseligkeit zuwider sind,) von mir befolgt werden, sondern bloß Hinwegräumung eines Hindernisses seyn sollte.

Meine Zweifel gegen diese Behauptung gründen sich auf folgende zwey Sätze, welche mir selbst über alle Zweifel erhaben scheinen:

Erstens: Alle Ausichten auf gewisse Vortheile oder Nachtheile, welche wir, je nachdem wir uns so oder anders betragen, zu erwarten haben, mit einem Worte: Alle Beweggründe haben einen positiven Einfluß auf den menschlichen Willen, sind ein positiver Grund des ihnen entsprechenden Verhaltens *).

Zwey =

*) Anmerk. Ich brauche wohl nicht erst zu erinnern, daß ein solcher positiver, wirkender Grund deshalb noch

Zweytens: Alles, was ein Hinderniß aus dem Wege räumen soll, welches einem Menschen den Entschluß zu einer gewissen Handlungsweise unmdglich macht, muß irgend einen Bestimmungsgrund seines Willens für das Gegentheil jener Handlungsweise vernichten. Ein solcher Bestimmungsgrund, liege nun entweder in gewissen Vorstellungen, die auf seine Entschließungen Einfluß haben, oder in einer gewissen Beschaffenheit seines Entschließungsvermögens selbst.

Aus diesen beiden Sätzen folgt meines Erachtens nun weiter: Wenn der Glaube an die zu erweisenden Lehren keinen positiven Einfluß auf das Entschließungsvermögen des moralischen Menschen haben soll, so muß er keine Vorstellungen sehr wünschenswerther oder fürchterlicher Dinge in seiner Seele erzeugen, welche Folgen seines freyen Verhaltens seyn sollen. Und wenn er mit Recht als Hinwegräumung derjenigen Hindernisse betrachtet werden

noch kein zureichender Grund seyn dürfe. Jedes einzelne Theilchen Metall in einem Gewicht ist ein positiv wirkender Grund von dem Niedersinken der Wagschaale, in welcher es sich befindet, ohne deßhalb ein zureichender Grund dieses Niedersinkens zu seyn.

D

werden soll, die bey dem gegenwärtigen Lauf der Welt die Menschen von der Beobachtung ihrer Pflichten abhalten; so muß er entweder alle die Vorstellungen von Gütern oder Uebeln vernichten, welche zur Sünde reizen und von der Tugend abschrecken, oder er muß irgend eine fehlerhafte Gemüthsbeschaffenheit, etwa die allzugroße Macht der Sinnlichkeit, entfernen.

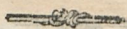
S. 26.

Was thut denn nun aber der Glaube an die zu erweisenden Lehren? Wird das Feld unserer Vorstellungen dadurch erweitert oder verengert? Und wenn es augenscheinlich dadurch erweitert wird; haben die neuen Vorstellungen, welche in uns erweckt werden, z. E. von einem Allmächtigen und Allerheiligsten Richter der Lebendigen und der Todten, kein Interesse für das menschliche Gemüth? sind sie für dasselbe gar kein Beweggrund zum Gehorsam gegen die Moralgesetze? Daß sie nicht Hauptbeweggrund sind noch seyn dürfen, gebe ich zu. Aber sollten sie ganz und gar keinen Einfluß als Beweggründe haben? — Räumt hingegen jener Glaube irgend eine von den Vorstellungen hinweg, welche die wahren und eigentlichen Hindernisse einer durchgängigen Rechtschaffenheit sind, oder räumt er
irgend

irgend etwas aus der Natur der Seele hinweg, wodurch jene Hindernisse ihre volle Kraft erhalten? Daß er in der Natur des Willens, des Entschliefungsvermögens selbst unmittelbar irgend eine Veränderung wirken sollte, wird niemand behaupten. Er müßte also irgend eine Vorstellung aus dem Gemüthe entfernen, wodurch ein Mensch zur Abweichung von der Pflicht verleitet wird. Was für Vorstellungen aber sind das eigentlich? Der Augenschein lehrt mich, daß es die Uebel sind, welche in dem gegenwärtigen Laufe der Welt zuweilen eine strenge Tugend begleiten, und die Vortheile, welche zuweilen aus der Sünde hervorzublähen scheinen. Kann aber der Glaube an irgend einen Satz, kann überhaupt irgend eine Vorstellung meines Verstandes, an und für sich betrachtet, in meinen äußern Umständen oder in den Empfindungen, welche dadurch in mir verursacht werden, etwas ändern? Brennt, wie Shakespear sagt, eine glühende Kohle in der Hand mich nicht mehr, wenn ich an die Kälte auf dem Caucasus denke? Wird die Vorstellung eines einzigen Verlustes, welchen meine Ehrlichkeit mir zuwege bringt, dadurch in mir vernichtet, daß ich z. E. eine Vergeltung in der Ewigkeit hoffe? Daß die Vorstellung jenes Verlustes durch eine solche Hoffnung in mir geschwächt, d. h. daß ihr Ein-

D 2

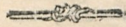
fluß



fluß auf meinen Willen vermindert wird, geschieht eigentlich nicht dadurch, daß ihr selbst von ihrem Inhalt etwas benommen wird; sondern durch den positiven Einfluß einer andern Vorstellung, welche mein Gemüth auf die entgegen gesetzte Seite hinneigt.

Und das ist es nach meiner Einsicht, was eigentlich der Glaube an die zu erweisenden Sätze zu einem durchgängigen Gehorsam gegen die Befehle der Sittenlehre beyträgt. Er räumt, genau zu reden, die Hindernisse eines solchen Gehorsams nicht hinweg; sondern er stärkt nur die Seele des moralischen Menschen, jener Hindernisse ohnerachtet ihren Weg auf der Bahn der Tugend fortzusetzen, wozu sie ohne eine solche Unterstützung zu schwach seyn würde. Denn wenn Herr Jakob sagt, daß die Vernunft des moralischen Menschen in sich selbst schon Kraft und Antrieb genug habe, um die Moralgesetze mit unwandelbarer Treue auszuüben; so scheint mir dieses nur auf den Fall der Wahrheit gemäß zu seyn, wenn man tugendhaft und zwar durchgängig tugendhaft seyn kann, ohne sich unglücklich zu machen. Da ein solcher Fall nun aber, wie Herr Jakob S. 66 u. folg. als ausgemacht annimmt,

nimmt, in dem gegenwärtigen Leben nicht existirt, wo es seiner Behauptung zufolge nicht bloß dem Schein, sondern auch der Wirklichkeit nach, überall Gerechte giebt, denen es gehet, als hätten sie Werke der Gottlosen, und umgekehrt; so erscheint mir der Fortgang auf der Bahn der Tugend nicht als ein Schiff, welches mit aufgeschwelltem Segel daherschwebt, keines weitem Antriebes, nur einer freyen Bahn bedürftig; sondern als ein Schiff, das gegen einen Strom zu kämpfen hat, und welches, ob es schon vielleicht ohne diesen Widerstand an der gewöhnlichen Stärke des Windes Antrieb genug zur Fortsetzung der Fahrt hätte, doch nunmehr, um jenen Widerstand zu überwinden, noch der Ruder oder des Seiles bedarf. So wenig man da nun aber sagen wird, das Ziehen am Seil, die Arbeit der Ruderer, sey kein positiver, wirkender Grund von der Bewegung des Schiffes, weil es auf den Fall, daß kein widriger Strom vorhanden wäre, dergleichen Hülfsmittel entbehren könnte; sondern jenes Rudern oder Ziehen sey bloß Hinwegräumung eines Hindernisses (denn eben diese Hinwegräumung oder vielmehr diese Entkräftung des Hindernisses erfolgt ja nur durch einen positiven Einfluß auf die Bewegung des Schiffes): eben so wenig läßt sich meines Erachtens sagen, der Glaube an die zu erweisenden



Lehren sey kein positiv wirkender Grund, warum auch da noch, wo die Glückseligkeit dieses Lebens darüber verloren geht, die Vorschriften der Sittenlehre von Tugendhaften befolgt werden. Ja! wenn jenes Rudern oder Ziehen dem Strom seine Einwirkung auf das Schiff nähme oder den Strom selbst vernichtete, dann wäre es bloße Hinwegräumung eines Hindernisses: und wenn auf eine ähnliche Weise der Glaube an jene Sätze den Gütern oder Uebeln, welche sonst den Tugendhaften zur Sünde verleiten würden, ihren gefährlichen Einfluß auf sein Herz und Betragen bloß dadurch benähme, daß er ihn innigst davon überzeugte, Schmerz sey nicht Schmerz, und Pein nicht Pein, und das Vergnügen kein Vergnügen; dann nur könnte man, dünkte ich, sagen, er sey kein positiver, wirkender Grund, warum der Weise das Glück dieses Lebens der Beobachtung seiner Pflichten nachsetzt. So aber ist es ja in die Augen fallend, daß die Fürwahrhaltung der aus der praktischen Vernunft zu erweisenden Lehren den angenehmen und unangenehmen Dingen dieses Lebens ihren vollen Einfluß auf die Empfindung moralischer Menschen läßt, und ihnen die unausgesetzte Beobachtung ihrer Pflicht bloß dadurch möglich macht, daß sie ihnen als ein Gegengewicht gegen den aus jenen Vergnü-

gnügungen oder Leiden entstehenden Hang zur Uebertretung dienet.

S. 27.

Ich glaube nunmehr deutlich genug angegeben zu haben, warum ich nicht mit Herrn Jakob S. 28. das Fürwahrhalten der zu erweisenden Sätze bloß als eine unthätige Ursache (nihil agentem) in Ansehung des Beweises und vornämlich in Ansehung der Ausübung der Pflichten ansehen kann. Denn wenn auch in dem Tugendhaften der Entschluß recht zu handeln, insofern er verdienstlich seyn oder einen moralischen Werth haben soll, nicht eine Wirkung der Erwartungen seyn darf, welche der Glaube an die zu erweisenden Sätze hervorbringt; so kann er doch nach meiner Einsicht in allen den Fällen, wo er der Glückseligkeit dieses Lebens widerspricht, ohne eine positive Mitwirkung jener Erwartungen nicht zu Stande kommen. Freylich wird ein solcher Entschluß alsdenn keine reine Wirkung der Achtung für das Sittengesetz seyn; man könnte ihm also vielleicht in dieser Hinsicht den Ehrennamen reiner Tugend absprechen. Allein ich sehe keine Ursache, vor dieser Consequenz als vor einer Ungereimtheit zu erschrecken; selbst dann nicht, wenn man daraus noch weiter folgern wollte, daß keine einzige unfre-

Handlungen ganz und bloß Tugend, sondern jede immer auch zugleich eine Speculation der Selbstliebe wäre; ja daß eine Handlung, wobey schlecht- hin kein anderer Trieb als der Trieb nach moralischer Vollkommenheit oder die Achtung für das Sittengesetz einigen Einfluß auf unsre Entschliessungen hätte, daß mit einem Wort reine Tugend, in dem angegebenen Sinn, für uns unmöglich, vielleicht für die Stufe, auf der wir stehen, zu erhaben wäre.

S. 28.

Muß ich nun aber aus den angezeigten Gründen dafür halten, daß die Fähigkeit zu einer unausgesetzten Beobachtung des Sittengesetzes, wenn auch nicht überhaupt, doch in allen Fällen, wo strenge Tugend der Glückseligkeit dieses Lebens nachtheilig wird, zum Theil positive auf dem Glauben an die zu erweisenden Lehren beruht: wie kann ich da den Glauben an die zu erweisenden Lehren wieder auf meine Fähigkeit zu einer unausgesetzten Beobachtung des Sittengesetzes gründen?

S. 29.

Doch gesetzt auch, daß mir diese Zweifel gegen den Beweis aus dem Begriff der Pflicht, wenn er so dargestellt wird:

Ich

Ich bin (als ein vernünftiges, freyes Wesen)
unter allen Umständen fähig, meine Pflicht zu
erfüllen;

Dessen bin ich aber nicht fähig, wenn ich den zu
erweisenden Satz nicht für wahr halte;

Also muß ich den zu erweisenden Satz für wahr
halten —

von irgend einem Wohlthäter zu meiner Befriedi-
gung benommen würden, so daß ich von der Wahr-
heit beider Prämissen vollkommen überzeugt wäre;
so scheint mir dennoch dasjenige, was zu erweisen
war, eigentlich nicht daraus zu folgen. Logisch
richtig nämlich folgt aus den beiden Prämissen doch
nur so viel:

Ich halte den zu erweisenden Satz für wahr.

Das demonstrandum aber ist ja nicht, daß ich dieß
oder jenes glaube, sondern daß es sich wirklich
so verhält. Ich wünsche nicht davon überzeugt
zu werden, daß ich den zu erweisenden Satz für
wahr halte, sondern daß ich in dieser Meynung
recht habe, daß er wahr ist, oder, welches eben
das sagt, daß ich ihn den Gesetzen meines Vorstel-
lungsvermögens zufolge für wahr halten muß. Dar-
über aber lehrt mich der subjective Beweis, so dar-

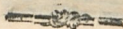
gestellt, nicht das geringste. Ich verlange für einige mir sehr wichtige Sätze einen Beweis: statt dessen aber wird mir aus meinen Gesinnungen und Handlungen gezeigt, ich bedürfe keines Beweises; statt dessen wird mir gesagt, es sey ganz gewiß, daß ich vorher schon an jene Sätze glaube, ich würde sonst nicht der ehrliche, gute Mann seyn, der ich sey.

S. 30.

Zwar finde ich in der Natur der Beweise überhaupt, auch der vollkommensten über alle Zweifel erhabnen Beweise, etwas dem Aehnliches. Das Wesen eines jeden Beweises besteht gewissermaßen darin, daß er mir zeige, wie ich den zu erweisenden Satz schon vorher für wahr halte, insofern er sich nämlich (mir nur bisher unbemerkt) in irgend einem oder einigen Sätzen, welche ich schon längst für wahr hielt, gleichsam eingewickelt befand: wie das besonders in die Augen fällt, wenn er daraus bey einem denkenden Menschen durch einen andern nach der sokratischen Methode entwickelt wird. Der Lernende glaubt da bekanntlich ebenfalls keine neuen Einsichten und Ueberzeugungen zu erhalten, sondern er wird nur mit Erstaunen gewahr, daß so viele gewisse Erkenntnisse zeither in seiner Seele gewesen, davon er selbst nichts gewußt hat.

Allein

Allein das vermiſſe ich eben an dem ſubjectiven
 Beweiſe nach der Vorſtellungsart, welcher ich ge-
 genwärtig folge; daß er mir nämlich zeigte, wie
 der zu erweiſende Satz (daß z. B. meine Seele
 unſterblich ſey; nicht bloß daß ich ſie für unſterb-
 lich halte,) mit irgend einem andern Satz, deſ-
 ſen Gegentheil mir nach den Geſetzen meines Vor-
 ſtellungsvermögens zu denken unmdglich iſt, als un-
 vermeidliche Folge oder als *conditio sine qua non*
 zuſammenhänge. Denn der zu erweiſende Satz
 ſelbſt, wie ich mich ſo eben darüber erklärt habe,
 kommt, wie der Augenschein lehrt, in dem Beweiſe
 aus dem Begriff der Pflicht nach der Darſtellungs-
 art deſſelben, zu welcher ich S. 15. übergegangen
 bin, gar nicht vor. Es iſt da immer nur von dem
 Glauben an den zu erweiſenden Satz die Rede; und
 aus dem Einfluß deſſelben auf meinen Willen und
 meine Entſchließungen wird mir nur bewieſen, daß
 eine gewiſſe Ueberzeugung von dem zu erweiſenden
 Satz in meiner Seele wirklich vorhanden ſey: ob
 aber dieſe Ueberzeugung ein Vorurtheil der Erzie-
 hung, eine Verirrung des Aberglaubens ſey, oder
 aber auf gewiſſen und unumſößlichen Gründen be-
 ruhe, darüber erkenne ich deßhalb noch nicht das
 geringſte. Es giebt bekanntlich Perſonen, welche
 in ihrer Kindheit, etwa von ihren Wärterinnen,
 häufig



häufig mit Gespenstergeschichten unterhalten worden sind. Solchen Menschen ist es oft ihr ganzes Leben hindurch nicht möglich, sich eines gewissen Grauens an dunklen, einsamen Orten, oft in ihrem eignen Schlafgemach, so bald sie kein Licht haben, zu erwehren. Wie nun aber, wenn sie auf diese Eigenschaft ihres Gemüthes, wenn sie auf die beiden Sätze:

Ich fürchte mich, wo nichts von allen mir bekannten natürlichen Dingen zu fürchten ist;

Dies wäre aber nicht möglich, wenn ich nicht noch an gewisse andre Wesen glaubte, welche mich schrecken oder beschädigen können;

wenn sie auf diese beiden Sätze einen Beweis gründen wollten, daß es Gespenster gebe? Würde ich doch nicht einmal sicher daraus den Schluß machen können, daß dergleichen Personen im Ernst an Gespenster glaubten, weil jene Furcht und jenes Grauen oft auch noch bey denen, welche sich längst von dem geringen Gehalt solcher Erzählungen überzeugt haben und von jenem Aberglauben längst genesen sind, immer noch wie etwa eine Narbe nach

geheil-

geheilte Wunde zurückbleibt *). Dieß läßt sich meines Erachtens auch auf den subjectiven Beweis des Herrn Jakob nach der hier versuchten Darstellungsart desselben anwenden. Denn woher weiß ich denn, daß das Vermögen, die Entschlossenheit, welche ich in mir antrefte, dem Sittengesetz durchgängig nachzuleben, nicht eben so eine Frucht der religiösen Meinungen ist, welche mir in meiner Jugend Aeltern, Lehrer oder Bücher mittheilten, wie jene Bangigkeit im Finstern eine Folge jener Ammenmärchen?

S. 31.

*) Anmerk. Ueberhaupt scheint mir der Schluß von den Maximen und der Handlungsweise eines Menschen auf dasjenige, was er für wahr oder falsch hält, wenig Zuverlässigkeit zu haben, weil die Menschen gar nicht immer consequent handeln. Wie leicht könnte einer z. B. sich für berechtigt halten zu schließen, daß Leute, welche die christliche Glaubenslehre für wahr hielten, unmöglich ungerechte, lieblose Menschen seyn könnten; oder daß ein Schüler des Epikur unmöglich tugendhaft seyn könnte: und wie sehr würden gleichwohl beide Schlüsse trügen!

So wären dann meine Zweifel gegen den Beweis aus dem Begriff der Pflicht überhaupt in der Kürze folgende:

Wenn der gedachte Beweis sich darauf gründen soll, daß, wenn der zu erweisende Satz nicht wahr wäre, gar keine Verbindlichkeit zu einer durchgängigen Befolgung des Sittengesetzes, mit einem Wort: gar keine Pflicht statt finden würde; so finde ich eine solche Art zu schließen, mit den logischen Grundsätzen, von welchen Herr Jakob ausgegangen, völlig unvereinbar.

Soll der subjective Beweis hingegen darauf beruhen, daß ich ohne den zu erweisenden Satz für wahr zu halten, mich nicht entschließen kann, diejenigen Pflichten, welche mir doch von der Vernunft ganz unverkennbar vorgeschrieben werden, unter allen Umständen auszuüben; so erregt er bey mir nur ein Verlangen nach einem Beweise für jenen Satz; ein Beweis selbst dafür ist er mir deshalb nicht, weil ich darin, daß ein Wesen wie ich in manchen Fällen außer Stande wäre, sich zu einer strengen Beobachtung des Sittengesetzes zu entschließen,

schließen, an und für sich betrachtet nichts Unge-
reimtes oder Unmögliches finde.

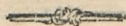
Wollte ich aber auch diese zweyte Darstellungs-
art des subjectiven Beweises dahin abändern, daß
ich an die Stelle der erstern Prämisse: Ich habe
Pflichten, den Satz stellte: Ich kann meine
Pflichten durchgängig ausüben; so wäre
dies ein Satz, von dem ich weder durch Erfahrung,
noch durch Vernunftgründe überzeugt bin, und
mit welchem ich nach meiner Einsicht in den Beweis
aus dem Begriff der Pflicht einen offenbaren Zir-
kel bringen würde.

§. 32.

Wenn ich nun aber den subjectiven Beweis in
einem Beyspiel, in seiner Anwendung auf einen ge-
wissen bestimmten Satz betrachte, in seiner Anwen-
dung z. E. auf den Satz, den Herr Jakob in der
Schrift, welche ich vor mir habe, aus dem Begriff
der Pflicht zu erweisen sucht; so wird mir überdieß
noch folgendes wahrscheinlich:

1) Die Vorschriften der Sittenlehre können beste-
hen, wenn es auch nach diesem Leben mit uns
aus seyn sollte; sie sind deshalb nicht als Un-
gereimtheiten zu verwerfen,

2) Die



2) Die Vorschriften der Sittenlehre kommen auch nie erweislich in eine solche Collision mit der Selbstliebe, daß diese letztere demjenigen, welcher keine Unsterblichkeit der Seele glaubt, die Ausübung der erstern unmöglich machte.

In der nun folgenden zweyten Abtheilung will ich über diese beiden Behauptungen mich näher erklären und meine Gründe für dieselben vorlegen.

Zweyte

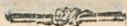
 Zweyte Abtheilung.

Von dem Beweise für die Unsterblichkeit der Seele aus
dem Begriff der Pflicht insbesondere.

S. 33.

Sch habe in der ersten Abtheilung dieser kleinen
Schrift eigentlich nur im Allgemeinen untersucht,
ob in dem Fall, daß die Längung des zu erweisen-
den Satzes einen solchen Widerspruch, wie Herr
Jakob annimmt, in meiner Vernunft verursache,
auf diesen Widerspruch ein befriedigender Beweis
für den zu erweisenden Satz gebaut werden könne:
und das Resultat dieser Untersuchung war, daß ich
auf einen Widerspruch in meiner praktischen Ver-
nunft von der ersten Art (s. S. 17.) auf einen
Widerspruch des Moralgesetzes mit sich selbst, al-
lerdings einen solchen Beweis würde gründen kön-
nen; aber nicht auf einen Widerspruch von der
zweyten Art, wo nämlich das Moralgesetz nicht
mit sich selbst, sondern mit dem Verlangen nach
Glückseligkeit oder mit der Selbstliebe in Collision
käme. In gegenwärtiger Abtheilung will ich nun-
mehr

E



mehr nach meiner Einsicht untersuchen, ob denn wirklich aus dem Gegentheil des zu erweisenden Satzes ein solcher Widerspruch in meiner praktischen Vernunft, es sey nun von der erstern oder von der zweyten Art, gefolgert werden könne.

Es wird daher alles auf die Prüfung der beiden Sätze ankommen:

- 1) Es giebt Fälle, wo es undenkbar ist, daß die Vernunft mir, wenn ich an kein ander Leben glaube, solch ein Verhalten gebieten sollte, als sie mir gleichwohl in der That gebietet.
- 2) Es giebt Fälle, wo uns, wenn wir keine Vergeltung nach dem Tode annehmen, die Selbstliebe durchaus untersagt, das Verhalten, welches die Vernunft gebietet, zu beobachten.

Der Gang nun der über diese beiden Sätze von mir anzustellenden Untersuchung soll durch folgende drey Fragen bestimmt werden:

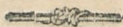
- I. Wird denn ein solches Verhalten, von welchem hier die Rede ist, wirklich durch die Vernunft (ohne nämlich den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele vorauszusetzen,) geboten?
- II. Und wenn dieses ist;

I. Was

1. Was liegt darin Unmögliches oder Ungereimtes, auch auf den Fall, daß es kein ander Leben giebt?
2. Wie läßt sich darthun, daß die Selbstliebe dem moralischen Menschen, welcher kein ander Leben glaubt, die Beobachtung eines solchen Verhaltens verbiete?

S. 34.

Beide in dem vorhergehenden S. zu einer genauern Prüfung aufgestellten Behauptungen setzen als ausgemacht voraus, daß die Vernunft des moralischen Menschen in gewissen Fällen ein gewisses Verhalten gebiete. Dieses aber ist nach meinem Urtheil gar nicht so ausgemacht. Denn ob ich gleich von dem ewigen Unterschiede zwischen Recht und Unrecht, davon, daß es überhaupt Pflichten gebe, vollkommen überzeugt bin, wie ich mich schon S. 8. erklärt habe; so hat dennoch meiner Einsicht nach ein Satz, welcher von irgend einer einzelnen Handlung aussagt, daß sie unter diesen oder jenen Umständen Pflicht sey, in den meisten Fällen keinesweges die hohe Evidenz, welche die Moralität an und für sich selbst hat. Die Principia der Sittenlehre, die obersten Gesetze der Vernunft, sind mir freylich

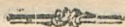


gar nicht zweifelhaft; allein ob diese oder jene Art zu handeln ihren gemäß sey oder nicht, das ist augenscheinlich manchen Schwierigkeiten und Einwürfen ausgesetzt. Wie oft redet man nicht von einem irrenden Gewissen! Wie oft sind zwey moralische Menschen über die Pflichtmäßigkeit oder Erlaubtheit irgend einer Handlung völlig entgegengesetzter Meinung, so daß einer derselben offenbar durch einen bloßen Schein von Recht oder Pflicht getäuscht wird! Wenn es mir demnach im Allgemeinen auch noch so gewiß ist, daß ich Pflichten habe; so ist es mir deshalb in einzelnen Fällen noch nicht so gewiß, daß eben jetzt dieses oder jenes Pflicht sey.

S. 35.

Das läßt uns nun aber vollends noch einen Schritt weiter gehen und fragen: was es doch eigentlich für Fälle sind, in welchen die Vernunft mir ein Verhalten gebieten soll, welches theils von ihr mir nicht geboten, theils von mir nicht beobachtet werden kann, wenn ich keine Unsterblichkeit der Seele glaube. Es sind solche Fälle, wo mich die Ausübung der Pflicht mein Leben oder doch meine zeitliche Glückseligkeit kosten würde. Da scheint es mir nun vorzüglich schwer, auf eine unwiderlegliche Weise dar-

därzuthun, daß eine Handlung, zu welcher ich unter andern Umständen vielleicht verbunden seyn würde, mir auch in einer solchen Lage noch durch das Sittengesetz geboten werde. Denn diese Ueberzeugung hat schon an und für sich selbst betrachtet aus der Ursache, welche ich in dem vorhergehenden §. angeführt habe, die Unerschütterlichkeit nicht, welche die Moralität selbst hat. Dazu kommt aber noch, daß wenn ich auch eine Handlung, so lange in meiner Seele der Gedanke an mein Seyn oder Nichtseyn nach dem Tode noch nie erwacht ist, zuversichtlich für meine Pflicht halte, diese meine Ueberzeugung dennoch, wie Herr Jakob lehrt, über den Haufen fällt, so bald ich an jenen Umstand gedenke, und nicht ohne irgend einen anderweitigen Grund so darüber urtheile, wie es sich mit jener moralischen Ueberzeugung vereinigen läßt. Muß ich da nun nicht gegen eine Ueberzeugung mißtrauisch werden, bey welcher ich mich nur unter einer der beiden Bedingungen erhalten kann, daß entweder mein Ideenkreis sich nicht erweitere, oder daß ich etwas ohne einen von jener Ueberzeugung independenten Grund für wahr halte; denn nicht selten kommt es mir vor, als heisse das nichts anders, denn unter der Bedingung der Unwissenheit und Gedankenlosigkeit oder des Aberglaubens. Und



doch sollen jene moralischen Ueberzeugungen so fest, so unerschütterlich seyn, daß der Unglaube, anstatt sie umzustürzen, vielmehr durch sie zu Boden geschlagen werde. Ich soll mit Herrn Jakob schließen:

Ich bin zu gewissen Handlungen verpflichtet;

Nun aber ist eine solche Verpflichtung undenkbar, wenn es kein zukünftiges Leben giebt;

Also giebt es ein zukünftiges Leben.

Und ich muß gestehen, daß es mir weit natürlicher scheint, zu schließen:

Wenn es kein ander Leben giebt, so bin ich zu gewissen Handlungen nicht verpflichtet.

Nun aber habe ich keinen Grund, ein ander Leben nach diesem zu erwarten. (Abgesehen von jener Verpflichtung nämlich, auf welche ich mich hier ohne Zirkel nicht berufen darf.)

Also bin ich zu jenen Handlungen nicht verpflichtet.

Anmerk. Alle gültige Urtheile über Erlaubtheit oder Pflichtmäßigkeit irgend einer wirklichen individuellen Handlung fließen doch aus der Anwendung der

der Moralgesetze auf die Lage und die Umstände des Handelnden. Sie sind also als das Resultat aus zwey Hauptdatis zu betrachten, aus meiner Einsicht nämlich von den Forderungen der sittlichen Vernunft und von der Natur der Dinge. Jedes Urtheil dieser Art, bey dessen Fällung mir eins von diesen beiden Datis noch mangelte, wäre ganz eigentlich ein Vorurtheil. Nun behauptet Herr Jakob, ich könne aus theoretischen Gründen von der Natur der Dinge und also auch von der Unsterblichkeit meiner Seele nicht das geringste wissen. Daher scheint mir jedes Urtheil über meine Verbindlichkeit zu einer Handlung, dessen Gültigkeit davon abhängt, ob ein zukünftiges Leben vorhanden ist, oder nicht, wenn es gesället worden, ehe ich zuverlässige Gründe für die Erwartung eines zukünftigen Lebens habe, ein solches Vorurtheil. Welches von beiden aber ist nun wohl vernünftiger: seine Vorurtheile nach dem, was man von der Natur der Dinge weiß oder nicht weiß, zu berichtigen; oder über die Natur der Dinge ohne allen weitem Grund so zu urtheilen, wie es sich mit irgend einem solchen Vorurtheil vereinigen läßt?

S. 36.

Es kann seyn, daß mehrere achtungswürdige Menschen in einem solchen Falle anders urtheilen, ja daß ich selbst einiges innere Widersprechen gegen

folche laze moralische Grundsätze bey mir wahrnehme; allein ich bin auch von Kindheit auf zur Religion erzogen und von einer Vergeltung in dem zukünftigen Leben belehrt worden. Und so glauben fast alle Menschen entweder als Verehrer einer göttlichen Offenbarung, oder weil sie Beweise dafür zu haben meynen, oder als Anhänger eines berühmten Lehrers an die Unsterblichkeit der Seele. Da ist es nun meines Erachtens schwer, mit der gehörigen Gewißheit darzuthun, daß dieser Glaube nicht sehr viel zu der Ueberzeugung solcher Menschen von ihrer Verbindlichkeit zu den Handlungen, wovon hier die Rede ist, beygetragen habe. Denn es ist wohl kein ungewöhnlicher Selbstbetrug, daß man einer Vorstellung den positiven Einfluß auf seine Entschlüsse oder Maximen abspricht, weil etwa zu eben der Zeit andere uns mitbestimmende Vorstellungen mehr Klarheit hatten, so daß der Einfluß jener dunklern, ob er schon im Grunde eben so thätig war, dennoch weniger merklich wurde. Wo ist daher wohl ein moralischer Mensch, der sich erweisbar unabhängig von der Erwartung eines andern Lebens durch seine Vernunft angetrieben fühlte, seine wahre irdische Glückseligkeit der Treue gegen die Pflicht aufzuopfern? Von der Verbindlichkeit zu einer solchen Aufopferung weiß ja selbst ein großer

fer

fer Theil derer nichts, welche eine vergeltende Ewigkeit erwarten. Viele derselben, und das gewiß nicht die schlechtesten Menschen, glauben genug gethan zu haben, wenn sie hie und da um der Pflicht und des Gewissens willen auf irgend einen einzelnen Vortheil Verzicht thun oder irgend eine Beschwerde sich gefallen lassen; alles dieß aber keinesweges in der Meynung, daß sie ihrer gesammten Wohlfahrt in diesem Leben durch solche partiale Aufopferungen Abbruch thun, sondern vielmehr in der Meynung, daß sie eben durch diese Sorgfalt für die Ruhe und Gesundheit ihres Geistes ihre wahre zeitliche Wohlfahrt sichern und befördern.

Es ist ferner mit der Erwartung eines andern Lebens auch die Ueberzeugung von der Verbindlichkeit, das gegenwärtige Leben und alle Güter und Freuden desselben der Tugend nachzusetzen, nun schon einmal unter allen Völkern herrschende Meynung geworden. Hat nun diese herrschende Meynung nicht vielleicht auch bey dem, welcher überzeugt zu seyn glaubt, daß ihn seine Vernunft schon ihrer Natur nach zu einer solchen totalen Aufopferung seiner irdischen Wohlfahrt für verbunden erklären, auf dieses Urtheil seiner Vernunft mehr Einfluß, als er sich selbst gestehen will? Wie daher,

wenn ein solcher Glaube an die Verbindlichkeit, Leben und alles irdische Glück der Tugend nachzusetzen, größtentheils auf religiösen und darauf gegründeten moralischen Vorurtheilen beruhte, welche wir mit der Muttermilch eingesogen hätten, und worin wir durch den unter dem ganzen cultivirten, ja ich darf sagen, auch uncultivirten, Menschengeschlechte herrschenden Ton immer mehr bestärkt würden?

S. 37.

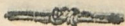
Zur Vertheidigung derjenigen moralischen Grundsätze, auf welchen der Beweis für die Unsterblichkeit der Seele beruht, könnte mir zwar jemand folgendes entgegensetzen: Die Ueberzeugung, könnte er sagen, daß eine Pflicht auch dann noch Pflicht sey, wenn auch die Ausübung derselben Glück und Leben kostet, ist keine bloße Meinung, welche man etwa, je nachdem einen Gründe dafür oder dawider bestimmen, für wahr halten oder verwerfen kann; es ist die laute unverkennbare Stimme der Vernunft, eine Ueberzeugung, welche mit der Moralität in einem unzertrennlichen Zusammenhange steht. Denn wer sich in dem Fall, daß ihn die Ausübung einer Pflicht sein Leben oder seine irdische Glückseligkeit kostete, von einer solchen Pflicht

dis-

dispensirt glaubte, der würde sich eben damit von allen Pflichten, von aller Moralität losfagen. Eine Pflicht, von welcher er sich, um nicht seine Glückseligkeit zu Grunde zu richten, eine Ausnahme erlauben dürfte, wäre keine Pflicht, kein allgemeines, über alle Einschränkung erhabnes Vernunftgebot mehr.

S. 38.

Allein eben von dieser Behauptung, welche ich in der Schrift des Herrn Jakob an mehrern Orten, z. E. S. 37. 38. vornämlich aber S. 42. 43. an-
 treffe, kann ich mich noch nicht überzeugen. Es soll mit der Natur einer wahren Pflicht unvereinbar seyn, daß ich mich in irgend einer Lage davon dispensirt achten könne. So wenig ich nun auch in einem gewissen Verstande die Allgemeinheit der moralischen Vorschriften zu läugnen gesonnen bin; so viel Grund glaube ich doch auch zu haben, diese Vorschriften in andrer Hinsicht für bedingt zu halten. Nicht als wenn es Fälle gäbe, in welchen ich dasjenige, was die Vernunft mir in denselben gebietet, nicht befolgen dürfte; dieß wäre eine offensbare Ungereimtheit. Ich will damit vielmehr so viel sagen, daß mir die Vernunft in solchen Fällen dasjenige, was sie mir unter andern Umständen
 aller=



allerdings geboten haben würde, nicht gebietet. Gibt es z. E. wohl eine unbezweifeltere Pflicht, als das Gebot: *Arbeite, sey fleißig?* Gleichwohl ist offenbar, daß diese Vorschrift für mich nicht unter allen Umständen gelte, sondern daß z. B. ein Verbot des Arztes mich davon dispensiren würde. Doch in dem Sinn erklärt ja wohl Herr Jakob die moralischen Vorschriften ebenfalls nicht für allgemein, daß ich bey Ausübung derselben gar keine Rücksicht auf die Umstände nehmen dürfte. Welcher Umstand aber kann wichtiger seyn als der, daß ein vernünftiges Wesen, es sey nun der Handelnde selbst oder ein Anderer durch eine gewisse Handlung seiner Glückseligkeit oder seines Daseyns verlustig geht? Und darauf sollte der Tugendhafte keine Rücksicht nehmen dürfen? Davon kann sich doch ein Unbefangener schwer überzeugen: aus diesem Grunde haben auch wohl die Lehrer des Naturrechtes — und welches hier wohl zu merken, solche, die keinesweges die Unsterblichkeit der Seele läugneten, sondern sie nur in ihren Systemen nicht vorzusetzen konnten — so genannte Nothfälle angenommen, in welchen viele Vorschriften der Sittenlehre, z. B. selbst diejenige, welche von Herrn Jakob als ein Muster eines über alle Einschränkung erhabnen Gesetzes aufgestellt wird, das Gebot: „Du sollst

folgst nicht stehlen,“ eine Ausnahme leiden. Ein Beweis, dünkt mir, daß, so bald ich keine vergeltende Ewigkeit voraussetze, die unbefangene Vernunft von keiner Verbindlichkeit zu solchen Handlungen weiß, durch welche die Glückseligkeit oder die Existenz des Handelnden zu Grunde gerichtet wird. Denn alsdenn tritt wirklich ein solcher Nothfall ein, in welchem ich von mir selbst so wenig als von einem Andern fordern kann, Daseyn oder Glückseligkeit der Pflicht aufzuopfern. Wenn ich zur Anwendung jener obersten Grundsätze der Sittenlehre auf menschliche Handlungen die Ueberzeugung von einem zukünftigen Leben nicht schon mitbringe; so dispensire ich nach meinem Gefühl und nach meiner Einsicht jeden meiner Brüder von den Pflichten der Gerechtigkeit und der Liebe gegen mich, so bald er diese Tugenden nicht ausüben kann, ohne sich selbst dadurch ins Verderben zu stürzen, und ich verlange eben diese Billigkeit auch von ihm. Und wer nie etwas von einem Gott oder einer Vergeltung nach dem Tode gehört hätte, oder nicht schon allzusehr an solche Principia der Moral gewöhnt wäre, die ursprünglich auf Religion gegründet sind, der müßte, dünkte ich, auch diese Maxime für die vernünftigste erkennen. Jeder erlaubte sich doch immer nach derselben nur dasjenige, wovon er von ganzem

ganzem Herzen zufrieden ist, daß es Andere sich ebenfalls erlauben. Eine solche gegenseitige Nachsicht könnte auch dem Wohl der Welt aus dem Grunde keinen sonderlichen Nachtheil bringen, weil dergleichen Ausnahmen von einem Gebot der Sittenlehre, dergleichen Nothfälle, nur selten vorkommen würden.

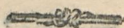
S. 39.

Man wird vielleicht solche Grundsätze der Sittenlehre verwerflich finden; man wird sagen, eben dieß sey der Triumph des Beweises für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriff der Pflicht, daß er darthue, welche das Gefühl jedes moralischen Menschen empfindende Grundsätze derjenige unterschreiben müsse, welcher die Unsterblichkeit der Seele läugnet. Allein dieß erregt bey mir die Besorgniß, es möge doch wohl, um die Kraft des subjectiven Beweises zu empfinden, gar noch nicht hinreichen, daß man überhaupt Pflichten anerkenne, oder daß man nach dem bisher üblichen Sprachgebrauch ein moralischer Mensch sey; sondern daß man auch darüber, ob etwas Pflicht sey, oder nicht, grade so urtheilen müsse, wie Herr Jakob lehret. Mit dessen Principiis nun sind die laven moralischen Grundsätze, die ich selbst kurz vorhin aufgestellt habe,

Habe, allerdings unvereinbar. Wenn ich aber nur diese laxen Grundsätze, ohne daß ich die Unsterblichkeit der Seele schon zu Hülfe nehme, widerlegen, wenn ich nur, ohne die Unsterblichkeit der Seele schon vorauszusetzen, die Vernunftmäßigkeit und Nothwendigkeit der Sittenlehre, welche Herr Jakob zum Grunde legt, erweisen könnte! Zwar erklärt Herr Jakob S. 28. dieses für möglich. Allein ich vermiße nicht nur in seiner Abhandlung einen wirklichen und befriedigenden Beweis dieser Art, sondern ich sehe nicht einmal, wie er nur dergleichen für möglich erklären kann, wenn der ganze Beweis aus dem Begriff der Pflicht, nach seiner ersten Darstellungsart wenigstens, auf dem Satze beruht:

Daß derjenige, welcher die Unsterblichkeit der Seele läugnet, auch diejenigen Grundsätze der Sittenlehre, worauf es hier eigentlich ankommt, als ungereimt und chimärisch verworfen müsse.

Dem Herr Jakob unterscheidet zwar hier zwischen dem, welcher die Unsterblichkeit der Seele läugnet, und dem, welcher gänzlich von diesem Gedanken abstrahiret, und behauptet, daß zwar ein Mensch, der die Unsterblichkeit der Seele läugnete, jene Principia der Moral aufgeben müßte, daß aber



aber derjenige, welcher nie davon eine Idee gehabt hätte, des Glaubens an ein zukünftiges Leben zur Gründung und Aufrechthaltung seiner moralischen Ueberzeugungen keinesweges bedürfen würde.

Allein eben das Hinderniß, welches einem Menschen, der ein zukünftiges Leben als Aberglauben verwirft, die Anerkennung gewisser Pflichten unmöglich macht, befindet sich meines Erachtens auch in der Seele desjenigen, welcher die Ueberzeugung von einer Zukunft nach dem Tode zur Bildung seiner moralischen Grundsätze nicht schon mitbringt. Denn warum erscheinen denn demjenigen, welcher ein zukünftiges Leben verwirft, jene Pflichten als Thorheit und Unvernunft? Was hindert ihn eigentlich und unmittelbar, eine Verbindlichkeit zu solchen Handlungen anzuerkennen? Ist es nicht eben dasjenige, welches ihn nach S. 26. hindert, seiner Verbindlichkeit zu denselben Gnüge zu leisten? Ist es nicht der Umstand, daß in diesem Leben keine hinreichende Vergeltung des menschlichen Verhaltens angetroffen wird? daß ihm strenge Tugend in manchen Fällen seine Glückseligkeit, ja seine gegenwärtige Existenz kosten würde, und daß er von keinem Ersatz für alle diese Aufopferungen weiß,

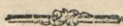
Steht

Steht aber dieses Hinderniß nicht offenbar jedem im Wege, der nicht schon vorher ausdrücklich eine Vergeltung in der Ewigkeit erwartet? Denn wer nun, wie Herr Jakob sich ausdrückt, von einer Fortdauer seiner Seele nach dem Tode gar nie eine Vorstellung gehabt hätte, oder dieses Punctes in den Berathschlagungen, die er bey sich selbst über Rechte und Pflichten anstellt, gar nicht erwähnte, der würde ja den Gründen, welche der gegenwärtige Gang der menschlichen Schicksale seinen moralischen Ueberzeugungen in den Weg stellt, eben so wenig die Vorstellung eines andern Lebens und einer zukünftigen gerechteren Vertheilung der Glückseligkeit entgegen setzen können, als derjenige, welcher alle dergleichen Erwartungen als Aberglauben verwirft. Eben so demnach, wie ich S. 26. zu erweisen gesucht habe, daß der Glaube an die Grundlehren der Religion den moralischen Menschen auf eine positive Weise zur Ausübung einer durchgängigen Rechtschaffenheit unterstütze; eben so läßt sich meines Erachtens auch darthun, daß dieser Glaube als ein positiver Erkenntnißgrund aller derjenigen Pflichten angesehen werden müsse, deren Ausübung das Leben oder die Glückseligkeit des Lebens kostet.

Anmerk. Wenn ich den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele für einen positiven Erkenntnißgrund

§

aller



aller solchen Pflichten erkläre; so läugne ich damit nicht, daß meine Verbindlichkeit zu eben diesen Handlungen, in allen den Fällen, wo meine Glückseligkeit oder meine Existenz dadurch in keine Gefahr geräth, unabhängig von dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele erwiesen werden könne. Ich gebe z. E. zu, daß man völlig unabhängig von diesem Glauben darthun kann: ich solle keinen Menschen beschädigen. Allein daß diese Vorschrift auch dann noch für mich gelte, wenn sie augenscheinlich mit der Pflicht oder wenigstens mit dem Recht, welches ich habe, für meine Erhaltung oder meine Wohlfahrt zu sorgen, in Collision kommt, dies läßt sich meines Erachtens nicht erweisen, wenn man nicht die Unsterblichkeit der Seele schon zum Grunde legt.

S. 40.

Ob ich mich daher gleich durch die Betrachtungen, welche von mir S. 11. mitgetheilt worden, überzeugt habe, daß der Plan des subjectiven Beweises an und für sich keinen Zirkel enthalte, insofern es nach demselben ganz darauf angelegt ist, die Verbindlichkeit derjenigen Pflichten, auf welche es hier ankommt, unabhängig von dem daraus zu erweisenden Satze darzuthun; so wird dennoch durch die Schwierigkeiten, ja durch die Unmöglichkeit, welche ich wahrnehme, einen solchen unabhängigen Beweis

Beweis für jene Vorschriften der Moral zu führen, von neuem der Verdacht in mir rege, daß durch eine gewisse versteckte Abhängigkeit jener moralischen Vorschriften von den daraus zu erweisenden Sätzen unvermerkt sich wirklich eine solche Unrichtigkeit in den Beweis aus der praktischen Vernunft eingeschlichen habe.

S. 41.

Dieses allein hindert mich dann schon, den Satz, daß ich mir ohne den Glauben an ein zukünftiges Leben weder eine Verbindlichkeit zu gewissen unläugbaren Pflichten gedenken, noch auch mich zur Ausübung derselben entschließen könne, zu unterschreiben. Denn dasjenige, was ich alsdenn nicht für Pflicht zu erkennen noch auszuüben im Stande bin, das ist aus den angezeigten Gründen vielleicht keine Pflicht für mich, das wird vielleicht unter solchen Umständen von der sittlichen Vernunft mir nicht geboten.

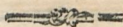
Allein gesetzt, meine Vernunft erklärte mich auf das deutlichste und gewisste zu allen den Pflichten verbunden, auf deren Unstatthaftigkeit, wenn uns kein ander Leben erwartet, Herr Jakob seinen Beweis für ein zukünftiges Leben gründet; gesetzt, diese

Pflichten wären unmerkbar: so würden hinwiederum die Gründe, aus welchen Herr Jakob die Unstatthaftigkeit derselben auf den Fall, daß kein ander Leben vorhanden ist, zu erweisen trachtet, mir von dem, was sie darthun sollen, keine rechte Ueberszeugung gewähren.

Seite 29=37. nämlich erscheint der subjective Beweis für die Unsterblichkeit der Seele in folgender Gestalt: Es wird in demselben als eine von der Erwartung eines andern Lebens unabhängige Wahrheit und als über alle Zweifel erhaben vorausgesetzt, daß es Pflicht sey, oder von der Vernunft geboten werde, unter manchen Umständen auf alle irdische Glückseligkeit, ja auf das Leben selbst Verzicht zu thun. Dieses aber, heißt es ferner, zumal diese letztere Aufopferung könne die Vernunft, wenn sie keine Zukunft nach dem Tode annimmt, unmöglich gebieten, weil sie ja eben dadurch gebieten würde, sich selbst zu vernichten: welches offenbar unger reimt wäre.

Da muß ich nun gestehen, daß mir die Unger reimtheit eines solchen Vernunftgebotes nicht vollkommen einleuchtet. Denn inwiefern die sittliche Vernunft dadurch in einen Widerspruch mit sich selbst gerathen würde, kann ich aus diesem Raisonnement

nement des Herrn Jakob nicht einsehen. Ich sage
 übrigens mit Bedacht: die sittliche Vernunft;
 denn von den Forderungen der Selbstliebe, auch
 der vernünftigen, auf deutliche Einsicht gegründeten
 Selbstliebe ist hier nicht die Rede; da ich mich ge-
 genwärtig nicht mit der Frage beschäftige, ob ich
 mich ohne die Erwartung eines andern Lebens zur
 Ausübung gewisser Handlungen entschließen,
 sondern ob ich mich dazu für verbunden ach-
 ten kann. Ich finde wie gesagt keinen Wider-
 spruch, in welchen meine sittliche Vernunft oder
 dasjenige in mir, welches mir die moralischen Ge-
 setze für meine freyen Handlungen vorschreibt, durch
 das Gebot lieber zu sterben als zu sündigen mit sich
 selbst geriethe. Es soll deshalb ein solches Gebot
 ungereimt und undenkbar seyn, weil die Vernunft
 ja nichts gebieten könne, durch dessen Beobachtung
 sie selbst vernichtet werden würde; und weil dieß
 letztere, wenn die Seele nicht den Körper überlebt,
 unvermeidlich ist. Allein das Sittengesetz gebeut
 mir ja keinesweges absolute, daß ich als ein ver-
 nünftiges Wesen existiren, daß ich handeln solle;
 es gebeut mir nur, wie ich als ein solches gesinnt
 seyn, wie ich handeln solle, wenn ich existire und
 handle. Gar nicht seyn noch handeln streitet also
 mit den Vorschriften der Sittenlehre keinesweges;



böse seyn, schlecht handeln ist damit ewig unvereinbar.

Die Erhaltung oder Zerstörung meiner Existenz selbst scheint so wenig ein Gegenstand der Sittenlehre zu seyn, als die eigentlichen Regeln der Mahlerkunst oder der Tonkunst, insofern sie von dem Geschmack dictirt werden, jemals die Conservirung der Farbmaterialien und Ninsel oder der Saiten des Instrumentes, worauf ich spiele, zum Gegenstande haben. Niemand würde sagen, daß ich anfinde, die Regeln der Tonkunst zu verletzen oder mich als einen Stümper in dieser Kunst zu zeigen, wenn ich, zumal um der Nothwendigkeit, meine Kunst durch ein elendes Geklimper zu entehren, auszuweichen, lieber gar nicht mehr spielte; ja selbst nicht, wenn ich mein Instrument ins Feuer würfe. Als ein Thor, als ein eigensinniger stolzer Künstler handelte ich vielleicht, aber nicht als ein schlechter Musikus. Jedes musikalische Ohr wird vielmehr, wenn es auch nun gar keinen Ton meines Instrumentes vernimmt, für diese Stille mir dennoch weit mehr Dank wissen, als wenn ich schlecht gespielt hätte, um doch — zu spielen.

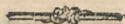
S. 42.

Aus diesen Gründen wäre ich dann noch immer sehr geneigt, zu behaupten: daß keine einzige wahre, unbestreitbare Pflicht als ungereimt hinwegfalle, wenn man auch keine Unsterblichkeit der Seele annimmt.

Ich will nunmehr zur Prüfung des Untersatzes in dem subjectiven Beweise nach der zweyten Darstellungsart desselben (s. S. 15.) fortgehen, und meinen Einsichten und Ueberzeugungen zufolge untersuchen:

Ob sich denn erweisen läßt, daß die Selbstliebe wirklich in manchen Fällen dem moralischen Menschen das Verhalten, welches die Vernunft ihm vorschreibt, untersage, wenn er kein zukünftiges Leben erwartet.

Um dieß zu erweisen, beruft Herr Jakob sich zuvörderst S. 29 u. folg. auf diejenigen Pflichten, welche uns gebieten, unter manchen Umständen selbst das Leben aufzuopfern, und behauptet S. 34: daß ein Mensch, wenn es im Tode ganz mit ihm aus wäre, besser für seine Wohlfahrt sorgen würde, wenn er eine Handlung, welche ihm die sittliche



Vernunft gebietet, unterlasse, als wenn er sein Leben darüber aufopferte; aus dem Grunde nämlich, weil ihn die Unterlassung einer solchen Handlung doch nie so ganz seiner Glückseligkeit berauben könnte, als die Vollbringung derselben, wenn diese ihn seiner Existenz beraubt; einige Art von Glückseligkeit aber, welche es auch sey, von der Vernunft doch immer für begehrenswürdiger gehalten werde, als gar keine, als gänzlicher Verlust derselben.

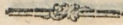
Allein gegen diese Art, die Glückseligkeit und die Begehrenswürdigkeit der Existenz zu berechnen, sind mir, so oft ich sie auch in andrer Verbindung gehört oder gelesen habe, jederzeit folgende Zweifel aufgestiegen:

Die Glückseligkeit empfindender Wesen wird doch eigentlich durch die Proportion zwischen ihren angenehmen und unangenehmen Empfindungen bestimmt. Eine Sache z. B., welche mir fünf angenehme und dagegen zehn unangenehme Empfindungen (es versteht sich, alle von gleicher Stärke) verschaffte, würde in der That meiner Glückseligkeit Abbruch thun. Daher kann ein empfindendes und nach Glückseligkeit durstendes Wesen, sollte es auch noch so arm an angenehmen Empfindungen seyn, unter der Bedingung sich dennoch keinen Zuwachs davon

dabon wünschen, daß derselbe von einem noch größern Zuwachs unangenehmer Empfindungen begleitet sey. Nach einer solchen Berechnung der Glückseligkeit nun erscheint mir Abwesenheit aller Empfindung, gänzlich Nichtseyn wünschenswerther als ein Zustand, in welchem die angenehmen Empfindungen von den unangenehmen überwogen werden; die richtig geleitete Selbstliebe wird daher einem Elend, wobey sich gar keine Aussicht zu einer Verwandlung desselben in Glückseligkeit befände, jederzeit die Vernichtung vorziehen. Man darf wohl überhaupt auf dieselbe dasjenige anwenden, was Sirach von dem Tode sagt — O Tod, wie bitter erscheinst du dem, der gute Tage hat! — wie süß bist du dem Dürftigen! In einem solchen Fall demnach, wo zwar die Ausübung einer Pflicht Zerstörung der Existenz, die Uebertretung derselben aber lebenswieriges Elend zur Folge hätte, muß die Selbstliebe nach meiner Einsicht jedem moralischen Menschen die Ausübung derselben rathen.

S. 43.

Gegen diesen Zweifel weiß ich mir nun nicht anders zu helfen, als daß ich mich zu überzeugen suche, der moralische Mensch könne in manchen Fällen seine Pflichten, wenn sie Aufopferung des Le-



bens forderten, übertreten, ohne daß er deshalb ein elendes Leben zu fürchten hätte. Dieses wird auch S. 34. von Herrn Jakob ausdrücklich behauptet. Allein dawider hab' ich doch noch folgendes:

Wenn in irgend einem Fall die Pflicht einem weisen und rechtschafnen Mann gebietet, sein Leben aufzuopfern; so scheint mir die Verlängerung der Existenz, welche er sich in einem solchen Fall durch Uebertretung seiner Pflicht zu erkaufen vermag, für ihn wenig Einladendes zu haben; sie scheint mir in der That, wie Sokrates eben in einer solchen Lage sich ausdrückte, für ihn *βίος ἀβιωτός* (ein Leben, ärger als der Tod,) zu seyn. Es sey mir erlaubt, nach meiner Einsicht die Gründe darzulegen, welche ihm auf der einen Seite die standhafte Ausübung seiner Pflicht widerrathen, und welche auf der andern ihn um seines eignen Besten willen dazu antreiben.

S. 44.

Bei standhafter Ausübung der Tugend sieht er Vernichtung vor sich. Aber mit Gewißheit? ohne daß ihm auch der kleinste Schimmer von Hoffnung eines andern Lebens übrig bliebe? Dieß möchte schwerlich bey ihm der Fall seyn. Denn auch an-
genom-

genommen, daß keine gewisse Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele möglich sey; so ist deshalb doch in den Augen der Vernunft das Gegentheil noch nicht gewiß. Das Glaubensbekenntniß der Tugendhaften, welche keine Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele hatten, auf ihrem Sterbebette, war in diesem Punkt wohl mehrentheils: Ich werde entweder nicht mehr seyn, oder es wird mir wohl seyn. Und wie viel verliert die Vorstellung eines Nebels von ihrem Gewicht, so bald die Gewißheit desselben hinwegfällt!

Doch wenn auch jener Weise in seinem Tode seine Vernichtung mit der größten Gewißheit vor Augen sähe; ist denn der Gedanke an Vernichtung in der That so furchtbar, als er von manchen geschildert wird, welche hier vielleicht auf eine irrige Weise ihr eignes Gefühl zum allgemeingültigen Maaßstabe des Schrecklichen oder Wünschenwürdigen machen? Wird ein solches Entsetzen vor diesem Gedanken nicht vielleicht von den Meisten in ihrer Seele erzwungen oder erkünstelt, weil etwa hierin einige allgemein verehrte Weise nun schon einmal unter den moralischen Menschen den Ton angegeben? Daß der Gedanke an Vernichtung unsrer Seele von Natur nicht so unerträglich ist, als Manche

vor-

vorgeben, schließe ich aus den Lehrgebäuden mancher philosophischen Schulen bey den Griechen, in welchen sogar die Möglichkeit einer persönlichen Fortdauer der Seele nach dem Tode geläugnet wird. Von dem Lehrgebäude des Epikur ist das notorisch; von den ältern Stoikern sagt Herr Professor Eberhard in seinem Lehrbuch der philosophischen Geschichte (worauf ich mich hier der Kürze halben wohl berufen darf): „Es ist nunmehr ausgemacht, daß sie der menschlichen Seele keine für sich bestehende Fortdauer nach dem Tode beylegten, so sehr auch ihre Sittenlehre darauf zu führen scheint.“ Und wie viel zufriedne und glückliche Menschen sind gleichwohl aus diesen Schulen hervor gegangen; wie ruhig sind bey eben diesen Grundsätzen auch so manche ehrwürdige Männer unter den Römern im Leben und im Tode gewesen! Ja wie wenn bisweilen große, würdige Menschen, die sich von der Unsterblichkeit ihrer Seele nicht überzeugen konnten, nach einem mühe- und thatenvollen Leben auf ihren ewigen Schlaf sich freuten, wie der müde Schnitter nach einem heißen Erntetage auf die Ruhe der Nacht?

Ich will aus diesen Gründen keinesweges behaupten, daß eine menschliche Seele gegen ihre

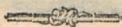
Fort-

Fortdauer oder Vernichtung gleichgültig seyn könne; allein so viel wird mir daraus gewiß, daß doch die Furcht vor der Vernichtung unmöglich ein solches Gewicht haben könne, daß ihr gar keine Vorstellungen auf der andern Seite die Wage zu halten im Stande wären. Ich will vielmehr nun angeben, welche Vorstellungen auf der andern Seite ihr nach meinem Urtheil das Gleichgewicht zu halten, oder vielmehr sie zu überwiegen im Stande sind.

S. 45.

Je besser ein Mensch ist, je lebhafter ist auch sein Abscheu gegen das moralische Böse, je unerträglicher ist ihm folglich der Gedanke, einen solchen Gegenstand seines Abscheues in das Innere seiner eignen Seele zu pflanzen. Hätte er seine Seele dergestalt verhäßlicher; so würde ihm ihre Vernichtung erwünschter seyn als ihre Unsterblichkeit. Seine Seele abscheulich zu machen, um sich ihres fernern Besizes freuen zu können, dazu wird ihm keine vernünftige Selbstliebe rathen. Lieber tief schlafen wird er wollen, als einer fortwährenden Munterkeit, eines völligen Bewußtseyns zu genießen, wenn dieß ihm nur dazu dient, um so lebhafter und völliger den Ekel an den Unreinigkeiten seines Herzens und Lebens zu empfinden.

Zu



Zu diesem Hauptbeweggrunde für einen moralischen Menschen, die Verlängerung seiner Existenz nie mit Verlust seiner Tugend zu erkaufen, kommen nun noch mehrere andere, die zusammen genommen, so viel ich einsehe, die Selbstliebe auch ohne die Hoffnung eines andern Lebens zu eben dem Entschluß bestimmen können, welchen das Sittengesetz gebietet. Ein Philosoph des Alterthums könnte nach meiner Einsicht, auch ohne im geringsten einer vergeltenden Ewigkeit zu erwähnen, einen wohldenkenden Menschen, welcher sich in der furchtbaren Alternative befände, entweder sein Leben der Pflicht oder diese seinem Leben aufzuopfern, zu dem Entschluß lieber zu sterben als zu sündigen durch folgende Anrede kräftig stärken: „Du willst eine „Verrätherey an deinem Vaterlande (oder was es „sonst für ein Verbrechen seyn mag) begehen, um „dein Leben zu retten. Wirst du es denn, wenn „du es dir auch für den Tag oder für die Stunde „mit dem Verlust deiner Unschuld erkaufst, nunmehr für immer behalten können? Bist du sicher, „daß nicht ein Schlagfluß es dir noch die Stunde „wieder raubt, in welcher du es so theuer, mit so „schmerzhafter Ueberwindung des bessern Theiles „deiner selbst erkaufst hast? Oder wird das dir den „Besitz,

„Besitz desselben sichern, daß dich nun die ganze
 „moralische Welt als einen feigen Gewissenlosen, als
 „einen todeswürdigen Verbrecher verachtet und ver=
 „abscheut; immer bereit, dir das Leben als ein
 „Gut, welches du widerrechtlich besitzt, wieder zu
 „entreißen? Oder ist es dir etwa angenehmer, durch
 „die Hand des Henkers als auf dem Schlachtfelde
 „zu sterben? Und gesetzt, du gendstest einer gänz=
 „lichen Straflosigkeit von Seiten der Menschen bis
 „an dein spätes Ende; wird das Bewußtseyn,
 „schändlich gehandelt zu haben, deine Ruhe nicht
 „zuweilen unterbrechen? Und wärest du abgehär=
 „tet genug gegen die Peinigungen dieses Gedan=
 „kens (aber du bist das nicht); so wärest du doch
 „auch für alle Freuden verloren, welche in dem Be=
 „wußtseyn liegen, recht gehandelt zu haben, d. h.
 „für die schönsten und besten Freuden eines ver=
 „nünftigen Wesens.“

Denke ich mir, daß Vorstellungen dieser Art
 (ich konnte sie zum Theil aus der Anrede entleh=
 nen, die Sokrates in einem solchen Fall von den
 Landesgesetzen hören zu müssen glaubte. Platon.
 Criton. c. 15.) denke ich mir, daß jene Vorstellun=
 gen etwa noch von folgenden Umständen begleitet
 würden:

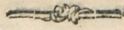
würden: Tausende seiner Mitbürger wären vielleicht als aufmerksame Zeugen seines edlen oder niederträchtigen Verhaltens gegenwärtig; Macht und Ehre und Reichthum und Volksgunst und Vergnügungen, deren er unter keiner andern Bedingung theilhaftig werden könnte, warteten sein, wenn er lebend als Sieger zurückkehrt; der laute Beyfall von Tausenden, das ehrenvollste Leichenbegängniß, Berewigung durch Bildsäulen, Gedichte und Schauspiele, wenn er vielleicht die Rettung seines Vaterlandes mit dem Verlust seines Lebens erkaufte; lebenswierige Ehrlosigkeit, Haß und Verachtung seiner Mitbürger, eine Schandsäule hingegen, wenn er feig oder gar treulos handeln wollte: heut ihm der Tod, wenn er ihn aus Pflicht übernimmt, so reizende Vortheile an, die, wenn man auch sagen wollte, daß sie zum Theil nur in der Einbildung bestünden, doch deshalb nicht aufhören, gewaltige Triebfedern für jedes menschliche Gemüth zu seyn; und zeigt er ihm diese Vortheile so in der Nähe: — dann zweifle ich, daß eine gesunde Menschenseele, welche für das Wohl Andern, für die Ehre, für die Liebe andrer Menschen Gefühl hat, noch irgend eines von einem Leben nach dem Tode und von gewissen entfernten Belohnungen hergenommener Antrie-

Antriebes *) bedürfen sollte, um der Pflicht und der Tugend auch das Leben aufzuopfern.

S. 46.

Doch, was bedarf es mehrerer Gründe für die Möglichkeit einer Sache, welche wir so oft in der alten und neuen Geschichte als wirklich vor Augen sehen? Wie freudig sind unzählige Helden der Vorwelt in der Feldschlacht dem gewissen Tode entgegen gegangen, von denen ein großer Theil zuverlässig auf keine andere Unsterblichkeit rechneten, als auf die Unsterblichkeit ihres Namens! Welche Unerschrockenheit bewies nicht auch in neuern Zeiten mancher irreligiöse Krieger oder Feldherr, denen viel-

*) Anmerk. Wer hier die Vorstellung von Antriebe für unrichtig hält, der kann sich bey diesem Wort, ohne daß es der Hauptsache Eintrag thut, eben das bedenken, was Herr Jakob Hinwegräumung eines Hindernisses, Möglichmachung der durchgängigen Befolgung des Sittengesetzes nennt. Wie ist freylich aus den §. 25 : 27. angegebenen Gründen positiver Antrieb und Hinwegräumung des Hindernisses in dem gegenwärtigen Zusammenhange einerley.



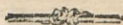
vielleicht nichts je lästiger war, als jeder Gedanke an die Möglichkeit einer Fortdauer nach dem Tode! Solche Beispiele zeigen doch, daß es unter manchen Umständen einem Menschen keinesweges unmöglich ist, sich auch zu einer Handlung zu entschließen, wovon er die Zerstörung seiner Existenz erwartet; daß folglich auch die Ausübung einer Pflicht mit Aufopferung des Lebens ihm dadurch, daß er keine Unsterblichkeit der Seele annimmt, keinesweges unmöglich wird.

S. 47.

Kann ein Mensch nun aber, ohne daß er eine Vergeltung in der Ewigkeit oder überhaupt nur eine Fortdauer nach dem Tode erwartet, der Pflicht, ja oft nur der Liebe zum Vaterlande oder der Ehrbegierde sein Leben aufopfern; welches andere Opfer wird da dem Tugendhaften zu kostbar seyn, wenn es der Gehorsam gegen das Sittengesetz von ihm fordert? Für jede solche Aufopferung kann er ja noch Ersatz in diesem Leben hoffen. Die Tugend, um derentwillen ihn vielleicht sein Fürst aus Irthum oder Ungerechtigkeit im Kerker schmachten ließ, wird oft gleich nach dem Regierungsantritt eines aufgeklärtern oder gerechtern Nachfolgers erkannt

Kannt und gekrönt. Und wenn das auch nicht wäre; ist das Vergnügen, welches aus dem Bewußtseyn einer so erhabnen Tugend, die auch Freyheit und Fürstengunst nicht achtet, entspringt, und welches um so größer ist, je mehr Leiden und Schwierigkeiten diese Tugend besiegt — ist das ein geringer Ersatz? oder läßt sich darthun, läßt sich nur wahrscheinlich machen, daß er, der edle, gewissenhafte Mann, sich im Ganzen genommen, den Zustand seines Innern vornämlich in Betracht gezogen, bey dem Genuß der Freyheit und des Ansehens, die er sich durch ein Dubsstück erhalten oder verschaffen konnte, besser befinden würde?

Die meisten derjenigen Aufopferungen, welche die Sittenlehre fordert, scheinen mir wirklich von der Art zu seyn, daß ein edeldenkendes Gemüth sich schämen müßte, erst auf einen Ersatz dafür Anspruch zu machen. Es käme sonst mir vor, als wenn einer für die Aufopferungen, welche ihn eine vernünftige Diät kostet, außer der Gesundheit, welche er sich dadurch erhält, noch einen besondern Ersatz forderte. Denn die Fälle, wo standhafte Ausübung der Pflicht etwa Verlust der Freyheit, der bürgerlichen Ehre, des Vermögens u. dgl. nach sich



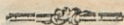
zöge, sind gewiß nicht häufig; die Gefängnisse, das Hochgericht, alle solche Anstalten sind doch nicht für Märtyrer der Gerechtigkeit, der Wohlthätigkeit, der Vaterlandsliebe; eben so tragen doch Ungerechte, Mörder, Verfänger der Unschuld eben solcher Thaten wegen keine Ordensbänder. Der Tugendhafte lebt ja nicht etwa unter Wesen einer andern Gattung; das Gesetz, welchem er folgt, ist auch seinen Mitbürgern ins Herz geschrieben, und verbürgt ihm so gewissermaßen ihre Achtung und ihr Wohlgefallen. Wenn ich nun dabey noch überlege, wie mannigfaltigem Unglück der Weise und Tugendhafte ausweicht, in welches Andre nicht bloß durch ihre Verbrechen, sondern schon durch die ausschweifende Hefigkeit ihrer Begierden und Leidenschaften gestürzt werden; wie sehr ihm ferner durch Gelassenheit, Genügsamkeit und andre Tugenden die Ertragung solcher Uebel, die Böse und Gute ohne Unterschied treffen, erleichtert wird; wie ihm dagegen die Freundschaft Aehnlichgesinnter, die Liebe und Werthschätzung derer, welchen er nützlich wird oder zu werden sucht, das Gelingen guter Thaten so viel hohe Freuden gewähren, für welche der Böse gar keinen Sinn hat: o dann lehren mich Erfahrung und Beobachtung und die Geständnisse derer,

derer, welche besser als ich sind, die Gottseligkeit habe auch die Verheißung dieses Lebens.

S. 48.

Ich sehe nun wohl, daß Herr Jakob einem solchen Raisonnement dadurch vorzubeugen sucht, daß er S. 32. 33. behauptet, die Glückseligkeit bestehe in angenehmen Empfindungen, die in verschiedenen Subjecten auch von verschiedenen Ursachen entstehen, deren Erkenntniß auf eines jeden eigener Erfahrung beruht, und worüber schlechterdings keine absolut allgemeinen und nothwendigen Vorschriften möglich seyn. Und S. 60: die Erfahrung lehre, daß die Dinge, welche zur Glückseligkeit gehören, in diesem Leben keinesweges nach Verdienst vertheilt wären.

Solchen Aeußerungen gemäß erwarte ich nämlich allerdings wider das von mir Gesagte von einem Vertheidiger des subjectiven Beweises folgende Einwürfe: Deine Gründe, wird er zu mir sagen, können es einem wohldenkenden Menschen in der That sehr wahrscheinlich machen, daß er besser für seine Wohlfahrt Sorge, wenn er der Pflicht seine Existenz oder irgend ein schätzbares Gut dieses Lebens, als



wenn er diesen den Gehorsam gegen seine Pflicht aufopfert. Deine Gründe können selchergestalt, wenn sie zumal noch durch einen beredtern Vortrag gewinnen, in einer Stunde des Enthusiasmus die Treue gegen seine Pflicht in ihm wirklich bis zum Märtyrertum erheben. Aber dasjenige, was sie auch ziemlich wahrscheinlich machen, beweisen sie doch deßhalb noch nicht. Und so lange es nicht ausgemacht und über alle Zweifel erhaben ist, daß die Glückseligkeit, mit welcher die Tugend ihre Verehrer schon in diesem Leben belohnt, alle Opfer, welche sie ihr darbringen, hinreichend vergütet; so lange wird die Vernunft bey ruhiger Ueberlegung einem solchen heldenmüthigen Entschluß doch nie ihren ungetheilten Beyfall schenken. Dieß aber läßt sich nun theils nicht beweisen, indem der Eine seine Glückseligkeit in dieser, der Andere in jener Sache findet; und man daher keinesweges allgemein behaupten kann, daß die Uebertretung des Sittengesetzes ein Leben, dessen Fortdauer oder dessen äußeres Glück dadurch erkauft worden, nothwendig unglücklich und elend machen müsse: theils lehrt die Erfahrung augenscheinlich das Gegentheil. Und so bleibt dann in solchen Fällen zwischen den Geboten der Sittenlehre und

den

den Forderungen der Selbstliebe ein unauf löslicher
Widerspruch.

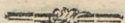
S. 49.

Dieser zweyfachen Behauptung läßt sich aber
meines Erachtens noch Verschiedenes entgegen se-
zen, welches ich in die beiden Hauptsätze zusammen
fassen will:

Erstens: Ein solcher Beweis für die unter
allen Umständen überwiegenden Vortheile einer
durchgängigen Rechtschaffenheit ist zur Verhü-
tung jenes Widerspruchs zwischen Pflichtgefühl
und Selbstliebe keinesweges nothwendig.

Zweytens: Man kann aus der Erfahrung
nie einen Beweis für das Gegentheil führen.

Es bedarf keines Beweises dafür,
daß dem Tugendhaften schon in diesem
Leben die Opfer, welche er dem Gehor-
sam gegen die Vorschriften des Sittenz-
gesetzes darbringt, hinreichend vergol-
ten werden, damit der Widerspruch hinwegfalle,
in den sonst bisweilen Pflichtgebot und Selbstliebe
mit einander gerathen würden. Demjenigen, wel-



cher auf einen solchen Widerspruch einen Beweis für
 irgend eine Wahrheit gründen will, — dem liegt
 ob, zu beweisen, daß ein solcher Mangel hinlängli-
 cher Vergeltung in diesem Leben, und mithin ein
 solcher Widerspruch in der Vernunft desjenigen,
 welcher keine Ewigkeit erwartet, unter manchen
 Umständen eintrete. Und zwar aus dem für mich
 so einleuchtenden Grunde, weil die Präsumtion so-
 wohl nach meiner eignen Ueberzeugung, als auch den
 Grundsätzen des Herrn Jakob zufolge, für eine
 solche Vergeltung und gegen einen solchen Wi-
 derspruch ist. Denn ein für allemal ist doch, so
 lange ich keine Gründe habe, ein Leben nach dem
 Tode zu statuiren, die Präsumtion dafür, daß dieß
 Leben unsre ganze Existenz ausmacht. Wenn ich
 nun überdieß nach der Erklärung des Herrn Jakob
 S. 41. als ausgemacht und keines Beweises bedürf-
 tig annehmen kann, daß die Einrichtung der Welt
 mit meiner Vernunft harmonire; meine Vernunft
 aber nach S. 65. ebenderselben Abhandlung, wenn
 sie die Glückseligkeit unter vernünftige Wesen ver-
 theilen sollte, nach ihren Gesetzen nicht anders ver-
 fahren könnte, als daß sie den Tugendhaftesten
 auch am glücklichsten machte; so ist ja auch die Prä-
 sumtion dafür, daß schon hier der Tugendhafteste
 auch

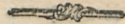
auch der Glückliche sey; und wer das Gegentheil davon behaupten will, dem fällt der Beweis anheim.

S. 50.

Ein solcher Beweis nun aber ist nach meiner Einsicht unmöglich. Zu dieser zweyten Behauptung halte ich mich aus folgenden Gründen für berechtiget:

Das Demonstrandum bey einem solchen Beweise wäre doch eigentlich, daß der moralische Mensch ohnerachtet der mancherley Segnungen, welche schon hier die Tugend begleiten, und der mancherley Nachtheile, welche schon hier die Sünde bestrafen, dennoch, wenn kein ander Leben bevorsteht, in manchen Fällen als Uebertreter seiner Pflicht im Ganzen genommen glücklicher seyn würde, als bey treuer Befolgung derselben.

Es kommt also bey dieser Untersuchung nicht darauf an, ob eine durchgängige Ausübung der Tugend glücklich mache, d. h. ob sie grade nothwendig in einen solchen Zustand verseze, in welchem die angenehmen Empfindungen die Oberhand haben; sondern nur darauf, ob sie den moralischen



Menschen je unglücklicher mache, als er durch die Uebertretung ihrer Gesetze werden würde. Um die Möglichkeit einer durchgängigen Ausübung der moralischen Vorschriften auch für den, welcher kein zukünftiges Leben erwartet, zu behaupten, habe ich nicht nöthig anzunehmen, daß einer der seiner Tugend wegen im Gefängniß schmachtet, sich dabei ausnehmend wohl befinde; genug, wenn die Worte Gellerts ihre Richtigkeit haben:

„Der Tugendfreund liegt lieber frey an Ketten,
„Als slavisch um der Fürsten Thron.“

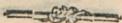
Ich brauche nicht anzunehmen, daß (um mich des von Herrn Jakob S. 61. angeführten Exempels zu bedienen,) einer der um seiner Tugend willen in Del gesotten wird oder den Giftbecher trinken muß, glücklich sey, — wiewohl die ehrwürdigste aller alten philosophischen Schulen selbst dieß zu behaupten kein Bedenken trug; — es kommt nur darauf an, ob für ein edles Gemüth ein Leben voll Schande und Gewissensbisse wünschenswürdiger als ein solcher Tod sey. Daran zweifle ich nun, und Sokrates, auf den Herr Jakob in dem letztern Beyspiel hinzudeuten scheint, und alle moralischen Menschen dürften hier wohl auf meiner Seite seyn.

Wir

Wir müssen aber doch hier immer nur auf moralische Menschen Rücksicht nehmen; nicht, wie Herr Jakob S. 61. zu thun scheint, auf Banditen: indem für unmoralische Menschen der Beweis aus dem Begriff der Pflicht ganz und gar nicht gehört, und sie also hier auch billig gar nicht erst in Betrachtung kommen.

S. 51.

Wie nun Herr Jakob uns widerlegen, wie er uns zeigen könne, ein moralischer Mensch würde in der That an Glückseligkeit gewinnen, wenn er, um sein Leben oder irgend ein wichtiges Gut des Lebens zu retten, auf seine Unschuld Verzicht thäte, das kann ich durchaus nicht begreifen. Zwar wird S. 60. ein solcher Beweis deshalb für unndthig erklärt, weil die Erfahrung augenscheinlich lehre, daß die Dinge, welche zur Glückseligkeit der Menschen gehören, keinesweges nach Maßgabe der moralischen Vollkommenheit derselben vertheilt wären. Allein erstens sehe ich nicht, wie die Erfahrung dieß lehren könne; da die menschliche Glückseligkeit eben so sehr von der innern Beschaffenheit des Menschen, als von seinen äußern Umständen abhängt: die innere Beschaffenheit der Menschen aber, vorz
nämlich



nämlich der Grad ihrer Empfindlichkeit in Absicht gewisser Güter oder Uebel, keinesweges so offen da liegt, daß man sich hierin auf ein lautes Zeugniß der Erfahrung berufen könnte. Denn diese lehrt mich doch nur, wie die äußern Erfordernisse zur Glückseligkeit unter die Menschen vertheilt sind; woher weiß ich denn aber, daß dasjenige, was auch an äußern Belohnungen und Vorzügen dem Tugendhaften von seiner Glückseligkeit abgeht, ihm nicht durch die Ruhe und Freude, welche in dem Maaß wenigstens, als er tugendhaft ist, sein Inneres beseligen, vollkommen ersetzt wird?

Als denn aber sehe ich noch vielweniger ein, wie Herr Jakob sagen könne, die Erfahrung lehre, daß in dem gegenwärtigen Leben die Glückseligkeit unter die Menschen keinesweges nach Verdienst vertheilt sey, daß große Tugend und Gewissenhaftigkeit nicht selten äußerst unglücklich mache; da er sich ein für allemal doch erklärt hat, es sey schlechterdings unmöglich, allgemein zu bestimmen, was den Menschen eigentlich glücklich mache. Denn mit eben dem Recht, womit Herr Jakob hieraus folgert, es sey unmöglich darzuthun, daß die Tugend das Leben glücklich mache, läßt sich auch meines

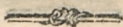
Grach=

Erachtens daraus folgern, daß man nicht darthun könne, die Tugend sey je der Glückseligkeit des Lebens wirklich nachtheilig. Denn wenn ich aus dem Grunde, weil im Allgemeinen sich nicht bestimmen läßt, worin eigentlich die Glückseligkeit bestehe, von keiner Sache behaupten kann, daß sie jeden glücklich mache; so kann ich ja aus eben dem Grunde auch wohl von keiner Sache behaupten, daß sie jeden unglücklich machen müsse. Um zu urtheilen, daß eine Sache empfindende Wesen ihrer Glückseligkeit beraube, muß ich doch eben so wohl im Stande seyn, zu bestimmen, worin die Glückseligkeit bestehe, als wenn ich urtheilen soll, daß etwas eine wirkende Ursache derselben sey.

S. 52.

Es drängte sich mir überhaupt schon oft gegen den Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus der praktischen Vernunft folgende Instanz auf:

Ich kann mir doch einen moralischen Menschen denken, welchem die Vorstellung von einem Leben seiner Seele nach dem Tode gar nie in den Sinn gekommen wäre; indem er sich gar nie auf Untersuchungen darüber eingelassen hätte, ob das in ihm
den



denkende Subject von seinem Körper verschieden sey oder nicht. Er kann deshalb immer ein moralischer, ja ein tugendhafter Mensch seyn; dieß behauptet Herr Jakob S. XLIX. der Vorrede, S. 28. der Abhandlung, und an andern Stellen auf das allerdeutlichste. Gesezt nun, einem solchen Tugendhaften wäre noch nicht bekannt, daß es je einen eigentlichen Märtyrer der Tugend gegeben, und er befände sich nun (entweder nur seiner Meinung nach oder auch wirklich) zu allererst in der furchtbaren Nothwendigkeit, entweder zu sterben, oder von der Tugend abzuweichen: würde er da nicht auf eine ähnliche Art, wie Herr Jakob lehrt, schließen können:

Wenn ich wirklich hingerichtet werden oder nach meiner Hinrichtung todt bleiben sollte; wofür ließe ich mich dann hinrichten? Warum sollte ich mich um des Gehorsams gegen die Vorschriften der Vernunft willen tödten lassen; wenn mich der, welcher die Vernunft mir gegeben, nicht beschützt oder wieder lebendig macht? Dieß wäre aller vernünftigen Selbstliebe zuwider.

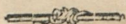
Nun

Nun aber muß ich lieber sterben, als in die Uebertretung eines Gebotes der Sittenlehre willigen.

Also werde ich entweder durch ein Wunder vor einer tödtlichen Verletzung meines Körpers bewahrt oder nach meiner Hinrichtung wieder lebendig werden.

Ich darf wohl, nachdem ich einmal den Fall so wie geschehen bestimmt habe, nicht erst noch weiter darthun, warum ein solcher Märtyrer der Tugend nach Herrn Jakobs Principien meines Erachtens so schließen muß. Daß nämlich eine andere Art der Existenz möglich sey, als die Existenz mit diesem feinen Körper; dieß kann er sich nicht vorstellen, weil er nicht umhin kann, seinen Körper als einen Theil seines Ich zu betrachten, ohne den er sich gar nicht mehr für denselben halten würde. Wenn dieser Körper nun einmal in die Verwesung übergegangen, und die Theile desselben vielleicht schon Theile anderer organischen, vielleicht gar menschlichen Körper geworden sind; alsdenn wieder ins Daseyn zurückgerufen zu werden, — daran kann ihm offenbar ebenfalls kein Gedanke in den Sinn kommen.

Wenn



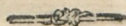
Wenn er folglich nicht eine wunderthätige Errettung oder Wiederbelebung erwartet, so erlaubt ihm augenscheinlich die Selbstliebe nicht, sein Leben dem Gehorsam gegen seine Pflicht aufzuopfern; denn ohne eins von diesen beiden sieht er ja alsdenn die Zerstörung seiner Existenz vor Augen. Ist ihm nun seine Pflicht so theuer, als sie dem seyn muß, für welchen der Beweis aus der praktischen Vernunft eine überzeugende Kraft haben soll; so kann er sich nach meiner Einsicht mit eben so viel Recht aus der praktischen Vernunft davon überzeugen, daß er von einem Gott (einem Deus ex machina) gerettet oder wieder belebt werden müsse; als ich mich aus den von Herrn Jakob angegebnen Gründen von der Unsterblichkeit meiner Seele überzeugen kann.

S. 53.

Ich gebe mir zwar hierauf bisweilen folgendes zur Antwort: Der Schluß eines solchen ersten Märtyrers der Tugend ist freylich falsch; denn eine wunderthätige Errettung vom Tode ist keinesweges die einzige Bedingung, unter welcher für ihn ein vollständiger Gehorsam gegen die Moralgeseze möglich ist; er hält sie dafür nur durch einen Irrthum, weil

weil er von der Unsterblichkeit der Seele noch keinen Begriff hat: die Unsterblichkeit der Seele aber ist, nachdem wir einmal aus hundert Beyspielen wissen, daß der beharrlich Tugendhafte keinesweges durch eine übernatürliche Macht gegen Leiden und Tod geschützt werde, die einzige Bedingung, unter welcher uns die Selbstliebe gestattet, unausgesetzt unsrer Pflicht getreu zu bleiben. Allein ich kann mich dabey doch nicht ganz beruhigen. Denn erstens weiß ich nicht, ob man denn, auch abgesehen von der Unrichtigkeit jener Meynung und einmal angenommen, der Glaube an eine bevorstehende übernatürliche Errettung sey wirklich die einzige Vorstellung, welche ihm die nöthige Kraft verleihen könnte, um der Tugend selbst das Leben aufzuopfern, ob man, sage ich, auch alsdenn noch einer solchen Art zu schließen im Ernst seinen Beyfall schenken würde. Hierzu kommt nun noch bisweilen der Gedanke: jener Märtyrer betrügt sich, wenn er schließt:

Ich kenne keine andere Vorstellung, welche es mir möglich machte, um meiner Tugend willen dem Märtyrertode entgegen zu gehn, als die Erwartung einer außerordentlichen Dazwischenkunft der Gottheit.



Also giebt es auch keine andere solche Vorstellung.

Darf ich denn nun ganz sicher schließen: ich und meine Zeitgenossen, wir kennen keine andere Vorstellung, welche uns in den Stand setzte, durchgängig der Tugend treu zu bleiben, als die Erwartung eines andern Lebens; also giebt es keine?

S. 54.

Ich werde vorzüglich darum furchtsam so zu schließen, weil die Erfahrung mich auf eine andere Vorstellung führt, von der es in die Augen fällt, daß sie die Erwartung eines andern Lebens zu einem durchgängigen Gehorsam gegen das Sittengesetz wirklich entbehrlich macht; auf die Vorstellung nämlich, daß ich mich schon in diesem Leben bey dem Gehorsam gegen die Gebote meiner Vernunft, im ganzen genommen besser als bey dem Gegentheil befinde. Denn die Erfahrung lehrt mich doch, wie Herr Jakob S. 56. der Abhandlung sich selbst erklärt, „daß das Bewußtseyn, die moralischen Gesetze befolgt zu haben, mit einer angenehmen Empfindung verknüpft ist, und daß die Ausübung der Tugend innere Zufriedenheit, als einen gro-
 „sen

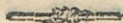
„sen Theil der Glückseligkeit zur Folge habe.“
Wenn ich die beiden Vorstellungen von einer hinreichenden Vergeltung der Tugend in dem gegenwärtigen Leben *) und einer Vergeltung nach dem Tode mit einander vergleiche; so sehe ich:

- 1) Um die Moralgesetze von den Hindernissen ihrer vollständigen Wirksamkeit zu befreien oder sie mit den Forderungen der Selbstliebe in Uebereinstimmung zu bringen, ist die eine eben so geschickt als die andere.
- 2) Die Erfahrung widerlegt die eine eben so wenig, als die andere (nach S. 51.).
- 3) Die erstere, daß die Tugend ihre Belohnung schon in diesem Leben finde, wird zwar nicht vollständig, aber doch zum Theil durch die Erfahrung jedes rechtschafnen Mannes bestätigt. Von der Unsterblichkeit der Seele zeigt uns hingegen die Erfahrung auch nicht eine Spur; man müßte denn zu Erscheinungen der Verstorbenen seine Zuflucht nehmen wollen.

H 2

Wird

*) Anmerk. Was hierzu erfordert wird, darüber habe ich mich schon in der ersten Hälfte des sisten s. erklärt.



Wird nun die unbefangene Vernunft sich nicht schon deshalb, wenn sie anders überhaupt hinlänglichen Grund hat, einer dieser beiden Vorstellungen objective Wahrheit beyzulegen, weit eher für die erstere als für die letztere erklären?

S. 55.

Wenigstens läßt sich nach meiner Einsicht völli-
g auf die Art, wie Herr Jakob die Unsterblich-
keit der Seele beweist, auch beweisen, daß die
Tugend schon in dem gegenwärtigen
Leben eine hinreichende Vergeltung
finde. Denn erstlich können wir aus den S. 51.
angegebenen Ursachen gar nicht mit Zuverlässigkeit
beurtheilen, wie glücklich eigentlich ein Mensch oder
wie elend er sey. Noch viel weniger aber können
wir bey irgend einem unsrer Mitbürger, ja ich darf
wohl sagen, bey uns selbst, mit Sicherheit den
Grad der moralischen Güte bestimmen. Folgt dar-
aus nun nicht, daß wir über die Gerechtigkeit, nach
welcher die zeitliche Wohlfahrt unter die Menschen
vertheilt ist, eben so wenig aus der Erfahrung et-
was gewisses bestimmen können, als über das Da-
seyn eines Gottes oder über eine Zukunft nach dem
Tode?

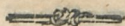
Tode? Und kann ich also nicht mit eben dem Recht, womit Herr Jakob aus der praktischen Vernunft, bey dem Mangel einer hinreichenden Vergeltung der Tugend in diesem Leben, eine Zukunft nach dem Tode erweist, aus eben dieser Vernunft, bey dem Mangel objectiver Erkenntnißgründe für ein zukünftiges Leben, auch beweisen, daß die Tugend schon in diesem Leben hinreichend vergolten werde?

S. 56.

Gesetzt aber auch — und hiermit kann ich die Darlegung meiner Zweifel gegen den Beweis des Herrn Jakob beschließen — gesetzt auch, jener Beweis gewährte mir die allergrößte Gewißheit, daß uns nach diesem Leben noch ein anderes bevorstehe; so überzeugte er mich deshalb doch noch nicht von der Unsterblichkeit meiner Seele im vollkommenen Verstande. Ein anderes Leben nach diesem und völlige Unsterblichkeit oder ewige Dauer dieses zweyten Lebens, diese beiden Ausdrücke sind offenbar nicht gleichbedeutend, und das letztere folgt nach meiner Einsicht keinesweges unmittelbar aus dem erstern. Durch den Beweis, den Herr Jakob vorgetragen, werde ich bloß von

H 3

einem



einem Zustande der Vergeltung nach diesem Leben überzeugt, aber noch nicht von der ewigen Dauer meiner Seele. Denn was nöthigt mich denn anzunehmen, daß ein solcher Zustand der Vergeltung ewig daure? Sollte ein begränzter Zeitraum, sollten z. B. tausend Jahr für mich wohl zu kurz seyn, um für mein funfzig-, wäre es auch hundertjähriges Leben auf Erden, je nachdem ich es gut oder schlecht geführt habe, so viel Freude oder Elend zu empfinden, daß durch den Glauben an eine solche bevorstehende auch etwa nur tausendjährige Vergeltung aller Widerspruch in meiner praktischen Vernunft hinreichend aufgehoben würde? Ich kann mich aber auch nicht überzeugen, daß eine solche Unterscheidung unwichtig oder eine leere Spitzfindigkeit seyn sollte: denn die Frage, ob unsre Seelen zur Vernichtung oder für die Ewigkeit bestimmt seyn, hält ja wohl niemand für unbedeutend; und von einem Beweise für die Unsterblichkeit der Seele fordert man billig, daß er edle Seelen von aller Furcht, irgend einmal vernichtet zu werden, befreye. Darauf aber läßt sich nun der Beweis des Herrn Jakob nicht im geringsten ein.

• Nun genieße deiner Tugend,“

Kann

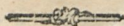
Kann ich allerdings nach der Ueberzeugung, welche mir dieser Beweis gewährt, meiner Seele zurufen, wenn ihre irdische Hülle in Staub zerfällt; aber was in der vortreflichen Stelle des bekannten Dichters gleich darauf folgt:

„Steig auf der Geschöpfe Leiter

„Zum Seraph, steig weiter“ —

zu dieser Erwartung habe ich dann als Philosoph keinen Grund mehr; ich bin solchergestalt von meiner Würde, von meiner erhabnen Bestimmung nur halb überzeugt; die bloße Erwartung einer vergeltenden Zukunft nach dem Tode beruhigt und erweitert mein Herz nur halb so sehr, als es die Aussicht in ein ewiges Leben, die Hoffnung eines unbegrenzten Zunehmens in Vollkommenheit und Seligkeit beruhigen und erweitern könnte.

Es ist wahr, daß der Beweis aus dem Begriff der Pflicht diese Unvollkommenheit mit einigen von den Beweisen, welche die kritische Philosophie umstürzt, gemein hat; andere dieser Beweise aber, die z. E. von der Immaterialität oder den Anlagen der menschlichen Seele, verglichen mit der Güte und Weisheit Gottes, hergenommen sind, haben diese

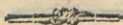


Unvollkommenheit nicht. Für diese also gewährt der Beweis aus der praktischen Vernunft (so wenigstens, wie er von Herrn Jakob vorgetragen worden,) den Anhängern jener Philosophie keinen hinlänglichen Ersatz. Sie können sich auch, so viel ich einsehe, nicht etwa vermittelt einiger Schlüsse, die vielleicht einem Schüler Wolfs oder Leibnitzens frey stünden, von der Ueberzeugung, daß die Seele nicht mit dem Leibe untergehe, bis zu der Ueberzeugung von ihrer schlechtthin unbegrenzten Dauer erheben. Denn wer nicht nur auf alle Einsicht in die innere Natur der Seele Verzicht thut, sondern auch zu solchen Untersuchungen noch gar keine Erkenntniß von dem Daseyn und den Eigenschaften eines höchsten Wesens mitbringt, in Absicht aller solchen Gegenstände vielmehr durchaus keinen andern Erkenntnißgrund als die praktische Vernunft gelten läßt; ein solcher darf sich, wenn er consequent verfahren will, hier dergleichen Schlüsse nicht erlauben.

Ich habe diese Zweifel gegen den von Herrn Jakob aufgestellten Beweis für die Unsterblichkeit der Seele um so freymüthiger dargelegt, je weniger man

man in unsern Tagen befürchten darf, wegen einiger Zweifel, die man etwa gegen einen Beweis für irgend einen wichtigen und ehrwürdigen Satz zu erkennen giebt, sogleich für einen Gegner dieses Satzes selbst gehalten zu werden. Daran würde mir auch in der That sehr unrecht geschehen; denn ob mir gleich alle Vernunftbeweise für die Unsterblichkeit der Seele, die ich kenne, von derselben keine Gewissheit (im strengen Sinn des Wortes) gewähren; so gewähren mir doch mehrere derselben, vornehmlich in Verbindung mit einander, einen Grad von Wahrscheinlichkeit, welcher der völligen Gewissheit sehr nahe kommt, und einen unbefangenen und unverwundten Verstand meines Erachtens zu befriedigen vermag. Von dem Beweise aus dem Begriff der Pflicht aber kann ich der vielen Zweifel wegen, denen er mir noch immer, von welcher Seite ich ihn auch betrachte, unterworfen scheint, auch dieses nicht einmal sagen: ich kann vielmehr bey dem gegenwärtigen Zustande meiner Erkenntniß auf dem Wege, den mir Herr Jakob anweist, zu keiner festen Hoffnung eines bessern Lebens gelangen.

Da ist mir nun bange um diejenigen Leser jener merkwürdigen Schrift, bey welchen sie etwa ihre Absicht nur zur Hälfte erreichen sollte. Ihre Absicht
nämlich



nämlich ist doch, nicht bloß darzuthun, daß der Beweis aus der praktischen Vernunft richtig und zuverlässig, sondern auch, daß er der sicherste und beste sey. Bey Menschen nun, dünkt mir, welche eine vorzügliche Neigung zum Scepticismus besäßen (von Leuten, die wenig oder gar keine Moralität besitzen, will ich nicht einmal reden,) könnte die Abhandlung des Herrn Jakob insofern leicht ihren Zweck erreichen, daß sie ihnen alles Vertrauen zu den bisher üblichen Beweisen für jene Grundwahrheit der Religion benähme; der in ihnen durch den subjectiven Beweis zu wirkenden neuen Ueberzeugung aber könnten bey ihnen dieselben oder ähnliche Zweifel, als bey mir, im Wege stehn. Für solche wäre dann eine überzeugende und faßliche Widerlegung solcher Zweifel in der That ein noch größeres Bedürfnis als für mich selbst, auf daß sie sich nicht, wenn man ihnen das Haus, welches sie zeither gegen Sturm und Wetter schützte, als baufällig eingerissen, nunmehr völlig ohne Obdach und Heimat befänden.

Philosophische Schriften,

so

bey Siegfried Lebrecht Crusius

herausgekommen.

-
- Anti-Phädon, oder Prüfung einiger Hauptbeweise
für die Einfachheit und Unsterblichkeit der mensch-
lichen Seele, in Briefen, 8. 785 16 gr.
- Becker, N. J. Beantwortung der Frage: Kann
irgend eine Art von Täuschung dem Volke zu-
träglich seyn, sie bestehe nun darin, daß man es
zu neuen Irthümern verleitet, oder die alten ein-
gewurzelten fortdauern läßt? Eine von der Ak-
demie zu Berlin gekrönte Preisschrift. Deutsche
verbesserte und mit einem Anhange vermehrte
Ausgabe, gr. 8. 781 10 gr.
- Flatts, Joh. Friedr., vermischte Versuche, 8. 785
16 gr.
- fragmentarische Beyträge zur Bestimmung und
Deduktion des Begriffs und Grundsatzes der Caus-
salität, und zur Grundlegung der natürlichen
Theologie in Beziehung auf die Kantische Philo-
sophie, 8. 788 12 gr.
- Ouvrier, C. S., de vanitate idealismi praesertim
Kantiani, novoque demonstrationis genere,
quo Deum esse docetur, 4 maj. 789 6 gr.
- Paulus, M. H. E. G., Memorabilien, eine phi-
losophisch-theologische Zeitschrift der Geschichte
und Philosophie, der Religion, dem Bibelstu-
dium

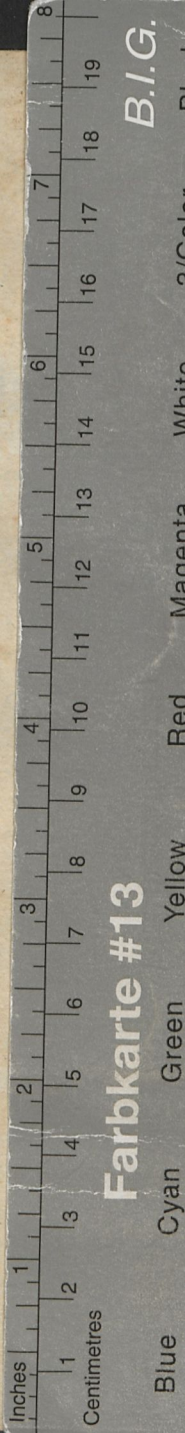
- dium und der morgenländischen Literatur gewidmet, 4 St. gr. 8. 2 thl.
- Plattner, Ernst, neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise, 1r Theil, gr. 8. 790 1 thl. 20 gr.
- Resultate der philosophirenden Vernunft über die Natur des Vergnügens, der Schönheit und des Erhabnen, 8. 16 gr.
- Streichhorst, Joh. Werner, psychologische Vorlesungen, in der literarischen Gesellschaft zu Halberstadt gehalten, 8. 787 14 gr.
- Versuch über den Ursprung menschlicher Seelen, allen wahren Psychologen und Theologen freundschaftlich gewidmet, 8. 789 5 gr.
- Villaume, von dem Ursprung und den Absichten des Nebels, 3 Bände, 8. 784 2 thl. 18 gr.
- Versuche über einige psychologische Fragen, 8. 789 1 thl. 4 gr.
- Werdermanns, J. C. G., neuer Versuch zur Theodicee, oder über Fretheit, Schicksal, Gut, Uebel und Moralität menschlicher Handlungen, 2 Theile, gr. 8. 784 18 gr.
- Versuch einer Geschichte der Meinungen über Schicksal und menschliche Fretheit von den ältesten Zeiten an bis auf die neuesten Denker, gr. 8. 1 thl. 8 gr.

728724

X 2404288

128724





Farbkarte #13

B.I.G.

Blue

Cyan

Green

Yellow

Red

Magenta

White

3/Color

Black

V e r s u c h
einer
P r ü f u n g
des
von Herrn Jakob
aufgestellten Beweises
für
die Unsterblichkeit der Seele.



Leipzig, 1793
bey Siegfried Lebrecht Crusius.

40